



Конструирование этического фундамента социального гомеостаза

Сергей Пилецкий

О СТЫДЕ И БЕССТЫДСТВЕ

Аннотация. Стыд и бесстыдство – одна из вечных философских проблем, являющаяся базисной для конструирования этического фундамента любого социального гомеостаза. Работа посвящена проблеме статуса и роли стыда человеческого и его отсутствия. В качестве основы размышлений по данной теме автором был выбран анализ работ Платона и Аристотеля, а также соответствующих разделов известного философского труда В.С. Соловьева «Оправдание добра». По ходу развития темы в статье поднимаются вопросы универсальности категорий добра и зла, соотношения морали и права, значение совести, человеческих добродетелей, некоторые аспекты дарвинизма, а также современные экстраполяции дихотомии стыда и бесстыдства.

Ключевые слова: добро и зло; стыд и бесстыдство; совесть; жалость; благоговение; оправдание добра.

Abstract. The paper is devoted to the one of the eternal philosophical problem what is the fundamental for the construction of ethical basis of any social homeostasis – the problem of the status and the role of human shame and its absence. As the basis of reflection the author chose his analysis of the Plato's and the Aristotle's works and also the appropriate sections of the famous V.S. Soloviov's philosophical book – “The Justification of Good”. During the development of the theme author rises the issues of universality of categories of good and evil, relationship of morality and law, the significance of consciousness, human virtues, some aspects of Darwinism and also the modern extrapolations of the dichotomy of shame and shamelessness.

Keywords: good and evil; shame and shamelessness; consciousness; pity; sense of awe; the justification of good.

О стыдливом
Платоне
и бесстыжем
Диогене

Начну с околотка. В анналы истории вошел спор между великим Платоном и эпатажным Диогеном Синопским, тем самым, что жил возле афинской агоры в глиняной бочке и, кроме всего прочего, вроде бы ничуть не стыдился открыто справлять свои физиологические потребности, в том числе и публично заниматься откровенным рукоблудием. А когда его все-таки пытались пристыдить, как-то вразумить, взывая к чувству приличия, невозмутимо парировал своим негодующим «менторам»: «Эх, вот бы и чувство голода можно было бы унимать, потирая живот» [1, с. 247]. Ну, циник – что с него взять! Так вот этот самый Диоген однажды живо отреагировал на знаменитое платоновское определение человека как двуногого животного без перьев. Тогда Диоген, по легенде, якобы ощипал петуха и со словами «Вот твой человек» поставил его перед Платоном. В итоге последнему пришлось внести определенное уточнение в дефиницию: человек – это двуногое животное без перьев и с плоскими ногтями. Что, кстати говоря, в очередной раз доказывает, что для пользы дела (в данном случае для поиска истины) иной раз и циники стодятся. Впоследствии не кто иной, как знаменитый ученик Платона – Аристотель – явил миру иное, уже свое, определение человека. Человек – доказывал он – это политическое животное.

Великие Платон
и Аристотель о роли
и месте стыда

Из всей дошедшей до нас античной мысли именно у Стагирита мы находим наиболее развернутые рассуждения о значении и роли интересующих нас сейчас стыда и бесстыдства. Отгалкиваясь от позиции по данному вопросу своего великого учителя, изложенной в «Государстве»: «Стыд – это страх перед ожидаемым бесчестием» [2, с. 116], а затем подтвержденной им и в «Законах»: «Не золото надо завещать детям, а побольше совестливости, ибо юноши неизбежно будут весьма бесстыдными там, где бесстыдны даже старики» [3, с. 64], Аристотель уделяет ему немало внимания в своей «Никомаховой этике». В главе 7 книги второй, исходя из своей этической максимы, что избыток и недостаток присущи порочности, а обладание серединой – добродетели, он пишет: «Однако не всякий поступок и не всякая страсть допускает середину, ибо у некоторых страстей в самом названии выражено дурное качество, например: злорадство, бесстыдство, злоба, а из поступков – блуд, воровство, человекоубийство. Все это и подобное этому считается дурным само по себе, а не за избыток или недостаток, а значит, в этом никогда нельзя поступать правильно, можно только совершать проступок» [4,

с. 35]. И в следующей, 8-й главе он продолжает: «Обладание серединой возможно и в проявлениях страстей, и в том, что связано со страстями; так стыд – не добродетель, но стыдливый заслуживает похвалы и в известных вещах держится середины, а у другого – излишек стыда, например у робкого, который всего стыдится. Если же человеку не хватает стыда или его нет вовсе, он беззастенчив, в то время как держащийся середины стыдливый» [4, с. 38].

Стагирит о том, что именно от нас зависит, быть нам порочными или добродетельными

В книге третьей, в главе 7 Аристотель развивает эту мысль: «Действительно, добродетель, так же как и порочность, зависит от нас. И в чем мы властны совершать поступки, в том – и не совершать поступков, и [в чем от нас зависит] “нет”, в том – и “да”. Следовательно, если от нас зависит совершать поступок, когда он прекрасен, то от нас же – не совершать его, когда он постыден; и если не совершать поступок, когда он прекрасен, зависит от нас, то от нас же – совершать, когда он постыден. А если в нашей власти совершать, точно так же как и не совершать, прекрасные и постыдные поступки и если поступать так или иначе, значит, как мы видели, быть добродетельными или порочными, то от нас зависит, быть нам добрыми или дурными. Изречение “Никто по воле не дурен и против воли не блажен” в одном, очевидно, ложно, а в другом истинно. В самом деле, блаженным никто не бывает против воли, зато испорченность есть нечто произвольное» [Там же, с. 49].

Стагирит о стыде как о своеобразном страхе дурной славы

И, пожалуй, завершим мы не такое уж краткое представление позиции несравненного Аристотеля по волнительной теме людских стыда и бесстыдства цитатой из главы 15 книги четвертой все той же «Никомаховой этики»: «О стыде не приличествует говорить как о некоей добродетели, потому что он больше напоминает страсть, нежели склад души. Во всяком случае, его определяют как своего рода страх дурной славы, и он доходит почти до такой силы, как страх перед ужасным; от стыда краснеют, а от страха смерти бледнеют. Значит, и то и другое в каком-то смысле явления телесные, а это считается свойственным скорее страсти, нежели душевному складу. Эта страсть, то есть переживание, подобает не всякому возрасту, но только молодому. Мы полагаем, что в определенном возрасте следует быть стыдливыми, потому что, живя по страсти, молодые совершают много проступков, а стыдливость препятствует им. И мы хвалим стыдливых среди молодежи, но человека более взрослого никто, пожалуй, не похвалит за стеснительность. Мы ведь уверены, что он не должен совершать поступки,

которых стесняются. Стыдливость, коль скоро она возникла в связи с дурными поступками, чужда порядочному человеку (ведь ему не следует их совершать), причем безразлично, воистину постыдны эти деяния или слывут таковыми, потому что ни тех, ни других совершать не следует, чтобы не пришлось стесняться. Свойство же дурного человека – это как раз быть способным совершить нечто постыдное. Нелепо ведет себя тот, кто, совершив один из постыдных поступков, стесняется и думает, что тем самым он порядочный человек. Стыд ведь бывает за произвольные поступки, а порядочный человек по своей воле никогда не сделает дурного. Стыд мог бы быть чем-то порядочным условно: ведь если порядочный человек совершил постыдный поступок, он будет этого стесняться, но к добродетелям это не имеет отношения. И хотя беззастенчивость, то есть отсутствие стыда за постыдные поступки, – это нечто дурное, тем не менее стесняться, совершая такие поступки, вовсе не есть нечто порядочное» [4, с. 81–82].

Тема стыда
в афоризмах
некоторых
философов Нового
времени

По прошествии почти двух тысяч лет, уже в эпоху философии Нового времени, у двух представителей европейского эмпиризма (основоположника и его последователя) Фрэнсиса Бэкона и Джона Локка мы находим их запоминающиеся мысли относительно не раз уже упоминаемых человеческих качеств. В «Опытах, или Наставлениях нравственных и политических» Ф. Бэкон со свойственной ему яркой и сочной литературной манерой употребил изречение, ставшее впоследствии афористичным: «Краска стыда – ливрея добродетели» [5, с. 38]. А Дж. Локк в своих «Мыслях о воспитании» делится с нами уже своим богатым опытом на данном поприще в связи все с теми же стыдом и бесстыдством: «Не всегда краснеют, когда испытывают стыд, представляющий собой беспокойство ума при мысли о том, что совершено нечто неприличное или такое, что уменьшает уважение к нам со стороны других» [6, с. 471]. Затем, чуть больше века спустя, Г.В.Ф. Гегель к хорошо нам известному, что все разумное действительно, а все действительное разумно, добавил, что именно «стыд есть начало гнева против того, чего быть не должно» [7, с. 162]. А еще через несколько десятилетий уже не германская, а российская философская нива в лице Владимира Сергеевича Соловьева, коего современники по праву считали «русским Гегелем», обрела новое и в контексте данной темы гораздо более интересующее нас понимание человека. «Человек, – говорил В.С. Соловьев, – это животное *стыдящееся*», что, между прочим, ставит бесстыжего Диогена

О «благостной» среде
бесстыдства

Синопского на уровень скотского, ниже человеческого, статуса. Околоток замкнулся.

Так вот стыд и бесстыдство. Казалось бы, предельно ясно: если он есть – хорошо, если его нет – скверно. Ан нет, не все так просто. Оказывается, что дифференциация наличествует не только в индивидуально-личностном плане: существует целый букет профессий, где стыд не только не нужен, но даже противопоказан. В частности, так обстоит дело у «сетевиков» и коммивояжеров всех рангов и мастей, а у театралов даже есть своя методика, свои приемы и свои особые задания по «обесстыживанию» студентов, у которых стыд еще не до конца вытравлен. Разве позабудешь бурную «акваторию» кинематографа и шоу-бизнеса, разве не заметишь картинки из мира животных публичной политики, разве не напомним нам о себе своими ежедневными посланиями работники прессы (причем не только «желтой»)? И этот неблагоприятный список, согласитесь, можно продолжать и продолжать. А как не вспомнить в этой связи протестантскую тягу к успеху и протестантский «дух успешности», прямо-таки пронизанный идеей если уж и не дозволенности криминала (главное, чтобы было «не пойман – не вор»), то уж точно прямо-таки воинствующего бесстыдства и бессовестности. Скажу более: бывают даже целые эпохи, в которых не только востребован особый сорт людей и где не только культивируют, но прямо-таки нуждаются в людях по преимуществу бесстыжих. В эти самые эпохи людям честным, не без стыда и совести, жить хоть сравнительно сытно и свободно, но ужас как противно. А точнее, даже не эпохи, а именно эпоха – двадцать с лишним лет назад ставшая нам до боли знакомой – буржуазных отношений, в особенности с «прелестным» ее периодом первоначального накопления капитала.

«Приглашение
к делу» Владимира
Сергеевича
Соловьева

У каждого, безусловно, есть интимное, индивидуально-выстраданное отношение к своему собственному и чужим стыду и бесстыдству. Трудно, пожалуй, спокойно и беспристрастно рассуждать о них, но я все-таки к этому бы призвал, ставя в пример философскую работу Владимира Сергеевича Соловьева, изысканно осуществленную им в блестящем труде «Оправдание добра» (наряду с его «Тремя разговорами о войне, прогрессе и конце всемирной истории» считаю великолепным его произведением и, в отличие, скажем, от его же «Чтений о Богочеловечестве», всем интересующимся вечными философскими вопросами, советовал бы прочесть). В нем представлена онтология (и даже метафизика) стыда в его генезисе оправдания добра в подлунном мире.

Сразу же оговорюсь: невозможно с учетом регламента статьи сколь-нибудь полно воспроизвести логику конструируемой позиции автора по данному непростому вопросу, но ключевые моменты, так сказать основные вехи, указать постараюсь. Начинает выстраивать Владимир Сергеевич свою концепцию о стыде как о специфически человеческом явлении с двух фундаментальных вопросов этики отнюдь не прикладной, а сугубо теоретической. Оно и понятно: В.С. Соловьев – не просто религиозный философ (тем более не просто один из религиозных философов), а выдающийся рационалист-теоретик и бесподобный методист, для которого обоснование аргументации и безупречность логического хода мысли являются базисом убеждения в своей правоте. В его философствовании категорически неприемлем тертуллианский подход: «верую, ибо это абсурдно». Для него скорее так: верую, ибо это в высшей мере разумно.

В.С. Соловьев
об универсальном
статусе категорий
добра и зла

Первый вопрос этики теоретической, который ставит перед собой В.С. Соловьев, связан с безусловным значением и универсальным статусом идей добра и зла. И это действительно так, и это действительно принципиально важно. Человек отличается от всех (даже обладающих изрядным уровнем развития психики) животных тем, что он способен не только градуировать в своем сознании и вербально классифицировать степень приятного и неприятного, желаемого и нежеланного, но и, «поднимаясь» над уровнем частных случаев, единичных фактов, производить максимальные обобщения, продуцируя то, что может быть названо «образцами поведения», наделяя их соответствующим статусом универсальности по шкале дихотомии добра и зла. И это, заметим, при том, что традиционное несоответствие у разных этносов их представлений о добре и зле бывает – без преувеличения – вопиющим. Просто диву даешься, насколько разным может быть содержательное наполнение этих категорий (культурология и этнография предлагают нам предостаточно материала для удивления). Но в том-то и дело, что тут примечательна не вариативность содержательной стороны, а безоговорочный формальный статус. Что, собственно, подчеркивает и на что обращает наше внимание В.С. Соловьев буквально во введении к своему «Оправданию добра»: «Способность к зачаточной оценке вещей в положительном и отрицательном смысле несомненна у высших животных, где она, кроме различных *ощущений* приятного и неприятного, соединяется с более или менее сложным *представлением* желательных или нежелательных

Универсальность
переплетена
с радикальной
избирательностью

предметов; человек же в этой оценке переходит за пределы единичных ощущений и частных представлений и возвышается до общего разумного *понятия* или идеи добра и зла.

Всеобщий характер этой идеи отрицается многими, но лишь по недоразумению. Нет, правда, такой мерзости, которая не признавалась бы где-нибудь и когда-нибудь за добро; но вместе с тем нет и не было такого людского племени, которое не придавало бы своему понятию добра (каково бы оно ни было) значения постоянной и всеобщей *нормы* и идеала. Краснокожий индеец, ставивший себе в добродетель скальпировать как можно больше человеческих голов, признавал это добром и доблестью не на сегодня только, а на всю жизнь и не для себя одного, а для всякого порядочного человека. Эскимос, видящий высшее благо в наибольшем запасе гнилого жира от тюленей и трески, несомненно, придает своему идеалу значение общегодного; он уверен, что то самое, что нравится ему, хорошо также для всех времен и людей и даже для загробного мира; если он услышит о таких варварах, для которых гнилой жир отвратителен, то он или не поверит их существованию, или откажет им в достоинстве нормальных людей. Равным образом и знаменитый готтентот, утверждавший, что добро – это когда *он* украдет много коров, а зло – когда *у него* украдут, присваивал такой этический принцип, конечно, не себе одному, а разумел, что для *всякого* человека добро состоит в успешном похищении чужого имущества, а зло – в потере своего.

Итак, даже при столь несовершенном применении идеи добра формальная ее всеобщность, то есть утверждение ее как всегдашней нормы для всех, несомненно, сохраняется, хотя содержание этой предполагаемой нормы (то есть данные ответы на вопрос: что есть добро?) совершенно не соответствуют здесь формальному требованию, представляя лишь случайный, частный и грубо вещественный характер. Конечно, даже у самых низменных дикарей нравственные представления не исчерпываются ободранными черепами и уведенными коровами: тот же ирокезец и тот же готтентот соблюдают некоторую стыдливость в половых отношениях, знают жалость к близким существам, умеют преклоняться перед чужим превосходством. Но пока эти зачаточные проявления истинной нравственности стоят наряду с какими-нибудь дикими и бесчеловечными требованиями или даже отступают на задний план перед ними, пока свирепость ценится выше стыдливости и хищниче-

ство выше сострадания, – должно признать, что идея добра, сохраняя универсальность своей формы, лишена соответствующего ей действительного содержания» [8, с. 58–59].

Римское право
о функциональной
особенности законов
и морали

Вторым вопросом этики теоретической, выступающим для В.С. Соловьева в роли своеобразных концептуальных пролегоменов, есть вопрос о взаимосвязи, взаимодействии и в то же время о функциональной особенности и специфике (причем не только методологической, но и вполне практической) морали и права в социуме. Это правда, что существует масса того, что одновременно единит и разнит в этическом и правовом регулировании поведения индивидов в человеческом общежитии. Это, собственно, азы, основоположения римского права – заикливаться на этом сейчас не будем. Ограничимся лишь пронизывающим столетия и тысячелетия одним из тезисов тех самых основоположений: всякое преступление есть безусловно поступок аморальный, но не всякий аморальный поступок есть преступление. Позиция В.С. Соловьева любопытна тем, что он концентрируется главным образом на эмоционально-психологической стороне дела, высвечивая здесь, в первую очередь, разность мотивационных начал не только агентов аморальных и преступных актов, но и осуждающих их при этом моралистов и правоведов:

В.С. Соловьев
о специфике
моральной
и правовой оценки

«Когда один и тот же поступок, например убийство, одинаково осуждается криминалистом и моралистом, то хотя оба относят свое суждение к одной и той же совокупности психологических моментов, завершившихся материальным фактом умерщвления, и хотя заключения их совпадают между собою, но точки отправления, а потому и весь ход мысли, у них различны и противоположны друг другу. С точки зрения криминальной основное значение принадлежит объективному факту убийства, то есть деянию, нарушающему чужое право и характеризующему совершителя как ненормального члена общества. Для основательности и полноты этой характеристики получают значение и внутренние, психологические моменты, то есть прежде всего наличность преступного намерения, так называемый “animus” злодеяния, а затем и все прочие субъективные условия дела, но все это исключительно лишь по отношению к факту убийства или в причинной связи с ним. Хотя бы кто-нибудь всю свою жизнь дышал злобою и убийством, но, если такое настроение духа оставалось лишь психическим состоянием субъекта, не выразившись ни в действительном убийстве или реальном покушении на

него, ни в нанесении увечий и т.п., этот субъект при всей своей адской злобе вовсе не подлежал бы ведению криминалиста как тако[во]го. Совершенно напротив с точки зрения нравственной: самый незначительный порыв злобы и гнева, хотя бы он не выразился не только в деле, но и в слове, есть уже сам по себе прямой предмет для этического суждения и осуждения, а факт убийства, наоборот, имеет здесь значение вовсе не с предметной своей стороны, а лишь как выражающий крайнюю степень напряженности того злого чувства, которое уже само по себе на всех своих степенях подлежало осуждению. Для юриста лишение жизни есть нарушение права, или урон, противозаконно причиненный жертве преступления и общественному порядку, но с чисто нравственной точки зрения лишение жизни не есть еще тем самым урон, а может быть даже приобретением для убитого, – убийство есть *несомненный* урон только для убийцы – не как факт, а как последнее слово той злобы, которая сама уже есть урон для человека, поскольку она роняет его достоинство как разумного существа. Конечно, и с этической стороны убийство хуже (грешнее) простой вспышки гнева, но лишь потому, что для первого нужна сильнейшая степень той же дурной страсти, чем для второй, а никак не потому, что одно есть вредный факт, а другое – только чувство. Если кто-нибудь с твердым намерением зарезать своего врага пронзает куклу, то морально он – полный убийца, *хотя* никого не убил и ничьих личных прав не нарушил; а с юридической точки зрения именно *поэтому* в таком преступлении над негодным (для преступления) объектом ничего даже соприкасающегося с убийством не произошло, а случилось разве только ничтожное повреждение чужого имущества» [8, с. 66–67].

В.С. Соловьев заочно
полемизирует
с Ч. Дарвином
о статусе стыда

А вот продолжает Владимир Сергеевич свои размышления о стыде как феномене, как бы это ни показалось странным, с добротного анализа дарвинизма (что, между прочим, дополнительно в выгодном свете характеризует Соловьева, ибо религиозная философия и эволюционная биология располагаются на противоположных полюсах интеллектуального поля). Известно же, что именно Чарльз Дарвин утверждал, что свойство краснеть есть самое характерное и самое человеческое из всех человеческих свойств. С этим, кстати говоря, В.С. Соловьев и не стал бы полемизировать – это вполне укладывается в его схему, но вот с чем он решительно не согласен, так это с интерпретацией самой природы нравственного чувства, а в контексте этого несогласия

совершенно явственно проступает и его видение места и роли стыда. Вот, что мы находим буквально в главе первой «Первичные данные нравственности» части первой «Добро в человеческой природе»: «Далее Дарвин объявляет, что он вполне подписывается под суждением писателей, утверждающих, что изо всех различий между человеком и другими животными самое значительное состоит в нравственном чувстве, которое он (со своей точки зрения) считает не приобретаемым, а прирожденным человеку.

Но, увлекаемый своим (в известных пределах законным) стремлением наполнить «огромное», по его словам, расстояние промежуточными звеньями, Дарвин впадает в одну основную ошибку. Всей первоначальной нравственности человека он приписывает характер исключительно *общественный*, сближая ее таким образом с социальными инстинктами животных. Личная же, или индивидуальная, нравственность имеет, по Дарвину, лишь производное значение, как позднейший результат исторического развития. Для дикарей, утверждает он, существуют только те добродетели, которые требуются интересами их социальной группы. Между тем одного простого и общеизвестного факта достаточно, чтобы опровергнуть такой взгляд.

О стыде наготы как первичном специфически человеческом чувстве

Есть одно чувство, которое не служит никакой общественной пользе, совершенно отсутствует у самых высших животных и, однако же, ясно обнаруживается у самых низших человеческих рас. В силу этого чувства самый дикий и неразвитый человек *стыдится*, то есть признает *недолжным* и скрывает такой физиологический акт, который не только удовлетворяет его собственному влечению и потребности, но сверх того полезен и необходим для поддержания рода. В прямой связи с этим находится и нежелание оставаться в природной наготе, побуждающее к изобретению *одежды* у таких дикарей, которые по климату и простоте быта в ней вовсе не нуждаются.

Этот нравственный факт резче всего отличает человека ото всех других животных, у которых мы не находим ни малейшего намека на что-нибудь подобное. Сам Дарвин, рассуждающий о религиозности собак и т.п., не пытался искать у какого бы то ни было животного каких-нибудь зачатков стыдливости. И действительно, не говоря уже о более низких тварях, и высокоодаренные и многовоспитанные домашние животные не составляют исключения. Благородный в других отношениях конь дал библейскому пророку подходящий образ для харак-

теристика бесстыдных юношей из развратной иерусалимской знати (Иер. 5:8); доблестный пес издавна и справедливо почитается типичным представителем полнейшего бесстыдства; а (между дикими животными) у существа, еще более развитого в известных отношениях, — у обезьяны, именно вследствие ее наружного сходства с человеком, а также ее до крайности живого ума и страстного характера ничем не ограниченный цинизм выступает с особенной яркостью» [8, с. 75–76].

В.С. Соловьев о трех имманентных истоках морали

Однако стыдом (тут даже и не обязательно добавлять «человеческим», ибо, как стало ясно, иным, кроме как человеческим, он и быть не может) отнюдь не исчерпываются, согласно Владимиру Соловьеву, фундаментальные, исконные начала нашей с вами нравственности. Сродни тому, как незадолго до этого славянофилы постулировали наличие трех незыблемых столпов исконного уклада жизни, которые в совокупности определяют основы экзистенциального бытия русского народного духа: самодержавие, православие, соборность, так и В.С. Соловьев выдвигает идею о трех имманентных истоках морали, которые в совокупности поднимают человека над своим исключительно материальным, физиологическим существованием и возвышают его над всем животным миром. Это уже упомянутый стыд, жалость и благоговение. Теперь подошла очередь рассуждений о жалости.

«Независимо от всяких соображений об эмпирическом происхождении чувства стыда в человечестве это чувство имеет то принципиальное значение, что им определяется этическое отношение человека к материальной природе. Человек стыдится ее господства в себе или своего подчинения ей (особенно в ее главном проявлении) и тем самым признает относительно ее свою внутреннюю самостоятельность и высшее достоинство, в силу чего он должен обладать, а не быть обладаемым ею.

Рядом с этим основным нравственным чувством находится в природе человеческой другое, составляющее корень этического отношения уже не к низшему, материальному началу жизни в каждом человеке, а к другим человеческим и вообще живым существам, ему подобным, — именно чувство *жалости*. Оно состоит вообще в том, что данный субъект соответственным образом ощущает чужое страдание или потребность, то есть отзывается на них более или менее болезненно, проявляя таким образом в большей или меньшей степени свою солидарность с другими. Первичный, прирожденный нам характер этого нравственного чувства не

отрицается ни одним серьезным мыслителем и естествоиспытателем уже по той простой причине, что чувство жалости или сострадания – в отличие от стыда – свойственно (в зачаточной степени) многим животным и, следовательно, ни с какой точки зрения не может рассматриваться как позднейший продукт человеческого прогресса. Таким образом, если человек бесстыдный представляет собою возвращение к скотскому состоянию, то человек безжалостный падает ниже животного уровня» [8, с. 80–81].

Авторская ремарка
на возможность
атеистической
морали

Часто философы задаются вопросом о возможности существования морали в человеческом общежитии вне связи с религиозным чувством, вне формата религии. В.С. Соловьев категорически отвергает реальность такого существования и, надо сказать, что в этом я с ним абсолютно солидарен. На незамысловатый вопрос, возможна ли атеистическая мораль, я отвечаю: конечно, возможна, и мы тому (кто – благодарный, а кто – и неблагодарный) свидетели. Кто постарше может вспомнить свое былое, а кто помоложе обратиться к чужому настоящему (опыту нынешней КНДР, например). Как бы в назидание и в насмешку «с небес» над атеизмом он неизбежно оборачивается, как двуликий Янус, своей противоположностью. Начинает он вроде бы с яростного богоборчества и воинствующей антирелигиозности, а заканчивает неминуемым перерождением самого в особую, хоть и светскую, но религию. А иного и быть не может, ибо, как известно, свято место пусто не бывает. Природа не терпит пустоты. И было бы полбеды, что любой атеизм являет собой не более чем собрание предпосылок, эмпирически недоказуемых, а попросту – сборище мифов, и было бы полбеды, что любой атеизм манифестирует за благо замещение эмпирически недоказуемой (а значит – религиозной) веры в нечто эмпирически недоказуемой (а значит – религиозной) верой в ничто. Главная беда в том, что, став официальной государственной доктриной, он тут же обогащается и обрастает всей положенной атрибутикой институализированной религии. Откуда ни возьмись, появляются вдруг догматизированные и канонизированные «священные» тексты, появляется вдруг штат «новоиспеченных» жрецов этой новоявленной атеистической религии, появляется вдруг институт штатно укомплектованных «инквизиционных» трибуналов с соответствующей репрессивной машиной и соответствующим правовым обеспечением. А по факту выходит, что зачастую по масштабу репрессий и по количеству жертв этих самых репрессий

В.С. Соловьев
о чувстве
благоговения

светская, атеистическая, религия куда как неистовее отвергаемого ею как унижающего и умаляющего человека его традиционного аналога.

Закончим все же это наше «лирическое отступление» и вернемся к В.С. Соловьеву. Вот что он пишет о чувстве благоговения и преклонения перед чем-то высшим как основе религиозного чувства: «В присущих нам чувствах стыда и жалости основным образом определяется наше нравственное отношение, во-первых, к собственной нашей материальной природе и, во-вторых, ко всем другим живым существам. Поскольку человек стыдлив и жалостлив, он относится нравственно “к самому себе и ближнему” (употребляя старинную терминологию); бесстыдство и безжалостность, напротив, в корне подрывают его нравственный характер. Кроме этих двух основных чувств, есть в нас еще одно, третье, несводимое на них, столь же первичное, как они, и определяющее нравственное отношение человека не к низшей стороне его собственной природы и не к миру подобных ему существ, а к чему-то особому, что признается им как *высшее*, чего он ни *стыдиться*, ни *жалеть* не может и перед чем он должен *преклоняться*. Это чувство *благоговения* (благочестия, *pietas*) или преклонения перед *высшим* (*reverentia*) составляет у человека нравственную основу религии и религиозного порядка жизни; будучи отвлечено философским мышлением от своих исторических проявлений, оно образует так называемую “естественную религию”» [8, с. 82].

Аристотель и Фома
Аквинский
об истоках
человеческих
добродетелей

Далее у Владимира Соловьева идет очень интересный пассаж о толковании им человеческих добродетелей. И толкование это, что примечательно, и по содержательным истокам, и по логике развертывания мысли строится совершенно иным образом, нежели у общепризнанных мировых корифеев теоретизации морали – Аристотеля и Фомы Аквинского. В том, что у христианского философа В.С. Соловьева есть очевидные различия с язычником Аристотелем в интерпретации начал и сущности человеческих добродетелей, я не вижу ничего вызывающего. Гораздо более удивительными выглядят его веские разногласия со столпом католицизма Фомой Аквинским, чье учение после процедуры канонизации с XIV века и по настоящий день является официальной философско-теологической доктриной Ватикана (и в особенности с учетом нескрываемой симпатии Владимира Соловьева к римской католической церкви в рамках разработанной им идеологии экуменизма). Как мы помним, Стагирит делил все добродетели на два

класса: *этические*, или добродетели характера, и *дианоэтические*, или добродетели интеллектуальные. Что касается первых (а они нас, собственно, и интересуют), то он относительно их давал предельно простой и ясный рецепт: держись «золотой середины» – и не ошибешься. Крайности порочны. По Аристотелю, все добродетели характера возникают именно как реализация основного этического принципа «золотой середины». Скажем, храбрость как добродетель характера есть не что иное, как «золотая середина» между двумя крайностями – трусостью и безрассудством, щедрость как добродетель характера есть «золотая середина» между скупостью и мотовством и т.д. У Аквината же совсем иной подход. Семь постулируемых им христианских добродетелей: мудрость, храбрость, умеренность, справедливость, вера, надежда, любовь (первые четыре он позаимствовал даже не у Аристотеля, а у Платона) – призваны Всевышним, чтобы препятствовать, сдерживать экспансию семи смертных грехов человеческих: чревоугодия, похоти, алчности, праздности, уныния, гордыни и гнева. У Владимира Сергеевича Соловьева, как мы уже отметили, совершенно иной взгляд на происхождение, генезис и суть человеческого добродетельного поведения. Нетрудно догадаться, что он увязывает их не с чем иным, как с благотворным действием триумвирата врожденных чувств стыда, жалости и благоговения, в рамках которого безусловно ведущую и безусловно главную целебную силу оказывает именно стыд.

Авторские мысли
о храбрости, отваге
и трусости

И еще один момент: мне очень отрадно, что в контексте обоснования храбрости как основополагающей добродетели (кстати, не следует путать храбрость и отвагу – это понятия, близкие по содержанию, но отнюдь не синонимы: храбрость нужна воину в наступлении, отвага же ему требуется при обороне; так что по идее медаль «За отвагу» за наступательные операции даваться не должна) Соловьев не просто не забывает, но и прямо фокусирует наше внимание на гадком чувстве – трусости. Я же считаю трусость не только гадким чувством, но и наихудшим из пороков: он тянет за собой почти все остальные (у мужской половины человечества уж во всяком случае).

Разность позиции
В.С. Соловьева
по данному вопросу

Не поленимся заглянуть к Владимиру Сергеевичу Соловьеву: «Основные чувства *стыда, жалости и благоговения* исчерпывают область возможных нравственных отношений человека к тому, что ниже его, что равно ему и что выше его. *Господство* над материальной чувственностью, *солидарность* с живыми существами и

внутреннее добровольное *подчинение* сверхчеловеческому началу – вот вечные, незыблемые основы нравственной жизни человечества. Все прочие явления нравственной жизни, все так называемые добродетели могут быть показаны как видоизменения этих трех основ или как результат взаимодействия между ними и умственной стороной человека. *Мужество* или *храбрость*, например, несомненно, есть лишь в более внешней, поверхностной форме проявления тот же самый принцип возвышения и господства над низшею, материальной стороной нашей природы, – принцип, коего более глубокое и знаменательное выражение мы находим в стыде. Стыд (в своем основном проявлении) возвышает человека над животным инстинктом *родового* самосохранения, мужество поднимает его над другим животным инстинктом – самосохранения *личного*.

О стыде и храбрости у животных и людей

Но, кроме этого различия в предмете или области применения, эти два вида одного и того же нравственного начала различаются между собою еще в другом, более глубоком отношении. Чувство стыда по самому существу своему заключает порицательное суждение о том, чему оно противостоит: то, чего я стыжусь, самым фактом стыда объявляется мною дурным или недолжным. Напротив, мужественное чувство или поступок могут просто проявлять природу данного существа и сами по себе вовсе не заключают в себе осуждения своего противоположного. Поэтому храбрость свойственна и животным, не имея у них никакого нравственного значения. Усложненная и развитая функция питания и добывания пищи становится у некоторых животных хищническим инстинктом разрушения, который иногда может перевешивать инстинкт самосохранения. Этот перевес одного природного инстинкта над другим и есть животная храбрость. Ее присутствие или отсутствие есть не более как природный факт, не связанный внутренне ни с какою самооценкой. Никому не придет в голову утверждать, что заяц и курица стыдятся своей боязливости, не стыдятся ее и храбрые звери, когда им случится иной раз струсить, равно как они не гордятся и своими подвигами. Непосредственно и у человека качество храбрости не имеет другого характера. Но в силу нашей высшей природы и привходящей рефлексии это качество принимает новый смысл, связывающий его с корнем собственно человеческой нравственности – стыдом. Мужество сознается человеком не как преобладание только хищнического инстинкта, а как способность духа возвышаться над инстинктом личного самосохранения, причем присутствие этой силы духа является добродете-

лю, а отсутствие ее осуждается как *постыдное*. Таким образом, существенное сродство между стыдливостью и храбростью обнаруживается в том, что недостаток второй добродетели осуждается по норме первой: отсутствие мужества становится предметом стыда, чего нельзя сказать в той же силе о других добродетелях (милосердии, справедливости, смирении, благочестии и т.д.), отсутствие коих порицается обыкновенно в иных формах. И при оценке чутких чувств и действий злоба, несправедливость, высокомерие, нечестие являются нам более ненавистными и возмутительными, нежели постыдными; это последнее определение специально усваивается лишь малодушью и плотоугодью (такое сложное злодеяние, как, например, измена, признается не только возмутительным, но и постыдным на том же основании, поскольку именно в состав измены входит и трусость, предпочитающая открытой вражде тайное предательство), то есть таким порокам, которыми нарушается собственное достоинство человеческой личности как тако[во]й, а не ее обязанности к ближнему и Богу. Итак, мужество получает свое нравственное значение или становится добродетелью, лишь поскольку связывается с первой основой человеческой нравственности – стыдливостью – в одном общем принципе: отстаивания личности от низшей природы, или плотских инстинктов» [8, 83–84].

И. Кант об
априорном
нравственном законе

Ну и венцом оправдания добра, конечно не вселенского, но уж точно – земного, согласно концепции В.С. Соловьева, выступает то, что является синтетической производной всех трех составляющих (при безусловном примате и руководстве первой): стыда, жалости и благоговения, – и то, что люди спокон веку привыкли называть совестью человеческой. То, что психологи обозначают как способность личности самостоятельно формулировать нравственные обязанности и осуществлять нравственный самоконтроль, а Иммануил Кант в свое время назвал априорным нравственным законом (что наряду со звездным небом, согласно его признанию, наполняет душу все новым удивлением и благоговением, чем чаще о них задумываешься), вербальное выражение которого представлено формулой «категорического императива»: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла быть вместе с тем и принципом всеобщего законодательства» [9, с. 24].

Авторское пояснение
к кантовскому
«категорическому
императиву»

Звучит мудро, но смысл очень даже несложен. По И. Канту, моральный человек, прежде чем поступить оным образом, всегда прежде задумается, а хотел бы он, чтобы образец такого поступка был принципом всеобщего

го законодательства, то бишь стал социальной нормой. Скажем, обстоятельства складываются так, что вам выгодно солгать кому-то. Так вот: прежде чем солгать, моральный человек задумается, а хотел бы он, чтобы ложь стала принципом всеобщего законодательства: сегодня ты солгал, завтра тебе солгут, и вообще все друг другу будут лгать. Или, скажем, у вас «руки чешутся» заполучить чье-то добро, вы не прочь даже его умыкнуть. Так вот: прежде чем что-то своровать, моральный человек задумается, а хотел бы он, чтобы воровство стало принципом всеобщего законодательства: сегодня ты своровал, завтра у тебя своруют – воровство вдруг станет социальной нормой. Согласно И. Канту, нравственный закон, или закон совести, априорен, то есть врожден, и у всех есть его идентичное интуитивное понимание. Так что голос совести шепчет всем: только моральный человек следует ему, а аморальный человек, слыша его зов, идет ему наперекор, подавляя его позывами своей эмпирической природы. У Владимира Сергеевича Соловьева на сей счет еще даже проще, чем у «кенигсбергского затворника»: совесть есть не что иное, как развитый стыд. Вот как это у «русского Гегеля»:

Стыд и совесть
говорят разным
языком, но об одном
и том же

«Из трех первичных основ нравственной жизни одна, как мы видели, принадлежит исключительно человеку (стыд), другая (жалость) в значительной степени свойственна многим животным, а третья (благоговение, или преклонение перед высшим) лишь в слабой степени замечается у некоторых животных. Но хотя зачатки нравственного чувства (второго и третьего разряда) наблюдаются у животных, между ними и соответствующими чувствами у человека есть, однако, формальное различие. Животные бывают добрыми и злыми, но различие добра и зла как таковых не существует в их сознании. У человека это познание добра и зла не только дано непосредственно в отличительном для него чувстве стыда, но из этой первоосновы, постепенно расширяя и утончая свою конкретно-чувственную форму, оно переходит в виде *совести* на всю область человеческой этики. Мы видели, что в пределах нравственного отношения человека к самому себе или к своей собственной природе чувство стыда (первоначально имеющее собственно половой характер) сохраняет свое формальное тождество независимо от того, противопоставляется ли оно инстинкту животного самосохранения, индивидуального или же родового: малодушная привязанность к смертной жизни так же *постыдна*, как и отдача себя половому влечению. Переходя в другую область отноше-

ний – не к себе самому как отдельной особи и как одному из экземпляров рода, а к ближним и к Богу, – отношений несравненно более сложных, объективно разнообразных и изменчивых, нравственная самооценка не может оставаться в простом виде конкретного ощущения, она неизбежно проходит чрез среду отвлеченного сознания, откуда и выходит в новой форме совести. Но внутренняя сущность обоих явлений, несомненно, та же самая. Стыд и совесть говорят разным языком и по разным поводам, но смысл того, что они говорят, один и тот же: *это не добро, это недолжно, это недостойно.*

В.С. Соловьев
о совести как
о развитии стыда

Такой смысл уже заключается в стыде; совесть прибавляет аналитическое пояснение: *сделавши это недозволенное или недолжное, ты виновен во зле, грехе, в преступлении.* Только голос совести, определяющий наши отношения к ближнему и к Богу как добрые или злые, дает им нравственное значение, которого они без того не имели бы, а так как сама совесть есть только развитие стыда, то таким образом *вся* нравственная жизнь человека, во всех своих трех сферах, вырастает как бы *из одного корня*, и притом корня чисто человеческого, по существу, чуждого миру животному.

Если первичная основа совести есть чувство стыда, то, очевидно, у животных, лишенных этого элементарного чувства, было бы напрасно искать более сложного явления его – совести. Когда из смущенного вида провинившихся животных выводят присутствие в них совести, этот вывод, несомненно, основан на недоразумении, именно на смешении двух явлений, существенное различие которых известно нам, однако, по собственному опыту. Нравственному состоянию возбужденной совести или раскаяния аналогично в умственной сфере сознание сделанной ошибки или промаха, то есть акта практически, утилитарно нецелесообразного – *невыгодного*, и вытекающее отсюда недовольство собою. Эти два явления имеют общие формальные признаки и внешним образом одинаково выражаются в *смущении* (физиологически – в приливе крови к лицу). Однако сущность их настолько различна, что хотя в иных случаях они совпадают, но в других зато не только выступают отдельно, но и прямо исключают друг друга. Так, например, когда городничий (в «Ревизоре») жестоко негодует на себя за то, что не он провел Хлестакова, а тот его, или когда какой-нибудь сконфузившийся шулер клянет себя за то, что не довольно ловко смошенничал в картах, то, очевидно, такое самоосуждение не только ничего общего не имеет с побуждением совести, но и прямо показывает

закоренелую бессовестность. Умственное самоосуждение, несомненно, свойственно высшим животным, и если благовоспитанная собака так сильно сознает свои промахи, что иногда даже старается искусно скрыть их, то это, конечно, говорит в пользу ее ума, но никакого отношения к совести не представляет» [8, с. 85–86].

Автор об опасности
попустительства

И в завершение статьи позволю себе ряд замечаний по поводу наших с вами стыда и бесстыдства и неблагоприятной роли нас самих в этом. Если человек и не в полной мере кузнец своего счастья, то уж кузнец своего несчастья наверняка. Дело в том, что добродетели человеческие требуют неустанной заботы, их необходимо лелеять, пестовать, чтобы они выросли, но вот для того, чтобы пышным цветом расцвели пороки и напрочь задавили начавшие было прорасти добродетельные сеянцы, особых трудов не требуется: можно попросту ничего не делать, «умыть руки» и пустить все на самотек. Это было хорошо известно еще нашим далеким-предалеким пращурам, знакомо и ныне существующим племенам охотников-собирателей, но если кому-то из урбанизированных представителей рода человеческого это пока неведомо, то можно полюбопытствовать у знакомых (а таковые наверняка найдутся) садоводов-огородников. Для прояснения ситуации достаточно задать им всего один маломальский вопросик: а что будет с вашими культивируемыми растениями, если вы хотя бы на пару месяцев «умоете руки», пустите все на самотек и прекратите безжалостно выпалывать сорняки? Думаю, и спрашивать необязательно, достаточно, что называется, «пораскинуть мозгами». Так что в плане заботы о моральном облике питомца, в плане того, чтобы у него сформировался стыд (причем не только на физиологические акты), а впоследствии он развился в совесть, столь популярный у либерально настроенной интеллигенции тезис, мол, пусть все цветы растут, иначе как крайне вредоносный и расценить, пожалуй, нельзя. Тот, кто ратует за это, либо недоумок, поскольку не знает того, что знают самые примитивные охотники-собиратели (при таком подходе вы вообще цветов не обнаружите, останутся лишь пестрящие взор сорняковые соцветия), либо негодяй, поскольку ведает, за что ратует, знает, что творит, но ему (и им) это и нужно: создать в обществе деградированный, нравственный климат, ибо в «мутной водице» завсегда тешить свою похоть и мошенничать (или, как они говорят, делать деньги из воздуха) сподручнее.

О воинствующем
аморализме

А теперь представьте, что вы не только пустили все на самотек, а даже, напротив, ведете себя в высшей мере

оригинально и «прогрессивно»: создали благоприятные условия именно для роста сорняков: мол, кто выживет, тот и «молодец». Отпариваете: пустая карикатура, не имеющая под собой ничего реального, – и ошибетесь. Скажите на милость, а как, собственно, по-иному интерпретировать умышленно и с упорством, достойным лучшего применения, внедряемый в сознание подрастающего поколения тезис, что, мол, раз такой умный, почему не богатый? А как по-иному интерпретировать заботливо культивируемый тезис, что, мол, деньги не пахнут, а всем этим вытаскиваемым из старых комодов «нафталинным» категориям типа стыда, совести, чести и достоинства самое подобающее место на свалке истории, а не в просветленных и освеженных ветрами перемен головах прогрессивно мыслящих «строителей капитализма»? А как по-иному интерпретировать разлагающий неокрепшую девичью душу тезис, что, мол, ее девственность никакой не Божий дар и «паспорт» ее девичьей чести, а рудиментная телесная складка, имеющая смысла не больше, чем все иные атавизмы, и к уберезению коей надо относиться не серьезнее, чем ко всем другим прабабкиным предрассудкам? В таком разрезе все настолько переворачивается с ног на голову, до такой степени извращается, что сегодняшней школьнице на выпускном балу пребывать в качестве девственницы даже как-то стыдно и неприлично, потому что девственность, мол, – это скорее «паспорт» ее ущербности, свидетельство мужского к ней равнодушия.

О двух традиционных субкультурах татуировок

Или возьмем такой, казалось бы безобидный, но в нынешнее время отчего-то чрезвычайно популярный и модный «симптомчик» – татуировки (или как их сейчас ласково величают – “tattoo-style”). Спрашивается: ну какую такую связь можно усмотреть между татуировкой и стыдом и бесстыдством? Ответ: самую что ни есть прямую. Дело в том, что человечеству сия практика, то есть практика татуирования тела, известна тоже давным-давно. Она исторически существовала (да и по сей день существует) в двух своих вариациях: либо в форме символической татуировки примитивных человеческих сообществ (по преимуществу охотников-собирателей), жестко и точно вписывающейся в их социальный гомеостазис, либо в форме символической татуировки особых человеческих сообществ, выделенных уже не по этническому признаку, а по принадлежности к некой профессии. Причем что касается второго, то там слово «профессия» скорее надо брать исключительно в закавыченном виде, поскольку речь идет, как правило, об особых челове-

ских сообществах – нередко маргинальных и даже преступных – с их весьма специфической субкультурой, своим сленгом и своими символическими татуировками, жестко и точно вписывающимися в их специфическую социальную иерархию. Указанные жесткость и точность вписывания символики татуировок означают не только адекватность зафиксированного символа на теле занимаемому месту в той или иной социальной структуре, но и недопустимость изобразительной вольности в сем деле. И это понятно: изображаемые символы на теле – тоже своеобразный «паспорт» индивида, их носящего. Его вообще-то и не спрашивали, хотел он быть их носителями или нет, точно так же и не в его власти с ними распрощаться. Конечно, можно с целью избавления рубить себе фаланги пальцев или выжигать татуированные части тела, но проку от этого будет не больше, чем от попытки спрятать под одежду выжженную на плече лилию.

О татуировочном «постмодернизме»

Но все радикальным образом изменилось в данной практике буквально в последние несколько десятилетий. С чьей-то легкой руки был вброшен в массы тезис, что, мол, как во всем в этой жизни, так и в этом деле позволительно все, что не запрещено законом. А значит, как и вообще в искусстве, – практически полная свобода и, так сказать, «торжество постмодернизма». С одной стороны, определенная логика в этом есть: я – хозяин своего тела, могу распоряжаться им как заблагорассудится, и если изображенный на нем рисунок не подпадает ни под одну статью Уголовного кодекса, то почему бы и нет?! Так-то оно так, но, с другой стороны, вольность татуировок оборачивается, по моему мнению, не триумфом свободы и изобразительного мастерства в этом вопросе, а появлением «паспорта» нового образца. Причем этот визуальный «новый паспорт» в несравненно большей степени, нежели прежние его аналоги, утыкается в проблему человеческих стыда и бесстыдства.

Тату как замысловатый «паспорт» и как элементарная дурь

Постараюсь объяснить, что я имею в виду. А для этого удосужимся задаться еще одним несложным вопросом: а какую такую символическую информацию для внешнего наблюдателя, скажите на милость, несут запечатленные на теле новомодные образчики картинок? А они такие разные, витиеватые, богатыми узорами насыщенные и манящие. Прямо-таки на самый изощренный и привередливый вкус. Ответ, как и сам вопрос, весьма прост: в своем подавляющем большинстве это во всех смыслах самый что ни есть неприкрытый сексуальный зов-призыв для того самого потенциального внешнего наблюдателя: ну обрати на меня внимание, ну обрати,

неужели не видишь, как я стараюсь! Кто выступает в роли манящего и заманиваемого, догадаться несложно – палитра самая широчайшая. В несравненно меньшем количестве случаев указанная цель эротического зова впрямую не ставится – там превалирует элементарная человеческая дурь. Как ни странно, под эту новомодную «дурнину» попадает немалое количество людей, достигших не просто высот своего дела, но прямо-таки «профессионального Олимпа» – и уж, глядя на них, с трудом верится, что они были обделены вниманием представителей противоположного пола (или, скажем так, сексуальных партнеров) и им потребовалось для целей призыва употреблять столь «дешевые» приемы. Ума не приложу, зачем понадобилось, скажем, великому Лионелю Мессе так поганить свою правую руку, а вместе с ним и очень немалому числу прославленных футболистов, баскетболистов, волейболистов и многих, многих других из спортивной мировой элиты? А уж о «бомонде» той самой широчайшей «акватории» шоу-бизнеса я вообще не говорю. Есть и поистине вопиющие случаи (правда, в гораздо меньшем числе образчиков). Там не разрисовывают размашистыми мазками руки, ноги, плечи, шею, голову и проч., а наносят лишь маленькую такую «штучку», завиток, но на очень интимную часть тела – ту, что не просто под одеждой, а под нижним бельем. Наподобие пирсинга «под зоной бикини». Такое тату не на общий обзор, а исключительно для избранных – так сказать, эксклюзивный вензель росчерка разврата ее хозяйки. Ну и как там насчет стыда и бесстыдства?

О неминуемых и крайне неприятных перспективах татуировок

По поводу дури еще несколько слов. В отличие от тех развратных особ с их «вензелями» в интимных местах, которые и сейчас мало кто зрит и потом мало кто увидит, всем остальным что прикажете потом с их показательными татуировками делать? Не через три года, а лет эдак через тридцать – когда им будет не за двадцать, а как минимум за пятьдесят? И сами они уже не те, и кожа не та, и вообще все уже не то. Как будут смотреться все их живописные «произведения»? Их ведь не смоешь, не сотрешь. А по моим представлениям, на дряблой коже под общий дряхлеющий антураж они будут смотреться так, как им и положено, – весьма гадко и в высшей мере карикатурно. Остается либо усиленно их маскировать, либо помирать молодым, чтоб не дожидаться такого позорища. Женская участь и тут хуже мужской. Внучка или внучок непременно спросят, тыча пальчиком в отвислые сизые картинки и разглаживая их, чтобы разобрать, что же на них изображено: «Бабу-

ля, а что это у тебя такое?» И вот у бабули, если она посообразительней, уже заранее заготовлен для подобной ситуации исполненный искренностью ответ: «Да, внучок (внученька), не обращай внимания – это по молодости. Дурой была». Заронится в душу подрастающих мальчика или девочки нехорошая «пилюля», которой могло бы и не быть. Если бабушка действительно любит своих внучат, то, по моему соображению, со стыда ей если и не сгореть, так зардеться можно.

Авторское неверие
эстетической
природе тату

Вдогонку вы можете парировать, что, мол, если уж не все, так изрядная доля татуировок могла быть исполнена отнюдь не призывным мотивом, а исключительно эстетическим импульсом, так сказать, восторженным чувством прекрасного. Ведь многие показные татуировки действительно выполнены мастерски и на самом деле могут рассматриваться как своеобразные произведения искусства. На это я скажу следующее. Я в это не верю. Не верю в эстетическую природу современных телесных украшений, поскольку если бы это было так (если бы она была таковой), то их носители должны быть не просто дураками, а дураками из дураков – дураками, возведенными в квадрат или куб. Чтобы понять, что это именно так, задумайтесь, что надо сделать, чтобы нечто остертело, чтобы от него воротило до мозговой рвоты? Просто-напросто потреблять его ежедневно. Если вам чрезвычайно нравится какой-то продукт питания либо какая-то мелодия, либо какая-то картина (и вы даже испытываете к ней неподдельное эстетическое чувство, то есть восторг «до мурашек» от переживания чувства прекрасного), то для того, чтобы это вдруг опротивело «в доску», сделайте себе одолжение – ежедневно питайтесь этим продуктом, ежедневно же слушайте эту мелодию, а картину повесьте у себя в спальне. Не пройдет и года, как вы будете прямо-таки поражены теми разительными переменами, что произойдут в вашем былом к этому объекту отношении. Кто хочет проверить – попробуйте. Но если опротивевшим продуктом можно просто перестать питаться, надоевшую мелодию не ставить на проигрыватель, «привешуюся» картину отдать, продать, выкинуть, примелькавшееся платье снять и больше не носить, то нанесенные когда-то и зачем-то татуировки можно снять только с кожей. Так что это не просто дурь, а дурная дурь, сопряженная с бесстыдством.

Сотовый телефон
на службе
бесстыдства

Скажу вам больше: вот сотовый телефон (смартфон – кому больше нравится) – казалось бы, техническое устройство, повышающее комфорт нашей жизни (для кого-то – любимая игрушка). Ну какая опасность мораль-

ному облику индивида может исходить от него? Ан нет, уважаемый читатель! По моим соображениям, не только может, но и вполне реально исходит. Вы не забыли, что мы говорим о стыде и его отсутствии? Люди среднего возраста (не говоря уже о старшем поколении), не сомневаюсь, еще помнят то «золотое время», когда не только Интернета, Skype, социальных сетей, мессенджеров, но и сотовых телефонов еще не было. Так вот тогда, в то самое «золотое время», когда были только стационарные телефоны (и то отнюдь не у всех), становиться невольным слушателем чьих-то телефонных разговоров считалось неудобным, неприличным. Если было невозможно удалиться на должное расстояние от говорящего, то окружающие испытывали явную неловкость, душевный дискомфорт. Точно так же и при чьих-то переговорах по телефону-автомату. А что сейчас? А сейчас все опять «с ног на голову» – не просто откровенное, а прямо-таки злостное бесстыдство. Во-первых, бесстыж тот, кто, не испытывая никакой эмоционально-психологической неловкости, в открытую манифестирует окружающим некое послание, адресатом которого они, по идее, быть не должны. Он сообщает им (причем зачастую в деталях и подробностях) нечто, о чем они его никоим образом не просили, он уполномочивает их становиться свидетелями (а значит, и невольными соучастниками) нечто, на что они ему своего разрешения не давали. Во-вторых, самим фактом этого незапланированного и неразрешенного приобщения нас принуждают (именно принуждают, поскольку, к примеру, в помещении ли, в транспорте ли каким-либо образом манкировать его не представляется возможным) испытывать эмоционально-психологическую неловкость, становиться невольными слушателями и соучастниками совершенно ненужного нам события. Причем тут не столь даже важно, что именно публично обсуждается: семейные ли, служебные ли передраги, а также степень эмоционального накала и сопряженность с нецензурной бранью. Тут важен принцип. Равно как страстная увлеченность селфи с выкладыванием их в социальных сетях есть надежный симптом не только нарциссизма, но и изрядной доли бесстыдства, а одержимый поиск и нейтрализация покемонов – надежное свидетельство интеллектуальной ограниченности, так и тут: отсутствие душевного комфорта, очевидности и интуитивного понимания неприемлемости интимно-личного телефонного разговора на потеху публики – сам по себе уже симптом нравственного неблагополучия.

1. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М., 1979.
2. Платон. Государство. – М., 2009.
3. Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. – М., 2004.
4. Аристотель. Никомахова этика. – М., 1997.
5. Локк Дж. Собр. соч.: в 3 т. Т. 3. – М., 1988.
6. Бэкон Ф. Собр. соч.: в 2 т. Т. 2. – М., 1978.
7. Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М., 1990.
8. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия. – М., 1996.
9. Кант И. Критика практического разума. – СПб., 1995.

REFERENCES

1. Diogenes Laertios. *O zhizni, ucheniyah i izrecheniyah znamenitkh filosofov* [On the life, teachings and sayings of the famous philosophers]. Moscow: Mysl Publ., 1979 (in Russian).
2. Plato. *Gosudarstvo* [The State]. Moscow: AST Publ., 2009 (in Russian).
3. Plato. *Sobraniye sochineniy* [Collected works]. In 4 volumes. Vol. 4. Moscow: Mysl Publ., 1994 (in Russian).
4. Aristotle. *Nikomahova etica* [Nikomakh's ethics]. Moscow: EKSMO-Press Publ., 1997 (in Russian).
5. Locke J. *Sobraniye sochineniy* [Collected works]. In 3 volumes. Vol. 3. Moscow: Mysl Publ., 1988 (in Russian).
6. Bacon F. *Sobraniye sochineniy* [Collected works]. In 2 volumes. Vol. 2. Moscow: Mysl Publ., 1978 (in Russian).
7. Hegel G.W.F. *Filosofiya prava* [The Philosophy of Law]. Moscow: Mysl Publ., 1990 (in Russian).
8. Soloviov V.S. *Opravdaniye dobra. Nравstvennaya filosofiya* [The Justification of Good. The Moral Philosophy]. Moscow: Republic Publ., 1996 (in Russian).
9. Kant I. *Kritika prakticheskogo razuma* [The Critics of a Practical Mind]. St. Petersburg: Nauka Publ., 1995 (in Russian).

