
Прощение: условия этического анализа

© 2020 г. Р.Г. Апресян

*Институт философии РАН,
Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.*

E-mail: apressyan@iph.ras.ru

Поступила 04.03.2020

В статье устанавливаются методологические условия обсуждения прощения (как и любого другого морального феномена) и в качестве таковых указывается принятие определенного понимания природы морали, ее функции в жизни человека и сообщества и содержания тех ценностей, посредством которых эта функция осуществляется. Природа морали и ее нормативно-этический состав могут трактоваться по-разному, но анализ прощения должен встраиваться в это понимание, и прощение должно раскрываться в контексте определенным образом трактуемой морали, ее функционала, ее ценностно-императивного содержания. В основе предлагаемого в статье анализа прощения лежит понятие морали как системы ценностей, ориентирующих человека на благо других людей и социума, на согласования частных интересов ради совершенства человеческого существования. Соответственно этический смысл прощения раскрывается через изменение отношения претерпевшего зло к причинившему зло, выражающееся в отказе от ответного зла, преодолении враждебности к Другому и готовности строить дальнейшие взаимоотношения в духе мира и согласия.

Ключевые слова: прощение, мораль, этика, враждебность, зложелательство, примиренность, благожелательность, согласие.

DOI: 10.21146/0042-8744-2020-10-28-35

Цитирование: *Апресян Р.Г.* Прощение: условия этического анализа // Вопросы философии. 2020. № 10. С. 28–35.

Forgiveness: The Conditions of Ethical Analysis

© 2020 Ruben G. Апрестьян

*Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,
12/1, Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russian Federation.*

E-mail: apresstyan@iph.ras.ru

Received 04.03.2020

The article proposes theoretical conditions for discussing forgiveness (as well as any other moral phenomenon), and indicates as such the acceptance of a certain concept of morality, its function in human life and community, and the content of values through which this function is performed. The nature of morality and its normative-ethical composition can be interpreted differently, but the analysis of forgiveness must be relevant to the accepted conception of morality and revealed in the context of its function and its value-imperative content. The analysis of forgiveness offered in the article is based on the concept of morality as a system of values that guide the person to the good of others and community and to coordination of private interests for the sake of the perfection of human existence. Accordingly, the ethical meaning of forgiveness is revealed through a change in the attitude of the person who has undergone evil to the one who has caused evil, expressed in the rejection of the retributive evil, overcoming hostility towards the other, and readiness to build further relationships in the spirit of peace and harmony.

Keywords: forgiveness, morality, ethics, hostility, malevolence, reconciliation, benevolence, consent.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–10–28–35

Citation: Апрестьян, Ruben G. (2020) “Forgiveness: The Conditions of Ethical Analysis”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 10 (2020), pp. 28–35.

На протяжении последней трети XX в. и далее, вплоть до последней трети 2000-х гг., количество англоязычных книг, посвященных прощению, содержащих слово «прощение» (forgiveness) в названии, увеличилось на 60%¹ и исчисляется сотнями. Феномен прощения – предмет интереса для представителей разных дисциплин. Среди книг этого периода на тему прощения доминируют книги по психологии, психотерапии (и среди них немало книг, обращенных к широкому читателю), есть интересные политологические исследования прощения как дискурсивного средства снижения социально-политических напряженностей и преодоления конфликтов, правоведческие исследования, сфокусированные на так называемом восстановительном праве, в котором большую роль играет прощение жертвой или представителями жертвы преступника и достижения примирения, лингвистически-семиотические исследования речевой практики, связанной с прощением, историко-культурные исследования прощения в самых разных аспектах последнего и т.д. Немало книг, посвященных прощению, представляют результаты философских исследований, в большинстве своем направленных на изучение прощения как морального факта, элемента моральных, то есть опосредованных моральными ценностями, отношений.

Полидисциплинарный характер исследований прощения не всегда оказывается условием для появления междисциплинарных исследований, хотя в перспективе к практическим потребностям как из области межличностной или внутригрупповой коммуникации, так и из области социальных и политических отношений нужда в таковых несомненна.

Однако вместе с тем именно полидисциплинарность исследований прощения ставит задачу строгой дисциплинарной проблематизации прощения и тем самым кроссдисциплинарного размежевания, необходимого равно как для более строгого внутрисциплинарного самоопределения, так и для возможного междисциплинарного синергизма.

В данной статье рассматриваются проблемы, связанные с предметно-дисциплинарной определенностью *этического* изучения прощения². Условием этой определенности является соблюдение философско-этического и нормативно-этического контекста исследования, который в общем вариативен и зависит от теоретической и нормативной концептуализации этического содержания. Иными словами, рассмотрение прощения зависит от понимания исследователем природы морали и ее ценностно-императивного состава. Учет этого важен и при сравнительных обзорах теорий прощения, в особенности кроссдисциплинарных, включающих труды психологов, для которых нередко прощение выступает как особого рода интеракция, направленная на решение тех или иных прагматически-коммуникативных задач.

Как я показал в ряде работ последних лет [Апресян 2017, 38–44], мораль при самом общем рассмотрении представляет собой систему ценностей, ориентирующих человека на благо других людей и обеспечивающих формирование и поддержание солидарного сообщества³. Ориентируя, моральные ценности обнаруживают присущую им предписательность (прескриптивность, императивность): их содержание предписано к исполнению. В качестве начал, исходя из которых моральный агент побуждается к благу и удерживается от зла, моральные ценности выражаются в *принципах* поведения или требованиях к поведению: как следует и как не следует поступать. Признанное и принятое личностью содержание моральных ценностей, ставшее частью ее характера, выражается в моральных качествах личности, или *добродетелях*.

Моральные ценности в первую очередь отвечают потребности согласования интересов индивидов и совершенствованию человеческого существования. Две основополагающие ценности – справедливость и милосердие – традиционно рассматриваются как репрезентирующие широкий и внутренне дифференцированный спектр моральных ценностей [O’Neill 1990]. Справедливость проявляется в *непричинении вреда, равенстве, соблюдении оправданных интересов других, исполнении обещаний, поддержке договоренностей*; милосердие – в *солидарности, соучастии, помощи, заботе*.

Прощение как ценность обычно относят к группе ценностей, или добродетелей милосердия. Прощение – важный элемент милосердия [Dowrick 2010; Newman 1987]. Однако некоторые авторы, признавая близость прощения и милосердия, считают их добродетелями, которые могут иметь на практике разный эффект. Например, жертва преступления, прощая, освобождается от негодования и не испытывает зла по отношению к преступнику, но, тем не менее, остается сдержанной в милосердии и желает правового наказания преступника, полагая, что наказание является важным фактором сохранения общественного порядка в целом [Murphy 2003, 39].

В разных культурных традициях прощение и милосердие мыслятся тесно сопряженными. Эта связь прямо заявляется в священных и канонических текстах. Прежде всего в контексте сюжетов, касающихся действий в ответ на причиненное зло. В книгах Библии однозначно прослеживается тенденция от повеления сокрушительного ответа на причиненное зло (Быт. 4: 14–15, 24; 9: 5–6) к наставлениям ограничивать ответное зло мерой причиненного зла (Исх. 21: 24–26), затем – смягчать ответные действия на причиненное зло (Притч. 24: 29), вплоть до настояний в непротвлении злу, снисхождении к причиняющим зло и прощении обид (Мф. 5: 38–39, 43–44; 7: 1–2). В апостольских посланиях прощение ставится в непосредственную связь с милосердием, а милосердие – с прощением (2 Кор. 2: 7–8; Кол. 3: 12–13; Еф. 4: 31–32). Аналогичные изменения в нормативных установках прослеживаются в священных книгах ислама – Коране и Сунне, где прощение рассматривается как важное условие примирения и установления добросердечных отношений [Abu-Nimer, Nasser 2013, 480–485].

Эти тенденции нормативной эволюции в человеческих отношениях отражены в предложенном выше понятии морали, ценностный спектр которой задан невреджением

(а шире – предупреждением всякого зла) и примиренностью с одного края и милосердной заботой – с другого. На данном понимании смысла морали и ее ценностного содержания основывается предлагаемый далее этический анализ прощения.

Условием примиренности является преодоление враждебности как внутренней установки по отношению к Другому. Враждебность сложный феномен. В наиболее острой форме она выражается в желании Другому зла и в готовности самолично причинить Другому зло. Но желание зла другому может носить «пассивный» характер и выражаться лишь в уповании на вмешательство внешней силы (сверхъестественных существ, судьбы, случая, других людей). Как и при готовности самому отплатить злом за зло, так и в «пассивном» желании зла Другому ответное зло по своему масштабу может замышляться различным – поражающим, пропорциональным, незначительным или символическим. В той мере, в какой непризнание Другого (в демонстративном ли проявлении неуважения к Другому, в неприязненности или просто в «пассивном» игнорировании Другого или какой-либо иной форме) может восприниматься как зло, непризнание также уместно рассматривать как враждебность – в ее «идеальном», или моральном проявлении.

Соответственно различно прощение. В свете сказанного *целостное*, или полное прощение состояло бы в отказе от желания даже минимального зла Другому, будь то просто неприязнь по отношению к Другому или игнорирование его. Целостность прощения – это не психологическая, не антропологическая, а нормативно-этическая характеристика. Смысл прощения заключается в отказе от мщения, в согласии на мир, в примирении, снятии преткновений во взаимоотношениях с тем, кто недавно воспринимался как злодей, недруг. Иными словами, прощая (во всей полноте понимания прощения), я признаю Другого и в признании принимаю его, располагаюсь к нему. Так что прощение не может не стать в конечном счете выражением милосердного отношения к Другому, то есть желания недавнему обидчику добра и готовности содействовать этому.

Прощение, стало быть, предстает как сложный (от минимального к максимально-му) и в нормативно-этическом отношении динамичный феномен. Принимая во внимание полноту, или целостность прощения в его ценностно-императивном значении и различных коммуникативных проявлениях, было бы неправильно упускать «разнокалиберность» прощения и не видеть последнего в таких минимальных его проявлениях, как, например, отказ от самочинного ответного зла посредством прямых действий, направленных против злодея, или от создания условий, в которых злодей претерпел бы зло, возможно, даже не понимая его действительных причин или не проведодействуя созданию таких условий. Понятие прощения отражает феномен в его целостности и полноте. В практике же человеческих отношений прощение может принимать разные по своей полноте формы – оно может быть целостным, а может быть частичным. Различные степени прощения в различных ситуациях моральной и коммуникативной практики в известном смысле коррелятивны нормативно-этической эволюции, прослеживаемой в древнейших текстах.

Как показывает моральный опыт, нередко вспыхнувшие в ответ на нанесенную обиду негодование и враждебность (обратной стороной которой является зложелательство в адрес объекта враждебности) подавляются моральным деятелем; он отказывается от желания Другому зла и даже готов допустить, что Другому достанется добрая участь, но не желает восстановления прежних отношений в полном объеме, например, оказывает формальные знаки уважения, но воздерживается от проявлений солидарности и тем более заботы, не важно, в силу душевного нерасположения или по принципиальным соображениям. У прощенного может не быть повода думать, что он по-прежнему не признан, в то время как простивший сохраняет в глубине своей души не только память о причиненном зле, но и неприязнь к тому, кто был его причиной. Это значит, что прощение со стороны претерпевшего зло и простившего не было полным, хотя в существенной части – в достижении примиренности, более того, согласия в отношениях – оно произошло. В идеале прощающему следовало бы заявлять и о степени прощения. Однако, хотя есть немало вербальных и невербальных средств выразить

прощение и продемонстрировать его степень [Ратмайр 2003, 74–115], не всегда понятно, как практически обозначать степень прощения. Скорее наоборот, именно этикетом предполагается, что если прощение дается, то оно должно быть полным. Каков по своему характеру конкретный акт прощения, можно на самом деле понять лишь по опыту последующих взаимоотношений.

С этической точки зрения существенное в прощении – это достижение примиренности и согласия, а не восстановление приязни и дружбы. Если принять это во внимание, то следует признать, что и неполное прощение представляет собой показатель благотворного изменения в отношениях. Вместе с тем, в настоянии на непримиренности именно полномасштабного прощения есть все основания усмотреть моральный ригоризм, нечувствительность к нормативно-этической многогранности прощения [Lawler-Row, et al. 2007, 234–235].

При обсуждении прощения на первом плане традиционно находится фигура прощающего [Bash 2007, 79–110; Weitzel 2007, 237–238], и моральные ожидания или даже требования обращены в первую очередь к тому, кому нанесена обида. Считается предпочтительным и даже необходимым, чтобы прощение было совершено. Давая прощение, прощающий указывает на успокоение обиды, прекращение раздора, восстановление примиренности. Моральный смысл прощения с этой точки зрения – в купировании обиды, обусловленной причиненным вредом, в избавлении от враждебности и зложелательства по отношению к причинившему вред.

Такова одна сторона прощения, отражающая процесс внутренней трансформации человека. В этой перспективе отношение между прощающим и прощаемым непропорционально, несбалансировано, можно сказать, «асимметрично»: коммуникативный и моральный статус агентов этого отношения различен – одна сторона активна, другая – пассивна⁴. Но прощение – это обоюдное, интересующее (интерагентное) отношение, включающее в себя прощающего и прощаемого. И это – другая, не менее важная сторона прощения.

Хотя в более широком контексте взаимодействия прощающий чаще всего реактивен, поскольку отвечает на просьбу о прощении (бывают ситуации, когда прощение совершается инициативно, без просьбы со стороны того, кто причинил вред), в самом акте прощения он выступает инициатором действия, активной стороной. В идеальном мире прощение и не должно предполагать просьбы о прощении, если допустить, что в идеальном мире вообще возможны поводы для прощения. Однако в мире реальном прощение предполагает условие в виде просьбы о прощении, убедительность которой подтверждается нескрываемым раскаянием нарушителя, то есть удостоверением виновным осознания произошедшего и своей вины в этом, выказыванием понимания недопустимости случившегося, выражением сожаления о случившемся, обещанием, что ничего подобного впредь не повторится, и т.д. Как в случае безусловного и инициативного прощения, так и в случае прощения в ответ на покаянную просьбу о прощении решающее слово – за прощающим. Это он решает, был ли причинен вред или нет, заслуживает ли снисхождения просящий о прощении, и если заслуживает, то в какой мере. И на нем в значительной степени лежит груз ответственности за благотворное изменение коммуникативной ситуации, возникшей в результате неправильного поведения того, кого предстоит простить.

Но в той мере, в какой предназначение прощения – преодоление раздора, достижение примиренности и согласия между претерпевшим зло и причинившим его, отношение по поводу прощения более не является непропорциональным, несбалансированным: обе стороны, пусть и по-разному, ответственны за восстановление согласия между собой и, если они являются частью сообщества, за сохранение благополучия в нем, надежность которого не гарантирована при наличии внутренних разногласий. При таком ракурсе рассмотрения прощения позиции сторон по-прежнему неуравновешены в силу различия условий вхождения каждой из них в данную ситуацию, но они обе ответственны за достижение примиренности и установление согласия. Поэтому просьба о прощении становится большим, чем то, в чем заинтересован причинивший вред

по прагматически-пруденциальным соображениям. Она вменяется ему в ответственность, поскольку без нее, скорее всего, невозможно прощение и, стало быть, в перспективе – восстановление мира и согласия в данном коммуникативном или коммунитарном сообществе. Фактом принятия ответственности за восстановление мира и согласия виновный в причинении вреда меняет свой моральный статус. Поскольку это происходит независимо от мнения того, кто претерпел вред, постольку в этом аспекте недавний обидчик выступает в качестве самостоятельного морального лица, или, другими словами, в качестве морального деятеля.

Рассмотрение прощения как интерактивной ситуации, допускающей попытки по достижению взаимопонимания относительно факта причинения вреда, его масштаба, оснований оценочных суждений и т.д., приводит к предположению, что прощение основывается на некоем согласии, вплоть до консенсуса, между причинившим зло и претерпевшим зло относительно случившегося конфликта. Такой взгляд на прощение меняет характер коммуникативной ситуации, в которой возникает вопрос о прощении, и ее нормативное содержание. Если нет согласия по поводу причиненного вреда, то и не встает вопрос о прощении. Сторона, считающая себя потерпевшей, может претендовать на то, что ее попросят о прощении или принесут извинения, но если сторона, которую упрекают в причинении вреда, не признает своей вины, более того, искренне недоумевает, по какому поводу ей предъявляют претензии, то она не видит оснований просить о прощении.

За предположением о консенсусе следует допустить, что претерпевший вред, обсуждая ситуацию с причинившим вред или с посредниками, приводит доводы, пытается подтвердить достоверность своих слов и т.д. Но что в таком деле можно было бы признать основанием достоверности и критерием убедительности доводов в разногласиях такого рода, обсуждаемых «с глазу на глаз» (Мф. 18: 15)? Речь при таком повороте идет скорее не о прощении, а о конфликте мнений, разрешение которого затруднено в случаях причинения морального вреда, особенно в форме «оскорбления чувств». Конфликт такого рода не разрешить без третьей стороны, в роли которой по решению претерпевшего вред может выступить суд. Обращение в суд или к третьим лицам качественно меняет характер коммуникативной ситуации, подтверждая наличие конфликта. На практике это может быть прагматически оправданным шагом. Но, как можно было видеть по краткому нормативно-историческому экскурсу, исторически морально-этическая мысль двигалась в ином направлении: при возникновении конфликта предпочтительно его ослабить, свести на нет, и это возможно при снисходительном отношении к тому, кто причинил вред, освобождению его от вины – прощению его. Но надо учитывать, что приводившиеся нормативные примеры были из текстов священных книг, они отражали религиозные воззрения на человеческие отношения, устройство мира и источники справедливости, среди которых определяющая роль отводилась нуминозному началу. Религиозная этика – это этика, заданная твердыми эсхатологическими предположениями; многие ее положения сохраняют свой смысл и во внедоктринальном контексте, более того, нормативно-этическое содержание является по сути универсальным, но не следует упускать из вида, что их обоснование в рамках религиозной доктрины и вне ее всегда будет различным.

Таким образом, в соответствии с принятым теоретическим понятием морали и соответствующим ему нормативно-этическим содержанием морали смысл прощения усматривается мной в изменении установки претерпевшего зло в отношении к причинившему зло. Изменение установки состоит в отказе от ответного зла, преодолении враждебности к Другому и готовности к формированию или восстановлению (в зависимости от ситуации) на этой основе отношений примиренности и согласия между теми, кого разделило совершенное по причине одной из сторон зло. Обсуждение этической проблематики прощения может быть осмысленным и продуктивным лишь при условии определенного и последовательно проводимого понимания морали и ее ценностно-императивного состава.

Примечания

¹ По данным Google Books Ngram Viewer (GBNV), с учетом исключительно англоязычной литературы, https://books.google.com/ngrams/graph?content=forgiveness&year_start=1950&year_end=2020&corpus=15&smoothing=1&share=&direct_url=t1%3B%2Cforgiveness%3B%2C%20#t1%3B%2Cforgiveness%3B%2C%20 (просмотр 02.02.2020). Поисковые инструменты GBNV не охватывают статьи. Поскольку GBNV ориентируется на базу данных только Google Books, релевантной статистической информации по изданиям 2008–2020 гг. пока нет.

² Задачи данного рассмотрения позволяют пренебречь различиями между прощением и извинением. О различии семантики и прагматики слов «прощение» и «извинение» см. [Ратмайр 2003, 83–87].

³ Во избежание интерпретации сообщества как клана необходимо уточнение, что речь идет о сообществе в духе «этического сообщества» Канта. Его члены признают друг друга в качестве целей, т.е. ценных самих по себе личностей [Кант 1994, 101–103]. И это открытое сообщество в духе Бергсона [Бергсон 1994, 288–292] и Поппера [Поппер 1992, 213–248]. В рамках клана могут действовать ценности, аналогичные моральным представлениям, с соответствующими механизмами их включения в практику межличностных отношений; но их применение ограничено кругом тех, кто признается в качестве самоценных личностей.

⁴ Свойство несбалансированности неспецифично для отношения прощения. Оно присуще многим отношениям вообще и, в частности, отношениям, опосредованным ориентацией их участников на моральные ценности. Любое отношение, в основе которого лежит инициатива одной стороны, не сбалансировано. При этом надо проводить различие между отношениями, участники которых по-разному мотивированы, обращены к разным целям (таковы, к примеру, обман, кража, насилие), и отношениями, цели и мотивы участников которых в целом сходятся (к примеру, наставление, благодеяние, забота).

Источнику – Primary Sources in Russian and Russian Translations

Бергсон (1994) – *Бергсон А.* Два источника морали и религии / Пер. с фр.; примеч. А.Б. Гофмана. М.: Канон, 1994 (Bergson, Henri *Les Deux sources de la morale et de la religion*, Russian Translation).

Поппер (1992) – *Поппер К.Р.* Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона / Пер. с англ. под ред. В.Н. Садовского. М.: Феникс, 1992 (Popper, Karl R. *The Open Society and Its Enemies*, Russian Translation).

Кант (1994) – *Кант И.* Религия в пределах только разума / Пер. Н.М. Соколова, А.А. Столярова // *Кант И.* Собр. соч. В 8 т. Т. 6 / Под общ. ред. А.В. Гулыги. М.: Чоро, 1994. С. 5–223 (Kant, Immanuel *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Russian Translation).

Ссылки – References in Russian

Апресян (2017) – *Апресян Р.Г.* Этика. М.: Кнорус, 2017.

Ратмайр (2003) – *Ратмайр Р.* Прагматика извинения: сравнительное исследование на материале русского языка и русской культуры / Пер. с нем. М.: Языки славянской культуры, 2003.

References

Abu-Nimer, Mohammed, Nasser, Ilham (2013) “Forgiveness in the Arab and Islamic Contexts: Between Theology and Practice”, *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 41, No. 3, pp. 474–494.

Apressyan, Ruben G. (2017) *Ethics*, Knorus, Moscow (in Russian).

Bash, Anthony (2007) *Forgiveness and Christian Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge.

Dowrick, Stephanie (2010) *Forgiveness and Other Acts of Love: Finding True Value in Your Life*, Allen & Unwin, Crows Nest NSW, pp. 281–344.

Lawler-Row, Kathleen, Scott, Cynthia A., Raines, Rachel L., Edlis-Matityahou, Meirav, Moore, Erin W. (2007) “The Varieties of Forgiveness Experience: Working toward a Comprehensive Definition of Forgiveness”, *Journal of Religion and Health*, Vol. 46, No. 2, pp. 233–248.

Murphy, Jeffrie G. (2003) *Getting Even: Forgiveness and Its Limits*, Oxford University Press, Oxford.

Newman, Louis E. (1987) “The Quality of Mercy: on the Duty to Forgive in the Judaic Tradition”, *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 15, No. 2, pp. 155–172.

O’Neill, Onora (1990) O’Neill O. “The Great Maxims of Justice and Charity”, O’Neill, Onora, *Constructions of Reason: Explorations of Kant’s Practical Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 219–234.

Rathmayr, Renate (2003) *Pragmatik der Entschuldigungen*, Yasyki Slavyanskoi Kultury, Moscow (Russian Translation).

Weitzel, Shelby (2007) "On the Relationship between Forgiveness and Resentment in the Sermons of Joseph Butler", *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 24, No. 3, pp. 237–253.

Сведения об авторе

АПРЕСЯН Рубен Грантович –
доктор философских наук, профессор,
главный научный сотрудник, руководитель
Сектора этики Института философии РАН.

Author's information

APRESSYAN, Ruben G. –
DSc in Philosophy, Chief Research Fellow,
Head of Department. Institute of Philosophy,
Russian Academy of Sciences.