

Чалдышкина Марина Викторовна

кандидат философии,
доцент кафедры философии
Омского государственного
медицинского университета

Мироненко Татьяна Васильевна

старший преподаватель кафедры философии
Омского государственного
медицинского университета

НРАВСТВЕННОСТЬ КАК КРАСОТА: К ВОПРОСУ О СОПРЯЖЕНИИ [1]

Аннотация:

В представленной статье авторы рассматривают проблему сопряжения нравственности и красоты. Утверждается, что вне нравственных перипетий, нравственного напряжения человек в качестве нравственного существа не утверждается. Осуществляя свободу нравственного выбора, он устанавливает само-бытие как таковое, в котором присутствуют и нравственность, и красота.

Ключевые слова:

нравственность, красота, свобода воли, нравственные перипетии, культура, бытие, благо, человек, поступок, совесть.

Chaldyshkina Marina Viktorovna

PhD in Philosophy,
Assistant Professor,
Philosophy Department,
Omsk State University

Mironenko Tatiana Vasilievna

Senior Lecturer,
Philosophy Department,
Omsk State University

MORALITY AS BEAUTY: CONCERNING THE ISSUE OF CONJUGATION [1]

Summary:

The article deals with the problem of morality and beauty correlation. It is argued that out of the moral peripeteia and moral tension, a person cannot be considered as a moral being. Through the freedom of moral choice, a person sets self-being as such, in which both morality and beauty present.

Keywords:

morality, beauty, free will, moral vicissitudes, culture, being, good, human, action, conscience.

В «Эстетике» Г. Гегеля, фундаментальном четырехтомном исследовании, обращает на себя внимание суждение философа о красоте как форме нравственности. «Нравственность должна выступать в форме красоты... Нравственность – есть разум воли» [2, с. 360]. Что позволяет «брать вместе» нравственность и красоту? И как она (нравственность) соотносится с разумом воли?

На наш взгляд, «взять вместе» нравственность и красоту возможно потому, что и «нравственность», будучи категорией этического, и «красота», будучи категорией эстетического, имеют отношение к «свободной субъективности», то есть к человеку. В них (нравственности и красоте) запечатлены его творческая энергия, устремленность к возвышенному, способность к самосовершенствованию. Если бы человек был лишь природным существом, то он не знал бы ни нравственности, ни красоты. Однако в качестве «экзистенции» (К. Ясперс), он *переживает* свое присутствие в мире, открывая мир, в котором разлита красота, а любое событие мира не может не быть нравственно неизмеримым.

Условием такого переживания человеком собственного присутствия в мире становится свобода воли. Она позволяет человеку, осознавшему свои границы (природные, социальные), выходить за их пределы. Выходить – значит прилагать усилия. Нравственность и красота свидетельствуют о возможности подобных усилий, поскольку и то, и другое – не приложения к человеческому бытию, они коренятся в самой его структуре.

Бытие не просто дано человеку. Оно ему даровано. К нему, как дару, должно относиться ответственно. Ответственное отношение к бытию утверждается всяким нравственным актом. Последний нравствен тогда, когда не лишен связи с красотой. Нравственность утверждает себя в красоте. Трансцензус к красоте как таковой есть всегда выходение за пределы «обихода», обретение духовно-нравственного совершенства, поскольку красота «фундирует собой всю систему ценностей» (М.А. Можейко).

Однако современность с присущими ей формами существования проблематизирует бытие человека, заглушает голос «фундаментальной страсти» человека пребывать, исполниться (М.К. Мамардашвили). Стандарты красоты, весьма далекие от идеала красоты, навязываемые с экранов телевизоров и компьютерных мониторов, пропагандируемые со страниц глянцевого журналов массовой культурой, явно лишены какого-либо нравственного содержания.

Однако так было не всегда. Нравственность и красоту долгое время отличали со-в-местность и со-общаемость в культуре. Попробуем прояснить точки их сопряжения. Любая культура отмечена такими формами эстетической деятельности, в которых человек осознает и осуществляет нравственные интенции, доводя последние «до полной силы и ума», обращая их на себя, реализуя в них «собственный проект». Иначе – «выходит себе навстречу» (Р.М. Рильке).

Античные греки, средневековые христиане, титаны Возрождения не отделяли красоту от нравственности, поскольку смотрели на мир сквозь призму красоты. Они как будто искали «формулу гармонии» с собой и миром.

По мысли В.С. Библера, мир античного грека мог быть и трагичен, и комичен, и лиричен. Однако оформление его в порядок (греческий Космос) было связано с образом Красоты. «Κοσμέω» означает «украшать, приводить в порядок, устраивать, готовить, ставить в строй, строить». Античный космос «вылепливают Художник, Военный, Политик, Моралист, Философ. Все это – лики Бога-скульптора, того, кто... будет назван в Новом Завете Космократором» [3, с. 350].

Средние века, унаследовав от античной культуры идею *kalokagathia* (единство благого и прекрасного), трансформировали ее в переживание верующим зримой красоты мира как образа безвидной красоты и божественного блага. Причем обращенность средневекового человека к умозрительной красоте, его способность читать природу «онтологически в свете божественного участия» [4, с. 123] не мешали ему переживать конкретный опыт, данный в реальности. «Наряду с культом общих понятий... в мировосприятии той эпохи живет непосредственная и ревностная устремленность к реальности, переживаемой во всех ее аспектах, включая наслаждение ею в эстетической перспективе» [5, с. 12].

Для эпохи Возрождения характерно выдвижение красоты, причем, как писал А.Ф. Лосев, чрезвычайно энергичное. Человек Возрождения обретает себя, внимательно всматриваясь в красоту природы, человека. Просвеченный лучами красоты, он может уже не бояться, что зло угнездится в его сердце. Связь красоты и блага в эту эпоху принимает большую эстетическую окраску. Н. Кузанский в трактате «О красоте» определил благородное и прекрасное как одно и то же, красоту как то, что не может быть отделено от нравственности, ибо и то, и другое совершаются в человеческом существе. По Н. Кузанскому, красота есть бытие всего сущего, вся жизнь всего живущего и понимание всякого ума.

Новое время освобождает нравственность от груза теологии, и в «социальной морали» французского Просвещения на смену «*charité*» – христианского стремления делать добро ближнему – приходит «*bienfaisance*» – естественное стремление делать благодеяние [6, с. 1194].

Однако без Блага ничто иное не сохраняется как благо само-по-себе. «Добродетели совершенны, – писал Г. Померанц, – если они *опираются друг на друга*» (курсив наш. – М. Ч., Т. М.). Вне сопряжения друг с другом, вне целостности они вырождаются.

Пока нравственность и красота оставались предикатами целого, они естественно сопрягались в иерархии ценностей (ср.: название знаменитого сборника духовных аскетических произведений «Добротолюбие» дословно переводится как «Любовь к красоте»). Эстетическая окрасенность нравственности объяснялась потребностью в лицеизрении высшего начала культуры – ее умного лика, ее «эйдоса».

«Эйдос», или, другими словами, зримо явленная в символах идея культуры (Космоса, Бога, Разума, Высшего Блага и т. д.), укореняя человека одновременно в вечности и сиюминутности этого единственного временного переживания, давала ему духовный ориентир, выраженный в пластических формах культуры. Вплоть до того момента, пока часть (человеческий рассудок) не стала претендовать на всеобщность и герои прежних эпох (Эдип, Фауст, Дон Кихот) уступили место Нарциссу, занятому самолюбованием. Красота, спасающая мир, ушла вместе с мучительным нравственным поиском, уступив место безмятежному и безболезненному существованию «общества анестезии». «Новый человек», проецируя на мир свой образ, лишенный нравственного измерения, превращает его в «примитивную схему», «голый проект» «без мифа, без красоты» [7, с. 227].

Значит ли это, что красота как форма нравственности и сама нравственность утрачены безвозвратно? Ответ на этот вопрос следует искать в нравственных *перипетиях* современности, которые связаны с утратой человеком *своего* мира и своего места в нем. «Индивид современности никогда не может оказаться в середине этого "своего мира" (как относительно уютно располагался в своем доме человек XVII–XIX вв.)» [8, с. 181]. Однако, если мир пошатнулся, повторим вслед за В.В. Библихиным, то быть к нему равнодушным – безнравственно.

Конечно, отсутствие у современного человека, избалованного культурой потребления, чувства меры (категории эстетики, приобретающей тяжесть этического выбора в избытке вещиности), нечувствительность к предельным основаниям культуры (вырождение нравственной идеи в идеологию) приводят к утрате горизонта культуры, а значит, и горизонта личности (В.В. Библер).

Тем не менее человеком, всякий раз погруженным в напряженность нравственных перипетий, он остается. Всякая из перипетий безвыходна в том смысле, что не указывает конкретного пути, выводящего из сложившейся ситуации. Она вненормативна, не говорит – «поступай так или иначе, оставь поле брани, боевых товарищей, спаси свою жизнь» или «стой насмерть». Напряжение перипетии, по слову В.С. Библера, это «ситуация создания нравственности и личной ответственности за *эту* единственный и уникальный поступок, отнюдь не ориентированный на моральную ценность *вне* себя» [9]. Ответственный поступок есть свободный поступок, в котором связаны *свободная воля и нравственность*. Свободная воля делает возможным для человека осознание, а значит, и переживание (внешних) запретов, установленных не им как своих собственных (внутренних): не лгу не потому, что могут изобличить, а потому что совестно, стыдно лгать. Иначе, не следуя слепо внешним запретам, поскольку основанием воли не может быть ожидаемый результат. Им может быть благо само-по-себе.

Поступок, в котором в ситуации нравственного напряжения осуществляется нравственность, есть совестливый поступок. «Внутренним *средоточием* нравственных перипетий (и в античности, и во всех иных формах культуры) всегда, но каждый раз неповторимо, является *катарсис совести*» (курсив наш. – Ч. М., М. Т.) [10].

Совесть – голос нравственности, внутренний закон, следуя которому мы осуществляем себя в качестве нравственного существа. Именно она определяет собою и образ человека, и человеческие отношения. Именно совесть, если можно так выразиться, играет роль «механизма», гармонизирующего в человеке два начала – себялюбие и направленность к другому. Какими видятся предпосылки, делающие возможным «работу» столь необычного «механизма»? Нам представляется, что те самые – «красота» и «разум воли». Каждым человеком не может не пониматься одинаково необходимость соотношения собственных интересов и интересов другого/других (разум воли). Каждый не может не понимать, что есть достойная жизнь, и каждый стремится прожить именно достойную *человека* жизнь. Что такое достойная жизнь? Та, что противостоит насилию, агрессии, лжи, низости, хамству, безобразному поведению. Иначе, достойная жизнь – это жизнь нравственная (красота).

Здесь, пожалуй, уместно вспомнить И. Канта, замечавшего, что ничего нового в области нравственного поведения он не говорит, – мы всегда знаем, когда мы поступаем дурно. Важным для Канта было обоснование самой *возможности* нравственного поведения *для всех*. Он выводит эту возможность из естественной нравственности, которую человек находит в своем «сердце» (нравственный закон внутри нас). Кант обращает особое внимание на то, что человек должен сам осознавать необходимость (долженствование) определенных действий и сам понуждать себя к этому. В этом он видит специфику нравственных поступков в отличие от легальных (простое исполнение вменяемых человеку требований, внешнее подчинение). Нравственные поступки требуют от человека определенных усилий, что вполне возможно, ибо человек – разумное существо и существо, стремящееся к возвышенному.

К чему приведут эти усилия? К утверждению собственного само-стоятельного бытия. Надо лишь «угадать спорящие в нас голоса» (В.С. Библер). Однако «нравственный космос», возникающий из хаоса нашей внутренней жизни, не может нами быть присвоен окончательно. Всякий раз человек будет обстоятельствами собственной жизни ставиться в ситуацию нравственного напряжения, создаваемую нравственными перипетиями, а значит, всякий раз ему потребуются «мужество быть» (П. Тиллих), не избавляться от собственных непереносимых перипетий, а обретать свободу поступать нравственно, укореняя собственное бытие в сопряжении с нравственностью и красотой.

Ссылки и примечания:

1. Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 15-03-00710.
2. Гегель Г. Эстетика: в 4 т. Т. 4. М., 1973. 668 с.
3. Цит. по: Курганов С.Ю. Акме Эдипа // АРХЭ: Труды культурологического семинара. Вып. 5. М., 2009. 371 с.
4. Эко У. Искусство и красота в средневековой эстетике. СПб., 2003. 256 с.
5. Там же. С. 12.
6. Бельцер А.А., Занин С.В. Проблема «социальной морали» во французском просвещении на рубеже 50–60-х гг. XVIII в. // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2008. Т. 10, № 4. С. 1191–1199.
7. Библихин В.В. Язык философии. СПб., 2007. 389 с.
8. Библер В.С. От наукоучения к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М., 1991. 417 с.
9. Библер В.С. Нравственность. Культура. Современность [Электронный ресурс] // На гранях логики культуры. URL: http://www.bibler.ru/bim_ng_nravstv.html (дата обращения: 15.09.2016).
10. Там же.

References:

- Beltser, AA & Zanin, SV 2008, 'The problem of "social morality" in the French education at the turn of 50-60-ies of XVIII century', *Izvestiya Samarskogo nauchnogo tsentra Rossiyskoy akademii nauk*, vol. 10, no. 4, pp. 1191-1199, (in Russian).
- Bibikhin, VV 2007, *Language of philosophy*, St. Petersburg, 389 p., (in Russian).
- Bibler, VS 1991, *From science studying to cultural logic: Two philosophical introduction to the twenty-first century*, Moscow, 417 p., (in Russian).
- Bibler, VS 2016, 'Moral. Culture. Modernity', *On the faces of the logic of culture*, viewed 15 September 2016, <http://www.bibler.ru/bim_ng_nravstv.html>, (in Russian).
- Eco, U 2003, *Art and beauty in medieval aesthetics*, St. Petersburg, 256 p., (in Russian).
- Hegel, G 1973, *Aesthetics: 4 vols*, vol. 4, Moscow, 668 p., (in Russian).
- Kurganov, SY 2009, 'Acme Oedipus', *ARKhE: Trudy kul'turologicheskogo seminara*, vol. 5, Moscow, 371 p., (in Russian).