

УДК 141.319.8:321.01
DOI 10.23683/2227-8656.2017.6.9



ВЛАСТЬ В ЭТИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ ЛИЧНОСТИ

POWER IN THE ETHICAL MEASUREMENT OF A PERSON

Черных Сергей Сергеевич

Кандидат философских наук, доцент,
Южно-Российский государственный
политехнический университет (НПИ)
имени М.И. Платова,
г. Новочеркасск,
e-mail: s.s.chernykh@mail.ru

Sergey S. Chernykh

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor,
M.I. Platov South-Russian State
Technical University,
Novocherkassk,
e-mail: s.s.chernykh@mail.ru

В статье проведен анализ роли власти в процессе конституирования этического измерения личности, в которой обнаруживается взаимобратная связь между этикой и политикой. Демонстрируется дуальность власти в структуре экзистенциального опыта личности, способной выступать как в форме признанного справедливым морально-нравственного господства над индивидуальными желаниями и ресурсом пасторской власти над другими, так и в форме аморального, внешнего подавления индивида. В заключение статьи делается вывод о том, что осознанно выбранная личностью этическая стратегия, направленная на противостояние власти, с целью её изменения в сторону большей справедливости в пределе предполагает риск потери собственной жизни.

The article analyzes the role of power in the process of constituting the ethical dimension of the personality. The reciprocal link between ethics and politics is revealed. It demonstrates the duality of power in the structure of the existential experience of the individual, capable to exist both in the form of fair moral domination over the individual desires and the resource of pastoral power over the others, as well as in the form of immoral, external suppression of the individual. The article concludes that ethical strategy, consciously chosen by a person, aimed at the opposition to the power, with the aim of changing it towards greater justice in the extreme, presupposes the risk of losing one's own life.

Ключевые слова: антропология власти, дуальность власти, моральное господство, этика как стратегия противостояния власти, моральная жертва, неповиновение, пасторская власть.

Keywords: the anthropology of power, the duality of power, moral domination, ethics as a strategy of opposition to power, moral sacrifice, disobedience, pastoral power.

Введение

Рассматривая властные отношения сквозь призму философской антропологии, где важная роль в их осмыслении принадлежит изучению степени включенности и участия власти в конструировании человеческой экзистенции и специфического бытия человека в качестве морального существа, необходимо указать на очевидную связь между сферами этики и власти. Причём данные отношения, особенно если рассматривать их в исторической ретроспективе, зачастую носят именно конфликтный характер в связи с тем, что между жизнью и любой моральной системой неизбежно возникают противоречия [6, с. 105], связанные с «негативностью» и творческим характером вида *Homo sapiens*. Соответственно вышесказанному, нравственная деятельность личности реализуется в формах противостояния или борьбы за власть.

В статье нами используется понятие «личность», а не «индивид», поскольку оно в большей степени высвечивает моральные аспекты человеческого бытия, представляющего совокупность общественных отношений, которые предполагают достаточно высокий уровень социализации индивида в условиях постоянной культурной динамики и модификации (переоценки) ценностей.

Таким образом, можно выделить два наиболее распространенных и на глубинном уровне взаимосвязанных сценария проявления власти в структуре личности, ориентирующейся в своих действиях на систему тех или иных этических принципов, т. е. когда: 1) сущностное содержание личности и её моральный габитус конституируются самой властью, поскольку любая этическая система может рассматриваться в качестве определенной формы морально-нравственного (культурального, символического) господства над собой и другими; 2) личность, исходя из определенных (интериоризированных) этических норм, либо открыто противостоит действующей власти как внешней (чуждой) силе, либо пытается избежать её прямого воздействия при помощи ресурсов внутренней аскезы.

Этика как форма власти над собой и другими

Само понятие «этика» (греч. *ἠθικόν*, от др.-греч. *ἦθος* – «этос» – «обычай, нрав»), обозначающее либо целостную науку о правильном (или допустимом) поведении, либо простую совокупность морально-нравственных норм определённой социальной группы, обязано своим возникновением общественному состоянию человека и его постоянному нахождению в условиях, опосредованных культурой коммуника-

ции. Интересно, что, несмотря на попытки создания универсальных этических систем, которые также способны вступать в противоречие между собой, характерные, например, для мировых религий, можно обнаружить множество региональных этических систем, в той или иной степени способствующих легитимизации привилегий определенных социальных групп. Поэтому в данной связи определенную актуальность продолжает сохранять марксистско-энгельсианское утверждение об идеологической включенности этических представлений и моральных комплексов в процессы борьбы за власть (классовую борьбу).

В античной философии (Платон, Аристотель) этическое измерение стало конструироваться исходя из стремления личности к блаженной жизни, путём самосовершенствования на основе умеренности, не возможной без разумного рассуждения и постоянного самоконтроля. Вместе с тем авторитет существовавших обычаев и религиозных запретов не подвергался сомнению, но, напротив, интерпретировался с позиций, содержащихся в имплицитной мудрости.

Ориентиром для личности в философии Платона в первую очередь становится именно *идея высшего блага*, которая, понимаемая в абстракции от природной действительности и темпоральности, открывает перед человеком перспективы трансцендентной этики [5]. В результате возникает такая этическая модель, где мудрец или истинный философ, чтобы быть таковым, должен стремиться к вечной, божественной, созерцательной и разумной жизни, отвергая ориентацию на сиюминутные удовольствия, отягощенные грубой телесностью и животными инстинктами. Несомненно, что этика нужна человеку для того, чтобы быть счастливым, но путь к счастью требует очевидных усилий. Притом что само высшее благо для личности, по сути, всегда остаётся трансцендентным. Соответственно, этика должна включать в себя не только знание, порой «эзотерическое», т. е. доступное не для всех людей, о мире и природе человеческой души, но и аскетическое воспитание, направленное на формирование личности, обладающей сильной волей, способной властвовать как над собственными, так и чужими желаниями.

В этике Аристотеля речь также идёт о том, что «совершенное счастье – это некая созерцательная деятельность» [2, с. 285], но не только, это ещё в определенном смысле практическая добродетель (*arête*), направленная на качественное исполнение собственной общественной роли, т. е. в современных терминах – «профессионализм» в своём деле. Философ прямо указывает на это в «Никомаховой этике», отмечая, что «всякая добродетель и доводит до совершенства то, доб-

родетелью чего она является, и придает совершенство выполняемому им делу» [2, с. 85]. Следовательно, у Аристотеля уже можно обнаружить довольно развитую тематику профессиональной этики, возникающую в связи с усилением процессов разделения общественного труда. Вместе с тем только первая созерцательная деятельность, согласно Стагириту, является высшей, способной вывести человека на *божественный* уровень.

Однако поскольку человек – биологическое существо, то и сама природа, а не только «высокая» религиозная или даже профессиональная культура, обладает естественной властью над человеком. Поэтому, как справедливо писал Б. Спиноза: «*Желание* – состоит ли оно, как думают некоторые, в удовольствии или стремлении получить то, чего нам не достаёт, или, как думают другие, удерживать вещи, которыми мы уже наслаждаемся, – достоверно, что оно ни у кого не может возникнуть иначе как под видом блага» [7, с. 44]. Отсюда проистекает потребность личности гармонизировать в себе компоненты природы и культуры, расхождения между которыми могут порождать очень серьезные как внутренние, так и внешние конфликты. Выбор между благами труден и порой обрекает личность на явные страдания, далеко не во всех случаях ведущие к совершенству.

Взгляд на этику в первую очередь как на систему моральных запретов и табу получил распространение в теории и практике психоанализа. По сути, символическое ядро любой этики стало рассматриваться (отцом психоанализа) З. Фрейдом в качестве особой властной инстанции сверх-я, связанной с комплексом Эдипа, а значит, и вековой борьбой человеческих культур с наиболее близкородственными формами инцеста. «Сверх-я сохранит характер отца, – писал З. Фрейд, – и чем сильнее был Эдипов комплекс, чем стремительнее было его вытеснение (под влиянием авторитета, религии, образования и чтения), тем строже впоследствии сверх-я будет властвовать над я как совесть, а может быть, и как бессознательное чувство вины» [8, с. 475]. Следовательно, сверх-я представляет собой первичный центр моральной власти, способный породить и контролировать (дозировать) чувство стыда, возникающее в душе человека. В рамках этики может также осуществляться (внутренне) цензурирование тех или иных не приемлемых для моральной личности взглядов, подавление волевых импульсов, направленных на нежелательное с точки зрения моральной оценки поведение.

Таким образом, напрашивается вывод о том, что *само этическое измерение личности пронизано властными отношениями*, которые и

конструируют моральные действия посредством интериоризации изначально внешних (содержащихся в культуре) запретов. Здесь также возможно описать несколько сценариев взаимоотношений между влечением и внутренним долгом. Так, например: влечение может жёстко подавляться долгом (чего, кстати, требует категорический императив И. Канта [4]); либо влечение будет активно сотрудничать с долгом, как бы «влюбляться» в него вплоть до полного растворения в нём (на чём настаивают многие религиозно-мистические концепции этики).

Ясно, что интериоризированные личностью этические императивы способствуют укреплению власти над собственным телом, желаниями и эмоциями, тренируют её волю, повышая общую эффективность экзистенциального самоконтроля. Но, кроме этого, личность как образчик нравственности, используя свой авторитет (свою честь и честность), способна переносить собственную моральную власть на других людей, выступая в качестве наставника, учителя, пастора, защитника общественных ценностей и т.д.

Этика как стратегия противостояния власти

Во многих случаях личность сталкивается с дилеммой, когда требования власти, например тиранической, вступают в явное противоречие с этическими нормами справедливости. К тому же и в периоды провозглашения «новых» моральных ценностей и заповедей атакам также может подвергаться этическая инфраструктура действующей власти, которая продолжает защищать прежний нравственный порядок. Подобный конфликт зачастую проистекает и развивается в обществе на фоне дифференциации этики и политики, а также особенно при появлении и развитии космополитической этики, ориентированной на примат реализации в первую очередь индивидуалистической моральной позиции. Отсюда возникает и проблема мультиморальности, которая на каждом шагу отягощается символической борьбой за господство между различными культурными традициями.

Особенно в тоталитарных обществах, причем отнюдь не только в официально признанных в качестве фашистских или коммунистических, начинают доминировать коммунальные этические системы, зачастую легитимирующие репрессии против несогласных и инакомыслящих. В данной связи Х. Арендт справедливо указывала на то, что «когда человеческое поведение рассматривается с точки зрения морали, всё внимание сосредоточено на личности, а когда поведение рассматривается с точки зрения политики, внимание сосредоточено на мире» [1, с. 212]. Так, коллективная травля отдельных индивидов в интересах артикулированного большинства или коалиции, обладающих

властью организованных меньшинств, оборачивается катастрофой на уровне личности, приватная моральная позиция которой подлежит подавлению.

Так, например, государственные интересы, связанные с работой специальных служб, зачастую предполагают нарушение целого ряда моральных принципов, одновременно предлагаемых властными инстанциями в качестве основополагающих образцов для большинства населения. Настоящий солдат, патриот и национальный герой, действующий по логике войны, вынужден убивать, тем самым он постоянно нарушает заповедь «не убий» в целях прославления или защиты собственной страны. Трансцендентные нормы этики могут вступать в противоречие или даже открытый конфликт с реальными практиками функционирования власти в мире.

Поэтому отдельная личность в случае, если её этическая позиция не согласуется с позицией актуально действующих субъектов власти, всегда рискует быть подвергнутой как минимум остракизму. Значит, этическое действие, основанное на глубинной моральной рефлексии, может рассматриваться в качестве особого рода личностного подвига. «Чисто ценностно-рационально действует тот, – писал М. Вебер, – кто, невзирая на возможные последствия, следует своим убеждениям о долге, достоинстве, красоте, религиозных предначертаниях, благочестии или важности “предмета” любого рода. Ценностно-рациональное действие (в рамках нашей терминологии) всегда подчинено заповедям или требованиям, в повиновении которым видит свой долг данный индивид» [3, с. 472]. Следовательно, невзирая на любые последствия, автор, совершающий такое ценностно-рациональное (этическое) действие, должен быть всегда готов и к репрессиям со стороны власти.

Таким образом, если личности не удаётся одухотворить и построить власть на принципах приемлемой морали, она должна либо постараться дистанцироваться от неё, прибегнув к практикам бегства от мира и толпы, либо избрать стратегию противостояния власти. В последнем примере речь, как правило, идёт об осознанном непослушании действующей власти. Вместе с тем само непослушание власти приобретает особый нравственный характер и моральный пафос. В данной связи, на что справедливо обратил внимание Э. Фромм в работе «О неповиновении и другие эссе», особенно важной иллюстрацией выступает древнегреческий миф о Прометее, который вопреки запретам богов похитил огонь (символ космического просвещения) и, подарив его людям, заложил начала культурной революции всего человечества.

Итак, духовная революция, архетип которой содержится в мифе о Прометее, предполагает непослушание в качестве ресурса проявления личностью свободы. «Человек продолжал развиваться благодаря актам непослушания. Возможным стало не только его духовное развитие, потому что нашлись люди, посмеявшие сказать нет власти предрешающей во имя своей совести или своей веры; интеллектуальное развитие зависело от способности не подчиняться – не подчиняться авторитетам, пытавшимся заставить молчать новую мысль, не подчиняться власти давно установившихся взглядов, согласно которым любое новшество – нонсенс» [9, с. 28]. Однако результат подобного противостояния может быть особенно эффективным при условии, если сама личность готова идти на жертвы, по сути жертвовать собой. Поэтому и самопожертвование, как и постоянная готовность к нему, является ключевым подкреплением морального действия, фундаментальным принципом подтверждения этической правоты.

Со времен Античности, начиная с появления фигуры Сократа, известно, что философ, избравший для себя путь просвещения и особой этической миссии, обязан говорить правду в любых случаях, даже если существует угроза для его жизни. В своём анализе античной философской традиции и, прежде всего, исходя из интерпретации реального исторического опыта общения Платона с сиракузским тираном Дионисием, М. Фуко акцентировал внимание на необходимости для наставника и учителя нравственности (этического, морального философа) в своей просветительской деятельности руководствоваться принципом *parresia*, быть *паресиастом*. Философ, невзирая на риски, должен стремиться к тому, чтобы взять на себя внешние функции совести, т. е. быть способным «жалить», «жечь» глаголом правды сердце и ум облеченного властью правителя.

«В понятии *parresia* сходятся обязанность говорить правду, – писал М. Фуко, – процедуры и техники управления и формирования отношения к себе. Высказывание истины другому – важнейший элемент управления, к которому нас приучают, одно из важнейших условий, при каковых мы можем сформировать адекватное отношение к себе, что принесёт нам добродетельность и благополучие» [10, с. 58]. Без применения практик *parresia* философ может потерять уважение значимых других, а не толпы, а также самоуважение, утратить свой статус и превратиться в софиста. «Другими словами, говорить правду в присутствии тирана Дионисия, который непременно рассердится, – значит подвергаться определенному риску, значит подвергаться опасности, ставить на кон саму жизнь говорящего; именно это и составляет *parre-*

sia» [10, с. 70]. Вместе с тем такая в высшей степени рискованная стратегия противостояния власти, вызванная к жизни стремлением к примирению этики и политики, может быть оправдана лишь в перспективе, в то же время направлена на изменение самой власти.

Однако эффективность такой стратегии напрямую связана с жертвой, которую должен принести говорящий правду обличитель несправедливой власти, персонифицированной в образе тирана. Так, например, самого Платона за его высказывания могли убить, но продали в рабство. Поэтому, как отмечает М. Фуко, истинный паресиаст – «это тот, кто в пределе соглашается умереть ради правды» [10, с. 70]. В этом ракурсе становится очевидной связь между предельной этической максимой и религиозной позицией, которая также исходит из разрыва между имманентным и трансцендентным, требуя искупления (в наиболее радикальном случае *кровью*) и примирения двух миров.

Заключение

Таким образом, в рамках проведенного анализа нами делается вывод о ключевой роли власти в конституции этического измерения личности, притом что между властью и этикой существует обратная связь, нацеленная на восстановление порядка справедливости и связанная с примирением индивидуального и всеобщего, личности и мира, этического и политического, сакрального и профанного.

С одной стороны, этическое ядро личности конституируется самой властью, т. е. выражаясь в терминах психоанализа, индивид (становясь собственно моральной и ответственной личностью) интериоризирует этические ценности, продуцируемые структурой сверх-я, способной также выступать источником внутренней цензуры и репрессии в отношении желаний, не согласованных с признанным моральным кодом. Вместе с тем сама личность, обладающая нравственным авторитетом, способна не только управлять собственными страстями, но и распространять пасторскую власть на других.

С другой стороны, в случае, когда власть становится несправедливой по отношению как к отдельному индивиду, так и к обществу в целом, этический выбор личности может выражаться как стратегия осознанного, морального противостояния по отношению к действующей власти, особенно такой, которая чрезмерно активно использует насилие и неумеренно эксплуатирует фактор страха. Вместе с тем подобная стратегия, заключающаяся в говорении правды, предполагает соответствующие риски, в том числе связанные с самопожертвованием и потерей собственной жизни.

Литература

1. *Арендт Х.* Ответственность и суждение. М., 2003. 352 с.
2. *Аристотель.* Соч. : в 4 т. М., 1984. Т. 4. 830 с.
3. *Вебер М.* Избранное: протестантская этика и дух капитализма. М.; СПб., 2014. 656 с.
4. *Кант И.* Соч. : в 8 т. М., 1994. Т. 4. 630 с.
5. *Платон.* Полное собрание сочинений в одном томе. М., 2013. 1311 с.
6. *Рубинштейн С.Л.* Человек и мир. СПб., 2012. 224 с.
7. *Спиноза Б.* Соч. : в 2 т. СПб., 2006. Т. 1. 489 с.
8. *Фрейд З.* Очерки по психологии сексуальности. Мн., 2010. 480 с.
9. *Фромм Э.* Искусство быть. М., 2014. 348 с.
10. *Фуко М.* Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1982–1983 учебном году. СПб., 2011. 432 с.

References

1. *Arendt Kh.* Otvetstvennost' i suzhdenie. M., 2003. 352 p.
2. *Aristotel'.* Soch.: v 4 t. M., 1984. T. 4. 830 p.
3. *Veber M.* Izbrannoe: protestantskaya etika i dukh kapitalizma. M.; SPb., 2014. 656 s.
4. *Kant I.* Soch.: v 8 t. M., 1994. T. 4. 630 p.
5. *Platon.* Polnoe sobranie sochineniy v odnom tome. M., 2013. 1311 p.
6. *Rubinshteyn S.L.* Chelovek i mir. SPb., 2012. 224 p.
7. *Spinoza B.* Soch. : v 2 t. SPb., 2006. T. 1. 489 p.
8. *Freyd Z.* Ocherki po psikhologii seksual'nosti. Mn., 2010. 480 s.
9. *Fromm E.* Iskusstvo byt'. M., 2014. 348 p.
10. *Fuko M.* Upravlenie soboy i drugimi. Kurs lektsiy, pročitannykh v Kollezh de Frans v 1982–1983 uchebном году. SPb., 2011. 432 p.

Поступила в редакцию

16 ноября 2017 г.