**Тема 6 (8). Кризис общения в современном обществе**

**Тема 11 (6). Любовь как предмет философского исследования (окончание).**

***«Текучая» современность (З. Бауман).***

Для описания современности З. Бауман использует образ К. Маркса и Ф. Энгельса из «Манифеста Коммунистической партии»[[1]](#footnote-1). Еще совсем недавно образ общественных связей можно было представить себе в виде жесткой металлической конструкции. Именно таким он предстаёт в «Манифесте». Но сейчас эта конструкция «плавится», прошлое развенчивается, а от всего, что осталось от прошлого в настоящем, пытаются избавиться. Ещё фордовский капитализм З. Бауман называет «тяжёлым», в то время как нынешний – лёгким, текучим. Разрушается, «разжижается» «защитная броня, выкованная из верований и зависимостей». В результате этого «плавления» мы хотели бы получить новую конструкцию, обладающую устойчивой твердостью, вызывающую доверие, на которую можно было бы полагаться, и которая сделала бы мир более предсказуемым[[2]](#footnote-2). Пересматриваются верность традициям, привычные права и обязанности, препятствующие движению и сковывающие инициативу. Поэтому обязательной частью жизни современного человека стали неудовлетворенность действительностью, ее критика. Однако эта критика бессильна, «беззуба», как пишет З. Бауман, и неспособна повлиять на повестку дня наших «жизненных» решений. Да и государство приспособилось к постоянным критическим нападкам.

Современный ценностный кризис на Западе явился следствием отката от тех идей, которые были предложены в 60-е гг. ХХ в. Тогда, пишет Ю. Хабермас, «в контексте рабочего движения и христианско-социальной традиции сложился солидаристский *этос борьбы за «бо́льшую социальную справедливость»* против индивидуалистического этоса …успеха и достижений, этоса примирения с грубым социальным неравенством»[[3]](#footnote-3). Те опасения, которые мучили «шестидесятников», наиболее полно изложены в антиутопии Джорджа Оруэлла «1984». Люди мечтали о справедливом и бесконфликтном обществе, где будет установлен совершенный порядок. Сейчас акцент переместился на отстаивание человеком своих прав, в частности, своего права оставаться отличным от других, права по собственному усмотрению выбирать свой образ жизни, свою модель счастья. Была разорвана связь между судьбой общества и судьбой отдельного человека. Маргарет Тэтчер так прямо и заявила: «Нет такой вещи, как общество». А американский экономист Питер Дракер добавил: «Больше никакого спасения с помощью общества!». Теперь ответственность за то, как люди решают свои жизненные проблемы, возлагается на них самих: вы принимаете решения, вы же и несете ответственность за их последствия.

***Современный ценностно-нормативный кризис***

Современный ценностно-нормативный кризис – часть общесистемного мирового кризиса. Однако мировоззренческий кризис не всегда совпадает с кризисом в других общественных сферах. В работе «Старый порядок и революция» Алексис де Токвиль показал, что существуют эпохи, массово лишающие людей общих целей и порождающие общее убеждение в бессмысленности и пустоте существования, и это не всегда эпохи экономического упадка. И бывают эпохи, когда экономика летит в тартарары, а людей массово охватывает энтузиазм, эйфория социального прорыва, как это случается в революции. Это доказывает, что у мировоззрения существуют собственные опоры – ценности, идеи, поэтому о мировоззренческом кризисе в строгом смысле следует говорить лишь тогда, когда рушатся эти опоры, а о выходе из него – тогда, когда эти опоры вновь появляются. Ещё Маркс писал, что отношения могут быть выражены только в идеях, они рождаются как ереси и умирают как предрассудки. «Интеллект, - писал Х.Ортега-и-Гассет, – это самое доступное человеку орудие. Он всегда под рукой. Пока человек верит, он не склонен им пользоваться, потому что интеллектуальное усилие тягостно. Но, впав в сомнения, человек хватается за интеллект, как за спасательный круг. Прорехи в наших верованиях – вот те бреши, куда вторгаются идеи. Ведь назначение идей состоит в том, чтобы заменить нестабильный, двусмысленный мир на мир, в котором нет двусмысленности. …Каждому человеку приходится на свой страх и риск управляться с сомнительным, со всем тем, что стоит под вопросом. С этой целью он выстраивает воображаемые миры и проектирует свое в них поведение. Среди этих миров один кажется ему *в идее* наиболее прочным и устойчивым, и человек называет этот мир истиной или правдой»[[4]](#footnote-4).

В настоящее время нет обобщающей теории современных кризисных процессов, мы находимся на стадии их анализа и обсуждения. Задача всех общественных и гуманитарных наук – понять общество, процессы, происходящие в нем, каузальные связи между явлениями. Вот, например, как описывает Макс Шелер мир таких идей, как ценности. По Шелеру[[5]](#footnote-5), существуют базовые ценностные модальности или аксиологические (ценностные) категории. Ценностные модальности бинарны, как бы зеркально противоположны друг другу. Они задают ценностный «верх» и ценностный «низ», ценностное «дно». Высший полюс - это полюс святости, низший – полюс абсолютного зла, сознательного злодейства. В рамках ценностной пирамиды в самом общем виде можно выделить три соподчиненных уровня позитивных модальностей: материальные, или витальные, ценности, социальные и духовные ценности. Если основание материальных ценностей коренится в потребностях человеческого организма (жажда, голод, ощущение холода и др.), то подобной основы у социальных ценностей нет. Выбор в сфере социальных ценностей определяется высшими, духовными ценностями, прежде всего, справедливостью. Шелер считал высшие ценности (святость, нравственный долг и благородство, высшая справедливость и др.) духовными опорами, определяющими индивидуальный выбор человека и освещающими направление социального развития, - тем, что выстраивает основную конфигурацию индивидуального и надындивидуально-социального *ordo amoris* (порядка любви)*.* Жизнь духа, полагал М. Шелер, имеет свой строгий порядок предпочтений и отталкиваний. «У сердца в его *собственной* сфере, - пишет он, ссылаясь на Паскаля, - имеется строгий аналог логики, отнюдь не заимствуемый им из логики рассудка. …У сердца свои доводы: *«свои»*, о которых рассудок ничего не знает, и никогда ничего знать не способен; у него есть *«доводы»*, т.е. реальное и очевидное понимание фактов, к которым слеп всякий рассудок, – так же «слеп», как слепой – к цвету, как глухой – к звуку»[[6]](#footnote-6). М. Шелер также утверждал, что иерархия социальных норм и ценностей не произвольна, и сформулировал запрет на инверсию ценностных полюсов. Любая культура, писал он, всячески препятствует ценностным инверсиям, и это сопротивление тем выше, чем выше место ценности в верхней части пирамиды ценностей и чем ниже ее антипод в пирамиде антиценностей. Если к предпочтению тех или иных видов пищи, отдыха, цвета и т.д. культура в целом и отдельные люди относятся равнодушно, то к произвольному оборачиванию полюсов добра и зла, прекрасного и безобразного, героизма и предательства и т.д., общество относится резко негативно. Предательству как ценностному «дну» противостоит верность как ценностная вершина: верность слову, верность взятым на себя обязательствам, верность любимому, верность долгу, верность Родине и т.д., - всё то, что характеризует нравственную надежность человека.

***Проблема ценностных координат морального выбора***

Современное российское общество крайне разобщено, а общественное сознание дезинтегрировано и дезориентировано. Четкого определения понятий, четких разделений добра и зла внутри нынешнего общественного сознания нет, и это лишает значительное большинство людей каких-либо когнитивных координат, необходимых для их осмысленного принятия решений. Опасаясь реванша коммунистической идеологии, российское политическое руководство 1990-х гг. наложило запрет на любую государственную идеологию[[7]](#footnote-7). Под флагом ценностей свободы происходило, прежде всего, разрушение, дискредитация коммунистической идеологии и советского образа жизни. Прежние культурные ценности и идеологические ориентации в 90-е гг. заменялись зеркально противоположными. Идея социализма вытеснялась идеями “рынка” и свободы. Вместо коммунистической идеологии - антикоммунизм, тотальное очернение советского прошлого. Вместо советского патриотизма – культ Запада и его материального благополучия. Вместо атеизма и светского образования – распространение религиозных взглядов при поддержке государства. Вместо культа духовно-нравственных ценностей – культ ценностей материальных и т.д.

Какие же новые ценности внедрялись в общественное сознание? Прежде всего, либеральное понимание свободы: человек свободен в выборе своего образа жизни, никто не вправе вмешиваться в этот выбор. Каждый может делать то, что захочет, до тех пор, пока он не наносит этим ущерба такой же свободе всякого другого. Цель жизни современного гедониста – материальное благополучие, телесные удовольствия, комфорт. «Бери от жизни всё», призывали реклама и СМИ. И если логически продолжать этот тезис, то человек вправе выбирать себе и ту родину, которая сулит ему больше возможностей, наслаждений и комфорта. Толерантность - еще одна новая ценность неолиберальной идеологии. Толерантность безбрежная - где границы этой толерантности и где она превращается в беспринципность, никто точно не знает, да и вопрос так не ставится. Быть толерантным модно, а если ты не толерантен, то ты – ретроград. Вместе со сменой общественного порядка в нашей стране произошла смена парадигм, моделей морального сознания общества: деонтическая, ориентирующаяся на долг, модель морального сознания, которая формировалась государственной идеологией и всей системой воспитания в СССР, сменилась утилитаристской моралью. «Наибольшее счастье для наибольшего числа людей» - так сформулировал И. Бентам кредо утилитаризма. Современная утилитаристская этика существует в разных версиях, в том числе и в весьма утонченных. Наш же нынешний утилитаристский этос (нравы) напоминает тот тип утилитаристской морали, которую В.Зомбарт называет «торгашеской». «С точки зрения утилитарно-эвдемонистической этики, - пишет В.Зомбарт, - это отдельное существо, этот человечишка заключает … с жизнью своего рода пакт, по которому он обязуется совершать определенные действия, но только ввиду получения прибыльной оплаты (на этом свете или на том – все равно)»[[8]](#footnote-8). Торгаш бдительно следит, чтобы не проиграть в сделке, только и знает, что говорит о своих правах: если я имею такое же право на счастье, как и другие, то почему именно я должен идти на жертвы, рассуждает он. Если человек создан для счастья, то оправдан любой путь к этой цели.

Торгашеской морали противостоит мораль долга, героический дух, по выражению В. Зомбарта. Человек долга, по В. Зомбарту, вступает в жизнь с вопросом: жизнь, что я могу дать тебе? Он растрачивает себя, не требуя ответного дара. Тогда как «торгаш» стремится взять от жизни побольше («жизнь, что ты можешь мне дать»), и отдать ей поменьше, - такую сделку «торгаш» считает выгодной. И отношения с другими людьми, и отношения «торгаша» с государством, которые понимаются как взаимовыгодный договор, очень напоминают «подведение баланса ежедневных торговых сделок»[[9]](#footnote-9). Теоретическое обоснование мораль долга нашла, прежде всего, у И. Канта, в его учении о категорическом императиве. И уже всего через 100 лет после Канта на пряжке ремня прусских солдат было выбито: «Можешь, потому что должен». Человек, пока жив, должен делать свое дело, наставляет протестантская этика. Из морали долга идея патриотизма вытекает с необходимостью, на базе же утилитаристских установок, да еще в такой вульгарной форме, в какой их формулируют наши СМИ и реклама, патриотические настроения произрастают с большим трудом, если вообще произрастают.

***«Колонизация» общественного частным (Ю. Хабермас).***

Если прежде улучшение собственного положения человека связывалось с увеличением благополучия общего (города, страны), то теперь эта связь разорвана. Общественные интересы вытесняются на периферию сознания, - со своими бы проблемами справиться. Если же в общественной сфере не решаются индивидуальные проблемы, она лишается для индивида своей ценности. Индивидуум, писал Алексис де Токвиль, – худший враг гражданина, поскольку индивидуализация чревата неприятностями для гражданства и основанной на гражданстве политики. Общественное, публичное пространство до краёв заполняется озабоченностями и проблемами отдельных людей, и вытесняется всё остальное, что не может быть выражено на языке частных интересов. «Общественное», по выражению Юргена Хабермаса, *колонизировано частным*: «общественный интерес» сводится к любопытству к частной жизни известных людей (и неизвестных, если они предельно обнажают проблемы своей интимной жизни). Вопросы, ранее считавшиеся личными и не предназначенными для широкого рассмотрения, выносятся на публичное обсуждение. Публичная сфера превращается в своего рода сцену, где перед обществом разыгрываются частные драмы. И это, считает З. Бауман, неслучайно, на этой сцене демонстрируют возможные ошибки и неудачи, которые могут случиться с каждым, а также то, как люди справляются с ними собственными силами. Главное противоречие текучей современности – между правом отстаивать свои права и неспособностью повлиять на общественные условия, которые делают такую защиту реальной. Человек начинает искать в себе причины собственных поражений – в собственной лености, в недостаточной компетентности или прагматичности, и еще более усердно работает над собой. Многочисленные пособия по самоусовершенствованию обещают успех в решении всех проблем. Но многих успех всё равно обойдет стороной, если этот успех зависит не только от личных усилий. К примеру, человек выбрал работу по душе, но эта работа – низкооплачиваемая или на рынке труда перепроизводство работников данной профессии (по этой причине многие менеджеры по специальности работают продавцами на рынке). Есть множество проблем нашей личной жизни, которые решаются не в рамках этой самой личной жизни, а за ее пределами, в общественно-государственной сфере. Поэтому задача преобразования индивидуальной независимости де-юре в независимость де-факто остается. Современное демократическое общество существует не в виде какого-то виртуального сообщества, основанного на космополитическом гражданстве, а в рамках конкретного правового государства. Это государство создает и обеспечивает (или, наоборот, не создает и не обеспечивает) реальные условия для самореализации личности.

***Влияние на поведение отсутствия безопасности в текучем мире***

З. Бауман выделяет два вида пространства, которые занимают две категории людей: богатые и бедные. Эти пространства управляются разными типами логики, формируют различные виды жизненного опыта и расходящиеся жизненные маршруты. Но одно обстоятельство всё же их объединяет: они размещены в пределах одного и того же мира – мира уязвимости и ненадежности. Это новый, беспрецедентный мир. Богатый может в любой момент потерять значительную часть капиталов или обанкротиться, небогатый переживает ненадежность своего места работы, своих прав, средств к существованию. И те, и другие переживают неуверенность в завтрашнем дне и отсутствие безопасности (своей, своих близких, общества, сообщества). Самое главное – ненадежность средств к существованию. Безработица в развитых странах стала «структурной»: рабочих мест просто не хватает на всех, а технический прогресс предвещает дальнейшее их сокращение. В таких условиях никто не может себя чувствовать незаменимым, даже работающие. Эта ситуация оправдывает как разумную стратегию «мгновенного вознаграждения», - ведь кто знает, что принесёт завтра? «Тем, кто жалуется на цинизм, характеризующий современных людей, - пишет П. Бурдье, - следует не забывать связывать его с социально-экономическими условиями, которые благоприятствуют ему и требуют его…»[[10]](#footnote-10). Ненадежность социально-экономических условий подталкивает к тому, чтобы воспринимать мир как «контейнер, полный объектов для одноразового использования; весь мир, - включая других людей»[[11]](#footnote-11). Туманное будущее, полное рисков и опасностей, не способствует постановке отдаленных целей, отказу от личного интереса и принесению в жертву настоящего во имя будущего. Любая не использованная возможность – это упущенная возможность, которую непростительно не использовать и трудно оправдать.

***Неогедонизм и принудительное счастье.***

Новую гедонистическую доктрину Паскаль Брюкнер называет тиранической. Культ счастья буквально навязывается. Идея счастья выражается в ненасытной жажде наслаждений. «…Жизнь, организованная вокруг потребления, - пишет З. Бауман, - должна обходиться без норм: она направляется соблазнами, постоянно возникающими и изменчивыми желаниями, а не нормативной регуляцией»[[12]](#footnote-12). Современный человек страдает от того, что не желает страдать. Счастье оказывается притягательнее благородства и достоинства. Культ счастья порождает конформизм и зависть, повышенное внимание к избранным, баловням судьбы (они-то своего счастья и успеха достигли, - и что?). Однако счастье – не столько право, сколько обязанность современного человека: отныне он должен не требовать счастья, а поставлять его себе сам. «Ныне у нас, - пишет Брюкнер, - есть все права, кроме права быть несчастливым»[[13]](#footnote-13). Мы сами виновны в том, если у нас что-то неблагополучно. Становясь воинствующей, эта доктрина жестко регламентирует нашу жизнь: как продлить молодость, как сохранить здоровье, как питаться, как выглядеть, и что для этого нужно делать, - безостановочная работа над собой, беспрерывный самоконтроль. «Став частью политической доктрины, - пишет Брюкнер, - счастье превратилось в страшное оружие массового уничтожения. Никакие жертвы, никакие чистки человеческого стада не кажутся чрезмерными, если их цель – светлое будущее»[[14]](#footnote-14). Мы, пишет он, - каторжники Радости, рабы Удовольствия, гедонизм превратился в шантаж, в повинность. Однако помимо счастья, напоминает он, в жизни существуют и другие ценности – свобода, справедливость, дружба, любовь, любимая работа. Надо не слишком любить жизнь, чтобы требовать от неё одного лишь счастья. «…Пусть каждый получит свободу быть счастливым на свой манер, - пишет Брюкнер, - время от времени, или не быть им вовсе, не мучаясь при этом стыдом. Долой предписания, принуждения и указания. Если мы не хотим, чтобы законная потребность выродилась во всеобщую кару, нужно без всякого трепета относиться к жестокому идолу счастья»[[15]](#footnote-15).

***Кризис свободы и ответственности в современном обществе.***

Человек чувствует себя свободным, если достигается баланс между его желанием, воображением и способностью действовать, т.е. если его воображение не выходит за пределы его фактических желаний, а желания и воображение не выходят за пределы его способности действовать. Равновесие этих факторов может быть установлено либо сокращением желания и/или воображения, либо расширением способности действовать. Но ощущение свободы - это лишь субъективная свобода, это еще не объективная свобода. Можно быть довольным своей участью, но объективно быть несвободным (довольный раб). В царстве же субъективной свободы выбора нет: этой свободы нельзя избежать, - это судьба, а не предмет выбора. Человек не имеет никакого выбора, кроме как действовать и нести за свои поступки ответственность. Каждый должен решать свои проблемы в одиночку, от других в лучшем случае можно рассчитывать на совет, жизнь каждого полна опасностей, с которыми он должен справляться собственными силами. Эту ситуацию Ульрих Бек, автор книги «Общество риска», назвал «биографическим решением системных противоречий». Многие проблемы, которые «сбросило» государство на отдельного человека, ему просто не под силу решить. Решение проблемы места работы в условиях большой безработицы, реализация многих прав и мн. др. зависят от государства, бизнеса, а не от личных усилий отдельного человека.

Как подозревал ещё де Токвиль, освобождение может сделать людей безразличными друг к другу. Человек свободен в выборе своего образа жизни, и никто не вправе вмешиваться в этот выбор. Каждый может делать то, что захочет, и до тех пор, пока он не наносит этим ущерба такой же свободе всякого другого. Однако если один из супругов (или оба) рассматривают расторжение брака как реализацию своей свободы, то их дети вряд ли будут рассматривать развод родителей как проявление собственной свободы. Изменение своей идентичности – это, конечно, личное дело. Но не только. Это ещё и разрыв некоторых связей, и отказ от некоторых обязательств. Однако мнение тех, кто от этого страдает, спрашивают редко, их свобода выбора в расчет принимается в последнюю очередь. И если при разводах богатых и высокопоставленных финансовое обеспечение каким-то образом компенсирует потери и отсутствие безопасности, то развод бедных супругов приводит покинутую семью к отчаянию, страданиям и разрушенным, лишенным любви и перспектив жизням[[16]](#footnote-16). Свобода одних оказывается причиной несвободы других.

***Манипуляции общественным сознанием***

Манипуляции осуществляются как на уровне межличностных связей, так и на уровне общественного сознания, что также значительно затрудняет ориентацию в ценностном мире. Назову только несколько методов влияния на общественное сознание с целью перестройки его ценностной структуры.

***Стигматизация***

*Стигматизацией* называется предвзятое отношение к кому-либо (чему-либо), навешивание социальных ярлыков («клеймение»). В 1990-е гг. в нашей стране пропагандисты от неолиберальной части общества именовали «коммуно-фашистами», «совками», «нищебродами» тех, кто построил то, что потом было приватизировано. В. Зомбарт в своей националистической работе «Торгаши и герои» пишет о моральном превосходстве немцев («героев», людей долга), противопоставляя их меркантильным англичанам - «торгашам», утилитаристам. Есть тонкая грань между моральным возвышением своей группы, в данном случае своей нации, и утверждением о ее моральном превосходстве перед другими, которое осуществляется, как правило, за счет морального унижения, оскорбления другой группы, и эту грань легко перейти. Между «Украина – не Россия» и «хто не скаче, той москаль», «москаляку - на гіляку» - один политический шаг и целая пропасть в моральном отношении. Моральная лексика с негативными коннотациями используется для того чтобы разделить, столкнуть людей, разжечь ненависть, зависть, спровоцировать агрессию, то есть для оскорбления и даже морального уничтожения своих политических противников. Это своеобразная политтехнология: морально-психологическое насилие посредством языка ненависти («предатели», «подонки», «либерасты», «колорады», «ватники» («вата»), «генетический мусор» и т.п.), она исключает из морального сообщества политических оппонентов. П. Бурдьё в работе «Символический порядок и власть номинации» показал, как номинации, наименования, используются для повышения и понижения социальной позиции в социальной иерархии. Посредством речей ненависти, которые С. Жижек называет символическим насилием, насаждаются смыслы, в речевых формах воспроизводящие отношения социального господства. Моральное возвышение своей группы и унижение группы, к которой принадлежит политический противник, - взаимосвязанные акции. Образ врага, против которого нужно сплотить народ, часто конструируется искусственно, идеологически, при этом используется самая разнузданная пропаганда. Таким образом, демагогическая моральная риторика – одна из форм насилия – нравственно-психологического, символического, которое часто предшествует физическому насилию, провоцирует его и используется для его оправдания.

***Толерантность и окно Овертона***

Это тоже форма креативного насилия, но она тоньше, изощреннее. Моральные оценки, в которых находит выражение отношение людей к разным сторонам своей жизни, служат основанием для сохранения и укрепления одних отношений и отрицания, переустройства других. Как нигилизм в конце ХIХ - нач. ХХ в., так и толерантность в настоящее время, используется для расшатывания ценностей общественного сознания и выстраивания новой, нам пока ещё не до конца ясной системы ценностей. Так, мы уже видели, что еще не так давно гетеросексуальность считалась нормой, а гомосексуальность – отклонением от нормы, если не извращением (а не в таком уж далеком прошлом и вовсе преследовалась). Под флагом прав человека гомосексуальность политически объявляется нормой и уравнивается в нормативном статусе с гетеросексуальностью, теперь уже отрицание этого статуса у гомосексуальности преследуется по закону как нарушение прав меньшинств. Для легализации новых ценностей в данном случае использовалась политтехнология, которая называется «Окно Овертона» (описал эту технологию Дж. Овертон). С помощью этой технологии идеи внедряются в сознание шаг за шагом, последовательно, целенаправленно. «Окно» смыслов под давлением новых интерпретаций постепенно сдвигается, а недопустимое шаг за шагом «проталкивается» в систему ценностей общественного сознания. То, что интерпретировалось как немыслимое, посредством новых интерпретаций начинает преподноситься как радикальное, затем - как приемлемое и допустимое, затем - как разумное, затем - как популярное и, в конце концов, закрепляется в системе политических ценностей (и/или в законе).

***Насилие старое и новое. Креативное насилие***

Насилию как таковому и насилию в межличностных отношениях была посвящена отдельная тема курса. А теперь о собственно креативном насилии. Его описывает Х. Хофмайстер в работе «Воля к войне, или Бессилие политики». *Насилием* он считает, в том числе, и такие действия, которые совершенно игнорируют свободу и достоинство другого, а значит, не появляются и возможности взаимности в отношениях. Для описания этого рода насилия ему потребовалось провести различие между силой действия и силой претерпевания. «Сила действия, - пишет Хофмайстер, - становится насилием там, где страдательная сила блокирует действие, где она не готова его допустить. В этом случае отношение противной стороны – не пассивная открытость, а активная замкнутость и воздержание»[[17]](#footnote-17). Такого рода насилие может совершаться не только над личностями, но и над их творениями (высказанными мыслями, текстами), например, путём искажающего смысл истолкования. Именно последнее и называется креативным насилием. Извращение смысла высказываний, концепций, идей – это креативное насилие (у Жижека – символическое насилие). Извращение природы нашего государства в ХХ в., его истории, – это креативное насилие.

Слово в политике и в отношениях между людьми – это орудие, а иногда и оружие. Оно, например, используется в идеологической войне. Идеологические войны современности – это тоже креативное насилие. «Готовность убивать, - замечает Хофмайстер, - не является отличительной чертой имперской войны и тех современных государств, что на ней основываются; это было характерно для героической войны. …В имперской войне, напротив, подобная готовность продиктована *притязанием на господство* тех ценностей и норм, что установились в собственном порядке»[[18]](#footnote-18). Цель нынешних Крестовых походов – господство не только над странами, но и над убеждениями и верованиями их граждан. «…Идеологии суть формулы понимания человеком себя самого и выражение осознаваемого им дефицита знания истины. …И хотя война остается выражением политики, но доминирование какого-то определенного образа мыслей или религиозных упований приводит к тому, что они становятся более приоритетными, нежели само политическое. Политическое инструментализируется и ставится на службу определенному видению будущего, в результате чего уже не вопрос о благе государства, а бессилие политики определяет войну»[[19]](#footnote-19). Обе балканские войны были имперскими, своим оправданием они имели защиту прав человека, а война истолковывалась как допустимое средство политики.

Концепт прав человека подчиняет мировосприятие людей других культур меркам западной рациональности, западной картины мира, что имеет не только культурные, но и далеко идущие политические следствия: «Когда международное право распространяется с взаимоотношений между государствами на права граждан, это бросает вызов традиционной и политической концепции государства-нации. С точки зрения закона о защите прав человека, мир представляет собой совокупность деполитизированных индивидов, т.е. таких индивидов, чья идентичность и права стоят выше государственной идентичности»[[20]](#footnote-20). А за этим, пишет Ю. Хабермас, уже стоят экономические интересы: «Тема «борьба культур» («Kampf der Kulturen») часто оказывается покрывалом, за которым скрываются веские материальные интересы Запада (например, приоритетно распоряжаться нефтяными месторождениями и обеспечивать энергетические потоки)»[[21]](#footnote-21).

«Жесткие» системы возникали и существовали на базе цельной системы убеждений – виртуальный человек ни в чем окончательно не убежден, да и не испытывает в этом никакой необходимости. Идейный вакуум и ценностная неразбериха в сознании – очень удобная почва для манипулирования. В 1990-е гг. было сделано всё, чтобы создать такую почву. Ценности нашей идеологии были сданы без боя. Из образовательных программ средней школы и вузов вымывалась та его гуманитарная составляющая, которая способствовала формированию «ценностного ядра» мировоззрения. Дисциплины, формирующие осмысленный, системный взгляд на мир, заменялись практически ориентирующими. Вместо этики – этика семейной жизни, вместо политэкономии - экономикс, вместо истории – учебники истории для колоний по Дж. Соросу и т.д. Подобное в отечественной истории уже случалось, и не единожды. Так, в 1850 г. министр народного просвещения князь П.А. Ширинский-Шихматов в докладной записке императору Николаю I написал: «Польза от философии весьма сомнительна, а вред очевиден». В том же году указом императора был ликвидирован философский факультет и запрещено преподавание философии. Однако цивилизация существует, пока она способна сопротивляться. Неизвестно, правда, способна ли западная идеологическая модель настолько изменить людей, чтобы полностью подавить волю к сопротивлению.

***Манипуляции в межличностном общении***

К манипулированию в общении прибегают тогда, когда открыто переиграть соперника не удается, а полностью подавить его нет возможности. Манипуляция - это тот случай, когда другой рассматривается сквозь призму интересов манипулятора, т.е. как средство. По определению Г. Шиллера, манипуляция – это вид психологического воздействия, искусное исполнение которого ведет к скрытому возбуждению у другого человека намерений, которые не совпадают с его актуально существующими желаниями. Т.е. речь идет о скрытом внедрении в психику другого человека определенных желаний, намеренное влияние на него с целью изменения его поведения, причем, выполненное столь ловко, что оно остается незамеченным адресатом воздействия, у которого создается впечатление, будто он самостоятельно пришел к этому решению. Иногда после разговора, где нас принудили к определенному решению, мы испытываем унижение и стресс: «Как же это произошло, что я согласился?» Навязывание манипулятором своих ценностей осуществляется путём девальвации ценностей реципиента и искажения общих ценностей в угоду своим ценностям. При этом свои ценности манипулятор до поры до времени старается скрывать, как и избегает проявлять свои чувства: он изворачивается, недоговаривает, изображает нейтральную позицию, меняет одну маску за другой. Легко поддаются манипуляции неуверенные в себе или недооценивающие себя люди: они зажаты, стеснительны, чем и пользуется манипулятор. Чтобы избежать манипуляций, нужно больше доверять себе, критически относиться как к критике, так и к лести в свой адрес. Недостатки есть у всех, но мы боремся с ними, значит, живем, а лесть часто служит средством манипуляции, поэтому и к ней следует относиться критически. Самый простой способ дискредитировать манипуляцию – прямо заявить о своей незаинтересованности разговором или об очевидности скрываемых манипулятором намерений («складывается впечатление, что ты темнишь, что-то недоговариваешь»; «Куда это ты клонишь?»; «Кажется, Вы хотите надавить на меня» и т.д.). В соответствующей литературе существуют и другие приёмы противодействия манипуляциям.

***Дистанционное общение. «Доверие» к системам***

Одной из фундаментальных особенностей современного общества Э. Гидденс считает отделение пространства от места, в результате чего акты социального взаимодействия высвобождаются из локальных контекстов. Взаимодействие с теми, кто в данный момент физически отсутствует, становится возможным благодаря *символическим знаковым системам* (деньги и др. знаковые системы) и распространению *экспертных систем* (систем технического исполнения и профессиональной экспертизы). Символические знаковые системы и экспертные системы Гидденс называет механизмами «высвобождения». «Под высвобождением, пишет он, - я понимаю «вынесение» социальных отношений из местных контекстов взаимодействия и их перестройку в неограниченных пространственно-временных масштабах»[[22]](#footnote-22). Оба этих механизма основываются на доверии к ним (например, на вере в то, что и другие будут приписывать денежным знакам ту же стоимость или так же доверять экспертизе). Для доверия к институтам, общественным системам важно, считает Гидденс, поддерживать «онтологическую безопасность». Кратко ощущение онтологической безопасности он описывает как ощущение того, «что всё в порядке». Любовь и забота близких формируют базовое доверие к окружающему миру, если оно не сформировано, человек постоянно испытывает экзистенциальное беспокойство. «Девиантное поведение и уход от действительности, - пишет Гидденс, - представляют собой попытки справиться с неопределенной или активно враждебной обстановкой, в которой отсутствие чувства внутренней доверительности отражает ненадежность внешнего мира»[[23]](#footnote-23).

Э. Гидденс выделяет *личные* и *безличные обязательства.* Первые характерны для доверительных личных отношений, вторые Гидденс связывает с развитием веры в символические или экспертные системы (*абстрактные* системы)*.*  Вера в абстрактные принципы (научно-технические знания), в которых обычный человек, как правило, не разбирается, поддерживается благодаря наличию экспертных систем, которым большинство доверяют. В обществе складывается образ науки как надежного знания, - отсюда и то уважение к большинству форм специализированного знания, прежде всего, научно-технического. Гидденс считает, что о системном доверии, если рассуждать строго, говорить некорректно, в этом случае следует вести речь, скорее, об уверенности или неуверенности. Степень уверенности зависит от качества, слаженности работы институтов. Доверие к системам, по Гидденсу, связано не с риском, как доверие к личностям, а со случайностью. Доверяющий человек становится заложником жребия, судьбы: в целом система работает нормально, но, поскольку сбои в любой сложной системе неизбежны, жертвой случайности может оказаться любой. В современном обществе и риск, и случайности невозможно свести к нулю. Безопасность Гидденс определяет как «ситуацию, в которой определенное множество опасностей нейтрализовано или минимизировано»[[24]](#footnote-24). В связи с этим появляется новое понятие допустимого риска, которое играет основную роль в поддержании доверия к системам. «Допустимый» риск институционализируется (становится нормой), институтами становятся и стереотипные формы принятия риска.

***Нравственные проблемы виртуального общения***

Дистанционное общение - это обмен информацией с человеком, который находится, вне зоны визуального контакта и контроля общественного мнения. Такое общение сейчас возможно с использованием стационарного телефона, телеграмм, мобильного телефона, и интернета. Уже стало нормой то, что виртуальное общение дополняет личное общение, что любые два человека в любых точках планеты без особых затруднений могут быть связаны общением. Виртуальное общение имеет свои достоинства. Например, добровольность контактов и возможность прервать их в любой момент, в виртуальном общении легче исправить ошибку, оно дает возможность общаться с более широким кругом людей и найти тему общения и собеседника по душе. Многое из того, о чем по каким-либо причинам неудобно или трудно сказать лично, можно написать. Однако, как сказал Ж. Бодрийяр, в современном общении «виртуальное решительно берет верх над актуальным, оказывая влияние на «живое» общение». Поэтому некоторые исследователи даже считают, что «современный *прогресс коммуникации одновременно представляет собою регресс общения*»[[25]](#footnote-25).

Общение лицом к лицу – это общение, в котором достигается предельная глубина человеческого общения, раскрывается вся полнота его возможностей. В виртуальном же общении человек заведомо не может реализовывать себя во всей полноте и цельности, оно лишено той открытости, обязательности и ответственности, которые присущи личному общению. Оно всегда - в большей или в меньшей мере – поверхностно, частично, используется не только для раскрытия, но и для сокрытия себя. Как пишет С.С. Хоружий[[26]](#footnote-26), если составить иерархию видов общения, то экзистенциально-личностное общение будет наверху этой иерархии, чисто формализованное общение между компьютерными системами («общение протоколов») – внизу, а между ними найдется место и для разных видов виртуального общения, к которому относятся: электронная переписка (в том числе аудио- и видеопослания), скайп; коллективное общение в соцсетях, в чатах, образование сетевых сообществ; общение на тематических форумах; комментарии к интернет-текстам, к записям в соцсетях и переклички, диалоги комментариев. Все виды и формы виртуального общения можно упорядочить и расположить по глубине (степени) виртуализации. «При этом, - пишет Хоружий, - растущая глубина виртуализации означает растущее удаление от актуального личного общения, недоактуализированность и утрату всё большего круга его свойств»[[27]](#footnote-27). Усиливается его неполнота, появляются всё новые и новые дефекты общения: нарастают формальность, безличность и примитивность содержания общения, грубость масок и ролей.

Ближе всего к личному общению скайп и видеосвязь. Личная электронная переписка (в том числе аудио- и видеопослания) по своему характеру соответствует эпистолярному общению. Разве только появляется возможность создания имиджа, стилизации образа (фильтры, редактирование и др.). Но уже в сетевом общении появляется возможность проигрывания ролей, возможность выдавать себя не совсем за того (или совсем не за того), кем человек является на самом деле. Это не всегда плохо. Например, человек неуверенный, стеснительный в виртуальном общении может выдавать себя за уверенного и раскованного, а заодно и научиться избавляться от своей неуверенности. Человек вспыльчивый в личном общении может сгоряча наговорить много такого, о чем будет впоследствии сожалеть. Когда же он пишет текст, он может его отредактировать, проверить на корректность, чтобы не задеть адресата. В связи с этим возникает проблема самоидентификации и идентификации в виртуальном общении. **П**ри виртуальном общении (коллективное общение в соцсетях, чатах) фактор внешнего вида не имеет значения: ведь можно дать о себе любую информацию (выбрать возраст, пол, сексуальную ориентацию, социальный статус, биографическую легенду и т.д.), повесить любую фотографию. **Некоторые** люди, общаясь виртуально, «разукрашивают» свою биографию, чтобы казаться более значимыми. А это значит, что при виртуальном общении во многих случаях не знаешь, с кем общаешься, что затрудняет построение адекватных взаимоотношений. С одной стороны, это - игра, дополнительная возможность, которую предоставляет виртуальное общение, - человек же homo ludens, ему только дай поиграть. С другой стороны, от подобных «игр» больше всего страдают самые незащищенные, самые наивные, самые «тонкокожие». В виртуальном мире нередко грань между правдой и ложью стирается, а если выясняется, что тебя обманули, теряешь и уважение, и самоуважение. Постепенно ложь может входить в привычку, распространяясь и на реальную жизнь.

Практики сетевого общения анонимно, не под своим именем, а под маской, – это своеобразный рубеж. Отказываясь от своего имени, человек отказывается и от ответственности за то, что пишет, и предстаёт таким, каков он есть на самом деле. Если у него сформировался внутренний самоконтроль, он держит себя в рамках дозволенного, понимая, что общается с живым, реальным человеком. Если же он способен подчиняться только внешнему контролю, то пределов фантазии того, кого «спустили с поводка», нет. Такой виртуальный конструкт, как общение под «ником», кличкой нередко для того и создается, чтобы канализировать самые низкие и злые импульсы своей натуры, выплеснуть всю свою злобу и ненависть, всё самое скверное из себя. А потом этот человек с этим своим багажом возвращается в актуальное общение, - это один и тот же, между прочим, человек, но обитатель двух миров общения, и он, оказывается, может быть ещё и таким.

**Уровни и стадии морального развития по Л. Кольбергу:**

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Уровень | Стадия | Описание |
| Принципиальный | 6 | Следование собственным этическим принципам даже в случае, если они нарушают закон |
|  | 5 | Уважение прав других людей и поддержка абсолютных ценностей и прав независимо от мнения большинства людей |
| Конвенциональный | 4 | Поддержка заведенного порядка путем выполнения обязанностей, которые вы взяли на себя |
|  | 3 | Стремление соответствовать ожиданиям окружающих |
| Предконвенциональный  (доконвенциональный) | 2 | Соблюдение правил в случае, если это отвечает вашим непосредственным интересам |
|  | 1 | Соблюдение правил во избежание физического наказания |

П**роблема безответственности** может быть следствием предыдущей проблемы, когда виртуальный собеседник не видит в своем собеседнике, находящемся за тысячи километров от него, живого человека. Не случайно М. Оукшот писал, что ответственность и моральные нормы появляются в межличностном общении, в личном контакте. А удаленному собеседнику можно пообещать что угодно, взять на выполнение любую работу и не выполнить, ведь обещание давалось клавиатуре и монитору, а не живому человеку, да и во многих случаях наказать за невыполнение чего-либо в интернете не так-то и просто. Далеко не последней является п**роблема агрессии в виртуальном общении, например, враждебного отношения к «чужим». Особенно агрессивны «жители интернета» к чужакам, не принадлежащим к их сообществу, но посмевшим вторгнуться в него. Л**юди, которые проводят много времени на определенных форумах, в чатах, постепенно друг с другом знакомятся, объединяются в сообщества, создают негласные правила общения. Когда непосвященный новичок попадает на такой форум и пытается начать общение, он может быть грубо высмеян, оскорблен постоянными «обитателями» форума. Мелкие ошибки, промахи непосвященного раздуваются, а сам он – унижается. Особенно агрессивны комментарии к интернет-текстам, записи в соцсетях и переклички, диалоги комментариев. **Смешно, например, когда автору кулинарного рецепта в комментариях предъявляются претензии по поводу ошибок в правописании. Грамотей, который, возможно, помимо грамматики, ничего толком и не знает, везде видит одни ошибки в правописании. И не видит того, что человек хотел сделать хорошее дело - поделился рецептом, а натолкнулся на издевательство.** В целом фанаберии, агрессии и безответственного поведения в интернете намного больше, чем в личном общении.

**Существует и проблема развития зависимости от виртуального общения, особенно это характерно для людей, имеющих** сложности в личном общении. Они начинают компенсировать дефицит личного общения общением в сети (форумы, в чаты), постепенно развивается желание общаться все больше и больше в онлайн-режиме, появляется зависимость, потребность. Но это – психологические проблемы, нас же интересуют нравственные проблемы, главные из которых - п**роблема привыкания ко лжи и безответственность, разрушение нравственных рамок общения. Существует также проблема искажения содержания сообщения, связная с трудностями передачи нашего отношения к написанному. П**ри помощи слов человек передает **далеко не всю** информацию, наше отношение к тому, что мы говорим, передается ещё и при помощи интонации, мимики, поз, жестов, то есть невербальными коммуникативными средствами. Иногда одна лишь улыбка полностью меняет смысл того, что мы говорим. При виртуальном общении, чтобы восполнить недостающую информацию, стали использоваться в текстовых сообщениях всевозможные смайлики, знаки препинания, сокращения и т.д. Однако способны ли они передать весь спектр человеческих эмоций? Ведь можно чувствовать уважение, безразличие, ненависть, но при этом набирать одни и те же слова на клавиатуре. И как же тогда воспринимать то, что высвечивается на экране монитора? Как нейтральный текст или так, как того хочется нам?

**Тема 11 (6). Любовь как предмет философского исследования (Д. фон Гильдебранд ≈ конспект).**

Сфера личных отношений – это сфера, которая зависит от только нас, и где мы сполна несем ответственность за принимаемые нами решения. Она регулируется, прежде всего, ценностями. Культура – это иерархизация ценностей. Попытки представить ценности человеческой жизни как единую систему, определить самые важные из них периодически предпринимались и в философии, и в теологии. Платон выделил и обосновал четыре самых важных, с его точки зрения, добродетели (мудрость, мужество, воздержанность и справедливость), Аристотель называет уже 12 добродетелей (10 добродетелей и отдельно – дружбу и справедливость). Разделение «кардинальных» и «теологических» («богословских») добродетелей Фомой Аквинским подчиняет моральные ценности религиозным и характеризует новый тип мировоззрения. Девять кругов ада в «Божественной комедии» Данте Алигьери - это не что иное, как распределение грехов по степени их тяжести, т.е. тоже выделение и иерархизация, но уже антиценностей. Анализируя иерархию пороков в «Божественной комедии», А.Л. Доброхотов замечает, что чем более «материальный» характер носит грех, тем меньше у Данте за него наказание. Так, в круге втором ада находятся сладострастники, в круге третьем – чревоугодники, в круге четвертом – скупцы и расточители. И, наоборот, чем глубже преступление вторгается в духовные связи людей, тем страшнее кара. В последний, девятый круг ада Данте поместил предателей – предателей родных, предателей родины, предателей друзей и предателей своих благодетелей, причем, грех последних – самый тяжкий, дьявольский. «Духовный союз, - объясняет идею Данте А.Л. Доброхотов, - самая хрупкая и беззащитная из всех возможных связей, но и самый высокий тип связи, так как он основан на свободной воле, выборе и вере, на самых существенных свойствах человека»[[28]](#footnote-28). По иерархии антиценностей можно реконструировать иерархию положительных ценностей. Предательству как ценностному дну противостоит верность как ценностная вершина – верность слову, верность взятым на себя обязательствам, верность долгу, верность Родине и т.д., - всё то, что характеризует нравственную надежность человека. Эта иерархия помогает нам в выборе: чем выше место ценности в иерархии, тем выше ее мотивационная валентность. Но только помогает: окончательное решение - за нами.

***Любовь и нравственность***

***Верность***

Верность Д. фон Гильдебранд называет центральной добродетелью. Без неё трудно представить себе дружбу или супружескую любовь, которые предполагают строгий нравственный долг верности. О верности Гильдебранд говорит в широком и в узком смысле. В широком смысле слова верность предполагает постоянство, но смысл понятия «постоянство» шире верности. Постоянство имеет основополагающее значение для всей духовной жизни личности, для всего личного существования. Оно, например, является условием духовного роста, подлинно сознательной жизни. Верность в широком смысле – это настойчивость, постоянство в ценностном ответе, когда человек сталкивается с нравственно значимым объектом. Однако если выясняется, что объект не обладает теми свойствами ценности, которые в нем предполагались, человек не должен сохранять свою верность ложной ценности, в этом случае он должен проявить постоянство в следовании истине.

Верность в узком смысле – это верность в поведении и в отношении к людям, способность на протяжении длительного времени сохранять неизменной свою любовь к ним. Верный человек не забывает слов любви, которые он однажды дал, и никогда не берет их назад без веских на то оснований. В то время как любовь неверного проходит под влиянием новых впечатлений и симпатий, а то и просто с течением времени. Я не обязан давать обещание, заключать контракт, но уж коли я это сделал, то из моего добровольного решения вытекает объективный, т.е. защищенный от моего произвола долг - придерживаться взятых на себя обязательств. Однако надежность и добросовестность тоже связаны с добровольным следованием своим обязательствам. Поэтому Гильдебранд уточняет: если обязательство связано с содержанием обещания, то это – добросовестность, если же речь идет о личном обязательстве, то это – верность.

***Верность в любви***

Некоторые люди просто неспособны к верности, причина этого заключается в атрофии части их личности: они неверны не только в любви, но и по отношению к другим людям. У некоторых такое непостоянство является следствием их распущенности. Многие непостоянны из-за своей инертности, они слишком ленивы, чтобы быть способными к сотрудничеству, просто плывут себе по течению, избегая принципиальных решений. Они, конечно, достойны осуждения, но они глухи к обязательствам, т.к. живут только текущим мгновением. Этим людям не свойственны глубокие переживания, они неспособны на глубокие отношения, тогда как долг верности вытекает из глубоких взаимоотношений. Верность требует, чтобы ни временное отсутствие любимого человека, ни привлекательность новых впечатлений не приводили к «забвению» любимого. Верность следует отличать от псевдопостоянства, связанного с обыкновенной привычкой, а то и ленью. Такое постоянство тоже не обусловливается глубиной характера, такие люди тоже существуют на периферии глубоких чувств, как и люди, кидающиеся из одной «новизны» к другой.

Отличительной чертой верности является неподверженность отношению других людей к человеку, которого мы любим. Если другой указывает нам на то, что мы заблуждаемся в своем отношении к тому, кого мы называем другом, или к тому, кого мы любим, решающим здесь должно быть то, кто ставит под сомнение нашу оценку предмета любви, насколько надёжен этот человек. Не следует прятать голову в песок, как страус, от мнений со стороны, но решающим должно быть то, насколько мы знаем любимого человека, имели ли мы возможность действительно узнать его сущность. Люди, слишком подверженные влиянию других, в том числе на любовь которых могут оказать влияние другие люди, скорее всего, не способны любить. В связи с этим Гильдебранд пишет о «внутреннем зрении» верности. Любовь – это «внутреннее зрение» по своей сути. Внешнее зрение и внутренне – это разные вещи. То, что внешним зрением оценивается как «рабская покорность», внутренним – как смирение любимого, то, что внешним зрением оценивается как глупость, внутренним – как целомудрие и т.д. Верность требует, чтобы человек был нечувствителен к такого рода внешним влияниям. Еще одной чертой верности является готовность к жертве: чем я готов пожертвовать ради друга или любимого? Для верности характерна надежда на то, что вместе мы преодолеем все препятствия. Верность также имеет связь с верой в любимого человека, своеобразный кредит любви. (с. 572)

***Ревность***

В параграфе о ревности И. Кант объясняет ревность так. Существуют два способа оценки себя: посредством сравнения с идеей совершенства и посредством сравнения себя с другими людьми. Эти два способа оценки могут привести к противоположным результатам. При сравнении себя с идеей совершенства, человек легко заметит собственные несовершенства, и это может побудить его к работе над собой. При сравнении себя с другими людьми, самооценка зависит от того, с кем человек себя сравнивает. Если для сравнения выбирают наихудших, то нетрудно блистать на их фоне, если же тех, кто лучше их, то оценка может быть неутешительной. В последнем случае возможны два выхода: либо совершенствовать себя, либо преуменьшать достоинства другого. Последнее легче, удобнее, поэтому некоторые люди предпочитают преуменьшать совершенства другого, вместо того чтобы преумножать свои собственные. В этом видел Кант причину ревности – недоброжелательной ревности. «Недоброжелательность, - пишет Кант, - это то, когда человек раздосадован превосходством других»[[29]](#footnote-29). Уступать в совершенствах человеку психологически сложнее, чем абстрактному идеалу. Если же человек решит совершенствовать себя, это будет соревнованием, соревнующейся ревностью. Это дело трудное, поэтому многие склоняются к недоброжелательной ревности.

Ревность – естественное чувство, но его можно, считает рационалист Кант, приглушить с помощью разума. Ревность чаще проявляется к лицам одинакового сословия, профессии, пола. Например, ревность среди ученых одной профессии, тогда как к ученым других профессий ревности нет. Если мы чувствуем себя униженным превосходством другого, это вызывает ревность и недоброжелательность по отношению к нему. Если же мы недовольны тем, что другой счастлив, - это зависть. Человек в этом случае желает счастья для себя, но не для других (вспомним, что предписывает золотое правило нравственности). Добрый, благожелательный человек будет радоваться не только своему, но и чужому счастью. С Кантом трудно не согласиться, но он не рассматривает случай, когда счастье одного – это несчастье другого.

Ревность, по Гильдебранду, имеет характер страсти, а не ценностного ответа. В ситуации, когда кто-то третий лишил человека симпатии другого человека, которого он любит, он испытывает ненависть по отношению к этому третьему лицу и гнев по отношению к любимому. «Такая ревность с ее враждебностью, озлоблением, - пишет Гильдебранд, - всегда является чем-то скверным в противоположность чистому горю по поводу неверности любимого человека» [[30]](#footnote-30). Мы негативно относимся к ревности. Ревность заключает в себе опасность жестоких поступков, как по отношению к «похитителю» любви, так и по отношению к любимому человеку, вплоть до убийства. Но это уже следствия ревности. Однако в ней самой как таковой тоже содержится нечто нравственно негативное.

Ревность следует отличать от зависти. Зависть не имеет никакого отношения к любви. Завистник полон враждебных чувств по отношению к тому, кто более известен, более удачлив, влиятельнее, умнее, добрее его, наконец. Всё это вызывает в завистнике ненависть, к преимуществам, счастью другого он относится недоброжелательно, а как тот теряет их, терпит неудачу, - радуется. Другими словами, предметом зависти является тот факт, что другой обладает некоторыми благами. Зависть связана не с тем, что завистник желает сам обладать этими благами или отобрать их у обладателя, а с желанием, чтобы другой этого лишился. Завистник радуется неудачам, болезням, промахам тех, кому он завидует. Истоком зависти является гордыня с примесью жадности, завидуют объективным благам, его раздражает, что другой ими обладает.

Ревность, как по форме, так и по содержанию, отличается от зависти. В ревности гнев соединен с глубоким страданием, душу ревнивца пожирает огонь страсти, в сердце бушуют боль, отчаяние, возбуждение, любовь и ненависть (с. 489). Сердце завидующего не истекает кровью, в нем нет такого отчаяния, как в ревнующем. Да, он недоволен, он внутренне пропитан ядом, но при этом его душа источает недоброжелательство и злорадство. В зависти самой по себе нет и следа любви. В ревности же любовь и зависть сосуществуют, но любовь является предпосылкой. Поэтому ревнующий вызывает в нас сострадание, а завистник – отвращение (с. 490). Ревнивца мучит то, что любимый человек отдал свое сердце другому, он чувствует отчаянное желание ниспровергнуть соперника в сердце любимого. Ревность всегда направлена на другого, потому что его любит тот человек, которого любим и мы. Завистник же завидует другому из-за объективных благ, которых он сам лишен. Это более холодное, статичное, обдуманное чувство. В ревности всегда присутствуют трое, ревность обладает более динамичным характером, чем зависть, она бушует и может подавить самого ревнивца. В отличие от зависти, здесь речь идет о том, на что я сам претендую, и достиг бы, если бы не соперник. Завистник радуется тому, что другой теряет благо, ревнующий же – только тогда, когда он сам получает то, что теряет другой. Ревность имеет трагический оттенок, что не свойственно зависти. Подлинная ревность предполагает любовь и проникнута интенсивной любовью. Она характеризуется специфическим, болезненным недоверием к любимому человеку, а кроме того, постоянной настороженностью, стремлением добыть доказательства любви любимого человека к кому-то третьему. Ревнивец полон болезненного беспокойства, всё истолковывает как подтверждение своих опасений. Им овладевает отчаяние, он не находит себе покоя, а любовь его в результате ревности часто вспыхивает еще сильнее.

Ревность бывает разной. Бывает квазиревность-бешенство графа Альмавивы от того, что кто-то посмел посягнуть на любимого человека, которого ревнивец рассматривает как свою собственность. Здесь и оскорбленное достоинство, и ярость по отношению к покусившемуся, и возмущение тем, что ревнивцу отведена роль «рогоносца», но прежде всего здесь имеет место связанная с сексуальной сферой животная ревность (с. 492). Чего здесь нет, так это истинного страдания, отчаяния, желания возвратить расположение любимого, как это было у Медеи. Такая ревность не содержит никакой любви, не несет в себе ничего трагического и не вызывает сострадания, скорее, даже содержит в себе что-то отталкивающее.

Что же нравственно негативное содержится в ревности? Ожесточенность по отношению к любимому и враждебность по отношению к сопернику. Это становится очевидным, если сравнить ревность с чистым глубоким страданием по поводу утраты любви друга, любимой супруги, любимого ребенка, - эта любовь тоже является страданием, но она не сопряжена ни с какой враждебностью по отношению к третьему лицу и с ожесточением по отношению к любимому. «Это глубокое страдание в связи с потерей высокого блага, - пишет Гильдебранд, - это кровоточащее сердце, в котором нет ничего от беспокойных метаний, «выходок» ревнивца, ничего от его недоверчивости, поисков доказательств неверности, ничего от угнетающего отчаяния. Нравственная недостойность ревности ясно видна при сравнении последней с этим глубоким страданием, которое представляет собой нечто нравственно благородное и обладает ярко выраженной нравственной ценностью благодаря духу caritas, преисполняющему такую любовь и не позволяющему появиться ревности»[[31]](#footnote-31). Кроме того, ситуацию осложняет нравственно опасный характер стихийной страсти, которую может приобрести ревность. Человек «выходит из себя», не ведает, что творит, что приводит к убийству любимого существа (Отелло, Медея, Неистовый Роланд).

Ревность логически связана с любовью, ревнивец любит и жаждет ответной любви, а некто третий служит препятствием этой любви или переводит ее на себя. Интересно, что когда человек не ревнует даже при наличии серьезного повода, то это не только не является нравственной заслугой, не только является чем-то нейтральным в нравственном отношении, но это просто *нечто недостойное*. Это признак того, что любви чего-то недостает. Т.е. отсутствие чего-то самого по себе негативного все равно является негативным, - и то плохо, и это. Недостижение взаимности или потеря ее должны приносить любящему глубокие страдания, иначе его любовь неподлинна. Однако всё насильственное в ревности, прежде всего, желание зла сопернику является следствием нашей падшей природы, склонной к насилию, пишет Гильбебранд.

***Неверность***

В случае неверности новая любовь становится поводом для пренебрежения требованием верности, связанным с прежней любовью. Неверность – это, безусловно, несправедливость, опасность неверности в любви – это существенный ее аспект и тоже ее связь с нравственностью, но в негативном плане. Сначала мы относимся к кому-то с настоящей любовью, а затем изменяем любви к ближнему и проявляем бессердечие. Если верность в любви – это ярко выраженное нравственное достоинство, то неверность – нечто недостойное. Отдельный случай – когда прежняя любовь уже прошла, а новая любовь приходит, когда старой уже нет. В целом, когда мы говорим о неверности, речь идет о том, что новая любовь вытесняет старую. Здесь следует различать два случая. В первом случае влюбленность не настолько уж и сильна, чтобы служить препятствием для мимолетной «неверности», что, тем не менее, никак не влияет на главенствующее положение любимого человека. Этот случай связан с общей склонностью человека «соскальзывать на периферию» и он рассматриваться не будет, поскольку периферийная влюбленность едва ли заслуживает того, чтобы называться любовью. Второй случай – это когда мужчина и женщина любят друг друга, но для кого-либо из них (или для обоих) эта любовь, сама по себе подлинная, еще не представляет собой ту высшую любовь, на которую данный человек способен. Не разбужены многие глубокие слои сознания, но их может разбудить другой, и тогда между любящим и третьим может возникнуть совершенно новое взаимопонимание, более глубокая связь. Можно сказать, что в этом случае «вторая любовь» более подлинна, что человек наконец-то встретил того, кто как бы предназначен ему. Оба этих случая не являются примерами нравственной опасности, поскольку, если не рассматривать обязательств, прежде всего супружеских, то здесь нет никакой несправедливости; как раз наоборот, справедливо предоставить то место, которого она заслуживает, более глубокой любви.

Но насколько любовь к третьему человеку может вытеснить существующую любовь, если она находится в полном расцвете? Возможно ли, чтобы глубокая любовь, находящаяся в полном расцвете, была вытеснена другой любовью, не превосходящей первую? Во всех рассмотренных случаях мы имели дело с любовью, которая сама уже не находилась в полном расцвете, любящий, либо охладел, либо имела место какая-то форма разочарованности. Любовь, находящуюся в расцвете, новая любовь вытеснить не может, она не может даже возникнуть. Появление новой любви – это косвенное свидетельство того, что произошло охлаждение в любви, ибо исключительность любви заложена в ее сущности: до тех пор, пока она в полном расцвете, совершенно немыслимо, чтобы другой человек пробудил в нашем сердце любовь. Однако условия для зарождения новой любви могут быть самыми разными. Это может происходить по причине того, что по прошествии некоторого времени человек перестает ценить достаточно благо, которым он обладает, привыкает к нему, а новое производит на него большее впечатление, чем то, что он имеет уже давно. И человек, не прекращая любить, не беря, так сказать, обратно дар своего сердца, может перестать сознавать в полной мере существо любимого как подарок. В такие моменты его сердце может завоевать другой человек, привлекающий своей новизной. Это угрожает, прежде всего, недостаточно зрелым морально людям, следующим стихийным порывам своей натуры и неспособным к самоконтролю. Но по отношению к таким людям закономерен вопрос, насколько вообще они способны к подлинной любви. Здесь надо иметь в виду, что начальная стадия прорыва сквозь обычную отчужденность, взаимопроникновение взглядов, зарождение чувств имеет особый притягательный блеск. Превосходство нового, которое имеет ещё и другой оттенок, также может играть определенную роль в вытеснении старой любви новой.

Следует различать угрозы *для* любви и опасности, заключающиеся *в ней самой*. Все виды неверности, мотивированные чисто чувственной страстью, не имеют ничего общего с опасностями любви. Дон Жуан не любит ни одну из жертв. Мы же рассматриваем случай, когда подлинная любовь к одному человеку проходит или ослабляется в результате любви к другому. Это возможно при следующих условиях.

1. Когда неверность заключается в мимолетной второстепенной влюбленности, что связано с загадочным предпочтением какого-нибудь периферийного счастья, не требующего высокой устремленности сердец;
2. Когда речь идет о совершенно различных в качественном отношении видах любви, когда человек, лишающий первого человека занимаемого им места в сердце любящего, затрагивает совершенно иные струны последнего;
3. Когда человек, любя другого, встречает кого-то еще, кто гораздо больше подходит ему, кто затрагивает не только другие струны, но и более глубокие, кто обеспечивает союз в более высокой ценностной сфере и кому он может полнее преподнести в дар своё сердце;
4. Когда первая любовь по каким-либо причинам несколько угасла и поэтому новый человек может отвоевать благосклонность любящего, хотя здесь и не обязательно должна иметь место какая-то новая в качественном отношении любовь.

Совсем иная ситуация – безответная любовь или ослабление взаимности, что делает любовь к другому человеку понятнее: в этом случае причина новой любви заложена в ущербности первой. С опасностью новой любви мы сталкиваемся и в других видах естественной любви, не только между мужчиной и женщиной, - когда один человек играет в жизни другого главную роль, а некто третий лишает его этой роли. Но если в других видах можно любить одинаковой любовью двоих, то в любви мужчины и женщины это исключено.

Неверность – это несправедливо. Но может ли быть поставлена в вину любовь, если она дарует совершенно новую, более глубокую связь? По мнению Гильдебранда, в неверности больше виновата неполноценность первой любви, нежели рождение новой. Общее непостоянство человека и вытекающее из этого несовершенство любви делают возможным то, что любимый человек вытесняется из сердца кем-то другим. Однако опасность вытеснения не имманентна любви. Любовь как живое чувство может, как вспыхивать, разгораться, так и затухать, умирать, причем, не одновременно у обоих любящих. Это всегда трагическая ситуация, и к этому нужно быть психологически готовым. Не все однолюбы, хотя, когда влюбляются, любовь кажется вечной. Но ведь и быть с человеком, зная, что он любит другого (другую), - это мучить себя и его. Точно так же, как снисходительно относиться к изменам другого - это не уважать себя. Хорошего выхода из этой ситуации нет, это всегда выход с потерями. Нужно выбирать, с какими. Счастье – это когда ты нужен тому, кто нужен тебе.

1. Й. Шумпетер считал, что в «Манифесте» была дана самая яркая характеристика роли бизнеса, капитализма в истории. [↑](#footnote-ref-1)
2. См.: *Бауман З.* Текучая современность. СПб.: Питер, 2008. С. 9-10. [↑](#footnote-ref-2)
3. *Хабермас Ю.* Расколотый Запад. М.: Весь мир, 2008. С. 47. [↑](#footnote-ref-3)
4. *Ортега-и-Гассет Х.* Идеи и верования // *Ортега-и-Гассет Х.* Эстетика. Философия культура. М.: Искусство, 1991. С. 475-476. [↑](#footnote-ref-4)
5. См.: *Шелер М.* Ordo amoris // *Шелер М.* Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. [↑](#footnote-ref-5)
6. *Шелер М.* Ordo amoris. С. 359. [↑](#footnote-ref-6)
7. См.: Конституция РФ, ст. 13: «1. В Российской федерации признается идеологическое многообразие. 2. Никакая идеология не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной». [↑](#footnote-ref-7)
8. *Зомбарт В.* Торгаши и герои: раздумья патриота // Зомбарт В. Собр. соч. в 3 тт. Т. II. С-Пб.: Владимир Даль, 2005. С. 19. [↑](#footnote-ref-8)
9. Зомбарт В. Торгаши и герои: раздумья патриота, с. 21. [↑](#footnote-ref-9)
10. Цит по: *Бауман З.* Текучая современность. СПб.: Питер, 2008. С. 175. [↑](#footnote-ref-10)
11. *Бауман З.* Текучая современность. СПб.: Питер, 2008. С. 175. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Бауман З.* Текучая современность. СПб.: Питер, 2008. С. 84. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Брюкнер П.* Вечная эйфория: Эссе о принудительном счастье. СРб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2007. С. 11. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Брюкнер П.* Вечная эйфория. С. 48. [↑](#footnote-ref-14)
15. *Брюкнер П.* Вечная эйфория. С. 74. [↑](#footnote-ref-15)
16. См.: *Бауман З.* Текучая современность. СПб.: Питер, 2008. С. 98-99. [↑](#footnote-ref-16)
17. *Хофмайстер Х.* Воля к войне, или Бессилие политики. СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2006. С. 43. [↑](#footnote-ref-17)
18. *Хофмайстер Х.* Воля к войне… С. 167. [↑](#footnote-ref-18)
19. *Хофмайстер Х.* Воля к войне… С. 169. [↑](#footnote-ref-19)
20. Цит по: *Хабермас Ю.* Расколотый Запад. М.: Весь мир, 2008. С. 179. [↑](#footnote-ref-20)
21. *Хабермас Ю.* Расколотый Запад. М.: Весь мир, 2008. С. 22. [↑](#footnote-ref-21)
22. *Гидденс Э.* Последствия современности. Пер. с англ. Г.К. Ольховикова, Д.А. Кибальчича. П.: Праксис, 2011. С. 135. [↑](#footnote-ref-22)
23. *Гидденс Э.* Последствия современности. С. 226. [↑](#footnote-ref-23)
24. *Гидденс Э.* Последствия современности. С. 153. [↑](#footnote-ref-24)
25. См., например.: *Хоружий С.С.* Социум и синергия: колонизация интерфейса. Казань, 2016. С. 301. [↑](#footnote-ref-25)
26. См.: *Хоружий С.С.* Социум и синергия: колонизация интерфейса. С. 400-407. [↑](#footnote-ref-26)
27. *Хоружий С.С.* Социум и синергия: колонизация интерфейса. С. 403. [↑](#footnote-ref-27)
28. *Доброхотов А.Л.* Данте Алигьери. М.: Мысль, 1990. С. 110. [↑](#footnote-ref-28)
29. Кант И. Лекции по этике. М.: Республика, 2000. С. 196. [↑](#footnote-ref-29)
30. *Гильдебранд Д., фон* Метафизика любви. СПб.: Алетейя; ТО «Ступени», 1999. С. 487. [↑](#footnote-ref-30)
31. *Гильдебранд Д., фон* Метафизика любви. С. 493. [↑](#footnote-ref-31)