



VI Международная Богословская конференция  
Русской Православной Церкви

Жизнь во Христе: христианская нравственность,  
аскетическое предание Церкви и вызовы современной эпохи

Профессор А.П. Козырев

(МГУ)

## ВОЗВРАЩЕНИЕ ЭТИЧЕСКОГО: ФОРМАЛЬНАЯ ЭТИКА ИЛИ ЭТИКА ХРИСТОВА?

Современный мир, отмеченный торжеством юридического начала, измеряет степень цивилизованности по степени развития правовых отношений. «Правовое государство», это теоретическое построение немецких юристов конца 19 века, становится конституционной реальностью и мерой цивилизованности современных государств. Особенностью правовых отношений является их формальный характер, существование строгой правовой нормы, носящей всеобщий и безусловный характер, и предлагаемой к неукоснительному исполнению. Право родилось из этики, этика и была первичным религиозным законом, определявшим меру человеческого в его отношении к божественному и к природному. Право всегда несло на себе всегда следы этического, включая в себя тот «минимум добра», о котором писал Владимир Соловьев, отступая или приближаясь к «суверенной норме», той «незыблемой шкале ценностей», знание и узрение которой и делает норму - нормой, а право - правом. Попытки поставить право на службу человеческих страстей и волений, сформировать революционную законность, вели к тяжелым общественным болезням, извращению самой природы человека и человеческих отношений.

Сегодня мир переживает эпоху, которые многие называют пост-христианской. Что вкладывается в этот «пост» - смена ли социологических парадигм, утверждение собственного бессилия верить в качестве всеобщей нормы, или просто констатация духовной пустыни, поражающей со времен Ницше подобно раковой опухоли, которая «ширится сама собой»? В современной культуре можно констатировать определенный возврат к античности, к античному типу культуры. Унаследованный от античности институт брака, представляющий собой формальный юридический союз между мужчиной и женщиной, регулирующий, прежде всего, имущественные и прочие гражданские отношения, снова становится таковым, причем границы его раздвигаются до возможности однополых браков, которых не знала даже античность. Неудача социализма и обосновывающего его марксизма привела к тому, что история, на протяжении веков мыслящаяся как неуклонное прогрессивное поступательное развитие, снова утратила цель, представ как круговорот времен, периодически прерываемый всполохами стоических пожаров, вызываемых «конфликтом цивилизаций». Цивилизационное явно вытесняет формационное в современной социологии. Сам человек в той проекции, в которой он был задан христианской культурой, и который может быть обозначен августиновским *transcende te ipsum* и словом «личность», тождественным «образу и подобию» в человеке, оказывается отменен, редуцирован даже не к природному его бытию, в кругу составляющих его материально-телесных потребностей, но к механически модифицируемому агрегату, технические характеристики которого можно задать опционально, начиная от пола и цвета кожи и завершая ярмаркой мировоззрений, политических и религиозных верований, гибрид которых можно составить подобно

программе кабельного телевидения. Античный характер современной цивилизации можно видеть и в попытке установить ценности на иных основаниях, чем религиозные. Курсы светской этики, предлагаемые в качестве альтернативы в германских школах, косвенно свидетельствуют о том, что и сама религия воспринимается современным обществом как «этика». Необходимость обращения к религии в том, чтобы в максимально доступной (читай – упрощенной) форме донести до граждан стандартный набор нравственных норм, преподать основы морали, причем в какой это форме произойдет – в религиозной или в секулярной, не столь важно.

Отсутствие в обществе единого поля ценностей и общего их переживания в качестве таковых (что требует либо общей религии, либо общей идеологии) компенсируется двояко – с одной стороны созданием партикулярных этических систем, так называемой корпоративной этикой, с другой – приятием в качестве основополагающей и даже укорененной в правах человека идеологии этического плюрализма, толерантности и политкорректности. Бывает, что в толковых словарях слово «толерантность» различается с терпимостью, отражая более subtilный, тонкий и гуманистический смысл. В энциклопедии Кругосвет ru в статье «Толерантность» эти понятия объединяются как синонимы: «Толерантность, или терпимость, стремление и способность к установлению и поддержанию общности с людьми, которые отличаются в некотором отношении от превалирующего типа или не придерживаются общепринятых мнений»<sup>1</sup>.

А вот что мы читаем в выступлении школьного учителя:

«Благодаря усилиям ЮНЕСКО, в последние десятилетия понятие «толерантность» стало международным термином, важнейшим ключевым словом в проблематике мира. Оно наполнено своим особым смыслом, основанным на общей изначальной сути данного понятия в любом языке Земли. Эта суть отражает интуитивное восприятие единства человечества, взаимозависимости всех от каждого и каждого от всех и состоит в уважении прав другого (в том числе права быть иным), а также в воздержании от причинения вреда, так как вред, причиняемый другому, означает вред для всех и для самого себя. В современном обществе толерантность должна стать сознательно формируемой моделью взаимоотношений людей, народов и стран. Поэтому и в нашей стране следует формировать именно такое понимание толерантности, стремиться к тому, чтобы оно стало привычным в обыденном языке. Это может произойти в скором будущем, если понятие «толерантность» прочно войдет в лексикон школьного учителя»<sup>2</sup>.

Сфера толерантности превращает этику в сферу конвенциональных договорных отношений. Евангельское «не судите, да не судимы будете» превращается в полное забвение второй части этой формулы. Политкорректность превращает социальное бытие в сферу сознательной двусмысленности, умолчаний и поистине иезуитской *reservatio mentalis*, где недосублимированное и недосказанное создает наэлектризованную атмосферу социальных психозов и нравственных коллапсов, подчеркнутое фарисейство общественного осуждения (вспомним историю с обмусоливанием мельчайших деталей приключений американского президента), самодовольно еще спекулирующее своей общественной открытостью и порядочностью. Но не элиминирует этику из общественного пространства, а, напротив, делает ее еще более дидактичной, всевластной, фарисейской. Общепринятой этике, базирующейся на непотаенной для всех истине,

<sup>1</sup> Орлов А.Б., Шапиро А.З.

Толерантность // [http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye\\_nauki/filosofiya/TOLERANTNOST.html](http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/filosofiya/TOLERANTNOST.html)

<sup>2</sup> Антонова Ю.М., заслуженный учитель РФ Толерантность образовательного сообщества // <http://www.tolz.ru/library/?id=649>

противопоставляются этики социальных групп и сообществ. Возникают профессиональные и корпоративные кодексы. Возникают этики разного рода девиантов и маргиналов – «воров в законе», заключенных и др. Причем неписанные правила поведения действуют здесь гораздо жестче, чем в «нормальной» этике повседневности. Попытка формализовать этические требования, действующие в узкой профессиональной и особенно корпоративной среде, перейти от неписанных к писанным правилам поведения ведет к возникновению корпоративных кодексов, которые растут как грибы и строятся на весьма своеобразной и подчас «макиавеллистской» аксиологии, в которой преданность компании и готовность служить ее интересам стоят выше человеческой порядочности, отзывчивости, честности. Вспомним грибоедовского Молчалина, у которого имелись две этических добродетели «умеренность и осторожность». Аристотелевская рациональная этика предполагает, что человек разумом должен отыскать золотую середину. Здесь функцию усредняющего разума выполняет мозг корпорации, ее пиар-служба. Особенность настоящей этической регуляции в том, что она осуществляется, прежде всего, изнутри, из сознательного принятия отстаиваемых ценностей, сочетания с ними, роль и сила общественного мнения выполняют здесь вторичную, вспомогательную функцию. Этика, превращенная в кодекс, становится не-этикой, превращается в систему предписаний, иных, чем этические, в конечном счете, в должностную инструкцию.

В самом значении греческого слова «этос» заложена двусмысленность - по-гречески слово «ethos» - 1) обычное местопребывание, жилище (людей); стойло, хлев (животных); логовище (зверей); 2) нрав, обычай, характер, образ мыслей<sup>3</sup>. Таким образом, этика – это не только нравственность, но и «местоимение», или если можно так выразиться, «местоблюстительство». Мартин Хайдеггер, комментируя слова Гераклита «ethos antropo daimon», рассказывает притчу о пришедших к философу путешественниках и в недоумении обнаруживших его отдыхающего возле очага, а не в процессе бурной мыслительной деятельности, и предлагает такой перевод (трактовку) этих слов, переводимых обычно «нрав человека – его божество»: «Местопребывание (обычное) есть человеку открытый простор для присутствия Бога (Чрезвычайного)»<sup>4</sup>. Таким образом, основное назначение этики, по Хайдеггеру, в том, чтобы «осмысливать местопребывание человека», его положение в бытии. Возможность такого осмысливания, понимания в каком месте онтологической иерархии ты находишься, умение спросить себя – где и с кем я теперь, лежит в основе акта волевого этического самоопределения человека. Топология, обращение к месту, встречаются нам и в евангельских словах Христа. «Где двое или трое собраны во имя Моё, там Я посреди них» (Мф. 18;20), - говорит Христос. А вот и другой полюс: «Покажи из сих двоих одного, которого Ты избрал принять жребий сего служения и Апостольства, от которого отпал Иуда, чтобы идти в своё место» (Деян. 1:24-25). На уровне обыденного языка мы часто говорим об уместности того или иного поступка, спрашиваем человека, нашел ли он свое место в жизни. Человек, испытывающий нравственные терзания или страдания, незаслуженно обидевший или солгавший, не находит себе места. Неуместность современного человека сказывается и в зашкаливающей социальной мобильности в эпохи социальных потрясений, и в космополитизме, отсутствии чувства родины, утрате родовых корней жителей большого города.

Недавно я получил весточку от армейского товарища, живущего в деревне на Украине. Обрадовавшись возможности вступить в диалог, он сообщает мне о своей семье, а также о том, что у него с братом есть 50 гектаров земли, нехитрая техника для её обработки, а также о том, что в редко выпадающее свободное время он

<sup>3</sup> Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. СПб., 1899. С.583.

<sup>4</sup> Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1994. Пер. В.В.Библихина

режет портреты по дереву. Такое положение является скорее исключением, чем правилом, для нашего времени.

Замечательный философ русского зарубежья Д.И.Чижевский писал в своем эссе «К проблеме двойника»:

« Этическое действие человека имеет три стороны. Действует всегда кто-то, где-то и как-то. Первые два элемента всегда насквозь индивидуальны. Третий, однако, может быть охвачен абстрактно, логическими формулами. Абстрактная мысль – наиболее простая, примитивная форма мысли. И. может быть, именно поэтому в истории моральной философии мы подмечаем тенденцию или вовсе игнорировать оба первых элемента этического действия или же схематизировать их по типу абстрактной мысли. Выражается эта тенденция в попытках установления этических законов или норм, построенных по типу законов природы или логики, норм конвенциональных или юридических. Иными словами устанавливается «как» этического действия в полном отвлечении от «кто» и «где». Живой субъект этического действия становится, таким образом, бездушным исполнителем абстрактных велений закона, ненужным подвеском в системе нравственного миропорядка, - ненужным потому, что он может быть заменен любым другим этическим субъектом»<sup>5</sup>.

Анализируя метафизические основания двойничества, Чижевский находит их в формализме, в приравнивании человеческой личности к вещи, а отсюда к потере человеком своего места в бытии, «единого и единственного места», как скажет М.М.Бахтин. Человеческая личность превращается в личину, измеряемую и описываемую согласно функциональным требованиям, в том числе, и формализованной морали.

Свящ. Павел Флоренский различал тождество лиц, совпадающих или не совпадающих друг с другом в любви и дружбе, и тождество вещей, сходных или подобных друг другу по определенным формальным признакам: «вещь характеризуется чрез свое внешнее единство, т. е. чрез единство суммы признаков, тогда как лицо имеет свой существенный характер в единстве внутреннем, т. е. в единстве деятельности самопостроения»<sup>6</sup>. Вещи могут быть сходны друг с другом, подобны друг другу, пусть даже во всем и по всем признакам. Поэтому можно говорить о генерическом, или родовом, тождестве вещей. «Напротив, о двух личностях, в сущности говоря, нельзя говорить, что они «сходны», а лишь «тождественны» или «нетождественны». Подобного рода тождество Флоренский называет нумерическим, или числовым. Речь здесь идет не просто о личностях, но о личностях, которые «одухотворили свое тело и свою душу».

Исходя из этого различия русского философа и богослова, можно сказать, что формальная этика относится к людям как к подобным друг другу, на лицо оказывается этика подобосущия, а не единосущия. Поразительно, что и у Достоевского формулировка «совершенно подобные» повторяется пятикратно на протяжении одного абзаца применительно к двойникам-отражениям Голядкина.

---

<sup>5</sup> Чижевский Д.И. К проблеме двойника. Из книги о формализме в этике // О Достоевском. Под ред. А.Л.Бема. Прага, 1929. С. 29-30.

<sup>6</sup> Флоренский П. А. Столп и утверждение Истины. Т. 1. М., 1990. С.78. Сходным образом эту проблему соотношения лица и вещи описывал Вл. Соловьев трактуя сущность юридического отношения в своей работе «Право и нравственность»: «Лицом же в отличие от вещи называется существо, не исчерпывающееся своим бытием для другого, т. е. не могущее по природе своей служить только средством для другого, а существующее как цель в себе и для себя, существо, в котором всякое внешнее на него действие наталкивается на возможность безусловного сопротивления, нечто такое, что этому внешнему действию может безусловно не поддаваться, и есть, следовательно, безусловно внутреннее и самобытное - для другого непроницаемое и неустранимое» (Соловьев В. С. Право и нравственность, Минск-Москва, 2001. С. 17)

Подобного рода философия подобосуция исходит из проекции человеческого индивида вовне, утверждает субъект в качестве «солнца» этики, делает его центром, а всех остальных – периферией. Человек неизбежно выступает здесь в позиции судьи, оценщика, измерителя, «лицемера»: «И что ты смотришь на сучок в глазе брата твоего, а бревна в твоем глазе не чувствуешь» (Мф. 7:3).

Под знаком подобосуция развивается новоевропейская философия и этика. Другой мыслится, прежде всего, как подобный мне. Европейские правовые и этические концепции исходят из безусловной ценности человеческого индивида, в то время как другой видится как проекция этого индивида. Вспомним категорический императив Канта, призывающий в одной из своих формулировок поступать так, чтобы «я сам и другие в моем лице выступали в качестве всеобщего царства целей», а не рассматривались только в виде средства. Мир других этических субъектов выстраивается по моему образу и подобию, ведь как вещи в себе они запредельны моему познанию. Остывшее солнце долга светит холодным светом в кантовской этике, лишая моральный субъект всякой человечности, отмечая как внеэтические - склонности, привязанности, симпатии и антипатии.

Русская философия стремится преодолеть этот разрыв, утверждая динамическую этику перенесения центра из своего я в я Другого, перед лицом «третьего или Третьего» по словам Флоренского, под которым отец Павел несомненного разумел живую личность Иисуса Христа.

В русской философии Любовь – не только важнейшая этическая доминанта, основанная на христианском учении о добродетели, но и способ познания Бога и другой личности, освобождающий от иллюзионизма и субъективизма кантовской философии. «Ты еси», считанное Вячеславом Ивановым с портика храма Аполлона в Дельфах и переведенное на язык православной культуры, становится своеобразным кредо жизненной этики личности, утверждающей бытие Сущего, и через это обретающей свой метафизический паспорт и свою прописку в бытии. Вл. Соловьев полагал, что «смысл и достоинство любви как чувства состоит в том, что она заставляет нас действительно, всем нашим существом признать за другим то безусловно центральное значение, которое в силу эгоизма мы ощущаем только в самих себе. Любовь важна не как одно из наших чувств, а как перенесение всего нашего жизненного интереса из себя в другое, как перестановка самого центра нашей личной жизни»<sup>7</sup>. По Соловьеву любовь стремится к преодолению эгоизма, а чувство любви утверждает «безусловное значение чужой индивидуальности, а чрез это и безусловное значение своей собственной». Вспоминаются слова сказанные Вл.Соловьевым в конце жизни новомученику Михаилу Новоселову: «Быть возможно чаще с Господом», «если можно, всегда быть с Ним»<sup>8</sup>. Здесь мы опять-таки сталкиваемся с этикой как поиском своего места в бытии, только не в географическом и институциональном, а в метафизическом смысле.

Надо заметить, что когда мы говорим о любви, то здесь мы должны быть реалистами в социологическом смысле и говорить не только о любви в ее божественном измерении как о чем-то недостижимом в греховном, падшем человеческом состоянии, но как о любых возможностях проявления человеческой солидарности и взаимопомощи в добре – сотрудничестве, склонности, симпатии, взаимопомощи, милосердии, сострадании, которые выражают себя не только в намерениях, но и в делах. О такой христианской «лестнице любви», постепенно

<sup>7</sup> Соловьев В.С. Смысл любви // Соловьев В.С. Философия искусства и литературная критика. М., 1991. С. 119.

<sup>8</sup> Новоселов М.А. Забытый путь опытного богопознания. Вышний Волочок, 1901. (Религиозно-философская библиотека, вып. 1)

возводящей от добрых ростков человеческого участия друг в друге, к измерению божественной любви, писал Сергей Трубецкой:

«Мы знаем любовь как естественную склонность, как нравственный закон, как идеал; она является человеку сначала как инстинкт, затем как подвиг, наконец, как благодать, дающаяся ему. Ибо по мере нравственного его развития он всё глубже проникается ее сознанием. Сначала он естественно ощущает расположение к некоторым людям и в своей семейной жизни учится сочувствовать им и жалеть их. Затем, по мере того, как его общественный кругозор расширяется, он сознает общее значение нравственного добра, он видит в любви свой долг, понимает ее как всеобщий закон и признает как заповедь над собою, чтобы, наконец, поверить в любовь как в Божество»<sup>9</sup>.

Любовь, которая человеком нудится, неотделима от самосознания человека, его достоинства связанного с духом Божиим который присутствует в человеке, в способности им сознавать себя и свою связь с Богом. Этот аспект самосознания человека, его мышления, ответственного за принимаемые им решения, не в меньшей степени участвует в этическом выборе.

Не так давно одна давно знакомая и очень образованная (и в светском, и в духовном смысле этого слова) учительница рассказывала мне историю про мальчика-ябеду, который все время тянул руку на уроках МХК (мировой художественной культуры), на которых она в 5 классе читает с детьми Ветхий Завет. Но делал он это не для того, чтобы ответить, но чтобы наябедничать на своих товарищей по классу, например, рассказать учительнице, кто чем тайно занимается на уроке под партой. В конце концов, учительнице это надоело и она написала в дневнике гневное замечание, обращенное к родителям, чтобы они научили своего сына, что ябедничать нехорошо. На следующий день в школу пришла мама этого мальчика и долго извинялась за своего сына. Оказалось, так ребенок себя вёл исключительно на «божественных» уроках, на уроках же физики и математики сидел тихо, к доске не рвался и «тянул» на троечку, но не стремился повысить свой рейтинг за счет услужливости. Оказывается, подобный стереотип поведения был выработан у подростка в воскресной школе при православном храме. Батюшка учил детей рассказывать ему про тех, кто себя «плохо ведёт», грешит, и за рассказ награждал ябеду конфеткой. Мама вспомнила, что после уроков мальчик спрашивал её, отчего учительница по Библии не дает детям конфетки? Из воскресной школы мальчика забрали. Переступит ли он еще когда-нибудь порог храма? Во многом это зависит от того, как он воспримет религию. Будет ли она для него океаном духовной жизни и спасительной поддержки, или системой запретов в лице того батюшки, так неуклюже преподавшему ему урок формальной этики, пытаюсь выработать якобы этическое поведение с помощью конфет в красивых фантиках, как будто условный рефлекс у павловской собаки.

Не стоит скрывать от себя то, что религиозный поворот в России конца прошлого века проходил в российском обществе под знаком формулы утилитаризма: «религия нам нужна, потому что...», только сначала продолжение этой риторической фразы выглядело как «... она представляет собой часть нашего культурного наследия и нашей истории», а затем «... потому что без неё нельзя осуществить нравственное оздоровление общества». Не стремясь оспорить относительную правоту обоих тезисов, решусь заметить, что нравственное оздоровление общества в большей степени зависит от более справедливой и разумной организации социальной жизни, реализации добродетели в социальном поведении граждан, их отношении к общественному долгу. Для него гораздо более подобающим является образ честного юриста, добросовестного врача,

---

<sup>9</sup> Там же. С.587.

самоотверженного воина, рачительного хозяина, чем «благородного разбойника», отмывающего нечестным путём нажитые деньги жертвою на храм или на монастырь. Мораль – «благое иго» для «общественного животного», у человека как «животного религиозного» сердце поёт и рвется «по ту сторону морали». Религия обращается к грешному, несовершенному человеку, давая ему из повседневности разглядеть свою неполноту, бездну, отделяющую его от Бога, а, значит, и от идеала. Мораль – религия совершенных: моралист Толстой верил в возможности нравственного самосовершенствования человека без всяких «чудес», сводя религию к моральной доктрине. Сторонники формальной морали более последовательны в отстаивании своих моральных принципов и более беспощадны – к себе и к ближнему – за отступление от них. Религиозное переживание своей греховности побуждает человека относиться к падениям другого мягче, чем это предписывает нам кодекс, не важно уголовный или этический. Последовательные моралисты чаще оказываются сторонниками автономной морали, и даже атеистами. Сделавшись формальным, моральное сознание оказывается лишено трансценденции, отсюда и обостренная вера безрелигиозных эпох в возможность создания морального гомункулуса – строителя коммунизма, исполняющего, а, вернее, отправляющего, особый, для него специально написанный «моральный кодекс». Вот почему Чаадаев считал, что потомки будут произносить имя Стагирита (Аристотеля) «со своего рода ужасом», признавая тем самым изъяны автономной рациональной морали!