

Девиз:

Недостижимо сегодня ближайшее для человека.

Р.М.Рильке

Возможна ли нравственность, независимая от религии?

Сам вопрос может быть поставлен двояким образом. Во-первых – возможно ли для человека быть лично нравственным, оставаясь при этом вне религии? Ответ на этот вопрос не вызывает затруднений. Хотя ортодоксальные приверженцы традиционных религий могут и не согласиться, но личный и исторический опыт говорит, что не всегда религиозная вера и личное нравственное поведение связаны однозначно. На формирование убеждений человека влияет целый комплекс разнообразных факторов (семейные традиции, культурная ситуация, общение, литература – вообще искусство – и др.), и он может обладать множеством добродетелей, не придерживаясь религиозных взглядов. Можно не верить в Бога, но при этом быть лично убежденным в значимости этических максим («золотое правило нравственности», «категорический императив»...), в действительности любой из существующих этических концепций (от утилитаризма-прагматизма до интуитивизма), в необходимости взаимного уважения, толерантности, в ценности любого человека и любой культуры и пр. И иначе – принадлежность к любой религиозной конфессии, и даже высокий пост в ее иерархии, не гарантирует личной добродетели, свободы от нетерпимости, способности признать чужое мнение или хотя бы готовности вступить в диалог с людьми других убеждений. Она не гарантирует даже соблюдение заповедей собственной религии, о чем опять-таки свидетельствует и история и современные события, происходящие в христианских и иных церквях. В области непосредственной моральной практики большую роль играет то, что Т.Адорно называет *спонтанностью* поступка. И в этой спонтанности выражается нечто более глубокое, чем декларируемые человеком взгляды, в ней реализуются его истинные, а не провозглашаемые убеждения. Поэтому в сфере личного действия вполне возможна нравственность, не связанная с конкретной религией. Правда еще Кант полагал, что истинная вера состоит не в декларации и даже не в строгом соблюдении формальной – обрядовой – стороны религии, а просто в доброте. Если человек добр, то, что бы он ни говорил и ни думал сам о своей религиозности, он – истинно верующий, поскольку *практически* признает существование ценностей, высших, чем его собственные эгоистические интересы. И наоборот, если человек фанатично отстаивает свою религию и ненавидит при этом все, что ей противоречит хоть в малейшей степени;

возникает сомнение, вера говорит в нем или, скорее, гордыня, обида, невежество, гнев (как раз то, что любой религией осуждается).

Второй вариант постановки вопроса значительно усложняет ситуацию. Здесь мы должны переместиться из области моральной практики в область философии морали. И вопрос будет звучать так: возможно ли последовательное обоснование нравственности без обращения к религии? Или иначе – может ли существовать мораль, как система *общеобязательных* представлений, не укорененная онтологически? Онтологически – то есть в чем-то ином, чем культура, в том, что является условием существования самой культуры, во внекультурном – трансцендентном Абсолюте? Это обоснование для обыденной жизни скорее не нужно – избыточно, – но оно становится необходимым в момент жизненного кризиса, перелома, мировоззренческого выбора, когда человек не может более полагаться исключительно на самого себя и нуждается во внешней поддержке.

Если обратиться к истории, то мы увидим, что сама *возможность* такого вопроса возникает сравнительно недавно. Никакой необходимости в обосновании морали до последнего времени не существовало. С момента возникновения культуры ее базовые ценности и представления имели внекультурное – сакральное – происхождение. Нормы нравственной жизни изначально – через миф – даются человеку богами. В них фиксирован всеобщий закон природы, который боги воплощают своей жизнью и деяниями наилучшим образом, служа тем самым для людей примером. Дело людей, – следовать этим нормам, если они хотят, чтобы заведенный мировой порядок сохранялся. Таким образом, нравственная жизнь здесь (в мифе) – это не просто личное дело индивида, но способ поддержания мирового статус кво. Соответственно степень ответственности за безнравственные поступки крайне велика. Ведь любое преступление – это не просто причинение вреда другому человеку или людям, но покушение на миропорядок вообще. В конечном итоге, преступление это – против себя самого. Ведь закон, управляющий миром и человеческой жизнью один и тот же, потому еще для мифа добродетельная жизнь синонимична жизни счастливой.

С возникновением религии человек уже не так непосредственно связан с природой. Его действия никак не могут повлиять на сложившийся в мире ход вещей, который определен раз и навсегда – Богом. Бог – не часть этого мира, и даже не весь мир целиком. Бог – вне природы, неизмеримо дальше от человека, чем языческие божества. Но в то же время он так близок человеку, как никогда прежде, ведь человек – образ Божий, а значит, Бог всегда присутствует в человеке, в самой интимной, сокровенной глубине его души. Поэтому восхождение к Богу для человека есть истинный путь *к себе самому*. Такое представление свойственно всем авраамическим религиям. Думается, что это представление,

если осуществить соответствующую замену понятий (исключив понятие личного Бога), можно распространить и на буддизм. Соответственно, нравственная жизнь – это жизнь, позволяющая человеку осуществить слияние образа с первообразом, достичь (насколько это возможно) совершенства. И рассчитывать на вечную жизнь в Боге (или на освобождение от мучительных перерождений в Сансаре и обретение нирваны). Нормы же нравственной жизни человек не изобретает – они даны ему вместе с откровением, тщательно разработаны в традиции и фиксированы в системе более или менее жестких предписаний. Эти нормы не подлежат критическому рассмотрению. Во всех религиях они манифестируют главное требование – осознать, что бездумное следование своим желаниям влечет к гибели. Трансцендентное происхождение гарантирует их абсолютность и незыблемость, а чаемый результат исполнения делает очевидным их непреходящий смысл. Это вновь накладывает серьезную ответственность, ведь цена бесконечно высока, выбирать приходится между своими преходящими желаниями – и самим собой.

Расхождение нравственности и религии начинается исторически достаточно поздно и именно в европейской культуре. В других культурах сохраняется непрерывность традиционной связи, поэтому дальше речь пойдет именно о Европе. Это расхождение связано со становлением секулярной гуманистической и антропоцентрической парадигмы культуры. В эпоху Возрождения, когда эти представления формируются, теоретически помыслить безрелигиозную нравственность еще не пытаются. Здесь могут говорить о нравственности вне традиционной церкви, но не без Бога. При этом в частной жизни (и это, видимо, симптоматично) суверенный самодостаточный человек Возрождения позволяет себе многое, как это демонстрируют историки и очень хорошо показал А.Ф.Лосев¹. Причем позволяет в порядке вещей, а не в виде исключения. Преступления совершались, безусловно, всегда, и сильные мира сего частенько выходили в своих поступках за всякие мыслимые рамки. Но в период Ренессанса обилие таких выходов все-таки превышает средний показатель в истории. Теоретически же секуляризация морали и ее значение осмыслиется еще позже – во времена Великой французской революции. В этот период человек пытается полностью освободиться от Бога и вывести из этого все следствия, в том числе и по поводу нравственности. Об этих выводах пойдет речь позже, а сейчас поговорим о современности.

Таким образом, мы видим, что сама мысль о возможности какой-то нравственности, независимой от религии, возникает совсем недавно, буквально несколько столетий назад. И достаточно быстро эта мысль приобретает остроту. Сама культурная ситуация современности предполагает именно такой модус рассмотрения проблемы. Вместо единой сис-

¹ См. А.Ф.Лосев Эстетика Возрождения. – М., 1978. – глава четвертая Обратная сторона титанизма.

темы моральных требований, обеспечиваемой традиционной религией, сегодня возникает множество разнообразных (порой диаметрально противоположных) этических концепций, так или иначе осмысляющих и обосновывающих мораль, выводящих ее из разных источников². Но именно такое их количество свидетельствует о том, что с обоснованием морали не все гладко. Того единственного – настолько очевидного и несомненного, что оно было бы приемлемым для всех – больше нет. Когда единство культуры распадается (а это единство обеспечивалось укоренением культуры во внекультурном Абсолюте), оказывается невозможным выстроить целостную аксиологическую структуру, создать внятную ценностную иерархию. В распавшемся культурном поле возможны любые точки зрения на все, что угодно, и нет никаких оснований (помимо личных склонностей), чтобы предпочесть одну из них. В принципе, тотальная свобода современной культуры утверждает некий – предельно плюралистичный – вариант этики, когда следует говорить не об *этике*, а об *этиках*, поскольку «сколько людей, столько и мнений», а любое мнение имеет право на существование. Обоснованием морали здесь служит индивидуальная склонность человека поступать так или иначе. В таком случае вполне представима безрелигиозная этика, как, впрочем, и религиозная, и антирелигиозная (сатанинская, например³) и любая другая. Утверждать же истинность любого из вариантов этических представлений совершенно невозможно. Ведь у каждого варианта – свои (часто логически непротиворечивые) аргументы, свои адепты. В ситуации, когда истину каждый определяет сам, возникает бесконечное количество равноправных истин. А это значит, что истины (в традиционном понимании) больше нет. Таким образом, в безрелигиозном мире возможно одновременное существование множества альтернативных этических концепций, каждая из которых не будет иметь общеобязательного статуса, окажется сомнительной. То есть этика перестает быть самой собой: во-первых, из всеобщего и необходимого требования мораль переходит в разряд произвольно и ситуативно выбираемых норм, сомнительных и необязательных; а во-вторых, этика перестает рассматривать поведение человека *с точки зрения должного*, с позиции идеала, а становится простой фиксацией наличного состояния дел. Собственно говоря, нравственность, как и мораль, здесь следует понимать исключительно в этимологическом смысле – просто как нравы.

Если все же мыслить мораль как общеобязательное требование, распространяемое равным образом на всех людей, тогда этика должна быть обоснована иначе. Чтобы быть несомненной, этическая система должна опираться на *несомненные* принципы. Эти прин-

² Анализ этих концепций см., напр., *Этика: Учебник* / Под общ. ред. А.А.Гусейнова и Е.Л.Дубко. – М., 2000. – Раздел 3. Понятие морали. 3.3. Обоснование морали. – С. 322-341.

³ Кстати сказать, Антон ЛаВэй, основатель Церкви Сатаны, формулирует вполне себе стройную этическую концепцию, в которой, среди прочего, настаивает на полной ответственности человека за все, что происходит с ним и вокруг него.

ципы не могут быть обоснованы внутри культуры, поскольку там все может быть подвергнуто – и подвергается сплошь и рядом – сомнению. В культуре, как показывает исторический и современный опыт, все относительно. Тем более, что сегодня уже известны самые разные культуры, где представления о нравственно ценном различаются настолько радикально, что под вопросом оказывается само понятие Добра и Зла. Чтобы стать действительно *безусловной* сама мораль должна иметь безусловное основание, должна быть укоренена в Ином. Во внечеловеческом, внекультурном – трансцендентном. Безусловного основания современная культура предложить не может и еще по одной причине: темп жизни сегодня ускорился до такой степени, что любая ситуация устаревает, не успев в полной мере оформиться. Это касается как предметов (одноразовые вещи, быстрое устаревание технологических новинок, ежесезонно сменяющиеся моды на одежду и предметы обихода), так и более абстрактных вещей. Устаревают книги, фильмы, политические и экономические реалии, взгляды. Человек в течение жизни вынужден менять огромное количество вещей, ничто не сохраняется надолго, не говоря о том, чтобы сопутствовать всей жизни, как это было прежде. В результате формируется ощущение, будто ничто не стоит серьезного и ответственного отношения, в том числе и собственные убеждения человека. Их можно поменять в любой момент, наряду с гардеробом, бытовой техникой, машиной, квартирой, работой и местом проживания. Моральные представления тоже подвержены глобальной девальвации. Они могут быть восприняты серьезно только при условии, если вынесены за пределы этой ситуации; только внекультурная укорененность делает их неуязвимыми для всеобщей эрозии.

Только такое происхождение – из Абсолюта – способно придать этическим ценностям абсолютный статус. Причем должен быть очевиден благой смысл основания, иначе опять же сущность нравственности оказывается под вопросом (в случае с сатанизмом это отчетливо видно: здесь есть трансцендентная сущность, начало и основа всего – это Дьявол, или хаос; и поскольку эта сущность изначально враждебна порядку, традиционная мораль должна быть преодолена). Религия предлагает именно такое – безусловное и благое – основание. Если Бог как абсолютное Добро (или карма как закон воздаяния) есть, то мораль, очевидно, существует и нравственное поведение необходимо.

Можно встретить упрек, что религия провоцирует нравственность, основанную на эгоизме. Ведь нравственное поведение здесь является залогом личного спасения или освобождения, а значит, в конечном итоге, усилия человека направлены на решение собственных проблем, что не может считаться моральным. Мне кажется, здесь заложено противоречие, связанное с различными традициями понимания личности. Когда мы сегодня говорим о *личном* спасении, то, вольно или невольно, пытаемся понимать это в новоевропей-

ском индивидуалистическом ключе, как спасение собственного Я, своей индивидуальной, неповторимой, бесконечно ценной и любимой нами сущности. Но уже в буддизме совершенно ясно сказано, что речь идет о чем-то совершенно другом. *Анатма* – это понятие, в котором фиксировано главное представление буддизма о сущности человека, и означает оно – отсутствие всякой сущности. Чтобы обрести спасение (освобождение от сансары) следует понять и принять именно это – Я всего лишь иллюзия, последняя, привязывающая меня к сансаре. И чтобы освободиться от сансары следует преодолеть иллюзию самого себя. В христианстве (и исламе и иудаизме), на первый взгляд, дело обстоит иначе. Здесь речь идет о спасении собственной души. Но что подразумевается под собственной душой? Это вовсе не личность в новоевропейском смысле, отождествляемая с индивидуальностью. Это *образ Божий* в человеке, то, что проявляется, когда преодолевается Я с его индивидуализмом и эгоизмом. Очень внятно это выражено у Мейстера Экхарта: «хочет ли душа видеть Бога, она должна также забыть и потерять себя. Ибо пока она видит и знает себя, до тех пор не видит и не знает она Бога. Если же ради Бога отдаст она свое «я» и откажется от всех вещей, то вновь найдет себя в Боге»⁴. Бог не может сосуществовать в душе вместе с кем-то еще, тем более с таким непомерно раздувшимся как эгоистическое Я современного человека. «Нельзя наполнить сосуд, который и так полон», - как сказала в нашумевшем фильме Джеймса Кэмерона представительница коренного народа планеты Пандора. Таким образом, в религии, чтобы обрести *личное* спасение, следует отказаться именно от *личности* в ее современном понимании. Именно эта личность преодолевается ценой огромных духовных усилий, отказа от желаний, от удовлетворения своих эгоистических склонностей и побуждений. И должна возникнуть иная личность – преображенная, не противопоставляющая себя другим. А там, где нет противопоставления, нет эгоизма. Пока же мы держимся за свое Я, воспринимая его как высшую непревосходимую ценность, ничего не выйдет.

Итак, в религии можно найти безусловное основание для морали. И тут мы подходим к еще одной серьезнейшей проблеме. Если невозможно до конца последовательно обосновать мораль вне религии, то что происходит с ней в мире, где сама религия релятивизировалась? Из традиции, которая предшествует человеку и составляет фон его жизни, религия сегодня превратилась в один из множества вариантов мироотношения, подлежащий выбору наряду с другими. Причем, и это прежде небывалая ситуация в культуре, человек сегодня оказывается перед необходимостью *тотального* выбора. Он должен выбрать не только религию или определенную этическую систему, но и самые фундаментальные вещи. Не только – следовать или нет Богу, но и вообще – есть ли Бог, а если есть,

⁴ *Экхарт Мейстер* Избранные проповеди. - М., 1912. – С. 39-40.

то какой; и как в него верить, и в Бога ли (а может – в Дьявола, в самого себя, в законы Природы, в магию и пр.); не только – как правильно поступить с точки зрения морали, а вообще – есть ли мораль, имеют ли смысл понятия Добра, Зла, Истины, а если имеют, то какой. И перед лицом этого тотального выбора, человек оказывается так же тотально одинок. Традиция, которая поддерживала и несла его, задавая границы, в которых реализовывалась свобода, в то же время обеспечивала незыблемую очевидность этих – принципиально важных для жизни – понятий. Прежде человек рождался в осмысленном культурном пространстве, и изначально знал, что Бог есть, а значит – есть Добро и зло и знал, в чем они состоят. Он мог выбирать следовать ли Богу или своим желаниям, но всегда знал, что в последнем случае он грешит – преступает границу должного и правильного. Сегодня смысловое пространство культуры – это *tabula rasa* – и человек изначально не знает ничего – он должен все решить для себя сам.

В таком мире на место этики, как способа совместного существования людей, приходит эстетика – в своем изначальном смысле, как непосредственно-чувственное отношение к миру. Сегодня культура осмысливает себя на фоне утраты трансцендентного, в полной мере воспринимая тезис Ницше о смерти Бога и делая из него все возможные выводы. После смерти Бога мир лишается основания, глубины и уплощается до поверхности, голый видимости, по выражению М.Хайдеггера «сверхчувственное становится несостоятельным продуктом чувственного». Этика предполагает наличие требований, ограничивающих личный произвол желания. Но при отсутствии инстанции, которая обеспечивает этим требованиям абсолютно необходимый смысл, становится неясным, а почему, собственно, следует желания ограничивать, из чего это вытекает? Отношение к другим людям становится делом личной совести каждого действующего субъекта. А личная совесть, как известно, – вещь очень гибкая, с собой человек всегда может договориться и перед собой всегда может оправдать любой – самый немыслимый – свой поступок. Поэтому не этический, но эстетический модус существования, ориентированный эгоцентрически и гедонистически оказывается для современной – безрелигиозной – культуры наиболее органичным. В связи с этой темой мне хотелось бы вернуться к истории и обратиться к двум авторам, жившим в разное время и самым совершенно разным, но в одинаковой, на мой взгляд, степени отразившим эстетический тип существования, а потому очень актуальных именно сегодня, – это Сёрен Кьеркегор и маркиз де Сад.

Датский философ С.Кьеркегор еще в XIX веке психологически очень достоверно описал самоощущение эстетической личности. И это описание несколько не утратило своей значимости для современного мира. Напротив, как раз сегодня эстетик, во времена Кьеркегора – маргинал, скрывающий свое истинное лицо, определяет облик культуры.

Культура вошла в критическую фазу, «точку бифуркации», состояние хаоса, когда все возможно и ничто не предсказуемо. Такая ситуация восстанавливает барочное мироощущение: жизнь коротка, смерть близка – наслаждайся, пока жив; «после меня хоть потоп». Но во времена барокко этот эстетический призыв не реализовался в полной мере. Его сдерживала вера. Она обещала нечто за пределом жизни и давала основание для терпения и ответственности. Сегодня же, когда «Бог умер», что остается помимо наслаждения, помимо эстетики?

Исследуя эстетическую экзистенцию, Кьеркегор описывает ее двумя способами. При первом эстетическая позиция высказывается изнутри, «от первого лица» – это события жизни и переживания эстетика в «Афоризмах эстетика» и «Дневнике обольстителя». Второй – представляет собой «взгляд извне», где эстетическая позиция рассматривается этиком (в первую очередь, это «Гармоническое развитие в человеческой личности эстетических и этических начал»). В первом случае эстетический модус раскрывается как определенный способ существования, во втором подвергается развернутому критическому анализу, как позиция, не дающая возможности реализоваться человеческой личности.

В произведениях первого типа эстетик представляется как человек, целью жизни которого является наслаждение. Он ищет удовольствия во всем и не останавливается ни перед чем в стремлении обрести его. Для эстетика важно только его желание, настроение данной минуты: «Ни одной беременной женщине не придут в голову такие причудливые и нетерпеливые желания, какие появляются у меня. Они относятся то к самым ничтожным, то к самым возвышенным предметам, но все равно отражают мгновенный страстный порыв души. Сейчас, например, мне хотелось бы тарелку размазни! Мне вспоминаются школьные годы, - нам всегда подавали ее по средам. Помню, какая она была гладкая и нежная, как улыбалось мне таявшее в ней масло... Вот бы теперь тарелку такой размазни! Я готов дать за нее свое первородство, - даже больше!»⁵. Будущего для него не существует, оно никак не влияет на настоящее. Эстетик не может и не хочет планировать и рассчитывать, он живет во власти мгновения. «Минута – все... последствий я вообще не признаю»⁶, – говорит влюбленный эстетик. На окружающий мир эстетик смотрит с известным цинизмом. Ему кажется, что он постиг иллюзорный характер его морали и потому моральный закон на него не распространяется. Ничто не может вызвать у эстетика серьезного отношения. Подлинная страсть возникает лишь в преддверии наслаждения, но и она мимолетна и проходит, как только наслаждение исчерпано. Эстетик – эгоцентрик. В сущности, он – единственный человек на земле. Все остальные – актеры в его кукольном теат-

⁵ Кьеркегор С. Наслаждение и долг. – Киев, 1994. – С. 33-34

⁶ Там же. – Киев, 1994. – С. 209.

ре и должны выполнять свою роль. Человек существует для эстетика только, когда на него направлено желание. Желание удовлетворено, кукла сыграла свою роль и – выбрасывается: «...теперь все кончено, и я не желаю более видеть ее»⁷.

В «Гармоническом развитии в человеческой личности эстетических и этических начал» жизнь эстетика пристально рассматривается и получает объяснение с позиции «постороннего» – этика. Этик уже не описатель, он наблюдатель и критик. Для этика очевидно, что жизнь эстетика неполноценна. Именно потому, что это существование непосредственное. Оно исходит из данного природой, которое никак не рефлектируется и не выбирается: «эстетическим началом может называться то, благодаря чему человек является непосредственно тем, что он есть»⁸. Эстетик целиком зависит от внешних условий: природы, которая наделила его какими-то способностями, от здоровья, материального благополучия, других людей, которые должны выполнять его волю. Поэтому он не свободен. Основание его жизни – его физическое существование, «отсюда взгляд на здоровье как на величайшее благо в жизни»⁹. Если природа наделила эстетика какими-то талантами, он воспринимает их как знак своей исключительности. Он не видит в них задачи, не замечает ответственности, которую они накладывают. Жизнь, протекающая без ответственности, без внятных ориентиров, заставляет эстетика бросаться от одного занятия к другому, от одного увлечения к другому, от одной идеи к другой, от одной влюбленности к другой. Для него не существует абсолютных ценностей, все – только игра. «Оттого-то в наше время и стало заурядным грустное явление встречи молодых людей, способных примирять христианство с язычеством, шутить с титаническими силами истории, и в то же время не только не способных ответить простому человеку на вопрос, что ему делать, но и не знающих, что им делать самим»¹⁰. По убеждению этика эстетическая жизнь лишена внутреннего содержания и связи. Поэтому она не может быть вполне удовлетворительной и для самого эстетика. Он не сможет найти в ней смысл, который устроил бы его окончательно и вынужден метаться в ней без остановки.

Эстетическая экзистенция – непосредственный, природный тип существования за пределами добра и зла, до (или вне) кантовского «второго рождения». Для эстетика добро и зло – равно безразличные понятия, ему существенны совершенно другие определения: приятно-неприятно, интересно-скучно и т.п. (в этом смысле, совершенно эстетической личностью является Николай Ставрогин из «Бесов» Достоевского, для которого спасти или погубить человека – совершенно равнозначные действия). Эстетическое существова-

⁷ Там же. – С. 222.

⁸ Там же. – С. 253-254.

⁹ Там же. – С. 257.

¹⁰ Там же. – С. 244.

ние – безответственное и несвободное. Эстетик, не делая сознательный выбор собственной жизни, идет по пути самоуничтожения, он обречен на поражение – «меланхолию» и «отчаяние». Выход – выбор себя или уничтожение. Этик обвиняет эстетика в том, что его жизнь лишена внутренней связи. Но проблема в том, что нет оснований, на которых эту связь можно было бы построить. Общечеловеческая мораль, к которой апеллирует этик, по сути, та же культурная фикция, над которыми эстетик смеется. Не существует настоящих причин, почему эстетик должен был бы отнестись к ней серьезно, ведь она сама ни на чем не основана. Ведь нет никакого «общечеловечества». Неслучайно сам Кьеркегор выводит главного героя своей философии – «рыцаря веры» – за пределы общечеловеческой морали, оставляя его наедине с Абсолютом. В этом пространстве рационально обоснованная мораль утрачивает свой смысл, поскольку место общения с Богом – индивидуальная душа. Мораль же, не укорененная в Боге, не выдерживает даже столкновения с эстетикой. Думается, этот человеческий тип вполне узнаваем и не будет большой натяжкой сказать, что современная культурная действительность очень ему благоприятствует.

Еще более радикально (и еще раньше), чем С.Кьеркегор, то, что происходит с этикой в распавшемся мире, лишившемся единого трансцендентного основания, выразил маркиз де Сад. К его позиции с еще большим основанием, может быть применено определение «демонический эстетизм», которое П. П. Гайденко предлагает для характеристики кьеркегоровского эстетика, сознательно выбирающего путь зла. Герои де Сада практически реализуют описанный Кьеркегором тип мироотношения и теоретически обосновывают его. Истоком его творчества является Великая Французская революция, которая, по выражению Пьера Клоссовски, убив короля, в некоем высшем смысле, убила Бога. Маркиз де Сад первым сделал последовательный и радикальный вывод из революции: «Бога больше нет». «В тот момент, когда лезвие отсекло голову Людовику XVI, в глазах Сада умер не гражданин Капет, даже не предатель – в глазах Сада... умер представитель Бога; и кровь наместника Бога на земле, а в более глубоком смысле кровь Бога, окропила головы восставших людей»¹¹. В мире, лишившемся Бога, ставится под сомнение вся иерархия человеческих отношений — как этическая, так и социальная. Теократическая идея, обеспечивавшая «каждой категории людей ее нравственное значение»¹², утрачивает свою силу. Один из героев «Философии в будуаре», Дольмансе, человек «деликатный и с философским складом ума», как аттестует его единомышленник, уверяет, что, поскольку вера в Бога – всего лишь иллюзия (притом вредная иллюзия) – постольку человеку необходимо от нее отказаться, если он хочет сохранить свободу и достоинство (!). Дольмансе апелли-

¹¹ Клоссовски П. Сад и Революция//Маркиз де Сад и XX век. - М., 1992. – С. 36.

¹² Там же. – С. 32.

рует к науке и полагает, что научный – материалистический – взгляд на мир несовместим с религиозной верой: «...доказано, что этот Бог, которого дураки считают творцом, единственным создателем всего окружающего, есть лишь извращение человеческого разума, лишь призрак, созданный в мгновение, когда разум заходит в тупик... доказано, что человек обязан существованием только непоколебимым планам Природы...»¹³. Разделавшись с религией, на что уповать освободившемуся индивиду? Естественно, на Природу, которая требует лишь одного: следовать своим склонностям, какими бы они ни были. Подобно кьеркегоровскому эстету, герои де Сада живут желаниями. Все традиционные представления отменяются, добродетели отвергаются, как противоречащие природе, человек объявляется совершенно свободным. Свобода, в свою очередь, понимается как возможность полного произвола. Этот произвол абсолютен, ему не может быть поставлено никаких преград, поскольку, нет никого и ничего, помимо человека, кто мог бы определить границы и поставить рамки. Но коль скоро главной целью жизни, санкционированной самой Природой, объявляется наслаждение, эти рамки раздвигаются предельно широко – по законам эстетики, требующей бесконечного разнообразия. В мире, лишившемся Бога, невозможно найти реальных оснований для морали. Нерелигиозная же добродетель вызывает у Сада отвращение тем, что требует от человека отказаться от своих страстей, она скучна – это какая-то пустыня, которая засушивает человека, высасывает из него жизнь. А поскольку Бога нет – нет и никакой необходимости жертвовать своими желаниями и страстями – человек наконец-то стал свободен и может беспрепятственно наслаждаться жизнью и ее чувственными радостями.

В отсутствии Бога теряют смысл традиционные понятия греха, преступления и добродетели, герои де Сада их упраздняют: «Нет ни одного действия, каким бы странным оно ни могло показаться, которое поистине преступно и ни одного, которое можно назвать истинно добродетельным. Все зависит от наших обычаев и климата, в котором мы живем. То, что считается преступлением здесь, нередко является добродетелью в нескольких сотнях лье отсюда, а добродетели на другой стороне Земли вполне могли бы стать преступлениями на нашей. Нет ужаса, который где-то не был бы освящен, и нет добродетели, которая не была бы проклята. Когда лишь географические различия определяют, какое действие должно вызывать одобрение или порицание, то как ничтожно мало должны нас волновать эти смехотворные и легкомысленные чувства. Наоборот, мы обязаны надежно

¹³ *Маркиз де Сад* Философия в будуаре. - Перевод Михаила Армалинского, - Миннеаполис, 1993. - <http://www.litru.ru/?book=55903&page=8>.

вооружиться против них и бесстрашно предпочесть им презрение людей, если только действия, которые на нас его навлекают, доставляют нам хоть малейшее наслаждение»¹⁴.

Наслаждение – вот единственная цель и закон, оно заменяет нравственность, поэтому другой человек не представляет уже собой безусловной ценности (в качестве, например, образа Божьего), но подлежит оценке с точки зрения его применимости для получения наслаждения. Другой лишается собственного достоинства и потому исключается из сферы ответственности – мораль больше не нужна. Человек – лишь средство, ценное настолько, насколько способствует моему удовольствию и ровно столько, сколько удовольствие длится. Страдания и боль других – пустой звук для того, кто занят исключительно собой. Дольмансе: «Не чуждо ли милосердию приносить боль другим во имя того, чтобы доставлять наслаждение себе? ...это является вполне нормальным, согласующимся с естественными наклонностями... Что же смеют от нас требовать? Какое нам дело до страданий, которые испытывают другие? Разве они приносят нам боль? Нет, наоборот... чужие страдания производят в нас приятные ощущения. С какой стати тогда мы должны жалеть человека, испытывающего одно ощущение, тогда как мы испытываем совсем другое? Почему мы должны освободить его от боли, если мы не только не прольём слезинки по этому поводу, а испытаем огромное наслаждение от его страданий? Разве хоть один единственный раз мы испытывали некий естественный порыв, толкавший нас предпочесть другого себе? И разве мы не одиноки в этом мире, где каждый только за себя?»¹⁵. Морис Бланшо говорит о том, что герои Сада стремятся стать абсолютно свободными, суверенными – Единственными. В этом качестве они могут полновластно распоряжаться чужими жизнями, поскольку «перед Единственным все существа равны в ничтожности, и Единственный, уничтожая их, лишь проявляет это ничто»¹⁶. Человек утрачивает всякую связь с другим человеком. Мораль уже не может эту связь обеспечить, поскольку сама мораль полностью дискредитирована. Это значит, что теперь позволено *абсолютно* все.

Эволюция героев Сада идет по пути, описанном Кьеркегором. Чувственность, ничем не ограниченная, постоянно требует новой пищи, для ее поддержания человек ищет все более и более острых ощущений – и в этом поиске приближается к самой границе жизни и смерти: «...человек, преодолевший все препятствия... и освободившийся от всех рамок, обязательно должен пойти очень далеко, ибо с этого времени твоё воображение могут воспламенить только самые провоцирующие и самые невероятные и непристойные поступки, оскорбляющие все человеческие и небесные законы»¹⁷, - говорит Жюльетта,

¹⁴ Там же. - <http://www.litru.ru/?book=55903&page=10>.

¹⁵ Там же. - <http://www.litru.ru/?book=55903&page=22>.

¹⁶ Бланшо М. Сад // Маркиз де Сад и XX век. – М., 1992. – С. 68.

¹⁷ Маркиз де Сад Жюльетта: Роман. - М., 1994. - Т. 1 - 544 с.; Т. 2. – С. 37.

героиня одноименного романа. Только при приближении к самому последнему пределу ощущения становятся действительно настолько острыми, что пресыщение может не наступить. Но таким последним пределом является только смерть, и для такого удовольствия необходимо убивать или быть убитым, что и делают садовские герои. Они убивают снова и снова, но и мысль о собственной смерти действует на них почти столь же возбуждающим образом, как и лицемерие мучительной гибели их жертв.

В своем творчестве маркиз де Сад с предельной отчетливостью показывает следствия для нравственности, вытекающие из забвения трансцендентного. Того забвения, которое сегодня стало повсеместным. Симптоматично, наверное, что его вспоминают на рубеже XIX-XX веков, а в конце XX века он становится одним из излюбленных персонажей постмодернистов; аллюзиями на его произведения наполнены многие постмодернистские проекты, а Интернет переполнен сайтами, явно декларирующими свою садистскую направленность. Постмодерн – это состояние, когда единый смысл культуры рухнул, разбившись при этом на множество локальных смыслов. Философия постмодернизма осваивает эту ситуацию, выстраивая «метафизику отсутствия» и предлагая наименее травматичный способ существования в децентрированном мире без трансцендентного – эстетический. Эстетизация мировоззрения воплощается в актуальных темах философии и искусства постмодернизма. Таких как: фрагментированность, отсутствие стержневого единства, генетической оси культуры, субъективность ризоматического мышления, ирония, игра, несерьезность. Тема телесности, где тело предстает как единственная онтологическая и культурная реальность. Оно выступает главным объектом искусства, предметом повышенного внимания и заботы. От рекламы с ее культом чувственности, сексуальности, наслаждения и индивидуализма, до целой индустрии салонов красоты, пластической хирургии, спа-салонов и фитнес-клубов с их пропагандой телесного здоровья и вечной молодости как высших ценностей жизни. Телу посвящены и специальные философские исследования (Ж.-Л. Нанси «Corpus», В. Подорога «Феноменология тела» и множество менее фундаментальных работ). Для Нанси тело – это все бытие, то «существование, сущность которого заключатся в том, чтобы не иметь никакой сущности»¹⁸. Мир тел – это мир без сущности, мир без смысла, вернее, с бесконечным количеством смыслов, располагающихся на бесконечном количестве поверхностей бесконечного количества тел. При этом тела, а значит смысл, бесконечно трансформируются. Это мир, в котором не только все возможно, но и можно все.

Агент культуры постмодерна играет со всем и вся, ни к чему не относясь серьезно. Он номад – кочевник, странствующий по пространствам разрушенной культуры прошлого.

¹⁸ Нанси Ж.-Л. Corpus. – М., 1999. – С. 38.

Он играет со смыслами и ценностями этой культуры, ориентируясь лишь на собственный интерес и удовольствие. В эстетической игре постмодернизма уравниваются все возможности и все выборы. Вопрос о добре и зле утрачивает свой смысл, поскольку в отсутствии единой иерархии теряется всякий критерий для их определения. Нет ничего недопустимого, есть только неприемлемое лично для меня. Жестокость, насилие, безобразное получают эстетическую санкцию, происходит эстетизация зла (в качестве яркого примера можно вспомнить фильмы К. Тарантино, где самые кровавые сцены выстраиваются в изысканно красивый видеоряд). Возможно все, что хочет человек (ведь он свободен). Более того, общеобязательная мораль воспринимается с опаской, поскольку ее всеобщие требования вступают в противоречие с индивидуализмом и правом человека на удовольствие. “Я ненавижу добродетель, – пишет известный автор и теоретик постмодернистской прозы Аллен Роб-Грийе, – но не из принципа, а из-за того, что она слишком часто встречается... очевидно, что провозглашающий добродетель провозглашает подавление: если в нее веришь, нужно заставить ее уважать!”¹⁹. *Абсолютная свобода эстетической личности и мораль – несовместимы.*

P.S. Итак – вне религии можно обосновать не мораль, а лишь эстетический модус существования. Поэтому, безусловно, если мы хотим, чтобы нравственность была не просто делом личного выбора каждого человека в каждой отдельной ситуации, а все-таки общей доминантой поведения в культуре, следует обратиться к религии. Вопрос – к какой? Религий огромное количество, причем очень многие религиозные деятели убеждены, что только в случае их конкретной церкви можно рассчитывать на истинно нравственную жизнь. Сама эта ситуация не может быть продуктивной, она чревата лишь конфликтами, коим мы, увы, являемся постоянными свидетелями. Когда существует такое количество адептов, претендующих на безусловное обладание истиной, никакой диалог априорно невозможен. А значит, для человека, действительно ищущего истину и путь к нравственной жизни, этот бесконечный шумный спор не принесет ничего, кроме путаницы в мозгах и разочарования в религии – и нравственности – вообще. Как выйти из этой ситуации?

Клайв Стейлпз Льюис в свое время сравнил различные христианские конфессии с морскими картами, каждая из которых указывает свой путь к одной для всех цели – Иному берегу. Вслед за Льюисом и я рискну воспользоваться поэтическим образом.

Представим себе огромную гору, вершина которой теряется в облаках. У подножия этой горы собралось огромное количество людей. Все они знают, что на вершине нахо-

¹⁹ Роб-Грийе А. “История крыс” или К преступлению ведет не что иное, как добродетель // Роб-Грийе А. Проект революции в Нью-Йорке. - СПб., 2000. - С. 260.

дится нечто, способное дать ответ на все вопросы и придать смысл самой, казалось бы, бессмысленной жизни. Истина и Благо. Чтобы приобщиться к тому, что там наверху, необходимо подняться к нему. Но гора огромна, путей к вершине множество, с разных точек внизу они видятся по-разному. И люди начинают спорить – какой путь все-таки выбрать. Каждый с пеной у рта доказывает, что путь, предлагаемый им, единственно правильный, а все другие грозят гибелью; по крайней мере, к вершине не приведут. И вот спорщики у подножия горы кричат друг на друга, кто-то хватается за камень, кто-то берет в руки палку. И в пылу они забывают о том, что вообще собирались куда-то подниматься, так и остаются в самом низу.

Но это не все. Есть те, кто все-таки взбирается наверх. Группами или поодиночке, разными путями эти люди стремятся к вершине. И здесь происходит странная вещь: чем выше они поднимаются, чем ближе подходят к своей цели, тем сильнее сближаются различные пути, до того момента, когда сходятся совершенно. Но этот момент слияния всех путей снизу не виден, поэтому спорщики у подножия и не подозревают, что не так важно, каким путем идти, – важны направленность стремления и упорство в достижении цели.

Есть еще и другие. Они повернулись спиной к горе и идут в сторону от нее. Они могут удалиться очень далеко, но, поскольку гора всегда остается на своем месте, они могут вернуться. И даже, если уйдут совсем, все равно будут помнить, что она существует. А значит – и для них остается надежда. Путь ведет или к горе – и на вершину, или от нее, но всегда можно вернуться. А если бы горы вовсе не было – то все пути вели бы в никуда. И как тогда идти?

Мы должны прийти к пониманию, что все религии – суть некие *формы* постижения трансцендентного. Их может быть большое количество, они могут довольно существенно различаться. И это естественно – ведь Абсолют неисчерпаем. Каждый может выбрать ту форму, которая ему наиболее понятна и органична, которая соответствует его культурной традиции или его внутренней структуре, и, вероятно, это необязательно должна быть одна из *традиционных* религий. Главное – не забывать, что окончательной и безусловной истиной никакой человек обладать не может, а цель у всех религий одна – приобщение к Абсолюту. Помимо же этой цели невозможно ни придать жизни *безусловный* смысл, ни оправдать необходимость отнестись к Другому как к истинной ценности, не меньшей, чем ты сам.