

БОЛЬНАЯ СОВЕСТЬ

Внимание к книге М. Шелера «Ресентимент в структуре моралей» привлекает заверение философа-феноменолога о возможности фиксации такой эмоции, которой объясняется формирование посылки, порождающего в душе враждебность ко всем позитивным моральным ценностям. Свое морально-этическое исследование автор нацеливает на выявление такого душевного феномена, как ресентимент, которым и обуславливается «блуждающая во тьме души затаенная и независимая от активного «Я» злоба...» [1, с. 10]. Шелер явно намеревается дать представление об одном из естественных, находящихся в душе людей источников абсолютного зла.

Свои намерения религиозный мыслитель обосновывает, осуществляя дальнейшее развитие идей концепции этического абсолютизма.

Шелер считал, что одним из достижений этики новейшего времени можно считать признание того факта, что существует не одна, а *разные* «морали» [1, с. 65]. Однако признание этого, казалось бы, эмпирически подтверждаемого факта поразному осмысливается представителями этического релятивизма и этического абсолютизма.

Представители этического релятивизма, отмечал Шелер, неправомерно абсолютизируют мораль современной им эпохи. Они-то и выдают ее за меру и цель морали вообще, не учитывая возможных и необходимых изменений в способах оценки, правилах предпочтения ценностей.

Шелер же защищал и утверждал точку зрения этического абсолютизма, как учение, согласно которому в каждой морали осуществляются «самоочевидные вечные законы предпочтения и соответствующий им вечный ранговый порядок ценностей...». Это – ценности, в которых и находит выражение глубокая «относительность нравственных оценок». Согласно философскому мировоззрению представителей этического абсолютизма, отношение между вечно значимой

этикой и моральями «такое же, как отношение систем мироздания, скажем, Птолемея и Коперника, к идеальной системе мироздания, являющейся целью устремлений астрономов. Эта идеально значимая этика может быть представлена в реальных моральях с большей или меньшей адекватностью» [1, с. 67].

При этом каждая конкретная мораль, по мнению Шелера, есть «система правил предпочтения самих ценностей». Система правил предпочтения ценностей «раскрывается в конкретных оценках народа и эпохи как их «нравственная конституция». И эта же система «способна к внутренней эволюции...» [1, с. 66].

Под «моралью» же вообще приверженец этического абсолютизма понимает «самы господствующие правила предпочтения эпох и народов...» [1, с. 68]. В господствующих правилах и проявляет себя скрытая божественная воля. Поэтому «образование новых реалий жизни всегда происходит под определяющим воздействием господствующих моралей. Последние, в свою очередь, формируются в первичном полагании ценностей и первичном волении, т.е. в процессе, изменения в котором уже нельзя понять только из приспособления к действительной жизни» [1, с. 67]. Все новшества в моральях, в системе правил предпочтения ценностей следует рассматривать не как достижения практически действующих людей, а рассматривать как новообразования, происходящие помимо их воли и сознания.

Выросший на почве религиозного мировоззрения этический абсолютизм, прежде всего, позволяет религиозному мыслителю увидеть в морали духовное средство, являющееся всемогущественной силой. Сила эта сама властвует над человеческим поведением, над человеческим разумом и волей. Шелер приводит пример такого властвования морали вообще и исторически конкретной системы предпочтения ценностей. Он указывает на жизнь древних греков, у которых, оказывается, «не было технической цивилизации не потому, что они не могли или еще не могли создать ее, а потому что они этого не *хотели*, ибо таковая не соответствовала правилам предпочтения, принятым в их «морали»» [1, с. 68].

Методологические основы и положения этического абсолютизма позволяют, во-первых, своевольно возводить «мораль вообще» в явление, которое оказывается причиной исполнения любых желаний людей, ибо такова их система правил предпочтений ценностей; во-вторых, оправдывать всевозможные фантазии относительно структуры конкретной морали.

Этический абсолютизм обращает внимание на множественность моралей чтобы указать, что все они служат средством воздействия на человеческую душу. Душа же, оставаясь сама собой, под этими воздействиями изменяется. Претерпевает перемены только психология конкретного лица. Она становится каждый раз иной по своим свойствам и качествам. Под воздействием моралей, каждая из которых есть определенная система ценностей, качественно изменяются духовные феномены, присущие душе. Важно и то, что претерпевает изменение их доминирующее положение относительно друг друга. Одни из них становятся все более и более влиятельными и действенными, другие теряют свою значимость и силу. При этом Шелер и делает предметом своего исследования результат (результативность) воздействия на душу человека (индивида, личности, лица) такого духовного феномена, как ресентимент. Он предполагает рассмотреть, прежде всего, зависимость между качественной развитостью этого психического феномена – ресентимента – и его воздействием на душу индивида определенной морали и ее системы ценностей.

Ресентимент – это одно из теоретических, идейных открытий Ф. Ницше. Выделение этого феномена оказалось ему необходимым при объяснении тако-

го явления в морали, как «восстание рабов в морали». Ресентимент рабов обусловлен тем, что они – существа, которые, находясь в полной зависимости от воли своих господ, «не способны к действительной реакции, выразившейся бы в (адекватном по своему характеру со стороны униженного и оскобленного лица – Н.Ч.) поступке, ... вознаграждают себя воображаемой мстью» [1, с. 12; 2, с. 424-429]. Ресентимент становится творческим актом, способным породить *новые* негативные моральные «ценности» душе «восставших рабов». Характеризуя этот феномен, К.А. Свасьян приходит к выводу, что *ressintiment* – «маска благочестия, напряженная на свирепые рецидивы ненависти и озлобления», когда ненависть «теряет связь с объектом, становясь чистой распрямленной энергией злобы» [2, с. 785-786].

Шелер специально делает свое описание этого феномена, выделяя, что ресентимент – это, прежде всего, *самоотравление души* злобой [1, с. 13]. Злоба как морально отрицательное чувство явно коверкает дарованные богом души. (Любовь, особенно любовь к богу, напротив, только облагораживает их). Злоба образуется в результате воспроизведения людьми «в себе интенции ненависти или иных враждебных эмоций и, не заключая в себе никаких конкретных враждебных намерений, питает своей кровью всевозможные намерения такого рода» [1, с. 10]. Ресентимент «представляет собой долговременную психическую установку, которая возникает вследствие систематического запрета на выражение известных душевных движений и аффектов, самих по себе нормальных и относящихся к основному содержанию человеческой природы...» [1, с. 13].

Словом, ресентимент – есть феномен, который присущ психической жизни людей. Он появляется как результат или некий итог психической жизни души. Источник его – определенные эмоции, которые присущи душам людей. Ресентимент формируется и находится в душах определенных людей. Вместе с его появлением в душе происходит перестройка всей психической жизни. В виду наличия его в душах, искажаются все психические реакции, иным и своеобразным становится поведение людей. Давая предметную характеристику ресентимента, он уточняет, что речь идет о психологической установке, возникающей как реакция на запреты, которые порождают «такие душевные движения и аффекты, как жажда и импульс мести, ненависть, злоба, враждебность, коварство» [1, с. 14].

В своем исследовании Шелер ищет ответы на вопросы, которые можно, на наш взгляд, так сформулировать: в какой же из конкретных моралей ресентимент осуществляет свою коварную роль?; как и в сознании (в психологии, в душах) каких людей именно ресентиментом формируется система ценностных иллюзий, враждебных всем позитивным моральным ценностям?

Шелера, на наш взгляд, более всего интересует значимость того влияния, которое ресентимент оказывает на качественные состояния конкретной, социально определенной буржуазной морали. Его философский анализ направлен на выявление источника душевного и главное морального зла в современной общественной жизни. Он видит этот источник в поведении, в поступках людей, подверженных воздействию ресентимента. Шелер более чем убежден, что человек, находящийся в плену у ресентимента, не способен позитивно оценивать власть, здоровье, красоту, свободную жизнь, ибо его ценности заключены в прямо противоположных явлениях – в бедности, страдании, боли, смерти. Зараженный ресентиментом человек «не может осмыслить и оправдать собственное бытие и мироощущения» [1, с. 62]. При этом носитель ресентимента представляется самому себе «добрым», «чистым», «человечным», «хотя, возможно, в глубине души он и признает, что его ощу-

ценние жизни отравлено...» [1, с. 63]. Так появляется почва для существования «*органической лживости*».

Отравленная ресентиментом душа якобы наконец-то отравляет разум. У органически лживого человека все фальсификации, по представлению Шелера, происходят путем непроизвольного автоматизма уже в процессе формирования всех душевных феноменов, хотя на поверхности сознания фактически иллюзорные ценности видятся «истинными», «правдивыми», «честными». Словом, кто лжив, тому незачем лгать [1, с. 64]. И «правомерным» становится обвинение в естественной аморальности людей, у которых только потому, что они подвержены ресентименту, все позитивные явления вызывают порыв ненависти [1, с. 64].

Своим исследованием Шелер предполагает найти такую мораль, которая бы имела в себе минимальный по значимости источник зла или вообще его не имела. Поэтому его задача выявить, какая мораль более всего заражена феноменом ресентимента, а соответственно, какая мораль и несет наибольшую ответственность за моральное мышление, за морально-нравственный настрой людей определенного класса к личностям – представителям другого класса. Заметим, что пока речь не идет о морали как одной из общественных форм рассудочного сознания людей. Речь пока идет о естественных психологических реакциях людей.

Реакции же бывают адекватные и неадекватные. Особенно это относится к реакциям на запрет, ответным реакциям на подавление у человека воли и разума. Шелер учитывает это, когда обращается к анализу системы ценностей, порождаемой реалиями современной (первой трети XX века) жизни. Он справедливо отмечает, что «современная мораль несет в себе более глубокое извращение рангового порядка ценностей – возрастающее *подчинение ценностей жизни ценностям полезного*, усугубившееся с победой индустриального и коммерческого духа над воинским и теолого-метафизическим духом...» [1, с. 176]. Речь идет не о благородных качествах, составляющих «ценности жизни в живом организме», а о «подчинении *«благородного» «полезному»*» [1, с. 177].

Как главный признак нового капиталистического «экономического способа мышления» Шелер выделяет тот, в котором фиксируется переход от желания трудиться и зарабатывать, направляемого идеей материального достатка, к идее безграничного и бесцельного приобретательства. При этом на собственное «содержание» буржуа отводит только те заработанные блага, что остаются в виде *излишков после того* как было осуществлено ставшее *автоматическим* стремление расширить «дело»» [1, с. 177]. Шелер констатирует, что по мере того как к власти начали приходиться торговцы и промышленники, как *их* сущность и суждения, *их* вкусы и наклонности стали преобладающими в сфере производства духовной культуры, как необходимо вытекающие из *их* деятельности символы и образы первопричин вещей преодолевали старые религиозные символы, именно их способ оценки стал формировать «мораль» вообще [1, с. 177].

Шелер утверждает, что «наибольшую силу ресентимент набирает тогда, когда определяет всю «мораль» в целом» [1, с. 68]. Выделяя такой феномен в морали, Шелер ставит своей задачей доказать, что именно ресентимент сыграл решающую роль в извращении основ – правил предпочтения в системе духовных ценностей современной морали. Он доказывает, во-первых, что «*семя христианской этики взросло отнюдь не на почве ресентимента*», а во-вторых, что *буржуазная мораль уходит своими корнями в ресентимент* [1, с. 68-69].

В статье не рассматриваются взгляды Шелера на христианскую мораль. Заметим здесь только то, что слишком архаично, на наш взгляд, выглядит намерение Шелера представить ресентимент проявлением космического начала,

противоположного любви, источником и корнем лжелюбви, дьявольским началом в человеке [1, с. 207].

Наше внимание более привлекают идеи, высказанные мыслителем при анализе человеколюбия в буржуазной морали. Шелер отмечает, что ресентимент лежит в основе идеи «современного всеобщего человеколюбия», «любви ко всему тому, что имеет человеческий облик» [1, с. 115]. Мыслителю видится, что вместе с современным человеколюбием повсюду шествует своеобразная *ненависть к миру*, ибо любующийся собой человек имеет цель установить свое господство над миром [1, с. 116]. Предполагается поставить человечество на место Бога. (Шелер явно не приемлет утверждение атеиста Л. Фейербаха, что человек человеку бог). Ресентимент тут и является ядром в движении современного всеобщего человеколюбия. В основе этого социально-исторического движения душ положен импульс отрицания, положены чувства ненависти, зависти, мстительности, ожесточенность против идеи Бога как высшего существа к божьему миру [1, с. 127-128]. Во главе протеста – самые *низменные, животные* стороны человеческой природы. В этих основаниях не ссылаются на человеческое разумное, доброе, что отличает, как считает Шелер, одного человека от другого в позитивном смысле. Здесь обвинения и упреки человекоборцев оправдываются и основываются на заявлениях «все мы люди», «он тоже человек». Человеколюбие оправдывается эмоциональным утверждением «он – все-таки человек» [1, с. 128].

Неправомерное выдвигание человеческого на место божественного, благодатного служит основой такого морального правила, когда «нравственно ценными являются только те качества, поступки и т.д., которые человек как индивидум выработал в себе собственными силами и собственным трудом» [1, с. 150]. Шелера возмущает это правило по той причине, что оно делает в принципе уязвимым право первородства, наследственное права. Теперь право собственности на вещь проистекает из *трудоу обработки* вещей. В основе этой «теории», считает Шелер, лежит неправомерная *зависть* трудящихся классов к тем группам, которые получают собственность путем захвата, войны, по праву первородства. Идеолог выступает против инстинктивной правоты пролетарских, а соответственно, и революционных моральных устремлений. Для него морально неправомерен вопрос: «Где вы были, когда Адам пахал, а Ева ткала?». Трудовая теория стоимости, указывает Шелер, приводит к неправомерной мысли, что собственность, добытая насилием, может быть и отнята насильственно. И это будет «справедливое» дело [1, с. 154].

Бесмысленной, по мнению религиозного философа, становится идея *нравственной солидарности* человечества, выражаемая представлением, что «все мы в Адаме согрешили», а «в Иисусе воскресли». Господствует светское учение о *нравственном равенстве* всех людей. Это учение – несомненное порождение ресентимента, приводящего к искажению во всей структуре буржуазной морали. По мнению Шелера, за безвредными требованиями равенства «всегда скрывается желание *унизить того, кто стоит выше*, являясь носителем более высоких ценностей, до уровня того, кто стоит (в зависимости от ценностного масштаба) ниже» [1, с. 159-160]. Идея же равенства в духовных способностях, особо выделяет Шелер, позволяет прийти к одному из самых лживых, несурзных представлений, что все виды неравенства «основаны якобы на искусственных, «несправедливых» учреждениях, в стремлении ликвидировать которые и заключается пафос современной эпохи» [1, с. 160].

Все негативные, отвергаемые гуманистической моралью практические социальные чувства и аффекты включаются в процесс формирования ресенти-

мента. В таком случае психологически вполне объяснимо и оправдано, что эффект их взаимодействия возрастает, когда сила этих аффектов идет рука об руку с чувством и осознанием человеком своего бессилия из-за физической или духовной слабости, из страха и трепета перед тем, на кого направлены эти чувства. Социологически также вполне объяснимо, что сдерживаемые втуне притязания, гордыня, не соответствующая внешнему статусу, вообще разрыв между политическим и правовым положениями способствуют росту социального ressentiment. Максимально сильный заряд ressentiment, справедливо отмечает Шелер, бывает в том обществе, «где каждый имеет «право» сравнить себя с каждым и «не может сравниться реально»» [1, с. 21].

Самую большую сложность представляет анализ роли ressentiment в структуре морального сознания.

Шелер раскрывает значимость ressentiment в формировании таких чувств и феноменов, как *зависть*, *ревность* и *стремление к конкуренции* [1, с. 24-33]. Мыслитель обращается к исследованию становления ценностного сознания [1, с. 35].

Зависть – одно из чувств в душе человека, которое чаще всего осуждается общественной моралью. Оно характеризуется как отрицательное чувство, портящее душу, духовный мир и духовный облик человека. В таком смысле и Шелер представляет зависть как естественное чувство. Поэтому он относит зависть к чувствам, являющимся отправными пунктами в формировании ressentiment. Чувство зависти, отмечает он, само возникает из чувства *бессилия*. При этом он и чувство бессилия представляет как негативное, ибо это есть чувство, «которое стоит на пути *стремления* (курсив наш – Н.Ч.) к обладанию вещью, потому что ею обладает другой» [1, с. 24]. Получается, что одно негативное морально-практическое чувство является истоком для другого отрицательного чувства. Вещь порождает чувство обладания, порождает стремление. Между чувствами стремления и бессилия возникает напряжение, которое опять приводит к зависти, но уже к зависти, проявляющейся «в формировании установки ненависти (еще одно негативное чувство – Н.Ч.) по отношению к обладателю данной вещи ...» [1, с. 24]. При этом «разум» самообманут и молчит. Действуют и взаимодействуют только чувства. Поэтому «другой человек и та вещь, которой он обладает, воспринимаются и переживаются нами (то есть теми, в ком формируется ressentiment – Н.Ч.) как *причина* нашего ... необладания этой вещью» [1, с. 24]. Более того, Шелер уточняет, что причиной, согласно которой вещь принадлежит определенному человеку, является не общественно признаваемый и всемерно защищаемый государством институт частной собственности, а обладание желанной вещью другим человеком прямо дано нам как «отъятие» у нас этой вещи тем другим человеком. Переживание же нами зависти есть следствие того, «что в духовном взгляде на вещь мы сначала (иллюзорным образом) *присвоили* ее, а когда потом вдруг обнаруживаем, что данной вещью обладает кто-то другой, это обладание кажется нам некоей «силой», изымающей у нас вещь, т.е. ее «отъятием»» [1, с. 24].

Как видно из этого изложения, Шелер выдвигает на передний план душевную жизнь и анализирует психологию человека. Социальная жизнь людей пока его как бы не интересует. Социальные силы проявляют себя только косвенно в виде стремления обладать вещью. Чувства, аффекты, душевные феномены, такие, как ressentiment, как бы властвуют над и в психологии человека. Это – естественные психические силы. Если человек не подчиняется своим чувствам, то он – бесчувственное, не естественное существо. Но если у человека не задействован разум, то это тоже не естественно. Ведь даже при анализе чувств человека невозможно избежать обращения к разуму и рассудку. Поэтому Шелер

отмечает, что само чувство зависти рождается только там, где человек осознает свое собственное бессилие приобрести желаемую вещь каким-либо способом (заработать, купить, украсть, отнять силой). Действительно, чувство зависти – особое чувство, которое нельзя ставить в один ряд с другими душевными началами (стяжательством, властолюбием, тщеславием). Зависть приводит к формированию resentment, когда речь идет о благах, которые по самой их природе *нельзя приобрести*. «Самая бессильная зависть – это в то же время самая ужасная зависть» [1, с. 25]. Зависть принуждает человека сравнивать себя с другим человеком. Здесь она безжалостна как к тому, кем овладела, так и к тому, на кого направлена. *Экзистенциальная зависть* направлена на отрицание сущности и бытия другой личности. Она же у человека-эгоиста (-эгоцентриста) способна пробуждать чувство собственного ничтожества. Сравнивая себя с другим (другими людьми), человек, которым овладела зависть, слышит ее нащептывание: «Все я тебе могу простить; только не то, что ты существуешь и что ты есть существо, которое есть ты...» [1, с. 25]. Превращаясь в resentimentную, зависть нацеливается на обесценивание позитивных ценностей, вызывающих зависть. Resentimentная зависть, включает Шелер, сильнее зависти к чужой частой собственности, сословной принадлежности, к имени, чести. Эту зависть вызывает красота, высокий статус расы, передаваемые по наследству ценные черты характера [1, с. 26].

Словом, resentment есть феномен, который формируется из определенных негативных чувств. Каждое чувство при этом в своем развитии достигает resentimentного состояния. Когда же resentment как особый феномен становится сам собою, то начинает подчинять себе всю совокупность отрицательных характеристик в морали и в душе человека. В духовном мире, в моральном сознании появляется феномен, который вызывает возмущение у идеологов чувствами возмущения. Теперь не только переполненные завистью люди слышат ее нащептывание, но и сам идеолог слышит свой внутренний голос: «Все я тебе могу простить; только не то, что не я есть то, что есть ты; что «Я» не есть «Ты»» [1, с. 25]. Но это «говорит» идеологу не resentment, а его нечистая, его больная совесть.

Совесть – гнев, обращенный индивидом внутрь, на самого себя. Она – субъективное чувство крайнего раздражения индивида, его возмущения чем-либо, присущим самому себе. Совесть рождается, чаще всего, как внутреннее возмущение человека своим бессилием при столкновении с обстоятельствами жизни, которые не подчиняются его воле и его разумению. Она появляется в момент крайнего недовольства индивида своими взглядами и появлением у него желания изменить их так, чтобы сделать их более убедительными, более действенными. Великий защитник светской буржуазной морали, морали гражданского общества Гегель отмечал, что «человек в качестве совести уже не скован цепями особенности, и совесть его тем самым – высокая точка зрения, точка зрения современного мира, который впервые дошел до этого сознания, до этого погружения в себя», что «совесть знает саму себя как мышление и то, что это мышление единственно обязательно для меня» [3, с. 178]. Совесть – это «единство субъективного знания и того, что есть в себе и для себя, – святыня, посягать на которую было бы святотатством» [3, с. 178-179]. Поэтому при приступе совести (совестливости) разум теряет контроль над поведением человека. Как отмечал Вл. Соловьев, совесть имеет тот коренной недостаток, что действует подобно тому демону, внушениями которого руководствовался Сократ. Она «говорит нам, чего мы не должны делать, но не указывает нам того, что мы делать должны, не дает никакой положительной цели нашей деятельности» [6, с. 595]. Позитивное подчинение совести проявляется в виде отказа от эгоцентризма.

Совість может появиться и как раздражительное недовольство чем-то или кем-то, объективно существующим, но самим по себе являющимся неправильным, несправедливым, с неправомерными требованиями и претензиями. В связи с чем, отметил Гегель, «*большое значение получил вопрос, является ли поступок злым лишь в том случае, если он совершается с нечистой совестью...*» [3, с. 185]. Нечистая совесть начинает доминировать в духовном мире личности, встречающимся с поведением, противоречащим «разумным» рассуждениям, истинным духовным ценностям, моральным поводам и доводам. Так проявляет себя совесть морализирующего идеолога. Она еще больше обостряется, когда идеолог начинает осознавать, что дорогие ему идеи теряют свою общественную значимость для сознания индивидов. Совесть идеолога, не способного доказать ни людям, а главное, – ни самому себе правоты своих субъективных убеждений, начинает болеть. Большая совесть творит в сознании и с сознанием идеолога-морализатора фантазмагорические чудеса [3, с. 179-199, 205-206].

Почему именно *этот* вопрос – «Какую роль в одной из современных, а конкретно в морали буржуазного общества, играет ресентимент?» – интересует Шелера? Было ли его намерение добрым (злым), когда он намеривался оправдать религиозную и раскритиковать буржуазную мораль, выявив, что буржуазная мораль порождена ресентиментом? Не поэтому ли он становится на точку зрения этического абсолютизма (моралей – много, а этика – одна)?

Понятно, что именно в силу специфического, католического религиозного миросозерцания для теолога Шелера видится непреодолимым разрыв между религиозной моралью и всеми иными моральями. Есть мораль, дарованная в откровениях, и есть порочные морали, выросшие из глубин человеческой психики. У этих моралей есть сугубо свои представления о добре и зле, как и есть свои не совместимые друг с другом моральные ценности. Однако, как отмечал еще Гегель, лицемерие есть «стремление представить, прежде всего *для других*, зло как добро и вообще внешне выступать добрым, совестливым, благочестивым и т.д.» [3, с. 186]. Он обращает внимание на то, что подобное извращение принимает форму, известную под наименованием *пробабализма*. Принцип последнего состоит в том, что «сознание (сознание религиозного мыслителя – Н.Ч.) может найти какое-либо благое основание, опираясь на авторитет какого-либо теолога...» [там же]. И этого достаточно для успокоения религиозной («нечистой») совести мыслителя, утверждающего нормы, ценности и заповеди, принципы авторитарной морали, принципы этического абсолютизма. Поэтому Шелер, поступая как идеолог, желающий возвысить религиозную мораль, уничивает светскую мораль. Он указывает на присущую якобы только ей систему моральных ценностей, приписывая только ее структуре феномен ресентимента. При этом он, на наш взгляд, неправомерно ссылается на авторитет Ницше, считая, что этого вполне достаточно для его исходной позиции в понимании морали и этики. Иррационалист Ницше не утверждал ценности ни этического абсолютизма, ни этического релятивизма.

Правомернее было бы обратиться к представителям философского рационализма. Понимание ими психологии человека более продуктивно для изучения структуры морального сознания.

Гегель, например, выступает как идеолог, преодолевающий моральные пороки религиозного миросозерцания. Он анализирует деятельность «абсолютной идеи» как философ, для которого важными являются доказательства того объективно идеалистического воззрения, что только разумное может стать действительным, что сознание людей конкретно-исторично. Он рассматривает «Философию духа» как науку об общественной жизни человека. В ней дух рассматривается

как сущность человека и, соответственно, сущность человека как духовного существа. Поэтому он утверждал, что для анализа человеческой души, человеческой психологии и структуры морали недостаточно авторитарной точки зрения. Было бы нелепо, по его воззрению, желать отвести человеческому светскому и человеческому религиозному обособленные области, считая, что, будучи разнородным они станут мирно относиться друг к другу и не дойдут до противоречий и борьбы. Ведь в противоположность тому, что религией признается за святое, светские законы представляются чем-то созданным самим человеком. И законы эти якобы обязательно потерпят крушение при столкновении с религиозной благовестью (совестью). «Безумием новейшего времени, – утверждал философ-диалектик, – следует считать стремление изменить пришедшую в упадок систему нравственности, государственного устройства и законодательства без одновременного изменения религии, – (мировоззренческую – Н.Ч.) *революцию* провести без (протестантской – Н.Ч.) *реформации*, – воображать, что наряду со старой (католической – Н.Ч.) религией и ее святынями может жить во внутреннем мире и гармонии с ней противоположное ей (демократическое и социально ориентированное – Н.Ч.) государственное устройство...» [4, с. 339]. Желание отделить права и законы от религии следует рассматривать как свидетельство бессилия проникнуть до глубин религиозного духа. «Самое высшее и нечестивое противоречие заключается скорее в желании связать религиозную совесть и подчинить ее светскому законодательству, являющемуся для этой совести чем-то нечестивым» [там же]. Совесть идеолога нарождающейся буржуазной демократии требовала свести воедино все материальные и духовные силы людей нового буржуазного образа жизни. Он считал, уже «даны налицо абсолютная возможность и необходимость того, чтобы государственная власть, религия и принципы философии совпали воедино, чтобы произошло примирение всей вообще действительности с духом, а государства с религиозной совестью и с философским знанием» [4, с. 342]. Гегель уже отстаивал светский дух морали как основу для персональной, личностной, гражданской ответственности каждого человеческого индивида перед самим собой и перед обществом за свое материальное и социальное положение. Духовное рабство, исходящее от религиозной морали, с необходимостью следовало преодолеть, чтобы подчиниться логике поведения, построенной на законах свободной моральности и разумности.

Уже поэтому не менее противоречивым представляется утверждение Шелера, что души современных людей, предлагающих любить человечество, наполняются голосами, исходящими от дьявола, от злого духа. Этот злой демон якобы появляется в душе помимо воли и сознания капитализированных людей [1, с. 116].

Демон как добрый гражданский дух появился только в индивидуальной душе Сократа, чтобы сделать этого афинянина особым лицом и одновременно образцовым гражданином, способным на самостоятельное разумно-волевое, ответственное поведение. Дух, появившийся и проявившийся в душе Сократа, потребовал признать необходимым наличие индивидуальной совести у каждого конкретного лица – гражданина города. Этот дух гражданской совести должен был пробудить моральное сознание, ориентирующее граждан на добрые дела, на добродетельность во славу Афин [3, с. 180-181; 4, с. 592-598].

Ницше же, а вслед за ним и Шелер, предполагают, что не таков дух, которым наполнены (правильнее было бы сказать *заражены*) души граждан буржуазных республик. Они утверждают, что в душах и в психологии современных граждан господствует ресентимент – злобный дьявол. Породило такие моральные идеи и этические концепции социально больное общество.

Шелер фиксирует, что ныне социальный мир изменился. В нем появились новые люди с социально ориентированной нравственностью и моралью. Их светская совесть отвергает христианство, проповедующее лишь «любовь к самому себе». Религиозный идеолог укоряет их за заблуждение принимать за любовь иллюзорную форму человеческой любви, основанной «на ненависти к самому себе и бегстве от самого себя» [1, с. 131]. Таким пороком, по его мнению, страдает русская интеллигенция, которая свое человеколюбие охотно переводит в социально-политические цели [1, с. 132]. Возможность же создания разумной организации общественной жизни он отрицает, ибо с точки зрения истинного христианства неприемлемо смешение христианской любви с требованиями удовлетворения групповых социальных и экономических интересов [1, с. 143]. Он отвергает мысли и идеи философствующих моралистов, предлагающих оценивать общественные устройства в зависимости от того, насколько они способствуют «увеличению суммы счастья каждого отдельного человека» [1, с. 194]. Ведь на этой основе и становятся приемлемы любые «реформирования» форм общности. Тогда-то воля большинства господствует. Словом, имеются якобы все основания утверждать: «Во всей этике выражается победа ресентимента в морали» [1, с. 195].

Ресентимент – это злой дух, разрушитель морали и общественных нравов. Ницше открыл этот феномен, критикуя, даже низвергая, бессовестную современную религиозную мораль как мораль рабов. Он отвергал религиозную мораль, как не допускающую у людей чувства совести, а поэтому «бессовестную» мораль рабов христианской религии [2, с. 424-429]. Шелер это же проделывает, но уже, прежде всего, в отношении гражданской, светской, социально ориентированной буржуазной морали. Несомненно, что ввел этот феномен в моральное сознание мыслитель, у которого страдала совесть. Использовал же этот феномен для теоретического оправдания концепции этического абсолютизма мыслитель с больной совестью. Поэтому не случайными, а методологически обоснованными являются уже такие утверждения современных профессиональных моралистов в сфере экономической этики: «Призывы к индивидуумам и их совести являются принципиально недостаточными, ибо те, кто этим призывам следует, могут эксплуатироваться другими» [7, с. 239]. Для преодоления таких проблем служит положение: «conscience is self – eliminating» (совесть управляема)» [7, с. 239]. То есть то, что направляло рассудок к добродетели, теперь поставлено под контроль прагматического разума. «Беспричинная» злоба уступает в моральном сознании место рассудочной беспардонности. Бессовестность становится советницей для успешной жизнедеятельности. Теперь она поучает, например, тому, что социализм якобы потерпел крах по моральным причинам, ибо не принял «рынок», конкуренцию и связанные с ними «эгоизм» и частную собственность [7, с. 179].

Шелер, конечно же, изыскивал источник неустранимых сил зла в душе капитализированных личностей. Его открытие должно было бы послужить основой для обличения этих лиц в безнравственности, в неспособности создавать системы моральных ценностей. Однако методологические позиции религиозного этического абсолютизма направили идеологическую критику прежде всего на обличение моральных принципов человеколюбия. Придание же ресентименту качества и характера основополагающего, доминирующего феномена в структуре морали и морального сознания, в духовном мире и культуре капиталистического общества по сути своей оказалось нацеленным на полное отрицание права современных людей, всего человечества на самостоятельное, самодеятельное социально оправданное поведение.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Шелер М.** Ресентимент в структуре моралей – СПб.: Наука, Университетская книга, 1999.
2. **Ницше Ф.** К генеалогии морали // Ницше Ф. Сочинения: В 2-х тт. – М.: Мысль, 1997. – Т.2.
3. **Гегель Г.В.Ф.** Философия права. – М.: Мысль, 1990.
4. **Гегель.** Энциклопедия философских наук // Гегель. Сочинения. Т. 3. – М.: Гос. изд-во полит. литер., 1956.
5. **Соловьев В.С.** Жизненная драма Платона // Соловьев В.С. Сочинения: В 2-х тт. – М.: Мысль, 1998. – Т.2.
6. **Соловьев В.С.** Критика отвлеченных начал // Соловьев В.С. Сочинения: В 2-х тт. – М.: Мысль, 1998. – Т.1.
7. **Хоман Х., Блюма-Дрез Ф.** Экономическая и предпринимательская этика // Политическая и экономическая этика. – М.: ФАИР – ПРЕСС, 2001.

SUMMARY

The comprehension of the essence of moral evil remains a matter of current interest for philosophers of various philosophical trends.

Thinkers' critical cognition of methods of searching the sources of evil and good contributes to profounder understanding of human essence.