

С. А. Чернов

КАТЕГОРИЧЕСКИЙ
ИМПЕРАТИВ
КАРМА-ЙОГИНА

Приводится сопоставление некоторых фундаментальных этических идей восточных философских традиций с категорическим императивом Канта с целью подкрепления тезиса о моральном единстве человечества, а также нравственной оценки состояния российского общества.

This article offers a comparison of certain fundamental ethical ideas of Eastern philosophical traditions with Kant's categorical imperative aiming to corroborate the thesis about the moral unity of humanity and give a moral assessment of the state of Russian society.

Ключевые слова: этика, карма-йога, конфуцианство, даосизм, категорический императив.

Keywords: ethics, karma yoga, Confucianism, Taoism, categorical imperative.

Моральность, а не рассудок, — вот что впервые делает человека — человеком.
[AA, VII, S.72]

В условиях морально-интеллектуального хаоса полезно иногда оглянуться на мировую этическую традицию, чтобы вспомнить простые истины, запутанные, высмеянные и забытые современными софистами.

Моральная основа человечества — одна, и сравнительное исследование различных культур, проведение тонких различий между ними и даже обоснование тезиса об их несоизмеримости и взаимной «непрозрачности» возможны лишь благодаря единству этой основы.

Во всех культурах проводится различие между хорошим и дурным поступком, между человеком достойным и низким, даже если зло и порок в атмосфере социального абсурда ценятся больше благородства и добродетели. Что составляет первооснову этого различения?

Ведущая идея индийской философской традиции, как известно, — об отказе от желаний как единственном пути освобождения от страданий. Основание этики в ней образует метафизика. Уже в «Ригве-

де», в знаменитом гимне о творении, говорится о том, что *в начале было одно*, а источником мировой множественности признается *желание*. Истинное бытие — единое, а множественность (мир, вещи, события) — *майя*, бытие неистинное, обманчивое, неотделимое от желания в человеке, относительное к нему, порожденное невежеством и ослеплением житейскими страстями. Принцип жизненного *успеха*, *желание иметь и владеть* — основа поведения человека, обманутого иллюзией. *Майя* означает и состояние связанности, зависимости, несвободы человека, *опутанного* с головы до ног окружающими его вещами и собственными желаниями. Если бы этот мир желаний и вещей был единственной и подлинной реальностью, человек стал бы рабом. Он может быть свободным лишь в том случае, если *майя* — не истинное бытие. Как сказал Кант, если бы явления были вещами самими по себе, свобода была бы невозможна.

Карма-йога, или йога труда, как известно, указывает путь к свободе для человека, вынужденного *активно действовать*, работать в обманчивом мире майи. Единственный путь к свободе лежит лишь через освобождение воли от эгоистических мотивов, освобождение своей жизни от поступков, *мотивированных выгодой*, расчетом на благо (счастье) собственного маленького «я». Карма-йогин живет в обыденном мире и работает, как и все, но знает, что его эмпирическое «я» — своего рода иллюзия, что на самом деле он — не тот, кем себе кажется, что в своей подлинной сущности он совершенно отделен и свободен от мира повседневности. Истинная свобода (в отличие от мнимой жизни «по желанию») присуща другому «я». Мир майи целиком, без остатка, — царство зависимости, желания, корысти (причинности), следовательно, способность совершить *бескорыстный* поступок доказывает, что человек не принадлежит природному миру целиком. Трудная нравственная проблема для человека состоит в том, что любой труд приносит и добро, и зло. В мире майи они нераздельны. Невозможно сделать добро, не причиняя зла. Невозможно предвидеть *все* последствия поступка. Любой поступок имеет последствия, эти последствия приведут к своим последствиям и т.д. — в неопределенную, необозримую и непредсказуемую бесконечность. Каждый поступок создает *карму* и потому *неодолимо* втягивает нас в пути майи, колесо сансары. Поэтому единственная достижимая свобода в мире труда — *бескорыстное и бесстрастное* выполнение своих обязанностей как *долга*, иначе говоря — *без всякого расчета*, при котором только *цель* или предполагаемый *результат* наделяют деятельность *смыслом* и служат ей *мотивом*. Карма-йогин может «сделать карьеру» (для взгляда со стороны), стать миллиардером, «звездой» или Нобелевским лауреатом, но так называемый «успех», деньги и слава будут лишь *следствием*, но не побуждающей причиной его поступков — *следствием*, на которое сам он смотрит как на дело случая, игру природы (майи), которая к нему не имеет отношения и не представляет для него никакой ценности (поскольку истинное «я» — не *этот* эмпирический индивид). Он работает *без всякого расчета*, иными словами — *свободно*. Расчет, как говорит Кант, — принцип гипотетических императивов, дело техники и технологии, в том числе «техники жизни», но не морали. Расчет оставляет нас в природе и не имеет отношения к свободе, т.е. к собственно *практическому*. Пока человек работает ради цели, находящейся в «мире», он зависит от ожидаемого результата, который, однако, в свою очередь, всегда зависит и от неизвестных нам причин. Он, по выражению Канта, зависит не от воли и свободы, а от природы и

случая. Поскольку сеть причинных зависимостей в майе, или природе, бесконечна и неисследима, постольку работа *ради* чего-то как блага всегда является результатом близорукости, недостатка знания. Человек видит некую цель и стремится к ней в работе лишь потому, что не способен заглянуть дальше. Умение же заглянуть достаточно далеко лишает смысла всякую цель как мотив деятельности, потому что все цели в мире майи составляют цепочку зависимостей, уходящую *in indefinitum*. Об этом говорит и Кант, освобождая сферу морали, или *свободы*, или, что то же самое, *безусловного* должествования, от всякой «гетерономии».

Результат — как стимул или цель, как побудительная *причина* деятельности — признак слабости и зависимости. Деньги, слава, одобрение окружающих делают слабого сильнее, трусливого — храбрее, робкого — решительнее, пассивного — активнее. Следовательно, только сильный и независимый человек может выполнять свой долг, не заботясь о «плате». То, что делается совершенно *бескорыстно*, то и делается совершенно *свободно*. Чем сильнее корысть, тем меньше свободы. Бескорыстие — свойство свободных людей. Разнообразное «стимулирование» — это способы *заставить* человека работать, поставить его в зависимость, сделать функцией системы. Какой именно системы — социалистической или капиталистической — не имеет значения. Система воспитания *потребителя*, возбуждающая *предприимчивость* и жажду денег для удовлетворения всё новых и новых потребностей, служит в конечном счете использованию массы людей в корыстных целях, их скрытому порабощению.

Карма-йога говорит далее, что работа *без всякого расчета* — это и есть отношение к ней как к своему *долгу*. Человек обязан подчиниться *дхарме* сообразно с условиями, в которые он поставлен *кармой*. Но что такое «долг»? Если одно и то же действие может быть долгом для одних людей или в одно время и не быть им для других и в другое время, то долг — это не само действие. Его нельзя определить объективно, т.е. показать на что-то в мире майи как поступок, результат или цель и сказать: смотри, это — долг. Понятие долга выражает лишь внутреннее *отношение* человека к собственной деятельности. Долг, на первый взгляд, кажется внешним принуждением: желание — это то, чего я хочу, а долг — это то, чего от меня *хотят другие*. Если мы сводим человека к сумме его «аппетитов», то и долг сводится к чужому желанию и внешнему принуждению. То, что в нашей культуре «долг» ассоциируется прежде всего с деньгами или службой в армии, характерно. Долг в обыденном сознании *потребителя* противостоит свободе, а свобода представляется как возможность пожить как хочется, в свое удовольствие. Карма-йога показывает, в согласии с Сократом и Кантом, что в действительности дело обстоит прямо противоположным образом. Именно сфера *желаний* совпадает со сферой *зависимости* от внешнего и тем самым *страдания*. Свобода — независимость, внутреннее самоопределение, спонтанность. В понятии «долга», правда, каждый ощущает *принуждение*, но суть в том, что долг — *самопринуждение*. Даже в том случае, если источник обязанности внешний: невозможно обязать того, кто не может обязать себя сам. Но если я способен заставить самого себя, то это означает, что во мне есть два «я» — повелевающее и подчиняющееся. Философия долга, одинаковая, как утверждал Вивекананда, во всех йогах, учит видеть одну суть во всяком *исполнении обязанности*: ослабление *кажущегося*, или низшего (чувственного) «я», видимого в майе, ради проявления *подлинного*, высшего «я», скрытого за ней, — проявления шелеровского «духа» в человеке, или кан-

товского «умопостигаемого характера». Исполнение своих обязанностей как долга, т.е. без расчета, *без всяких условий*, и приводит к состоянию *непривязанности* к тому, что обладает мнимым существованием в майе. Противоположность свободы — *собственность*, стремление *иметь* как главный стимул деятельности, желание утвердить свое особенное «я» в мире иллюзий. В понятии «мое» мыслится подчинение внешнего мира своему «я». Стремление иметь все больше — это стремление к увеличению власти, которая и кажется «свободой». Но в мире майи всё — иллюзия, и если предмет власти иллюзорен, то и власть иллюзорна. Даже мое тело не является моей «собственностью» и не находится в моей власти — оно возникает, обрывается, существует, изменяется и распадается по законам природы, которой оно принадлежит и которая, по существу, им распоряжается. Над этими законами никто не властен, да и знаем мы их всегда лишь отчасти. Что уж говорить о власти над внешним миром, где наше эмпирическое «я» совершенно ничтожно. Самое существенное и ценное дается человеку «даром», и он не может приобрести ничего ценнее того, что всегда уже имеет.

Аналогичное направление мыслей мы находим и в другой самобытной и древней философской традиции, которая, казалось бы, рисует совершенно иной образ мира и человека. Благородный человек, говорил Конфуций, на первое место ставит долг, на второе — выгоду. Благородное человеколюбие обнаруживает себя в отношениях между людьми как соблюдение ритуалов, т.е. как поступки, *свободно подчиненные общепринятой и общезначимой форме*. Лишь наличие и добровольное соблюдение этих форм обеспечивает согласие людей друг с другом, мир и спокойствие в государстве. Отсутствие или нарушение неизменной общезначимой формы поступков приводит к неопределенности в ситуациях, к напряженности, возникающей из неопределенности, к беспорядку, борьбе, взаимной ненависти, насилию и войнам. Благородный человек сдерживает свои индивидуальные естественные склонности и живет в согласии со всеми. Он не терпит групповщины и в душе безмятежен. Низкий человек любит сталкивать людей и сколачивать клики, он активен и всегда озабочен, поскольку то, что ему нужно, находится у других.

Всматриваясь в конфуцианского «благородного мужа», мы можем увидеть «субстанцию» морали, человеческого достоинства. Сознание «долга» — это проявление в индивидуальном сознании и поведении всеобщей социальной связи, единения людей, целостности общества, а стремление к выгоде — сфера частного интереса, принцип разъединения, обособления и вражды. Долг — область постоянного, неизменного, выгода — сфера переменчивого, различного. «Ритуал» Конфуция — единое и духовное, выгода — область материального, множественного, чувственного.

Благородство человека имеет у Конфуция онтологические основания и метафизический смысл. Ритуал — не только фундаментальный порядок жизни людей, но и основа движения небес, закон устройства Земли. Конфуций имеет в виду то же, что подразумевал Кант, когда утверждал, что всё в мире происходит по правилам. Ритуал — безмолвное единение людей, благодаря которому возможна не только их связь, создающая общество, но и связь поколений, создающая историю. В конфуцианстве в качестве *первоначала* (архэ, или субстанции) мыслится та связь людей друг с другом, которая существует как долг, как обязанность — нечто единое во всех и *сверхчувственное* в отдельном человеке. Эта связь предваряет и предопределяет всякую данность и особенность индивидуального существования. Долг

поднимает человека до всеобщего, утверждая через форму деятельности индивида нечто общее, неизменное, непреходящее и переходящее из поколения в поколение. Именно долг, таким образом, выводит человека из его чувственно-телесной обособленности и включает в ту невидимую сверхчувственную общность, которая его, собственно, и создала, в которой и ради которой он в конечном счете и существует.

Конфуцианец Мэн-цзы, современник Аристотеля, полагал, что человек становится *низким* из-за *помрачения от вещей*. Тело побеждает дух, природное преодолевает социальное, чувственное берет верх над сверхчувственным, частица стремится отделиться от целого и даже подчинить его себе. Здесь кроется первоисточник социального зла: если все будут наперебой стремиться к выгоде, государство окажется в опасности. Разница между благородным человеком и разбойником в том, что первый следует долгу, а второй стремится к выгоде. Сюнь-цзы, философ III века до Р. Х., видел причину нравственного падения в естественном стремлении к выгоде: из него рождается борьба каждого против каждого, соперничество, желание приобрести, воровать, грабить и убивать. Естество у всех одно, и оно должно быть обуздано. Человек должен *превозмогать* самого себя, *превзойти* то, что в нем совершенно *естественно*. Поэтому выполнение долга трудно и требует постоянного *усилия*, поэтому и благородный человек может опуститься, проявить слабость и стать низким, уступив выгоде, стремление к которой неискоренимо. Но ставить на первое место выгоду, а затем долг — позорно.

В неоконфуцианстве категория «ли», как и категория «дао», обозначает единое во многом, неизменное в изменчивом. Как луна отражается в тысяче рек, так и во всем бесконечном разнообразии поступков людей проявляется и должно господствовать одно, единое. Изменчиво разнообразное, единое — постоянно. Единство и постоянность — это и есть «высший принцип» и «истинный путь». В жизни отдельного человека они обнаруживаются как благородство характера и соблюдение долга — нормы поведения, общего правила, закона. Высшему принципу противостоит материальное начало — как себялюбие и стремление к выгоде, нечто переменчивое и низшее. Оно настолько несущественно, что даже смерть — пустяк в сравнении с отказом от исполнения долга. Этот *примат формы* (единства) мы видим и у крупнейших мыслителей европейской традиции. Он определяет и этику Канта, который любил повторять аристотелевско-схоластическое «форма дает бытие вещи».

Согласно даосизму, во многом несогласному с конфуцианством, в том числе в оценке значимости ритуала, правильный путь человека также состоит в том, чтобы дать себя вести *единому* и *всеобщему* дао, освободившись от эгоистических усилий для достижения особых, частных, индивидуальных целей как второстепенного и несущественного. Чем меньше человек строит планов, направленных на благо и преуспевание своего особенного «я», тем больше он следует дао. На этом пути человек должен сдерживать свои желания, не стремиться к приобретению и успеху, делать всё для людей. В мире большое разнообразие людей и поступков, но все они имеют одно общее начало. Знание этого начала возвращает к сущности, дает жизни ясность и постоянство. Постоянство, спокойствие, ясность — характерные черты человека долга. Человек выгоды, нацеленный на эффективность и конкурентоспособность в непрерывно меняющихся ситуациях, беспокоен и непостоянен. Он подобен броуновской частице, хаотически движущейся

щейся под влиянием случайных внешних толчков. Он не удовлетворяется скромными и необходимыми благами жизни и накапливает излишние, по сути, и ему самому ненужные богатства. Всё это — разбой и бахвальство, нарушение дао.

Подобное видение *совершенства* человека — не особенность «восточного» или «тоталитарного» общества, в котором якобы нет места *личности* и *свободе*. Кант, по существу, также видел достоинство человека в его способности превозмочь эмпирическое «я» и свободно подчинить свой поступок общему правилу, в котором мыслится и которым создается единство, что не мешает культивированию различий между индивидами. На фоне традиций восточной этической мысли категорический императив представляется не химерической нелепицей, придуманной «далеким от жизни» немецким профессором, но более глубокой и детальной проработкой той же самой мысли, которая постоянно появляется в попытках понять самое существенное в человеке, его деятельности и назначении.

Откуда во мне сознание «обязанности» или «долга»? Согласно Канту, его источник — не то конкретное общество, в котором я живу, не его особенные нормы поведения, не другие люди, которые воспитали меня и внушили мне те или иные конкретные правила поведения, не какие-либо ситуации и обусловленные ими частные цели, и даже не Бог. Суть дела в том, что никто и ни к чему не может меня обязать, если во мне нет самой *способности само-обязывания*, свободного самоопределения. Я способен понять обязанность, обязать себя и поступать согласно обязанности лишь в том случае, если во мне есть *эта общечеловеческая способность*, без которой немыслимо *разумное* существо, которая составляет существо *личности* в человеке и которую Кант называет *практическим разумом*. Поэтому лишь *свободное* существо может иметь *обязанности*, и именно в способности следовать обязанности (долгу) и обнаруживают себя разум и свобода. Тогда как желание, целесообразная (эффективная) деятельность и удовольствие присутствуют в полной мере и неразумным созданиям. Своим *прагматизмом* животное даже превосходит человека. Настоящий прагматик должен завидовать животным. Разум, свобода и долг — то, что в человеке сверх всего «естественного». Если угодно, *сверхъестественное*: способность действовать *против* желания, вопреки *собственной природе*. Разум впервые и проявляется в человеке как способность сдерживать себя и поступать не по желанию, остановить автоматизм рефлекса.

Нравственное начало ограничивает стремление к удовольствию, счастьем и личному благополучию, может и вовсе свести его на нет, признать ничтожным, лишит всякой мотивирующей силы. Отсюда следует, что назначение практического разума (морали) состоит не в том, чтобы определить волю как средство для какой-нибудь цели, а в том, чтобы сделать эту волю доброй. Качество «доброты» невозможно вывести из того, ради чего совершается поступок. Об этом говорит и «нравственный релятивизм» веданты и буддизма: не о том, что различие добра и зла имеет значение, лишь пока мы считаемся с майей, находимся «внутри» нее, а о том, что в пределах майи такого различия, строго говоря, просто нет. Оно — результат близорукости «технического» ума, ограниченности расчета. Поэтому нравственность — не способность действовать «целесообразно», «полезно» и «эффективно». Она, как проявление «духа», или сверхчувственного и сверхиндивидуального начала в человеке, вообще не связана с органиче-

скими потребностями его тела, вообще не служит его индивидуальным жизненно важным интересам. Кант пояснял, что если бы человек был целиком природным существом или целиком сверхприродным, то не существовало бы никакой моральности и никакого сознания долга. Нелепо говорить о *моральных принципах* собаки или Бога. Мораль существует только «на стыке» чувственного и сверхчувственного, в точке соприкосновения эмпирического и умопостигаемого миров.

Моральный долг требует *безусловного* подчинения, он повелевает безо всякого внимания к моим личным обстоятельствам. Поэтому если он имеет внешний характер, исходит от других — как их требование и повеление — так что подчинение долгу означает подчинение воле других людей, то он вызывает покорность или протест, ненависть или страх и т.п., и в таком подчинении нет ничего нравственного. В этом случае речь идет не о свободе и морали, но о власти и силе, о технике управления. Суть дела в том, что в случае *морального* долга мы *принуждаем себя сами* сообразно представлению объективного общезначимого закона. Как говорит Кант, в морали каждый выступает в качестве законодателя для всех, в том числе и для себя. Одно лишь *самопринуждение* согласно *общему* для *всех* людей закону, найденному в собственном разуме, и имеет собственно *моральную* ценность. Мораль возможна лишь потому, что разум (мышление, самосознание, самоопределение) есть нечто *всеобщее*, но в то же время *имманентно* присущее каждому разумному существу, составляющее его *собственную* сущность. Индийская философская традиция выражает именно эту мысль знаменитыми словами: «Ты — Он!». Речь идет о том внутренне присущем *атмане* (душе), который и есть единый и всеобщий *Брахман* (Бог). *Est Deus in nobis*. Поэтому безусловное веление долга не вызывает страха или ненависти, не подавляет и не угнетает человека, а *освобождает* его, возвышает над самим собой, дает возможность проявиться лучшему в человеке и вызывает, как говорит Кант, единственное спонтанное чувство — уважение, которое мы испытываем и по отношению к благородным и бескорыстным поступкам. Спонтанное — значит такое, которое принципиально невозможно «вынудить». Невозможно «уважать себя заставить», поскольку уважение — то, что оказывается абсолютно свободно, без всякого принуждения. В чем и состоит его исключительная моральная ценность. Это истинное (моральное) уважение мы не испытываем по отношению к людям «успешным». Мнимое *внешнее* уважение, которое им оказывается, — следствие их влияния, которая способна затронуть судьбу другого человека, вынужденного из-за этого с ними *считаться*. Однако чувства, связанные с *расчетами*, к морали отношения не имеют.

Кантовский анализ различий между проблематическим, асерторическим и категорическим императивами со всей очевидностью демонстрирует, что вся сфера выгоды, приятного и полезного, техники достижения любых целей и искусства «жить умеючи» целиком находится вне сферы морали, или чистой свободы. Заметим, что и Аристотель считал нужным отличать техническое от практического, ставя второе выше первого. Наше время власти техники и торговли смешало техническое с практическим, подменило второе — первым, что и сделало принцип пользы, выгоды, эффективности якобы всеобщим *практическим* принципом. Мораль, или абсолютно свободное самоопределение, имеет место лишь там, где повеление *безусловно*, без всяких «если»; следовательно, это повеление касается лишь

того, что я *всегда могу сделать*, при любых условиях, а значит, лишь того, в чем я совершенно свободен, что находится исключительно в *моей воле*. Ясно, что вся сфера выгоды или временного и эфемерного счастья, где я всегда связан с внешним и от меня целиком не зависящим, отношения к морали не имеет. Счастлив и удачлив я периодически, а свободен — всегда, независимо от времени и обстоятельств. Самый могущественный властитель, как говорил Конфуций, не может лишить самого обыкновенного простодушина его воли.

Одно из величайших достоинств Канта в том, что он — настоящий «визекананда», человек, находящий удовольствие в проведении тонких различий между понятиями. Он совершенно ясно отделяет сферу собственно морали, или чистой свободы, от других форм регуляции поступков, в том числе от приятного, полезного, выгодного, целесообразного и т.п. Поэтому его анализ, совпадающий в своих основах с размышлениями восточных мудрецов, особенно важен для человека, живущего в обществе, «помешанном» на выгоде, конкурентоспособности, практичности, эффективности и т.д. — принципах частного интереса, которые не могут быть ни *всеобщими*, ни *безусловно* значимыми для отдельной личности. Выгодное ведение дел, прибыль и успех — не моральный долг. Быть богатым, здоровым и счастливым человек не обязан. С другой стороны, моральные принципы и соблюдение долга не нужны для успешной карьеры и счастья. Принцип жизненного успеха лишил бы мораль вообще всякой силы, если бы она не составляла высший конституирующий принцип самой *личности* как таковой. Поэтому чем более развита в человеке личность, тем с большей силой и очевидностью он должен осознавать трудности их совмещения.

Понятие «успеха» связано со стремлением к некоторому благу, обладанию некоторой ценностью. Но что такое «ценность»? Всё имеет ценность лишь относительно потребности, желания. Ценности и цели существуют лишь *для субъекта* и лишь *относительно* его способностей и потребностей. Поэтому все они имеют только одно всеобщее и неизменное основание — саму способность желания, существование самого субъекта, человека. Люди обычно так захвачены стремлением к обладанию какими-нибудь «благами», что не замечают: всю «ценность» вещи они сами в нее вкладывают, а вещи как таковые никакой ценности не имеют, они — *мая*. Ценности, как зеркало, показывают человеку, его собственное состояние. Кант и здесь, как и в теории познания, совершил «коперниканский переворот». Но из того, что всякая ценность возникает лишь из отношения к субъекту, следует, что *абсолютной* ценностью обладает только сам субъект. Все относительные ценности — это «вещи», средства воли. Вся сфера отношений к вещам — сфера *технического*. Кроме вещей в мире есть лица, такие существа, само существование которых уже есть цель. И лишь потому, что в мире есть личности и их отношение друг к другу как к личностям (свободно определяющим себя существам), есть и мораль, есть свобода, есть практическое, а не техническое (эффективность, успех и проч.) отношение. Признак нравственного, или свободы, — отсутствие частного, эмпирического, технического, прагматического интереса. И насколько личность «больше» вещи, настолько и нравственный долг выше всякой выгоды. Долг и уважение — принцип отношения между свободными личностями, выгода и расчет — область отношений между личностью и вещами, сфера техники манипулирования, в том числе — обращения с людьми как с вещами (лишь *средством* достижения частных целей).

В основании морали лежит идея достоинства человека. То, что в нашей культуре говорится о «достоинстве» монеты в одну копейку, характерно для российских традиций. Понятие достоинства, как и понятие уважения, подменено в интересах недостойных уважения людей. Цену имеет то, у чего есть эквивалент и что может быть заменено. Эту замену позволяет сделать всеобщий эквивалент — деньги. Достоинством Кант называет то, что выше всякой цены. Только личность в человеке, способность самоопределения, свободного подчинения всеобщему закону, имеет достоинство, а все остальное — лишь ценность и цену. Одно лишь *моральное* начало в человеке составляет его *достоинство*, и лишь оно одно имеет абсолютную ценность, «само по себе», как таковое, безотносительно к любым целям. Ничто не может заменить его, ничто не может «вызвать» моральность, она никогда ни к чему не «приложится». Она есть нечто самодовлеющее, несравненно самостоятельное. Поэтому и все попытки подчинить мораль чему-либо иному терпели крушение. Нет ничего хуже для общественной морали, чем основывать ее на религии, политике (установление демократии или построение коммунизма), экономической эффективности. Мотивы страха (воздаяния), надежды (на светлое будущее), всеобщего благосостояния («цивилизованное общество»), личного счастья — гетерономны и либо подменяют собой нравственность (предлагают суррогат, поддерживающий нравственно неустойчивых), либо прямо противодействуют ей, заменяя расчетливостью. Гетерономия — источник всех фальшивых принципов нравственности. Аристотель сказал как-то о метафизике: все науки полезнее ее, но лучше — нет ни одной. То же самое можно сказать и о морали: она не приносит человеку никакой пользы, но в ней — всё его достоинство. В сравнении с этим достоинством, сознанием личности и свободы в себе, ценность приятного или неприятного состояния ничтожна. Попытка «возродить нравственность» при помощи православной церкви столь же иллюзорна и будет иметь столь же печальные последствия, как и кодекс строителя коммунизма, по которому нравственно то, что способствует светлому будущему. Принцип иллюзорного «счастья» (в современной России — якобы «капиталистического») разрушает мораль и свободу до основания, поскольку учит одной лишь расчетливости и порождает либо эгоизм, либо деспотизм.

Сравнительный анализ философских представлений о моральном достоинстве человека в разных культурах позволяет яснее понимать происходящее. Он свидетельствует, что идея примата общего, обязанности, долга, свободного и бескорыстного подчинения общезначимому закону выражает не особенность той или иной культуры, а наиболее фундаментальное и инвариантное устройство мира и жизни, которое всегда находило свое выражение в различении между возвышенным и низким в человеческих характерах и поступках. Смешно и думать, что какие-нибудь технические усовершенствования или общественные реформы могут изменить *метафизическое* положение дел. Эта идея, как и подобает всякой идее, может служить мерилom «действительности» современного российского общества и помогает оценить моральное достоинство тех людей, которые последние двадцать лет заняты его преобразованием на принципах частной выгоды, конкурентоспособности и эффективности. Низменный образ мыслей и побуждения к пороку вполне совместимы со стремлением к новизне и могут служить техническому прогрессу. Однако *инновации* в морали не просто неуместны — они невозможны.

Список литературы

1. Вивекананда С. Карма-йога. Пг., 1916.
2. Дао дэ цзин / пер. Ян Хин-шуна. СПб., 2011.
3. Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч. : в 6 т. М., 1965. Т. 4, ч. 1. С. 219–310.
4. Малявин В. Конфуций. М., 1992.

Об авторе

Чернов Сергей Александрович – д-р филос. наук, проф., зав. кафедрой философии Санкт-Петербургского государственного университета телекоммуникаций им. М. А. Бонч-Бруевича, stchernov@mail.ru

About author

Prof Dr Sergey Chernov, Head of the Department of Philosophy, Bonch-Bruevich Saint-Petersburg State University of Telecommunications, stchernov@mail.ru