**Тема 8 (3). Прощение**

Когда философы рассуждают, а существует ли «чистое» моральное действие или отношение, основанные только на моральных мотивах, без «примеси» каких-либо других мотивов, обычно приводят в качестве примера дружбу и прощение. Методической основой осмысления в этике феномена прощения выступает различение двух логик морального сознания – логики эквивалентности, соразмерности, которая реализуется в принципе справедливости, и логики избытка, дара, которая воплощена в принципе гуманности (П. Рикёр). Гуманность ориентирует на превышение границ совершаемого добра, которые задаются критерием эквивалентности, и даже воздаянием добром за зло, как это имеет место в прощении. Парадигматическим для решения вопроса о справедливости является учение о справедливости Аристотеля (Никомахова этика, кн. V). Аристотель выделяет два критерия справедливости: а) ***распределяющую*** (воздающую) справедливость («равенство по достоинству») и б) ***уравнивающую*** («равенство по количеству»). Задача распределяющей справедливости – воздать по заслугам или по статусу. По Аристотелю, таким образом должны распределяться блага, почести, права, обязанности, имущество, безопасность и др. Это – римский юридический («юстинианский») принцип «каждому – своё»: «каждый получает то, что ему причитается». Этот принцип известен еще по Законам 12 таблиц, затем он воплощается в «Дигестах» Юстиниана, отсюда и название принципа. Принцип «каждому – то, что ему причитается» со стороны индивида выражается в уважении к праву другого на причитающееся ему. Это – принцип-бланк, он не отвечает на вопрос о том, *что* причитается, что причитается – это уже вопрос конвенции. Уравнивающая справедливость («равенство по количеству») – это *воздаяние другому равным,* в этом случае задача заключается в том, чтобы установить равновесие, уравнять то, что является предметом обмена (здесь Аристотель в качестве примера рассматривает, прежде всего, экономические отношения, куплю-продажу, но также проституцию). Таким образом, идея справедливости у Аристотеля содержит два постоянных элемента: «каждому своё» и «воздаяние другому равным». В рамках справедливости как критерия происходит постоянная корреляция идей равенства и неравенства, причем, доминирующим элементом Аристотель считал равенство, а все неравенства должны быть ещё обоснованы, нравственно оправданы.

***Понятие прощения***

Прощение порывает с этими подсчетами, оно определяется как ***отказ*** от возмездия за обиду или нанесенный ущерб. В форме наказания, полагает В. Янкелевич, общество возвращает человеку то зло, которое оно от него получило, в то время как прощение –– это милость, освобождение от наказания. “Прощать –– это освобождать обвиняемого от его вины, наказания, или от части его наказания, или же освобождать его до окончания его наказания; и все это ни за что и в обмен ни на что, безвозмездно, сверх установленного!”[[1]](#footnote-1) Идея прощения содержится во многих древних нравственно-религиозных текстах. В Новом Завете Библии прощение понимается как проявление добродетели милосердия и наглядно воплощено в поведении Иисуса, так что вопросов по поводу его толкования как будто бы быть не должно. Христианское милосердное прощение не противоречит требованию быть непримиримым ко злу, поскольку уже в паулинизме различаются ненависть ко злу и ненависть к совершившему это зло: ненависть ко злу не означает непременной ненависти к совершившему зло. Идея милосердного прощения ориентирует относиться к совершившему зло в соответствии с золотым правилом нравственности [“(не) поступай по отношению к другим так, как ты (не) хотел бы, чтобы они поступали по отношению к тебе”]. Ненавидя свои собственные пороки и грехи, мы стремимся искоренить их в себе, освободиться от них. Точно так же мы должны относиться и к порокам других, то есть способствовать тому, чтобы и другой имел возможность исправить, преодолеть зло в себе, создавать условия для этого. Милосердное прощение –– и есть моральная помощь, духовная поддержка другому.

Акт прощения предполагает наличие двух сторон: совершившего злодеяние, обидчика, и жертву этого злодеяния, обиженного. Исходным является проступок, наносящий ущерб жертве и оцениваемый как несправедливое деяние. Прощение осуществляется при известных условиях. Обидчик должен понять недопустимость своих действий. Он обязан признать свою ошибку, свою вину и сделать первым шаг к примирению: обращаясь в жертве, высказать сожаление и раскаяние по поводу совершенного деяния, попросить прощения. Жертва же рассуждает и поступает в соответствии с требованием, выраженным в золотом правиле нравственности. В положении обидчика может оказаться каждый, поскольку моральный выбор всегда сопряжен с риском. Мы принимаем решения в условиях дефицита информации, не всегда способны контролировать свое эмоциональное состояние, поэтому никто не гарантирован от ошибочного, опрометчивого поступка, а произошедшего уже не вернуть. Прощение –– это акт милосердия, великодушия, поддержки виновному в его нелегкой участи переживания своей вины.

Христианская этика любви предписывает прощать и в том случае, когда злодей не раскаивается (так называемое одностороннее прощение). В обосновании такого прощения (“ибо не ведают, что творят”) –– достоинство, превосходство держателя истины, мощь силы духа, покровительственное снисхождение к “неведающим”. Можно представить себе, насколько революционной выглядела новая модель отношений в раннем христианстве: обиженный жертвовал своим законным, согласно талиону, правом на месть во имя утверждения нового стандарта отношений между людьми –––милосердия, великодушия.

От прощения выигрывают обе стороны. Прощение –– это восстановление в “моральных правах”, в моральном статусе человека, совершившего проступок, своего рода моральное авансирование его, поскольку осуждение проступка в прощении сочетается с верой в умение человека изменяться, совершенствоваться, учиться на собственных ошибках. Это акт доверия обидчику, свидетельство веры в его способность на нечто большее, чем прощаемое содеянное зло.

Выигрывает от прощения и жертва. Признание обидчиком своей вины, искреннее сожаление и раскаяние облегчают переживания обиженного, способствуют восстановлению самоуважения жертвы, побуждают ее к преодолению импульса мщения. И даже в случае одностороннего прощения ощущение своей моральной правоты, морального превосходства поддерживает жертву. Вместо того, чтобы замыкаться на своих обидах, ярости и жажде мести жертва волевыми усилиями преодолевает естественное побуждение ответить злом на зло, совершает скачок из царства необходимости в царство свободы, “отвязывается”, по выражению Х. Арендт, от процесса эскалации мести, запущенного злодеянием, и сосредоточивается на мысли о том, как конструктивно выстроить отношения с обидчиком. Нравственный подтекст прощения заключается в отношении к другому как ценности для себя, ради восстановления отношений с которым необходимо преодолеть себя, совладать со своими обидами и желанием ответить чем-либо подобным или вообще разорвать отношения.

***Субъект прощения***

При описании феномена прощения в самом общем виде складывается довольно определенная картина данного явления. Однако при рассмотрении конкретных практических ситуаций, в которых человеку приходится принимать решение, обнаруживается много дополнительных привходящих обстоятельств, не позволяющих однозначно обосновать рекомендации. Нет единства среди исследователей этого явления даже относительно субъекта прощения.

Существует устойчивое мнение, что субъектом прощения является только непосредственная жертва злодеяния. Так, Ф. Ницше считал, что человек имеет право прощать лишь обиды, нанесенные лично ему. А имеют ли право принимать решение о прощении косвенные жертвы — вторичные жертвы (ближайшие родственники, близкие люди) и третичные (социальная группа, к которой принадлежала жертва)? Они не прямые жертвы, но тоже жертвы, и за ними, по логике, следует признать право прощать. Вопрос, насколько уместно такое прощение, особенно по отношению к моральному достоинству погибшей жертвы, остается дискуссионным. Например, П. Бен допускает возможность так называемого псевдопрощения при условии покаяния виновного[[2]](#footnote-2).

Предельно заостряется тезис о независимости, автономии жертвы как субъекта прощения в идее одностороннего прощения. Аргументы в пользу одностороннего прощения излагает М. Хольмгрен[[3]](#footnote-3). Прощение, полагает она, уместно всегда, независимо от того, раскаивается виновный или нет. Ставить решение о прощении в зависимость от поведения обидчика –– значит придавать ему слишком большое значение, которого он не заслуживает. По мнению исследовательницы, такое одностороннее прощение необходимо, прежде всего, жертве для восстановления ее самоуважения и освобождения от зависимости от обидчика. Оказавшись жертвой, человек, как правило, испытывает гнев, горе и обиду. Эти чувства Хольмгрен рекомендует не прятать. Жертва должна сама определиться в собственных чувствах по отношению к обидчику, на что требуется время. И только от жертвы зависит, как она построит свои отношения с обидчиком и согласится ли на компенсацию, если таковая возможна. Жертва может простить, но решение о прощении должно быть связано не с поведением обидчика, а с завершением внутренней духовной работы жертвы по переоценке своих чувств и ценностей, с пересмотром своих отношений с обидчиком. Жертва должна подойти к ясному осознанию того, что изменило в ее судьбе причиненное ей зло и как она должна после этого поступать. Потерпевший не обязан преодолевать негативное отношение к обидчику, но преодоление гнева и чувства обиды означает для него переход к новому этапу жизни, готовность сосредоточиться на позитивных целях. М. Хольмгрен не рассматривает негативных последствий одностороннего прощения, но на них обращает внимание Т. Гувье. Она считает, что вопрос об одностороннем прощении вообще не имеет смысла, в том случае, если преступник мертв или отсутствует. «Но в других случаях, - предостерегает Гувье, - в том числе политических, примирение с нераскаявшимся преступником просто опасно, и его не следует рекомендовать”[[4]](#footnote-4).

Спорным является вопрос относительно того, можно ли рассматривать в качестве субъекта прощения вторичных жертв преступления (родственников, близких жертвы), когда жертва преступления мертва. П. Бен считает, что вторичные жертвы могут прощать совершившего злодеяние. Однако псевдопрощение, по его мнению, морально приемлемо только в случае, если виновный покаялся и признал совершенное злодеяние[[5]](#footnote-5). Однако многие авторы (Х. Арендрт, Дж. Хэмптон, Б. Лэнг, Т. Гувье)[[6]](#footnote-6) настаивают на том, что вторичные жертвы никогда не должны прощать злодеяние, причиненное близкому человеку. Это — не только превышение ими своих моральных прав, поскольку они вторгаются в сферу полномочий прямой жертвы, но и несправедливость по отношению к прямой жертве*.*

До сих пор мы по умолчанию рассматривали субъекта прощения в качестве невинной, несправедливо обиженной жертвы. Между тем, это не всегда так. Особенности поведения жертвы и мера ее ответственности за преступление разрабатываются в виктимологии, которая изучает поведение и психологию жертвы (от лат. *viktima* –– “жертва”). В этой области исследований юридической психологии рассматривают в том числе различные классификации жертв. Одну из них составляют, например, следующие типы жертв: полностью невинная жертва; жертва своей неосведомленности; жертва, столь же виновная, как и преступник; жертва, вина которой больше, чем вина преступника; жертва, только по вине которой совершено преступление. Разумеется, и в этике рассмотрение прощения без учета фактора вины жертвы, других социальных и индивидуальных факторов будет абстрактным и необъективным. Не всегда очевидно, кого считать обидчиком, какая из сторон — в б***о***льшей мере является жертвой. Когда конфликт становится явным, вину каждой из конфликтующих сторон уже определить трудно, поскольку корни конфликта уходят в латентный период его развития.

***Непрощенное и непростительное***

Человек в статусе жертвы имеет больше степеней свободы при принятии решения, чем облагодетельствованный прощением. Нравственно санкционированный ответ на благодеяние –– благодарность или ответное благодеяние. Неблагодарность И. Кант называл одним из дьявольских пороков. Но когда жертва злодеяния вынуждена реагировать на поступок обидчика, обида –– лишь одно из условий принятия решения, не единственное и даже не главное. Как уже говорилось, в акте прощения личность обидчика и его деяние разделяются, восстанавливается моральный статус обидчика, но неизменной остается негативная оценка его деяния. Однако непосредственной причиной конфликта является все же деяние, и в зависимости от его характера может быть принято решение о прощении. По мысли французского моралиста Ж.-Б. Лароша, “прощать всем нисколько не лучше, чем не прощать никому”[[7]](#footnote-7). Прощение –– свободное, добровольное решение, жертва имеет право, как простить, так и не простить обидчика. Если следовать кантовской квалификации, норма прощения существует как неабсолютная, как норма-рекомендация, то есть, даже логически рассуждая, можно предположить, что не все обидчики будут прощены.

По вопросу об основаниях, мотивах непрощения, а следовательно, и объеме прощенного и непрощенного существуют различные точки зрения. Большинство исследователей возможность прощения связывают с характером деяния (злодеяния) обидчика и его отношением к содеянному. Т. Гувье необходимым условием прощения называет признание обидчиком своей вины и искреннее раскаяние, соответственно, нераскаявшийся обидчик не заслуживает и прощения. Прощению, считает она, не подлежат и злонамеренные деяния. Прощение невозможно, если некому прощать, то есть физически отсутствует субъект прощения (жертва мертва). Осознание конечности человеческого существования является мощным фактором, стимулирующим моральные размышления, а сожаление о невозможности попросить прощение у ушедших близких за свои прегрешения перед ними –– одно из самых горьких переживаний. Таким образом, непростительное может существовать не только по субъективным, но и по объективным причинам.

В сфере непрощенного специально выделяют (Х. Арендт, Т. Гувье и др.) преступления, которые не могут быть прощены никем и никогда, –– те бесчеловечные поступки, что существуют как примеры абсолютного зла и выводят преступников, их совершивших, не только за пределы морали, но и за пределы человеческого (“нелюди”). Прощение таких чудовищных злодеяний может восприниматься как оскорбление (осквернение памяти) жертв, а ущерб, нанесенный косвенным жертвам, никогда не может быть возмещен. Возмущение по поводу этих злодеяний будет оправданно всегда[[8]](#footnote-8). Ни о каком моральном авансировании здесь и речи нет: всё наше внимание концентрируется на самом факте невероятного, нечеловеческого зла, которое выводит содеявшего его за рамки человеческого сообщества[[9]](#footnote-9). А вот В. Янкелевич считает, что нет такого зла, которое нельзя простить. Преступления, пишет автор, если и бывают настолько чудовищными, что даже преступник не может их искупить, то всегда остается возможность простить их и “прощение существует именно для таких безнадежных и неисцелимых случаев”[[10]](#footnote-10); “прощение идет по ту сторону взаимной справедливости, неблагодарность же остается по эту сторону”[[11]](#footnote-11).

***«Чистое» прощение у В. Янкелевича***

Прощение - это одно из самых неоднозначных, загадочных явлений моральной жизни. «Что только не называют прощением, - пишет В. Янкелевич, - уступки процессу общего примирения, склонность к теплоте поверхностного сочувствия и грубому добродушию повседневных взаимоотношений!»[[12]](#footnote-12). Однако смысл прощения, считает он, совсем в ином. Работа В. Янкелевича «Прощение» (1967) является образцом филигранного этического анализа этого морального феномена. В. Янкелевич занимает радикальную позицию в толковании прощения, и это позволяет ему детальнейшим образом рассмотреть все нюансы отношений, внешне сходных с прощением, и обнаружить множество форм, напоминающих подлинное прощение, однако по тем или иным признакам отличающихся от него. Однако для того чтобы выделить все эти несовершенные формы, необходимо иметь представление об идеальном, совершенном прощении, которое В. Янкелевич, в зависимости от контекста рассмотрения, называет также «чистым», подлинным, абсолютным, тотальным, «сверхъестественным» и «метаэмпирическим».

О «чистом», подлинном прощении можно сказать немного. В. Янкелевич выделяет три основных признака подлинного прощения.

1) Оно является событием *личных взаимоотношений* с кем-либо[[13]](#footnote-13).

2) Оно является «датированным *событием*», то есть появляется в определенный период исторического становления общества и представляет собой *событие*, критический, переломный момент в жизни личности.

3) Оно возникает вне рамок нормативности, «какой бы то ни было законности» и справедливости[[14]](#footnote-14). Прощение - это бескорыстный, «*благодатный дар* оскорбленного оскорбителю». В основе идеи справедливого воздаяния покоится представление о взаимности, эквивалентности воздаяния как о норме, - неэквивалентность воздаяния, как мы помним, необходимо обосновывать. Прощение с этой нормой не считается, оно сверхнормативно.

По форме прощение носит вторичный, реактивный характер. Как благодарность, которая является ответом на благодеяние, или как угрызения совести, которыми мучится человек, совершивший злой поступок. Прощение, пишет В. Янкелевич, «звучит эхом скандала, называемого, в зависимости от конкретного случая, грехом или оскорблением, и представляет собой вид ответа на него: ответа парадоксального, ответа, если угодно, неожиданного и удивительного, ответа незаслуженного, но, тем не менее, все-таки ответа!»[[15]](#footnote-15).

Ситуацию, которая разрешается (или не разрешается) прощением, В. Янкелевич называет пограничной. Прощение – событие исключительное. В чистой форме, считает он, прощение существует лишь как долг, реализация которого если и возможна, то на пределе человеческих возможностей, граничащем с «пределом сверхчеловеческим»[[16]](#footnote-16). А как он пишет об этом! «Дорогостоящее для самолюбия и личной корысти, жестокое для чести и достоинства даже прощающего, прощение исключает любую компенсацию и любой эквивалент; и, как таковое, оно – жертвоприношение»[[17]](#footnote-17). «Душераздирающее жертвоприношение», уточняет он. В. Янкелевич не исключает, что в реальной жизни описанного им чистого прощения, т.е. прощения без всяких задних мыслей, без обид, без злопамятности, без расчета не бывает, что прощение - это «событие, так и не наступившее в истории»[[18]](#footnote-18). Если оно когда-либо и имело место в истории и психологии, то лишь как кратчайший миг, «как мимолетное виденье»[[19]](#footnote-19), как тайна, а потому оно неописуемо и невыразимо. Следовательно, делает вывод В. Янкелевич, «единственно реальная философия прощения - это философия апофатическая, или негативная»[[20]](#footnote-20): «о прощении можно рассуждать не иначе, как говоря о чем-нибудь ином: говоря вокруг да около и по поводу, но, прежде всего, говоря о том, чем прощение не является. Нужно, например, много и времени, и слов, чтобы доказать, что конкретное прощение не является извинением»[[21]](#footnote-21).

***Эмпирические формы прощения («прощениеподобные» формы)***

Общим для подлинного прощения и его имитаций, замещающих его форм является то, что они устраняют критическое обострение, разрыв в отношениях и предотвращают превращение внезапной враждебности в хроническую форму[[22]](#footnote-22). «Прощение, - говорит Янкелевич, - противостоит злопамятству, как становящееся – ставшему раз и навсегда»[[23]](#footnote-23). Злопамятство он называет «пережитком посмертной ненависти», «привидением», в котором «злоба переживает свою причину». Время идет, а безутешное горе, непрощенная обида всякий раз, когда мы о них вспоминаем, оживают, становятся событием сегодняшнего дня. Злопамятство, таким образом, действует как сдерживающая сила, оно не эволюционирует: как и навязчивые угрызения совести, оно цепляется за прошлое[[24]](#footnote-24). А затаенная злоба, в свою очередь, взращивает мстительную одержимость и ждет своего часа для нанесения ответного удара. Прощение же «стремится вперед», «подавляет упорное сопротивление людей этому становлению»[[25]](#footnote-25), «излечивает нас от гипертрофии злопамятства» [[26]](#footnote-26).

*Прощение как темпоральный износ*

В. Янкелевич показывает различие между прощением как «темпоральным износом» и подлинным прощением. Под *темпоральным износом* понимается угасание с течением времени воспоминаний об обиде, охлаждение или даже исчезновение негативных чувств к обидчику, которого мы не простили. Под грузом более поздних воспоминаний злоба истощается, становится исчезающее малой величиной, - от старой боли и старого гнева остается лишь смутное воспоминание. Однако переживания прошлого могут на короткое время и активироваться, возвращаться внезапными «реваншами памяти», неожиданными вспышками злобы, поэтому *темпоральный износ* все же не дает того эффекта окончательного примирения, к которому приводит подлинное прощение. Прощая, мы ускоряем естественный процесс угасания воспоминаний, разрываем путы, связывавшие нас с прошлым, и разворачиваемся к будущему, мобилизуем свои духовные резервы для решения новых задач. Анестезия времени, давность старой обиды, старого горя не обладают преображающей, облагораживающей силой прощения. Угасание страстей само по себе не приводит к задушевному, искреннему примирению между оскорбленным и обидчиком. Для установления позитивных отношений необходим скачок, *событие*, «обращение в новую веру»[[27]](#footnote-27), чем и является подлинное прощение. Если подобного «обращения» не произошло, не существует и гарантии от рецидивов старой злобы. Прощение – шаг, который ведет к восстановлению отношений, в то время как забвение без прощения, наоборот, возможно лишь в том случае, когда отношения с обидчиком разорваны окончательно.

Нравственный изъян прощения как темпорального износа заключается и в том, что оно не учитывает отношения преступника к своему деянию. Угасание памяти чувств равным образом распространяется и на деяния преступника, искупившего свою вину наказанием, и на деяния преступника, ускользнувшего от правосудия, так и не уплатившего долга. Между тем, покаяние для преступника является таким же преображающим событием, как и прощение для прощающего. И покаявшийся, и наказанный за преступление по суду проходят через чистилище страданий. Покаяние – это духовный перелом, поворот к моральной жизни, ибо покаявшийся возлагает на себя обязательство искупить вину[[28]](#footnote-28). Отпущение же грехов обидчику вследствие угасания с течением времени душевных страданий жертвы (прощение как «темпоральный износ»), не дает возможности провести различие между преступником, искупившим свою вину, и преступником, так и не уплатившим долга, избежавшим справедливого наказания[[29]](#footnote-29).

*Рассудочное извинение*

В. Янкелевич подробнейшим образом исследует особенности рассудочного извинения («понять – значит простить») и его отличие от подлинного прощения. «…Если можно простить, не понимая, - пишет В. Янкелевич, - то можно с таким же успехом понять, не простив: это доказывает, что «понять» - это нечто одно, а «простить» - это нечто другое»[[30]](#footnote-30). Строго говоря, рассудочным и может быть только извинение, а не прощение, и В. Янкелевич объясняет, почему.

Извинение – это освобождение от вины; прощение же – это не просто освобождение от вины, а радикальное, бесповоротное освобождение, это преображение, «прощай!» прежней жизни[[31]](#footnote-31). Подлинное прощение не может быть продолжением и обязательным следствием понимания. Прощение можно дать или не дать, а уж если дать, то безвозмездно и не раздумывая. Его особенностью является бескорыстность, независимость от каких бы то ни было утилитарных целей. Такое прощение требует от человека благородства и духовной щедрости, «это жест человека, каким он должен быть»[[32]](#footnote-32). В рассудочном же извинении исчезает импульсивность, оно перестает быть и *событием*, и *личным* отношением к другому, и *бескорыстным* даром. Если прощение становится автоматическим результатом понимания, устраняется свобода прощения, прощение превращается в воздаяние по справедливости. Именно такое понимание прощения мы можем встретить в рационалистической философской традиции. В. Янкелевич проводит аналогию между прощением и рассудочным извинением, с одной стороны, и любовью и уважением, с другой. Степень уважения, рассуждает он, соизмеряется с заслугами, а любовь с заслугами не соизмеряется и в обосновании не нуждается. «Так или иначе, «потому что» отнимает у прощения смысл его существования: когда виновный оправдан, то есть когда невиновность его доказана и признана, дело сделано, и прощение остается без работы; невинному больше не нужно наше прощение, ему нечего делать с нашим великодушием, он требует лишь того, чтобы ему воздали по справедливости; великодушный в этом случае станет …смешон…»[[33]](#footnote-33).

Определение меры ответственности человека рациональным путем может привести к частичному его извинению. «…В утверждении «понять означает простить», - пишет В. Янкелевич, - слово *«означает»* предрешает отпущение грехов: мы оптимистически постулируем, что при углубленном рассмотрении проступка непременно выявятся хорошие стороны намерения; как нечто очевидное, мы провозглашаем, что сущность поступка остается благой»[[34]](#footnote-34). А изощренный человеческий ум может при помощи «соответствующего монтажа», «скрытого акцентирования или неощутимого «подталкивания» добиться весьма незначительной деформации, которая нарушит равновесие смыслов в пользу невиновности и склонит «суд» к оправданию»[[35]](#footnote-35). При этом невиновность или виновность могут учитываться односторонне, преподноситься тенденциозно с помощью искусной перегруппировки фактов (виновность задвигают на задний план или интерпретируют снисходительно); виновного могут оправдывать, оставляя повод для сомнений, могут обвинять в поступках, но оправдывать в намерениях и наоборот и т.д. Эти манипуляции, пишет В.Янкелевич, «делают контуры поступка расплывчатыми и туманными, они разбавляют вину, затопляя ее контекстом обстоятельств, в котором причина вины становится двусмысленной и взаимной»[[36]](#footnote-36).

Однако с какой бы целью ни осуществлялось и каким бы детальным ни было рассмотрение «смягчающих обстоятельств», оно не устраняет того факта, что «поступок был совершен, - и тем более не устраняют принципа ответственности, поскольку они эту ответственность, напротив, предполагают»[[37]](#footnote-37). Да и для прощающего факт осуждения проступка никак не препятствует прощению. Что же касается рационального анализа проступка, то не исключено, что при более тщательном и беспристрастном рассмотрении можно будет обнаружить не только смягчающие, но и отягчающие вину обстоятельства.

Что действительно сближает рассудочное прощение с подлинным, так это открытость другому. В отличие от поверхностного трезвого понимания, приходящего от ненависти, сочувствующее понимание, в котором извиняющий проникает в глубины предосудительного поступка, сближает рассудочное прощение с подлинным. Тот, кто глубоко вникает в обстоятельства и причины совершения проступка, пишет В.Янкелевич, «лично переживает драму и проступок, который прощает»[[38]](#footnote-38), начинает идентифицировать себя с преступником, обнаруживает, что при известных условиях он и сам был бы способен на подобное. «Суровость, - мудро замечает В.Янкелевич, - вообще более склонна к упрощению, чем снисходительность»[[39]](#footnote-39). Стремление понять другого предполагает интенцию доброжелательства, отказ от немедленного его осуждения. Оскорбленному необходимо подавить свою душевную боль, обиду, негодование, силой разума усмирить, взять под контроль естественные в данном случае эмоции, «ибо власть над собой есть свойство ума, ставшего хозяином в собственном доме»[[40]](#footnote-40). Как и справедливость, рассудочное извинение тоже требует отречения от пристрастной односторонности эгоистической точки зрения. Как и любое благое дело, оно служит источником воодушевления, «расчищает дорогу снисходительности», обращает к любви и «оказывается почти тождественным прощению»[[41]](#footnote-41): оно «скорее жертвоприношение, чем познание, скорее жертва и героическое решение, чем дискурсивное знание»[[42]](#footnote-42).

Однако милосердная снисходительность рассудочного извинения «не соблюдает меры», она легко меняет «предвзятость антипатии на предвзятость симпатии, односторонность злопамятства – на односторонность благосклонности, то есть на обратную односторонность; одну пристрастность она заменяет другой». Отвергнув «себялюбие во имя некой безличной истины, она отвергает и безличную истину во имя личностной любви»[[43]](#footnote-43). Рассудочное извинение способно, если и не оправдать виновного, то, по крайней мере, доказать, что поступок совершился не в той форме, которая виновному инкриминируется. В результате вульгарная несправедливость эгоцентризма сменяется другой несправедливостью – в пользу грешника, несправедливостью «задом наперед», которая «находится не по эту, а по ту сторону справедливости, и она, - пишет В. Янкелевич, - не менее, а более чем справедлива»[[44]](#footnote-44). Удержать равновесие на тонком острие *золотой середины* справедливости очень трудно, мы вынуждены балансировать между «ложью злопамятства и святым заблуждением прощения»[[45]](#footnote-45).

Если понять - не обязательно означает простить, то понять «означает *не что иное, как* извинить; только извинить, и ничего, кроме этого»[[46]](#footnote-46). Рассудочному извинению не хватает, как выражается В. Янкелевич, «порыва, необходимого для подлинного помилования виновного»[[47]](#footnote-47). Для того чтобы простить, извинение должно «зайти слишком далеко», превзойти себя. Однако чисто рассудочному извинению обычно недостает этой импульсивной щедрости, и оно так далеко не заходит, а крайность отпущения грехов может смениться обузданием энтузиазма примирения.

Рассудочное извинение может быть как тотальным, приближающимся к прощению, так и частичным. Тотальное извинение «отрицает зло во всей его совокупности», в то время как частичное извинение извиняет не всё. «Неизвиняемое, - пишет В. Янкелевич, - вот что берет на себя прощение, ибо неизвиняемое может быть простительным, даже если оно и не будет извиняемым»[[48]](#footnote-48). Тем более простительным является извиняемое. Однако стоит ли оно нашего благодатного милосердия, если его можно просто извинить? Ведь прощение - это крайнее средство, к которому прибегают в исключительных случаях. Прощение – самый мощный инструмент примирения, самое радикальное средство выхода из казалось бы безвыходного положения: простить можно всё, кроме тех преступлений, «простить которые метаэмпирически невозможно»[[49]](#footnote-49).

В *извинении* же ничего необычного нет, в нем лишь воздается невинному по справедливости: «извинить означает попросту уплатить долг, отдать виновному, признанному невинным, то, что ему причитается»[[50]](#footnote-50). Извинение не является *событием*, внезапным чудом, как прощение, оно обусловлено внешним образом: невиновный или был невиновен до признания его невиновности, или не был. Извинение извиняет не всех, а только определенных виновных и определенные проступки; воздает по справедливости, чаще всего, условно, с оговорками; извинение подчиняется причинности, может предъявить собственные основания, некое «потому что». Прощение же - *causa sui:* оно «пренебрегает самооправданием и не приводит своих оснований, ибо оснований у него нет»[[51]](#footnote-51). Извинение различает, иерархизирует собственные основания. Прощение же «знает только одно: человеческую всеобщность без каких бы то ни было различий, всечеловечность, не признающую никаких «различаю», никаких разъединительных категорий», «оно прощает человеку, поскольку он человек, а не поскольку он то или это»[[52]](#footnote-52).

Извиняющий извиняет не все проступки, и, в отличие от прощающего, он не признает принцип «всё-или-ничего» и вытекающее из него определение всех грехов как грехов смертных. Частичное же извинение всегда дифференцирующее: «оно сурово дозирует, и отмеряет милости, скупо распределяя их среди виновных»[[53]](#footnote-53). Оно может извинить, а может и не извинить. Его можно поставить под сомнение и даже «отозвать» по вновь открывшимся обстоятельствам[[54]](#footnote-54). Тогда как щедрость милосердного прощения безгранична: прощение рассматривает все грехи как простительные, «прощает всем и не тратит время на то, чтобы тяжелые проступки отличать от легких»[[55]](#footnote-55). Экспансионизм прощения В. Янкелевич сравнивает с максимализмом любви: как любовь с оговорками – это не любовь, так и прощение не до конца – это не прощение. «Здесь взаимоотношения между извинением и прощением те же, что и между профессиональной ответственностью, ограниченной пространством и временем, и ответственностью нравственной, с необходимостью безграничной»[[56]](#footnote-56). Извинение восстанавливает несправедливо непризнанное, а это не безвозмездные дары, а долг истины, справедливости по отношению к обвиняемому. Да и обвиняемый, в свою очередь, за восстановление справедливости по отношению к себе никому ничего не должен. Извинение, в отличие от творческого милосердия прощения, «не устанавливает подлинно новой эры»[[57]](#footnote-57), «не приносит с собой и радости обновления» [[58]](#footnote-58).

И еще одно важное обстоятельство, на которое обращает внимание В. Янкелевич. Оскорбление задевает самолюбие, наносит ущерб личным интересам оскорбленного, однако покушение на достоинство конкретного человека в то же время представляет собой и покушение на достоинство человека вообще, человека как такового, то есть является не только злом по отношению к конкретному человеку, но и *безличным моральным злом*. Человек волен пожертвовать личным самолюбием и интересом и великодушно отказаться от всякого возмещения ущерба за нанесенное лично ему оскорбление. Но ведь зло причинено не только ему лично: попраны моральные основы общества, ценность человеческого достоинства, - вправе ли человек брать на себя ответственность «отпускать грехи» за это, безличное, зло? И не поощряется ли тем самым вообще всяческое зло, несправедливость?[[59]](#footnote-59) Этот вопрос остается без ответа.

В. Янкелевич ставит и другой вопрос. Поскольку в результате ли прощения или в результате забвения со временем успокаивается боль, остывают страсти, последствия многих преступлений тоже могут быть устранены, компенсированы, а любое покушение на ценности не нанесет им, как он выражается, «никакого ущерба, ни единой царапины»[[60]](#footnote-60), - может быть, можно устранить без следа все последствия злого поступка? И Янкелевич приходит к выводу, что зло не локализуется только лишь в совершённом поступке[[61]](#footnote-61): можно устранить последствия поступка, но невозможно уничтожить «факт факта», факт злой воли, факт того, что злое намерение некогда было, - «это, в сущности, неискупимо»[[62]](#footnote-62). Дурное намерение может смениться добрым, но это не отменяет, не поглощает того факта, что злое намерение было: его последствия будут вечно преследовать нас. Проступок не имеет срока давности, виновность с какого-то момента начинается, «а «закончиться» она не должна»[[63]](#footnote-63): «в невозможности интегрировать то, чего, тем не менее, нельзя отрицать, и состоит вся жгучесть и неисцелимость угрызений совести»[[64]](#footnote-64).

 *«Устранение»*

Третий «суррогат» прощения – прощение как «всеобщее устранение». «Устранить, - пишет В. Янкелевич, - означает договориться о совместном «перешагивании» через проступок и о несоблюдении строгости в отношении виновного; оскорбление при этом рассматривается так, словно его не было вообще»[[65]](#footnote-65) (в другом месте текста: «устранить» означает «притвориться, что простил»)[[66]](#footnote-66). «Устранение» совершается посредством ритуального обмена символическими жестами. Оскорбитель извиняется, будучи уверенным, что получит то, о чем просит, и оскорбленный, не задумываясь, удовлетворяет просьбу. Напряжение ослабляется, оба закрывают глаза на произошедшее: «дело прекращено, досье уничтожено, прошлое обращено в пепел; о нем нечего говорить»[[67]](#footnote-67). «Устранение» как будто обладает необходимыми признаками прощения, в нем присутствуют и неожиданное решение, событие, и выход за пределы порочного круга злопамятности, и сигнал к обновлению. Но одновременно оно – «скорее капитуляция и попустительство, нежели позитивное действие, разумное и рациональное»[[68]](#footnote-68): оно является отказом «от воспоминаний, от верности, от постоянства, от всего того, чем люди отличаются от устриц и медуз»[[69]](#footnote-69).

Если при забывании различие между случившимся проступком и не случившимся событием стирается под воздействием времени, то в «устранении» извинение происходит торопливо, стремительно, и не дожидаясь забвения. ««Устранитель», пишет В. Янкелевич, - не осмеливается мужественно встретиться лицом к лицу с неправотой другого, чтобы простить ее, простить без какой бы то ни было анестезии, как и без каких бы то ни было эвфемизмов; но, кроме того, он не берет на себя труд признать несуществование греха, он не старается изобличить несуществование зла»[[70]](#footnote-70). Даже в злопамятстве, считает В. Янкелевич, больше глубины, нравственной строгости и серьезности в отношении к человеческому достоинству, чем в таком извинении, так что, чем такое прощение, лучше уж злопамятство. Злопамятный «лишает себя удобств примирения и во имя самой что ни есть взыскательной справедливости продлевает режим вражды»[[71]](#footnote-71), в то время как «устранитель» перешагивает через несправедливость и отрекается от истины. «…Злопамятство, - пишет В. Янкелевич, - заостряя наше внимание на том или ином особо шокирующем проступке, противостоит изостении действий и событий, проистекающей от общего освобождения от каких бы то ни было ценностных суждений; злопамятство способствует спасению моральных иерархий и различий от адиафории»[[72]](#footnote-72).

В отличие от рассудочного извинения, при котором в результате понимания мотивов и обстоятельств совершения проступка уточняется степень виновности оскорбителя, в «устранении» прощение совершается без обдумывания, без каких бы то ни было нравственных или интеллектуальных усилий. «Устранитель» увиливает от нравственных оценок, не дает себе труд разобраться со сложными проблемами; он хочет поскорее покончить с ними разом, и в этом его намерении «не предполагается ничего иного, кроме эгоизма и лени, легкомыслия и даже трусости»[[73]](#footnote-73). В «устранении» нет жертвы. «Устранение» совершается мгновенно и несет в себе все «издержки» этой скоропалительности: в отличие от рационального объяснения рассудочного извинения, извинение «устранения» не прошло через очищающее и закаливающее горнило нравственных испытаний, а потому ускоренное «устранение» непрочно, оно не гарантирует от возвратов злопамятства и пересмотра вопроса о примирении.

В подлинном прощении проступок объявляется несуществующим и отношения между жертвой и оскорбителем начинают выстраиваться так, как если бы ничего не случилось, хотя каждая из сторон знает и что случилось, и цену случившемуся. В «устранении» же нет партнера, нет *отношения* с «другим», поэтому В. Янкелевич сомневается, можно ли говорить о бескорыстии такого прощения, если объекта бескорыстного отношения, по сути, нет. «И плюнуть, - пишет он, - и послать к черту, и перевернуть страницу совсем не предполагает взаимоотношений с кем-либо, это скорее означает разорвать всяческие взаимоотношения: ближнего с его заботами и былыми кошмарами бросают за борт. Весь тюк сразу. Мы удаляем из наших мыслей его присутствие, и так – вплоть до воспоминаний о нем. …Философия *наплевательства* – не философия. *Как избавиться* – не нравственная проблема»[[74]](#footnote-74).

 ***«Нечистое» прощение***

Среди «прощениеподобных форм», «суррогатов» прощения, ближе всех к подлинному прощению рассудочное извинение. Однако не только «интеллектуалистское извинение, ряженное в одежды прощения»[[75]](#footnote-75) приближается к прощению, но и в собственно прощении может проскользнуть «нечто вроде совсем незначительного расчета»[[76]](#footnote-76). Прощение, «уличенное» хотя бы в «исчезающе малой задней мысли», В. Янкелевич называет «нечистым» прощением[[77]](#footnote-77). Нечистое прощение можно рассматривать как переходную форму прощения, приближающуюся к рубежам чистого, подлинного прощения. В. Янкелевич рассматривает три случая «нечистого» прощения.

В первом случае обвиняемому прощается то, что, как выяснится позже, можно было бы извинить. Простить в этом случае, пишет В. Янкелевич, «означает поверить невиновному, имеющему все внешние признаки виновного; и еще это значит извинить досрочно и ради любви к невинности уповаемой, допускаемой, ожидаемой, каковая обнаружится или подтвердится позднее»[[78]](#footnote-78). Однако в момент прощения прощающий рискует, он еще не знает тех обстоятельств, которые завтра позволят извинить обвиняемого на законном основании, не знает, что его сегодняшнее милосердие завтра может стать всего лишь восстановлением справедливости. Но что-то подсказывает прощающему, что этому человеку можно доверять, что он оправдает доверие. И вот это «что-то» ставит под сомнение чистоту прощения. Ибо, если для милосердия существуют основания, какими бы зыбкими они ни были, то такое прощение, считает В. Янкелевич, чистым назвать нельзя.

Другое возможное искажение бескорыстного прощения связано с проникновением в него надежды на то, что преступник исправится под воздействием благодарности по отношению к благодетелю, помиловавшему его. В этом случае, пишет В. Янкелевич, «простить означает освятить грешнику доступ к новой жизни»[[79]](#footnote-79), здесь мы ближе к рубежам чистого прощения, ибо здесь уже отбрасывается презумпция невиновности и возлагается надежда на преображающее влияние прощения, на пробуждение доброй воли преступника под воздействием излучения милосердия прощения. Но именно эта надежда на обезоруживающее, исцеляющее воздействие смирения, сознательная нацеленность на обращение другого в новую веру и делает прощение «нечистым». Следует отличать обращающее прощение от просто прощения, прощения-благодати. Если бы такого различия не было, пишет В. Янкелевич, «если бы прощение при помощи безотказно действующего механизма приводило к искуплению виновного, то не было бы никаких оснований просить прощения, умолять жертву о прощении или обращаться к судьям с мольбой о помиловании. Одним словом, не было бы прощения»[[80]](#footnote-80). Оно «превратилось бы в правовое учреждение, обязательное и универсальное, и в этом случае отказ прощать преступление сам бы стал преступлением…»[[81]](#footnote-81) Поэтому, если прощающий питает хотя бы малую надежду на неразрывность связи между прощением и обращением виновного, это свидетельствует о некоторой нескромности прощающего, усматривающего в преображении виновного «награду за собственную щедрость и благородство»[[82]](#footnote-82), а также вызывает подозрение в использовании прощения для достижения иных целей: педагогических, например, или получения ответного вознаграждения. «А претензия на действенность в делах такого рода – самая распространенная причина провала, в то время как только чистосердечное допущение провала делает эффективными прощение и угрызения совести. Ибо желающий найти спасение не обретет его. Здесь добрая воля действует не иначе как в союзе с нечистой совестью, подобно тому, как чересчур чистая совесть действует не иначе как в союзе со злой волей»[[83]](#footnote-83). (Неявная ссылка на замечание Канта о том, что чистая совесть – вещь невозможная, неверно по определению).

Наконец, существуют и «неясные случаи, смешанные формы, где извинение переплетается с прощением», где они даны одновременно, где смягчающие обстоятельства укрепляют нашу бескорыстную решимость отпустить грехи виновному[[84]](#footnote-84). Чистое прощение, которое теоретически является неделимым и незаслуженным, порой ищет для себя оправдания, хотя способно простить и без всяких причин. Это связано с укорененной в человеке потребностью логического обоснования для себя своих действий. Однако подлинное прощение – немотивированное, импульсивное, алогичное, в каком-то смысле даже абсурдное действие. «…Диспропорцию, разверзающуюся между безграничностью отпущения грехов и незначительностью конкретного предлога, - пишет В. Янкелевич, - мы назовем бескорыстием»[[85]](#footnote-85). В практике реальных отношений прощение чаще всего замещается такой «приблизительной смесью рациональности и благородства»[[86]](#footnote-86), немотивированное решение ретроспективно может быть обосновано.

*Прощение и воздаяние*

Чистое прощение (venia pura) В. Янкелевич называет прощением-пределом, гиперболическим прощением. Эксклюзивная функция подлинного прощения заключается в том, что оно идет дальше своих эмпирических форм и прощает неизвиняемое, когда преступление нельзя ни понять, ни извинить. «Ибо если бы можно было извинить, пишет В. Янкелевич, - то в *несправедливой* гиперболе прощения не было бы такой уж необходимости; прощение свелось бы к формальности и к бессодержательному протоколу»[[87]](#footnote-87).

В. Янкелевич различает четыре типа воздаяния: злом за зло (искупление), добром за добро (благодарность), злом за добро (неблагодарность) и добром за зло (прощение)[[88]](#footnote-88). И справедливость, и прощение – каждое на свой лад – справляется с последствиями греха, «нарушением равновесия, порожденного плеонексией». Справедливость нацелена на нейтрализацию, восстановление нарушенного равновесия, компенсацию асимметрии греха. Прощение же только отягчает эту асимметрию, но, воздавая благом за зло, преображает отношения между людьми качественно, обращает недобрую интенцию в новую веру, поскольку «добро индуцирует добро». В прощении обнаруживается любовь к человеческому в злодее, ибо любовь за его деяние была бы «дьявольской извращенностью»[[89]](#footnote-89). Прощение, пишет Янкелевич, «довольствуется тем, что сразу же в этом виновном распознает бедного человека, а в этом грехе – убожество условий человеческого существования»[[90]](#footnote-90).

Основа благодарности – добрая память о благодеянии. Благодарность соотносится, прежде всего, с благодеянием, даром, а не с личностью благодетеля. Основа прощения – забвение обид. Однако забвение забвению рознь. Память о злом поступке называется злопамятностью, память о добром – признательностью. В. Янкелевич напоминает об асимметрии забвения зла и забвения добра: забвение дурного поступка – благо, а забвение благодеяния – зло. «Если интенция злопамятности, - пишет он, – воздать злом за зло, а интенция благодарности – воздать добром за добро, то можно рассматривать прощение как диаметральную инверсию неблагодарности, то есть как подлинное проявление *благодати* «с лицевой стороны»; ибо если неблагодарность как бы воздает злом за добро, то прощение, наоборот, воздает добром за зло; прощение идет по ту сторону взаимной справедливости, неблагодарность же остается по эту сторону»[[91]](#footnote-91).

Чтобы простить, прощающий должен совершить мощное духовное усилие, преодолеть сопротивление чувств, возможно, даже отвращение. Поэтому, если в начале своих рассуждений В. Янкелевич говорит о реактивном характере прощения, то в конце работы он уточняет: «реакцией прощение является только внешне, по существу же оно носит рефлексивный, а не реактивный характер»[[92]](#footnote-92), поскольку ресурсы для того, чтобы повернуть отношения в другое русло, прощающий черпает в самом себе. А вот благодарность можно рассматривать в качестве реакции, одним из видов вторичной любви. Однако, рассуждает В. Янкелевич, возникает сомнение в чистоте этой любви: «Неужели любовь не сможет полюбить, если не получит подарков?»[[93]](#footnote-93). Если не сможет, то это любовь «с оговорками», условная, а, следовательно, вообще никакая не любовь. Но есть и другая, сердечная, благодарность, «не ставящая условий, не ожидающая никаких выгод»[[94]](#footnote-94). Как проявление коммутативной справедливости, благодарность «находится посередине между порядком безвозмездных даров и порядком «ничего даром не дается»[[95]](#footnote-95).

Мимоходом В. Янкелевич упоминает еще один вид прощения - *прощение вследствие устранения ущерба.* Этот вид псевдопрощения связан с устранением последствий злого поступка путем возмещения ущерба потерпевщему. Далеко не всякий ущерб, однако, может быть возмещен, но если мы имеем дело с таким ущербом, который может быть возмещен, и он действительно возмещен, то с течением времени многое в отношениях восстанавливается или делается заново. Здесь тоже мы имеем дело лишь с коммутативной справедливостью, справедливостью обмена. В то время как прощение ближе к безвозмездному дару: это «списание долга», освобождение от заслуженного наказания, кабальной зависимости, тревоги, - это - «*тотальный дар»[[96]](#footnote-96)*.

В работе В. Янкелевича *«Прощение»* прощение рассматривается как событие чрезвычайное и исключительное, «опыт невозможного», как если бы оно *вторгалось* в привычный ход истории. Более того, он утверждает, что прощение не должно быть «ни нормальным, ни нормативным, ни нормализующим», хотя нормализующим, на наш взгляд, оно объективно является: прощение содействует восстановлению нормального порядка взаимоотношений (социального, политического, психологического), восстановлению разрывов ткани человеческих отношений, поэтому всё же служит некой целесообразности.

***Нравственно-философский смысл прощения***

О нравственном смысле прощения писали В. Янкелевич[[97]](#footnote-97), Х. Арендт, Ж. Деррида, П. Рикёр и др. Анализируя феномен прощения, Х.Арендт («Vita activа, или О деятельной жизни» (1960)) называет его свободным актом в кантовском смысле. И. Кант в одном из своих определений определяет свободу как способность человека начинать (инициировать, открывать) новый причинный ряд[[98]](#footnote-98). Трагедия человеческой жизни, писала Х. Арендт, заключается в необратимости прошлого. Можно сломать и переделать заново неудавшийся предмет из глины, но как бы мы ни сожалели о содеянном зле, оно уже стало фактом прошлого, в котором ничего изменить, переделать нельзя. Поскольку естественной реакцией на оскорбление является обида и жажда мести, эскалация возмездий, если ее не остановить, будет поддерживаться энергией ненависти, мести: внутренних ресурсов для своего прекращения этот процесс не содержит. Возмездие *обусловлено* злодеянием, оно привязывает ответное действие к процессу, запущенному действием обидчика. Остановить мир злобы и ненависти, бесконечных кругов возмездий и контрвозмездий способно наказание. О наказании как компромиссе с естественным состоянием мести писал Ф. Ницше. Однако и прощение является тем ресурсом, который может положить конец череде возмездий. Прощение, пишет Арендт, является ответным действием на злодеяние, но, в отличие от наказания, прощение *не обусловлено* им. Принимая решение о прощении, потерпевший основывает его на милосердии, на ценности, значимости для себя уз с данным человеком. Если целью наказания является обрыв цепи возмездий посредством удовлетворения чувства мести потерпевшего и демонстрации осуждения деяния обществом, то посредством прощения развитие взаимоотношений между обидчиком и его жертвой перенаправляется (возвращается) в другое (прежнее) русло. Прощение Арендт называет спасительным средством против неотменимости прошлого: оно способно освободить нас от последствий содеянного, сделать не бывшим нечто уже совершенное[[99]](#footnote-99) и, таким образом, свидетельствует о чудовищности человеческой мощи. Даже боги, замечали уже древние греки, не могут бывшее сделать не бывшим. Человек же, пишет Арендт, может, ─ в прощении. “…Без способности делать сделанное несделанным, ─ резюмирует она, ─ и хоть отчасти регулировать и контролировать раскованные нами процессы мы оставались бы жертвами автоматической необходимости, ход которой подчинялся бы тем же законам, какие естествознание некогда приписывало всем естественным явлениям”[[100]](#footnote-100). Только взаимно прощая друг другу прегрешения, «люди могут оставаться свободными в своих действиях»[[101]](#footnote-101).

***Институциональное прощение***

По некоторым формальным признакам к псевдопрощению может быть отнесено и *институциональное прощение (амнистия, помилование, религиозный институт Прощеного воскресенья).* Государство наказывает преступника за тот ущерб, который он нанес обществу и потерпевшему, преступив закон. Как писал И. Кант, “человек подвергается наказанию не потому, что он захотел его, а потому что он захотел совершить наказуемый поступок”[[102]](#footnote-102). Отчуждая у потерпевшего право наказания, государство одновременно обретает и право прощения, по крайней мере, частичного. Возможно, потерпевший не изъявил бы желания прощать преступника, но государство независимо от воли потерпевшего осуществляет акты амнистии и помилования. Если по закону наказывается антиобщественное деяние, то по амнистии и помилованию прощается не это деяние, а человек, его совершивший.

Амнистия и помилование как частичное или полное “прощение”, будучи актами гуманности, применяются к тем осужденным, которые находятся на пути исправления и перевоспитания. В правосудии это исключительные акции, в их основе –– нравственный подтекст: вера в способность оступившегося человека извлечь уроки из драматического события своей жизни, признание известной доли ответственности самого государства за сохраняющуюся почву для преступности. Как и в случае с индивидуальным прощением, некоторые юристы оспаривают правомерность и целесообразность этого института, ссылаясь либо на нарушение принципа справедливости, либо на рост рецидивов, в том числе и среди амнистированных и помилованных. Другие же, напротив, считают, что сбалансированность санкций и разумного снисхождения ведет к снижению озлобленности, повышению степени раскаяния, ресоциализации и декриминализации осужденных.

П. Рикёр в своей работе «Память, история, забвение» прослеживает, как, вытесняя из официальной памяти, предавая забвению одни факты истории и вытаскивая из забвения, выпячивая другие (факты преступлений, оскорблений, несправедливости), достигается согласие или разжигается ненависть между народами. В этом контексте он рассматривает и институциональное прощение ─ амнистию и помилование, которые Рикёр называет институциональными формами забвения или управляемым забвением. «…Прощение, ─ пишет он, ─ актуально только в той сфере, где можно предъявить обвинение, высказать предположение либо вынести решение о виновности данного лица»[[103]](#footnote-103). Ради общественной солидарности, «насущной социальной терапии» из официальной общественной памяти вытесняется память о совершенных преступлениях, травмирующий опыт которых, между тем, мог бы служить уроком, предохраняя власть и народы от ошибок. По мнению П. Рикёра, должна быть пересмотрена «политическая интерпретация» прощения. В настоящее время, считает он, прощению «не хватает рефлексии над актом отпущения грехов как условия акта дружелюбия», примирения[[104]](#footnote-104). «Если верно, ─ пишет он, ─ что во избежание безнаказанности виновных правосудие должно свершиться, то прощение могло бы найти применение лишь в действиях, не подлежащих институциализации»[[105]](#footnote-105).

Признание преступником своей вины должно «заполнить пустоту между эмпирической виновностью и невиновностью»[[106]](#footnote-106), между действием и его субъектом. Эту пустоту Рикёр называет методической и останавливает на ней свое внимание. Рефлексия, признание себя в качестве причины злодеяния сопровождается страданием и относится к тем ситуациям, которые Ясперс называл «предельными» (страдание, крах, смерть, одиночество). Страдание человеку доставляет соединение своей вины со злом. Человек пребывает в двух мирах – в эмпирическом мире и в мире ценностей, должного, трансцендентного. Проступок можно объяснить причинно-следственными связями эмпирического мира, но он не интегрируется в мир трансцендентного, с которым индивид себя также отождествляет: оставаясь в рамках культуры, морали, он не может принять поступок, причиной которого сам является. Таким образом, страдания искренне раскаявшегося человека добавляются к страданию, причиняемому наказанием, и еще не известно, какое из них для человека тяжелее. Проблему решает «инкогнито прощения», которое отражает неустранимость уважения к каждому человеку, в том числе и к виновному. Именно этим умонастроением объясняется и принцип презумпции невиновности. Если антиобщественное деяние наказывается по закону, то прощается вовсе не это деяние, не вина – она неуничтожима, а человек, совершивший злодеяние и, что важно, раскаявшийся. Необходимо отделить виновного от его действия, простить виновного, но осудить его действие. Проступок оценивается по критерию соразмерности воздаяния нанесенному ущербу, тогда как к покаявшемуся виновному применяется другая моральная логика – логика гуманности, логика дара. Прощение – это акт доверия к раскаявшемуся, своего рода, его моральное авансирование, в основе которого лежит вера в его способность к нравственному преображению, самовосстановлению. У дара-прощения есть и другая сторона. «…Дарение, ─ пишет Рикёр, ─ подспудно создает неравенство, ставя дарителей в позицию снисходительного превосходства; дарение связывает того, кто им пользуется, вменяя ему обязанность быть благодарным; дарение обрушивает на получающего дар тяжесть неоплатного долга»[[107]](#footnote-107).

Рикёр отвергает одностороннее, необусловленное прощение в сфере права, как и прощение, основанное на формальных критериях: такого рода прощение допустимо, считает он, только в частной жизни, где человек волен сам определять меру воздаяния. Баланс же взаимоотношений в публичной жизни покоится на взаимности, на обмене: зло обменивается на зло, добро – на добро, преступление ─ на наказание, а покаяние – на прощение. Следует признать, пишет он, что существуют безвозвратные утраты, и примириться с должником.

Своеобразным институциональным прощением можно считать и Прощеное воскресенье. Институт, возникший в среде монахов, со временем распространился и на простых мирян. В ритуале Прощеного воскресенья происходит взаимное освобождение друг друга от последствий дурных поступков, коллективное нравственное самоочищение как предпосылка нравственного возрождения. Институтом утверждается идея преодолимости сотворенного человеком зла, абсолютной ценности межчеловеческих связей, вера в способность человека к самосовершенствованию.

В СМИ как-то сообщалось, что в Казахстане появилась служба извинений. Каждому, кто хочет наладить отношения с близкими, можно обратиться в эту службу и получить сценарий извинений. Таким образом, проблемы частной жизни становятся проблемами, небезразличными для общества. Потенциально такая служба также может стать институтом медиации, выполняющим важную функцию по налаживанию отношений между людьми, их нравственному воспитанию.

1. Янкелевич В. Указ. соч. С. 150. [↑](#footnote-ref-1)
2. См.: Benn P. Forgiveness and Loyalty // Philosophy. 1996. Vol. 71. P. 369–384; Гувье Т. Прощение и непростительное / пер. с англ. Р.Г. Апресяна // Этическая мысль. Вып. 5. М., 2004. С. 89–90. [↑](#footnote-ref-2)
3. См.: Гувье Т. Указ. соч. С. 91–92. [↑](#footnote-ref-3)
4. Там же. С. 97. [↑](#footnote-ref-4)
5. См.: Benn P. Op. cit.; Гувье Т. Указ. соч. С. 88–90. [↑](#footnote-ref-5)
6. См.: Арендт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М., 2008; Murphy J., Hampton J. Forgiveness and Mercy. Cambridge (U.K.), 1988; Lang B. Forgiveness // Amer. Philos. Quarterly. 1994. Vol. 30; Гувье Т. Указ. соч. [↑](#footnote-ref-6)
7. Коллекция афоризмов, авторы: Робер Ламуре –– Жан Батист Ларош. URL: <http://www.modnaya.ru/library/004/117.htm> (дата обращения 28.10.2011). [↑](#footnote-ref-7)
8. Гувье Т. Указ. соч. С. 93. [↑](#footnote-ref-8)
9. Т. Гувье приводит пример непростительного: “Если похищают девочку, насилуют ее, подвергают сексуальным мучениям и убивают, и весь этот ужас снимается на видео для последующего развлечения убийцы, — то девочка оказывается прямой жертвой преступления. Но есть и другие жертвы — вероятнее всего, ее родители, которые потеряли свою дочь и будут страдать всю оставшуюся жизнь, борясь со своими мыслями о том, какие страдания и унижения ей пришлось испытать перед смертью”, см.: Там же. С. 88. [↑](#footnote-ref-9)
10. Янкелевич В. Указ. соч. С. 290. [↑](#footnote-ref-10)
11. Там же. С. 168. [↑](#footnote-ref-11)
12. Янкелевич В. Прощение // Янкелевич В. Ирония. Прощение. М.: Республика, 2004. С. 191. [↑](#footnote-ref-12)
13. Указ. соч. С. 146. [↑](#footnote-ref-13)
14. Указ. соч. С. 149. [↑](#footnote-ref-14)
15. Указ. соч. С. 257. [↑](#footnote-ref-15)
16. Указ. соч. С. 144. [↑](#footnote-ref-16)
17. Указ. соч. С. 201. [↑](#footnote-ref-17)
18. Указ. соч. С. 142. [↑](#footnote-ref-18)
19. Указ. соч. С.144. [↑](#footnote-ref-19)
20. Указ. соч. С. 145. [↑](#footnote-ref-20)
21. Указ. соч. С. 253-254. [↑](#footnote-ref-21)
22. Указ. соч. С. 146. [↑](#footnote-ref-22)
23. Указ. соч. С. 152. [↑](#footnote-ref-23)
24. Указ. соч. С. 154. [↑](#footnote-ref-24)
25. Указ. соч. С. 152. [↑](#footnote-ref-25)
26. Указ. соч. С. 154. [↑](#footnote-ref-26)
27. Указ. соч. С. 174. [↑](#footnote-ref-27)
28. См.: Указ. соч. С. 178. [↑](#footnote-ref-28)
29. См.: Указ. соч.. С. 178. [↑](#footnote-ref-29)
30. Указ. соч. С. 221. [↑](#footnote-ref-30)
31. См. прим. переводчиков (с. 234), хотя сам В.Янкелевич считает слово «прощение» производным от слова «проступок». [↑](#footnote-ref-31)
32. Указ. соч. С. 180. [↑](#footnote-ref-32)
33. Указ. соч. С. 264. [↑](#footnote-ref-33)
34. Указ. соч. С. 214. [↑](#footnote-ref-34)
35. Указ. соч. С. 211. [↑](#footnote-ref-35)
36. Указ. соч. С. 217. [↑](#footnote-ref-36)
37. Указ. соч. С. 212. [↑](#footnote-ref-37)
38. Указ. соч. С. 226-227. [↑](#footnote-ref-38)
39. Указ. соч. С. 244. [↑](#footnote-ref-39)
40. Указ. соч. С. 220. [↑](#footnote-ref-40)
41. Указ. соч. С. 222-223. [↑](#footnote-ref-41)
42. Указ. соч. С. 224. [↑](#footnote-ref-42)
43. Указ. соч. С. 227. [↑](#footnote-ref-43)
44. Указ. соч. С. 227. [↑](#footnote-ref-44)
45. Указ. соч. С. 228. [↑](#footnote-ref-45)
46. Указ. соч. С. 229. [↑](#footnote-ref-46)
47. Указ. соч. С. 228. [↑](#footnote-ref-47)
48. Указ. соч. С. 229. [↑](#footnote-ref-48)
49. Указ. соч. С. 229. [↑](#footnote-ref-49)
50. Указ. соч. С. 230. [↑](#footnote-ref-50)
51. Указ. соч. С. 230. [↑](#footnote-ref-51)
52. Указ. соч. С. 231. [↑](#footnote-ref-52)
53. Указ. соч. С. 232. [↑](#footnote-ref-53)
54. См.: Указ. соч. С 231. [↑](#footnote-ref-54)
55. Указ. соч. С. 232. [↑](#footnote-ref-55)
56. Указ. соч. С. 232. [↑](#footnote-ref-56)
57. Указ. соч. С. 234. [↑](#footnote-ref-57)
58. Указ. соч. С. 235. [↑](#footnote-ref-58)
59. Указ. соч. С. 151. [↑](#footnote-ref-59)
60. Указ. соч. С. 181. [↑](#footnote-ref-60)
61. Указ. соч. С. 183. [↑](#footnote-ref-61)
62. Указ. соч. С. 182. [↑](#footnote-ref-62)
63. Указ. соч. С. 183. [↑](#footnote-ref-63)
64. Указ. соч. С. 184. [↑](#footnote-ref-64)
65. Указ. соч. С. 235. [↑](#footnote-ref-65)
66. Указ. соч. С. 240. [↑](#footnote-ref-66)
67. Указ. соч. С.236. [↑](#footnote-ref-67)
68. Указ. соч. С. 238. [↑](#footnote-ref-68)
69. Указ. соч. С. 239. [↑](#footnote-ref-69)
70. Указ. соч. С. 235. [↑](#footnote-ref-70)
71. Указ. соч. С. 239. [↑](#footnote-ref-71)
72. Указ. соч. С. 239. [↑](#footnote-ref-72)
73. Указ. соч. С. 237. [↑](#footnote-ref-73)
74. Указ. соч. С.237-238. [↑](#footnote-ref-74)
75. Указ. соч. С. 243. [↑](#footnote-ref-75)
76. Указ. соч. С. 242. [↑](#footnote-ref-76)
77. Указ. соч. С. 242. [↑](#footnote-ref-77)
78. Указ. соч. С. 243. [↑](#footnote-ref-78)
79. Указ. соч. С. 245. [↑](#footnote-ref-79)
80. Указ. соч. С. 246. [↑](#footnote-ref-80)
81. Указ. соч. С. 245-246. [↑](#footnote-ref-81)
82. Указ. соч. С. 255. [↑](#footnote-ref-82)
83. Указ. соч. С. 256. [↑](#footnote-ref-83)
84. См.: Указ. соч. С. 247-248. [↑](#footnote-ref-84)
85. Указ. соч. С. 248. [↑](#footnote-ref-85)
86. Указ. соч. С. 248. [↑](#footnote-ref-86)
87. Указ. соч. С.241. [↑](#footnote-ref-87)
88. Указ. соч. С. 276. [↑](#footnote-ref-88)
89. Указ. соч. С. 277. [↑](#footnote-ref-89)
90. Указ. соч. С. 278. [↑](#footnote-ref-90)
91. Указ. соч.. С. 168. [↑](#footnote-ref-91)
92. Указ. соч. С. 259. [↑](#footnote-ref-92)
93. Указ. соч. С. 258. [↑](#footnote-ref-93)
94. Указ. соч. С. 259. [↑](#footnote-ref-94)
95. Указ. соч. С. 259. [↑](#footnote-ref-95)
96. Указ. соч. С. 262. [↑](#footnote-ref-96)
97. См.: *Янкелевич В.* Прощение // *Янкелевич В*. Ирония. Прощение. М.: Республика, 2004. [↑](#footnote-ref-97)
98. «…Можно совершенно не касаться того, какими свойствами обладал человек, и рассматривать прошедший ряд условий как не случившийся, а исследуемый поступок – как совершенно не обусловленный предыдущим состоянием, как будто бы этот человек начал им некоторый ряд следствий совершенно самопроизвольно. …При этом мы рассматриваем причинность разума не как нечто сопутствующее только, а как полное основание само по себе, хотя бы чувственные мотивы говорили не в пользу, а против него. Поступок приписывается интеллигибельному характеру человека; теперь, в тот момент, когда он лжет, вина целиком лежит на нем; стало быть, несмотря на все эмпирические условия поступка, разум был совершенно свободен, и поступок должен считаться только следствием упущения со стороны разума» (Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Собр. соч. в 8 тт. М.: Чоро, 1994. Т. 3. С. 584). [↑](#footnote-ref-98)
99. *Арендт Х.* Vita Activa, или О деятельной жизни. - СПб.: Алетейя, 2000. С. 313. [↑](#footnote-ref-99)
100. *Арендт Х.* Vita Activa. С. 326. Арендт Х. Vita Activa, или О деятельной жизни. - СПб.: Алетейя, 2000. [↑](#footnote-ref-100)
101. *Рикёр П.* Память. история, забвение. С. 675. [↑](#footnote-ref-101)
102. Кант И. Метафизика нравов // Соч.: в 8 т. М., 1994. Т 6. С. 370. [↑](#footnote-ref-102)
103. *Рикёр П.* Указ. соч. С. 637. [↑](#footnote-ref-103)
104. *Рикёр П. Указ. соч. С.* 679. [↑](#footnote-ref-104)
105. *Рикёр П. Указ. соч. С.* 634. [↑](#footnote-ref-105)
106. *Рикёр П. Указ. соч. С.* 638. [↑](#footnote-ref-106)
107. *Рикёр П.* Указ соч. С. 666. [↑](#footnote-ref-107)