
Рассуждение о доброте

© 2020 г. В.А. Малахов

E-mail: tavi_mail@ukr.net

Поступила 05.07.2020

В статье исследуется феномен нравственной доброты, анализируется его специфика, раскрывается его гуманистический смысл и шансы на выживание и утверждение в нынешнем «недобром» мире; обрисовывается моральная необходимость «мужества доброты». Прослеживается соотношение идеи добра и доброты как безотчетного, «досмысленного» выражения направленности к добру в жизни человеческой личности, в индивидуальных и совместных практиках. Характерной чертой доброты, как показано в статье, является ее вовлекаемость, зачастую сопряженная со значительными моральными рисками. Вместе с тем, доброте присуща особого рода прозорливость. Принципиальная обращенность доброты к Другому обуславливает ее взаимосвязь с совестью, духовностью, доверием. Показано, что прагматические тенденции современной эпохи представляют собою вызов, требующий не отказа от культуры человеческой доброты, а ее последовательного углубления в разумной полемике с преобладающим «духом времени». Вектор доброты – незаменимая предпосылка обуздания угроз, нависающих над человечеством, и сохранения самой человеческой идентичности. На основании сказанного, укоренившейся в современном сознании парадигме «солидарности потрясенных» противопоставляется альтернативная идея практического единения людей, сплоченных позитивными нравственными устремлениями. Для реализации этой идеи наша современность открывает новые парадоксальные возможности.

Ключевые слова: этика, доброта, добро, практики, мужество доброты, вовлекаемость доброты, духовность, доверие, эвристика страха, солидарность потрясенных.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–11-25-35

Цитирование: Малахов В.А. Рассуждение о доброте // Вопросы философии. 2020. № 11. С. 25–35.

Discourse on Kindness

© 2020 Viktor A. Malakhov

E-mail: tavi_mail@ukr.net

Received 05.07.2020

The article explores the phenomenon of moral kindness, analyses its specificity, reveals its humanistic meaning and its chances for survival and affirmation in the present “unkind” world; outlines the moral necessity of the “courage of kindness”. The correlation between the idea of Good and kindness as an unaccountable, “pre-notional” expression of orientation towards good in the life of human person and in individual and joint practices is traced. As shown in the article, engageability, often associated with significant moral hazard, is the characteristic feature of kindness. However, kindness is inherent in a special kind of insight. The principal addressing of kindness to the Other determines its relationship with conscience, spirituality, trust. It is shown that the pragmatic tendencies of nowadays epoch represent a challenge that requires not abandoning the culture of human kindness, but its consistent deepening in a reasonable polemic with the prevailing “spirit of the time”. A vector of kindness is an indispensable precondition for curbing the threats hanging over humanity and preserving human identity itself. On the basis of what has been said, the well-known communicative paradigm of “solidarity of the shocked” is rejected for the sake of an alternative idea of the practical unity of people based on positive moral aspirations. It seems that our time opens up new paradoxical possibilities for the realization of this idea.

Keywords: ethics, kindness, good, practices, the courage of kindness, the engageability of kindness, spirituality, trust, fear heuristics, solidarity of the shocked.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–11-25-35

Citation: Malakhov, Viktor A. (2020) “Discourse on Kindness”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 11 (2020), pp. 25–35.

– Это меня ты называешь добрым человеком?

*Реплика Понтия Пилата
из романа М.А. Булгакова
«Мастер и Маргарита»*

Согласимся для начала с булгаковским Иешуа: *всякий человек добр*. Думается, иметь это в виду не менее важно, чем то, что всякий человек изначально свободен. Хотя существуют рабы.

Подобно свободе, первичная доброта, как можно предположить, конститутивна для собственно человеческого бытия, заложена в самих его основаниях. Без свойственной всем людям способности принимать в пространство своей жизни Другого, проникаться его заботами и надеждами не были бы возможны ни продуктивная социализация, ни полноценная нравственность, ни творческая деятельность, всегда так или иначе связанная с неким «расширением себя», выходом за рамки утверждения собственной субъективности. Человек, как человек, добр – хотя в каждом отдельном случае зло может одержать в его душе победу. Да и мир, в котором мы ныне живем,

оставляет не так уж много места для сущностной человеческой доброты; процесс реального его «обозления» у всех на виду.

Разумеется, жизнь многолика, и происходящее в ней сегодня можно понимать и именовать по-разному; факт тот, что быть человеком элементарно добрым становится все труднее. Подчеркну: речь не о статистике преступлений, не о военных жестокостях и не об ущемлении прав человека, а именно о *нарастании недоброты* – тенденции, едва ли поддающейся количественному определению, но от этого не менее ощутимой. Но если в нынешней нашей жизни действительно все труднее пробиться первичной и безотчетной человеческой доброте, тогда возникает вопрос: так ли уж ценна сама по себе доброта, чтобы пытаться протащить ее в мир, который, судя по всему, более не желает быть «добрым»? Пусть даже некая изначальная доброта конститутивна для человеческого существа как такового – что мешает нам предположить мир уже пост-человеческий, где упомянутый конститутивный смысл доброты попросту окажется невостребованным?

Думается, такая постановка вопроса в принципе неверна.

Неверна потому, что доброта, как, кстати, и сама человечность, – не просто «ценность», пусть даже высокого ранга, а наш ответ на некоторого рода *призыв*. Как бы то ни было, мы, люди, понимаем, что *призваны* быть добрыми, справедливыми, человечными, так же как призваны к свободе, истине и любви. Так вот, пока речь идет о ценностях как таковых, вопрос об их историческом контексте неизменно остается в силе: уходит эпоха, что ж, уходят и ее ценности. Иное дело – призыв. Подобно голосу совести, призыв добра именно вырывает нас из наличной ситуации, из нашей бытийственности как таковой и ставит перед адресованным нам простым и чистым требованием. Все, что можно с таким призывом сделать, – попытаться его заглушить: для этого есть средства, которые порой помогают. Нравственный человек, однако, – тот, кто этот призыв *слышит*, кому внятны голос совести, голос добра. Намеренная «глухота» в этом отношении (а бывает ли другая?) делает бессмысленными все дальнейшие разговоры о долге, ответственности, нравственном самоопределении и проч.

Может ли этот призыв, пробуждающий нашу нравственную личность, нас обмануть, завести «не туда»? Нет, в своих истоках – не может. Во власти и в ответственности человека наполнить его тем или иным конкретным содержанием, откликнуться на него так или иначе; о рисках, подстерегающих на этом пути, речь у нас еще впереди. Но изначально призыв к добру ввести в заблуждение не может именно в силу чистоты своей феноменальности. Вспышка света никогда не обманет нас, по крайней мере, в одном: перед нами – свет.

И в этом смысле, действительно, всякий человек, как человек, изначально добр, «заряжен» первичным импульсом доброты, хотя распорядиться им способен по-разному. Может о нем и забыть. В мире, каким он предстает перед нами сегодня, реализация упомянутого общечеловеческого «заряда» доброты, разумеется, требует определенного мужества. Таким образом, имеются основания говорить о *мужестве доброты* как настоятельном требовании современности: парадоксальной способности твердо отстаивать мягкость и отзывчивость человеческой души. Обращение к высоким образам героев добра наподобие доктора Корчака представляется в этой связи избыточным – речь-то о том, что самые простые проявления доброты даются нам порою куда как нелегко. Так что в перечне нравственных качеств, незаменимых в быту на этой планете, не забудем отметить: *мужество доброты*.

А теперь конкретнее: что, собственно, значит, в нашей нынешней жизни, быть добрым?

Главные слова о доброте в литературе XX в. высказаны были, пожалуй, в известном романе Василия Гроссмана «Жизнь и судьба». Один из персонажей романа, русский толстовец, человек с тяжелой судьбой и строгой, взыскательной совестью, пишет в концлагере трактат по этике: «...И вот, кроме грозного большого добра, существует житейская человеческая доброта. Это доброта старухи, вынесшей кусок хлеба пленному... доброта крестьянина, прячущего на сеновале старика-еврея. <...> Это частная

доброта отдельного человека к отдельному человеку, доброта без свидетелей, малая, без мысли. Ее можно назвать бессмысленной добротой». Она, эта доброта, и бессильна, в отличие от казенного официального добра она не ведаёт соблазнов власти и насилия. И тем не менее, «в бессилии бессмысленной доброты тайна ее бессмертия». «В ужасные времена, когда среди безумий, творимых во славу государств и наций и всемирного добра, в пору, когда люди уже не кажутся людьми, а лишь мечутся, как ветви деревьев, и, подобно камням, увлекающим за собой камни, заполняют овраги и рвы, в эту пору ужаса и безумия бессмысленная, жалкая доброта, радиевой крупичей раздробленная среди жизни, не исчезла...». Именно благодаря ей «человеческое неистребимо продолжает существовать в людях» – и могучее зло не в состоянии размолоть это не приметное «зернышко человечности» («Жизнь и судьба», ч. 2, гл. 16).

Не стоит, разумеется, чрезмерно противопоставлять доброту добру – чем выше та или иная идея, тем, как известно, она уязвимее, и не вина благородных энтузиастов добра, что эту великую идею так легко извратить, выхолостить, поставить на службу религиозному фанатизму или национальному себялюбию. Но доброта – продолжим мысль гроссмановского персонажа – невелика и вместе с тем вездесуща, как атом, потому и управиться с ней невозможно. Если добро как таковое можно представить в виде вектора, направляющего субъекта к совершенствованию бытия, то доброта связана с безотчетным проявлением этой направленности в конкретном образе жизни человеческой личности. Человек не добр – не обладает качеством нравственной доброты, – если для добрых поступков ему необходимо совершать сознательное усилие, так сказать, принуждать себя к добру. Если идея добра закономерно требует подчинения себе (действий «во имя Добра» и т.п.), то доброта, коль скоро она присуща определенной личности, естественна для нее, как дыхание, и в этом отношении действительно «бессмысленна» (или, если взглянуть с другой стороны, «досмысленна»). Для человека доброго не возникает вопроса о том, имеет ли смысл оставаться добрым в той или иной ситуации, – хотя вполне правомерен вопрос, что нужно сделать, чтобы иметь возможность проявить доброту. Быть добрым – это его способ *быть* вообще, его, если угодно, позиция в бытии.

В контексте предлагаемых рассуждений нелишним, быть может, окажется небольшой экскурс в философию Аристотеля. В Шестой книге «Никомаховой этики» Стагирит, как известно, указывает на различие «поэзиса» и «праксиса»: цель первого «отлична от него [самого]», а цель второго – «видимо, нет, ибо здесь целью является само благо-получение в поступке» (ἡ εὐπραξία) (1140 b7–8) [Аристотель 1983, 177]. Усилия мастера, ремесленника, художника направлены по преимуществу на создание определенной конкретной вещи, будь то статуя, здание или просто пара сапог; проходит время, и подобные создания начинают жить самостоятельной жизнью, как бы отделяясь, «отскакивая» от своего творца. Позднейшее латинское *resultatio* как раз и означает «отскакивание»: костюм *от* Версаче или, как теперь принято говорить, фильм *от* режиссера такого-то. А вот то, что мы не просто делаем или даже создаем, а чем действительно живем, то, во что вкладываем свою душу, – оно никуда от нас не «отскакивает», а отливается в сокровенное качество, «внутреннее благо» самой нашей жизнедеятельности. В утверждении подобной человекообразующей роли праксиса (или практики) Аристотель и Маркс, думается, не так уж далеки друг от друга.

С позиций только что упомянутого различения представляется достаточно очевидным: если относительно «добра» у человека может быть, по крайней мере, иллюзия его вешней сделанности, то доброта – всегда и исключительно вопрос конкретных практик, столь же многообразных, как и сама жизнь. Гроссмановская старушка, подавшая пленному хлеб, конечно, сильно бы удивилась, если бы ей сказали, что она «практикует» доброту – просто не могла она поступить иначе, уж таков, видимо, был свойственный ей «склад души»; однако это ведь и есть реальная жизненная основа подлинного праксиса. И имя у бабушки той вполне могло быть Евпраксия... Как накопленное тепло, доброта, «бессмысленная» и упорная, согревает глубины человеческих чувств, человеческих взаимоотношений, долгое время удерживается в них, чтобы

вновь и вновь прорываться на поверхность неожиданными сполохами. И, пожалуй, автор трактата о доброте из романа Василия Гроссмана прав: пока в крутой каше бытия человеческого еще теплится доброта, пока нашу жизнь озаряют ее внезапные сполохи, человеческое неистребимо.

Эмманюэль Левинас познакомился с романом В. Гроссмана уже в свои поздние годы – тем примечательнее глубокое созвучие идей романиста и философа. Как поясняет сам Левинас, «эти идеи имеют общий источник в той ситуации и опыте, который выпал на долю нашего века – самого жестокого из всех времен. <...> Когда дышат воздухом одной эпохи, то могут говорить на похожих языках» [Левинас 2006, 179]. В частности, о доброте (*bonté*), словно подхватывая мысль из романа Гроссмана, Левинас говорит как о средоточии человечности, конкретном человеческом «бытии-для-другого» [Левинас 2000, 254]. Что же дает предложенное Левинасом понимание доброты с позиций «философии Другого» для дальнейшей проработки упомянутого нравственного феномена и прояснения жизненного плана его реализации?

Начнем с того, что «быть-для-другого», согласно Левинасу, совсем не то же самое, что стремиться наделить Другого полнотой «добра» или «блага» в нейтралистски-обезличенном их понимании, предварительно всегда согласованном с нашими собственными эгологическими представлениями, нашей «настойчивостью в бытии». Ведь другой как Другой – принципиально вне нашей системы отсчета, вне нашего «тотализирующего», «панорамного» обзора бытия. Делая Другому – разумеется, «для его же пользы» – то, что мы сами считаем «добром», мы неизменно пытаемся охватить его при этом неким «боковым видением» [Там же, 286]: каков он, этот Другой? Достоин ли предложенного ему «добра»? Сумеет ли правильно им распоряжаться? При всем очевидном благоразумии подобного предвосхищающего обследования Другого – то есть адресатов наших предполагаемых благодеяний – оно неизбежно объективирует, более того, с большей или меньшей настойчивостью силится превратить их в послушных исполнителей некоего нашего «благого замысла», эгологического по самому своему существу. Другой как *Другой* из таких объятий ускользает.

В отличие от подобной «благодетельности», подлинная доброта – идем вслед за Левинасом! – совершается «лицом-к-лицу»: она «обращается не к анонимному, выступающему в виде панорамы коллективу, чтобы раствориться в нем. Она касается человека, обнаруживающего себя в лице» [Там же, 285], – человека, существование которого конечно, а пути непредсказуемы. Отстраняя любые закулисные соображения относительно своего адресата, она с рыцарской, хочется сказать, прямотой идет ему навстречу, «от меня к другому», идет «наугад, туда, где нет предшествующего и освещающего путь – то есть панорамного – мышления» [Там же, 286, 285]. Следует, таким образом, иметь в виду заключенный в доброте фактор внутреннего *риска* (зачастую скрадываемый упомянутой выше ее безотчетностью и «досмысленностью»). Добрый человек – поскольку он действительно добр – не пытается загодя поставить своего партнера на «подобающее место», он доверчиво открыт ему навстречу. Доверчивая, опрометчивая, «дурья» (В.С. Гроссман) доброта может, конечно же, навлечь на нас разнообразные неприятности, может обернуться разочарованием, унижением, невосполнимыми моральными потерями – суть в том, что обойтись без ее толики человек, оставаясь человеком, не может.

Разумеется – и Левинас сам заостряет на этом внимание, – «невозможно удержать – ся в опыте доброты» [Левинас 2006, 181] во всех случаях жизни. Устройство человеческого общества предполагает и существование институтов справедливости, и возможность применения силы. Тем не менее первичным модусом человеческого присутствия в мире, по мнению философа, является именно доброта, бытие-для-другого. Да, проявлять доброту – дело рискованное; сама по себе доброта, говорит Левинас, есть «опрометчивое приключение» [Левинас 2000, 285–286] (“aventure... dans une imprudence primordiale”), – как далеко такое ее понимание от расхожих представлений о добром, «добреньком» человеке как субъекте непременно скучном, слащавом и не без пополь-

новений трусливости! Ну да, попробуй протянуть булку ведомому пленному, когда за ним шествует вооруженный конвоир...

Не более отвечает подлинному этосу доброты распространенное представление, сближающее доброту с невозмутимостью, отрешенной «космической» благожелательностью какого-нибудь стоического мудреца или восточного гуру. Как раз наоборот: поскольку доброта неотделима от живых человеческих связей, от контактов «лицом-к-лицу», ей в полноте ее жизненного осуществления не может не быть свойственна некая *трепетность*: трудно назвать по-настоящему добрым человека, неспособного испытать потрясение от встречи с другим человеческим существом, отозваться на эту встречу глубинным преобразованием собственного душевного настроя. По самой своей природе доброта постоянно выводит человека из состояния самодостаточности, заставляет его вникать в чужие нужды, разделять чужие страдания, а нередко и чужие ошибки и заблуждения. Князь Мышкин у Достоевского – образцовый пример этой *вовлекаемости* доброты; из литературы XX в. вспоминается, в частности, «Агнец» Ф. Мориака и развитая в этом романе тема «искушения чужими»...

Разумеется, существует принципиальная грань между пронзающей душу жалостью к людям, заложенной, в частности, и в основаниях православной культуры (см., например [Исаак Сириин 1993, 205–206]), – и непосредственной вовлеченностью в дела, судьбы и, далее, в заблуждения, а порой и злодеяния этих самых достойных жалости живых людей. Проблема в том, что соблюсти эту грань именно человеку доброму порой непросто. В самом деле, как отделить участие от соучастия? Будучи потрясенным чужой бедой – как оградить свою потрясенную душу от превращений, которые твое собственное нравственное око контролировать уже не сможет? Доброта ведь, как уже упоминалось, досмысленна...

Так что, прежде чем двигаться дальше, наряду с *мужеством* доброты возьмем на заметку и такие характерные и рискованные ее свойства, как *безоглядность*, *трепетность*, *вовлекаемость*. Вследствие этой вовлекаемости человек, как говорится, по доброте душевной может оказаться в дурной компании, в плену дурной идеологии, совершать предосудительные поступки. Вместе с тем, вовлекаемость доброты обуславливает то, что добрыми интенциями оказывается так или иначе пронизан многомерный континуум практического человеческого бытия. Интенции эти могут быть выражены в большей или меньшей степени, вплетены в какую угодно жизненную ткань, обрести как адекватные, так и превращенные, а то и вовсе извращенные формы. Всепроникающие «искорки» подобных интенций важно не растерять; древнее каббалистическое учение о *собрании рассеянных искр* [Шодем 2004, 334–335, 340, 345–352] имеет в этом отношении, на мой взгляд, актуальный общечеловеческий смысл. В любом случае, доброта человеческая должна быть услышана и отвечена, каков бы ни был ее контекст. Имея в виду общую ситуацию нравственной окликнутости человека, можно, мне думается, утверждать: *ничто, внутренне направленное к добру, смысла своего утратить не может*. И все мы совокупно в ответе за то, чтобы накопленный потенциал доброты удержать и передать потомкам: от этого зависит преємственность человеческого присутствия на Земле.

Высказывая эти соображения, я, разумеется, не могу не думать о соотечественниках, в тисках Железного века не только сохранивших способность чувствовать и поступать по-доброму, но и удивительным образом сумевших накопить своего рода нравственную инерцию, сыгравшую неоценимую роль в «лихие» постсоветские десятилетия. В сущности, мне бы хотелось донести до читателя простую мысль: сколь ни были велики заблуждения минувшей советской поры, какие злодеяния ни творились во имя ее отвергнутых ныне ценностей – все это не дает нам права не замечать и, так сказать, сбрасывать с совестного счета ту энергию добра, которая, как бы то ни было, наполняла жизнь миллионов людей. Хотелось бы повторить: ничто, направленное к добру, не дается нам напрасно – и не должно быть отброшено во тьму.

Подобные соображения приложимы, очевидно, и к другим типам ситуаций, когда добрые человеческие побуждения оказывались вовлечены в очередные «игры злой

воли». Хотя имеются и существенные различия: одно дело обманутая или потерявшая ориентацию людская доброта, другое – заглушившая ее всходы поросль эгоизма и ненависти, третье – всесильный демон приспособленчества... «Собирание искр» на этом поле – в любом случае работа, как говорится, штучная, требующая кропотливого вникания в особенности индивидуальной судьбы конкретных людей, их неповторимого жизненного и творческого опыта. Так что никакого универсального подхода к проблеме вовлекаемости человеческой доброты и преодоления сопутствующих рисков я здесь предлагать не берусь. Неизбежен практический вопрос: как ныне нам защищать доброту от заблуждений? И вообще – что делать *доброму человеку* в нынешнем (будем исходить из такого предположения) *недобром мире*, мире во всех отношениях «многополярном», полном коварства, двусмысленностей, угроз и нарастающей озлобленности всех и вся?

Конечно – это непосредственно вытекает из сказанного, – применительно к практикам доброты в любом случае есть основания сказать, что игра стоит свеч: свой фундаментальный ценностный смысл они никогда не потеряют. «Мужество доброты», по большому счету, не является зряшным даже тогда, когда в схватке со злом оно терпит поражение. Верно, однако, и то, что не только «добрыми намерениями» вымощена дорога в ад, но и реальная человеческая доброта, та самая, о которой писали В.С. Гроссман и Э. Левинас и которой посвящен настоящий очерк, – предприятие рискованное. Выводом из этого простого наблюдения представляется не развенчание доброты как внутреннего мотива человеческой практики, а *побуждение к прозорливости*, в том числе прозорливости нравственной.

Речь не о том, чтобы поставить под вопрос упомянутое выше суждение Левинаса по поводу несовместимости доброты с предвосхищающим «боковым» или «панорамным» зрением. Просто феномен доброты, коль скоро он присутствует в человеческих отношениях, уже и сам по себе побуждает нас пытливей вглядываться в положение нашего партнера по общению, вникать в сложности его реального бытия: *вначале* доброта, затем – и *вследствие* ее – все подобные соображения. Относительно самых разнообразных проявлений этого индуцируемого добротой сочувственного вхождения в мир Другого в рамках настоящего рассуждения приходится ограничиться констатацией: как таковая, *доброта прозорлива*, прозорлива в самой своей вовлекаемости. Подлинная доброта поистине заставляет человеческую душу трудиться, требует неустанной работы ума и сердца. Она может оказаться слепой, но успокоиться в сознании собственной слепоты – не может. И примириться со своими почетными поражениями ей тоже не дано. Сколь ни трагичны ошибки и заблуждения доброты, сколь ни тягостны ее неудачи и провалы, перспектива очистительного восстановления – *апокатастасиса*, употребляя традиционный термин христианского богословия, – остается для нее актуальной всегда. В своей глубине доброта неизменно обращена к совести – иначе это и не доброта вовсе. А совесть требует ясности и не успокаивается на полдороге.

Итак, есть ли шансы у человеческой доброты на восстановление и укоренение в нынешнем потрясенном и «недобром» мире?

Думается, такие шансы все же есть. Помимо уже сказанного о собственно человеческой насущности доброты, необходимо иметь в виду и растущую объективную ее востребованность в ситуации, когда господствовавшие на протяжении последних десятилетий установки жесткого прагматизма постепенно заходят в тупик. Вера в безотказную эффективность последних сегодня подрывается и многообразным ценностным ориентациям, приходящих в непосредственное соприкосновение в условиях глобализации, и усиливающейся остротой экологических проблем, и «суперпрагматической» избыточностью медиасферы, и просыпающимся пониманием того, что вообще в нынешней жизни основная суть дела не в «правильно понятом интересе», а в чем-то гораздо большем. Решусь на «сильное» утверждение: *время прагматизма как тотальной жизненной программы истекает*. Словно «взбесившаяся» стрелка потерявшего ориентацию компаса, вектор современных прагматических устремлений мечется между взаимоисключающими системами ценностей, выбрать какую-либо из которых в каче-

стве смыслообразующей последовательный прагматик не в состоянии – оптика его мировидения такой возможности ему не дает.

Ну а если сбросить нагершие переносицу очки все еще модного прагматизма – тогда что? Миру, разумеется, грозят новые, «постпрагматические» соблазны, перечислять которые на этих страницах нет необходимости. Вместе с тем, высвобождается место и для добрых человеческих начинаний, для практик доброты, действительно помогающих людям в труднейших условиях сохранять свою человечность. Заметим, что если внутренняя логика любого прагматического отстаивания «собственного интереса» в конце концов погружает субъекта в мрачную стихию «своецентризма» (Г.С. Батищев) и самоутверждения, – всякое доброе движение человеческой души есть, как мы видели, бескорыстное и безоглядное в своей основе обращение к Другому. Такое обращение переводит взгляд человека в режим восприятия ценностей и лиц, в свете которых и собственное его существование обретает свою неповторимую ценность, достоинство и смысл. Доброта, практики доброты предстают, таким образом, своего рода экзистенциальным перевалом, открывающим для нас ныне, на фоне всех конфессионально-политических дразг, путь к духовному обновлению.

Да, согласен, опять, по-видимому, «слишком сильное» утверждение... Что делать – не испытывает ли сегодня наше общество острую нехватку живой, немусейной духовности, сильной для каждого? А если кто-то видит свет духовности только в храме – хорошо ли, ладно ли бежать в храм и бить там поклоны с недобрым, ожесточившимся сердцем?

Спору нет, в оглушительной разноголосице дня сегодняшнего разговор о простых началах человеческой нравственности почти не слышен, да и звучит это все как-то неубедительно. Ну да, вот кто-то усыновил несчастного ребенка. Вот учитель после уроков допоздна просидел со своими учениками – для чего сидел, кто ему за это заплатит?

Все, конечно, зависит от того, что именно мы воспринимаем как реальность – точнее говоря, с какой именно реальностью мы готовы считаться. Духовность предполагает, что в «нематериальном» мире ценностей и смыслов мы *реально живем*. Тот, для кого боль смыслоутраты или зуд нерешенной проблемы не менее ощутимы, чем физическое страдание, несомненно причастен духовности. Подлинно причастен нравственной жизни тот, кому внятен голос совести, голос добра, тот, для кого это – реальность.

Не следует, впрочем, забывать, что духовность и доброта – понятия лишь пересекающиеся. Духовность, как известно, может быть нечеловекомерна, холодна и жестока, может исключать любые «уступки» доброте и сердечности. Со своей стороны, доброта как таковая простирается далеко за пределы ценностно-смыслового измерения бытия; по своей природе это цельножизненный человеческий феномен – при том что полностью «бездуховной» доброту ни в каком ее проявлении назвать, конечно, нельзя.

Общее у доброты и духовности в любом случае то, что как та, так и другая актуализируют для человека позитивный, созидательный аспект его отношений с бытием за пределами его субъективности: с другими людьми, с жизнью природы, с культурой и ее традициями, с транссубъектными ценностями и святынями (вполне способными, разумеется, формировать имманентный ценностный мир человеческой практики, о чем говорилось выше). Мыслить «из доброты», так же как мыслить категориями духовности, – значит думать не о себе и не о «своем», а о чем-то для нас же самих более ценном и важном, и так, что при этом находят адекватную реализацию сущностные устремления и смысловые ресурсы нашей собственной субъективности, ибо человек, как человек, добр и духовен. Мыслить «из доброты» – значит находить в мире себя.

Вот этого-то мышления «из доброты», как представляется, сегодня катастрофически не хватает – отсюда и объективная его востребованность. Необузданный прагматизм приучил нас по-настоящему ценить только то, что входит в круг «наших» жизненных интересов – или же интересов сообщества, с которым мы себя отождествляем. Мир, поскольку в нем «нас нет», ценности не представляет. Печать подобной слепоты

к позитивности внешнего бытия, или *глобальной недоброты*, легко опознаётся ныне в целом комплексе взаимосвязанных угроз поистине цивилизационного масштаба. Такова, в частности, экологическая угроза, дыхание которой всё явственнее ощущается повсюду. Давно стало очевидным: природу невозможно спасти, если видеть в ней только средство обеспечить собственное благосостояние. Природу нужно ценить саму по себе, любить, проявлять к ней всю возможную доброту – есть ли у современного человечества необходимые для этого ресурсы позитивного отношения к ней?

Столь же всеобъемлющий характер приобретает и кризис морали, заменившей позитивное понимание добра редукцией последнего к более или менее изоциренному отрицанию зла [Бадью 2006, 22–33]. На практике подобная редукция оборачивается тем, что мораль теряет собственную основу, предстает ситуативно обусловленной стратегией самосохранения, петляющей между бастионами права и извивами прихотливой общественной моды.

Еще одна показательная тенденция наших дней – кризис доверия, также поражающий самые разные отрасли человеческих взаимоотношений, но, пожалуй, наиболее опасный в политической сфере. Предпосылочное отсутствие общей ценностной основы, которая бы позволила различным субъектам полагаться друг на друга, закрепляет в этой сфере хаотическое состояние «войны всех против всех», причем общечеловеческая повестка насущных проблем оказывается безнадежно проваленной.

Если глобальная недоброта к внешнему бытию и дефицит позитивного его восприятия ведут, таким образом, к выпячиванию императивов самоутверждения и самосохранения, то сами эти императивы, в свою очередь, актуализируют тему *страха* как руководящего мотива человеческой деятельности, порождают своего рода «эвристику страха» (термин заимствован у Х. Йонаса – см. [Йонас 2004]). В качестве решающего препятствия на пути атакующего зла последняя выдвигает неприятие человеком собственного конца – конца рода человеческого, определенной человеческой общности или же конца индивидуального существования каждого. Принципиальная суть дела, применительно что к роду человеческому, что к каждому отдельному *Я*, здесь, впрочем, одна и та же: невозможность помыслить конец себя, мир без себя. Вне тесного круга «своего» самоутверждающегося бытия ничего ведь, в сущности, нет. На другом ценностном полюсе – пустота.

Следует, конечно, оценить по достоинству благородную направленность концепции Х. Йонаса, не только артикулировавшего витающую в воздухе идею «эвристики страха», но поднявшего ее на подлинно общечеловеческий уровень и связавшего воедино проблемы выживания человечества и сохранения природного многообразия жизни на Земле. Вопрос в том, способны ли выстроенные в соответствии с подобной установкой «защитные» мероприятия быть эффективными без окрыляющей их более высокой нравственной цели, определяемой через отношение к Другому. Или редукционистская логика страха, вырвавшись из пут этической самоотверженности, возьмет свое, и мы в итоге снова застрянем на уровне пресловутой «войны всех против всех»? Достаточно ли одного только страха, если свойственная людям доброта не придаст нам сил, чтобы направить его в надлежащее русло? А если «подключить» доброту – не предстанет ли, как говорится, весь расклад по-другому?

Взять, например, наболевшую проблему доверия. Слов нет, взаимное доверие всегда добывается трудно, особенно в наши дни. Реалистически говоря, для выработки доверия нужны *совместные практики* – а такие практики неминуемо предполагают пребывание «лицом-к-лицу» с Другими в совместной же открытости некоторым общим ценностям. Иными словами, некую, хотя бы минимальную, толику простой человеческой доброты: мы не авансируем, а *дарим* ее другим просто потому, что мы люди. Так, соскальзывая в пропасть, протягиваешь руку товарищу не потому, что считаешь его «достойным» твоего рукопожатия, и даже не только потому, что желаешь спастись, а из первой и последней человеческой солидарности. Конечно, это риск, но альтернатива такому риску – гибель. *Дар доброты в этом смысле предшествует доверию*, выступает его основанием. Доброта к миру, к жизни вокруг нас придает радость и внутренний

смысл заботам о сохранении природной среды, освещает дорогу среди морально-этических хитросплетений и идеологических распрей.

В современном гражданско-политическом словаре есть ходкое выражение: *солидарность потрясенных*. Принадлежит оно чешскому философу-феноменологу Яну Патоцке (см.: [Патоцка 2008, 155–156, 161, 162, 168]). В настоящем рассуждении, однако, данный термин, как и упомянутая йонасовская «эвристика страха», будет важен для нас главным образом в современном практическом контексте, существенно упрощающем, но вместе с тем и проясняющем его основной смысл. В наши дни о «солидарности потрясенных» речь преимущественно заходит в связи с обоснованием сугубо негативистской ориентации гражданской активности: у каждого, мол, могут быть свои собственные представления о добре, но зла, как оно представлено в общем опыте, из честных людей не желает никто – так объединимся же *против* него!

В течение последних десятилетий мы оказались свидетелями целого ряда проявлений подобной солидарности, вполне находящихся в русле рассмотренной выше тенденции – принципиальной слепоты к позитивным смыслообразующим началам внешнего бытия; раз за разом такие выступления демонстрируют свой разрушительный, антикультурный, недобрый характер. Так что, опять-таки, есть основания прислушаться к мнению уже цитированного на этих страницах Алена Бадью: «Зло следует определять, исходя из позитивной способности к Добру... а никак не наоборот» [Бадью 2006, 34]. При этом само добро, чтобы ему не грозила опасность перерождения, упомянутого в романе В. Гроссмана, должно вызревать в практическом контексте естественной человеческой доброты. Практическое единение людей, сплоченных позитивной нравственно осмысленной ценностной перспективой – такой видится парадигма отстаивания человечности в нынешнем, как бы то ни было, еще проникнутом живым человеческим дыханием мире.

Герою великого толстовского романа Пьеру Безухову принадлежат слова, которые принято воспринимать как образец прекраснородушной наивности: «А я говорю: возьмемте рука с рукою те, которые любят добро, и пусть будет одно знамя – деятельная добродетель» («Война и мир», Эпилог, ч. 1, XVI). Но так ли уж на самом деле наивна эта «простая» мысль? В нынешних условиях не возрастает ли всё более роль непосредственных контактов от человека к человеку – контактов между людьми, способными доверять друг другу, проявлять доброту и не терять веру в ценности, ради которых стоит трудиться, бороться и жить? К счастью, современные информационные ресурсы, помимо всего прочего, создают возможности также и для того, чтобы упомянутая изначальная и основополагающая «сеть» человеческих взаимоотношений распространялась и крепла. Внести в ее развитие свой вклад может, так или иначе, каждый. И каждый наш вклад будет кем-то замечен.

Так всё же – имеют ли, могут ли иметь в наши дни усилия, вослед поэту, пробуждать в людях «чувства добрые» какие-то шансы на успех? Но что значит, в данном случае, «успех»? Слава Богу, доброта – понятие не революционное, «революцию доброты» и в страшном сне не представить. Доброта человеческая по самой своей сути застенчива, она вся в нюансах, в полутонах, она сквозит и дышит в совокупности конкретных событий, практик, посильных для каждого – потому-то у нее и есть шанс. В континууме межчеловеческих и мировых связей любое проявление доброты имеет свой смысл, любая её «искра» добавляет света. Ничто, направленное к добру, не пропадает бесследно.

Источники и переводы – Primary Sources and Russian Translations

Аристотель 1983 – *Аристотель*. Никомахова этика // *Аристотель*. Соч. В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 53–293 (Aristotle, *Ethica Nicomachea*, Russian Translation).

Исаак Сирий 1993 – Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина Слова подвижнические. М.: Издание Донского монастыря и изд-ва «Правило веры», 1993 (Isaac the Syrian, *The Ascetical Homilies of Saint Isaac the Syrian*, Russian Translation).

Левинас 2000 – *Левинас Э.* Тотальность и Бесконечное // *Левинас Э.* Избр.: Тотальность и Бесконечное. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 66–291 (*Lévinas, Emmanuel, Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité, Russian Translation*).

Левинас 2006 – *Левинас Э.* Забота о добре // Эмманюэль Левинас: путь к Другому: Сборник статей и переводов, посвященный 100-летию со дня рождения Э. Левинаса. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2006. С. 179–182 (*Lévinas, Emmanuel, Le souci du bien, Russian Translation*).

Ссылки – References in Russian

Бадью 2006 – *Бадью А.* Этика: Очерк о сознании Зла. СПб.: Machina, 2006.

Йонас 2004 – *Йонас Г.* Принцип ответственности: Опыт этики для технологической цивилизации. М.: Айрис – Пресс, 2004.

Паточка 2008 – *Паточка Я.* Еретические эссе о философии истории. Минск: И.П. Логвинов, 2008.

Шодем 2004 – *Шодем Г.* Основные течения в еврейской мистике. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2004.

References

Badiou, Alain (1993) *L'Éthique. Essai sur la conscience du mal*, Hatier, Paris (Russian Translation 2006).

Jonas, Hans (1979) *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Insel-Verlag, Frankfurt/Main (Russian Translation 2004).

Patočka, Jan (2002) “Kacířské eseje o filosofii dějin”, *Pěcť o duš I III*. Ed. I. Chvatik, P. Kouba, OIKOYMENH, Praha (Russian Translation 2008).

Scholem, Gershom (1995) *Major Trends in Jewish Mysticism*, Schocken books, New York (Russian Translation 2004).

Сведения об авторе

МАЛАХОВ Виктор Аронович –
доктор философских наук, профессор.

Author's Information

MALAKHOV Viktor A. –
DSc in Philosophy, Professor.