

А. В. Разин*

НАТУРАЛИСТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ЭТИКИ П. А. КРОПОТКИНА И СОВРЕМЕННОСТЬ

П. А. Кропоткин был выдающимся представителем эволюционной этики. Он обращался к природным основаниям нравственности для идеологического обоснования течения анархизма. Особенностью этики Кропоткина (этики анархизма) является то, что в ней, в отличие от теорий многих натуралистов, из факта биологической эволюции выводятся не только альтруистические эмоции, сочувствие и сострадание, но также и более общие способности к сознанию справедливости и активному действию на благо общества во имя ощущения полноты жизни. В последнем положении Кропоткин опирается на идеи Марка Гюйо, выводящего высшие проявления нравственной активности из стремления к риску.

В этике Кропоткина преодолевается один из основных аргументов, который можно выдвинуть против натурализма. Он заключается в том, что у человека разрушена инстинктивная связь со средой обитания. Поэтому даже наличие каких-то альтруистических эмоций у животных не свидетельствует в пользу наследования таких эмоций человеком в процессе эволюции. Кропоткин не выводит нравственность человека непосредственно из инстинкта, а полагает, что стремление к общению и понимание справедливости возникают на основе заимствования опыта животных.

Первобытный человек, очень тесно отождествляющий себя со всей природой, понимает, видел, что животные одного вида не убивают друг друга и оказывают взаимную поддержку во имя сохранения рода. Это, с точки зрения Кропоткина, и дает основание для моделирования в своей среде отношений взаимопомощи. Далее, обобщающая логика

мышления приводит к возникновению представления о справедливости. Оно связывается со стремлением к восстановлению нарушенной из-за неправильных действий гармонии целого. Первобытные дикари и более цивилизованные народы по сию пору понимают под словами «правда», «справедливость» восстановление нарушенного равновесия¹.

Данные идеи очень глубоки. Кропоткин идет дальше представления об инстинктивной природе нравственных чувств. Проявление чувства сострадания у человека, конечно, строится не на основе инстинкта. Оно развивается благодаря эмпатии, способности чувствовать состояние другого, в развитых формах — способности поставить себя на место другого, возникающей за счет творческого воображения. В какой-то степени это свойственно и высокоорганизованному животному, имеющему психику. Детеныши нерпы, например, плачут, когда видят, как погибла их мать. Такое сострадание обусловлено эволюционно, но это не специальный инстинкт, а неизбежные последствия эволюционного возникновения психической организации. Кропоткин признает это, соглашаясь со взглядом А. Смита, выводящего способность к сочувствию из умения поставить себя на место другого. Мы бы только добавили к этому, что подобное умение реализуется как стремление, независимое от человеческой воли, благодаря произвольной модельной активности мозга. Чувство сострадания является, следовательно, вторичным по отношению к глубинным рациональным основам организации психики.

В работах Кропоткина «Этика», «Взаимопомощь как фактор эволюции» и других приводятся примеры весьма примечательного

¹ См.: Кропоткин П. А. Этика. М., 1991. С. 75.

© Разин А. В., 2016

* Разин А. В., заведующий кафедрой этики философского факультета МГУ имени М.В.Ломоносова, доктор философских наук, профессор

поведения животных, при котором они демонстрируют подлинный альтруизм: сильные заботятся о слабых, попавшим в беду помогают другие и т.д. Во многом эти наблюдения легли в основу его теории анархизма. Граф считал человека принципиально добрым существом, способным регулировать свое поведение без каких-то внешних институтов. Ведь если высшие животные склонны к взаимной кооперации, люди должны быть способны к этому в еще большей степени.

Современные данные показывают нам много нового в отношении гормональной регуляции альтруистического поведения человека. В частности, в исследованиях Патриции Чёрчленд и Франца де Вааля показано, как на гормональном уровне проявляется поведение, ориентированное на заботу о потомстве, какие отделы мозга отвечают за привязанность пар друг к другу (которая может быть или не быть у биологических особей) и т.д.

Наблюдая за приматами, Вааль, в частности, отмечает: «Малыши как магнитом притягивали к себе молодых самочек, которые всеми правдами и неправдами старались заполучить одного из них в свои маленькие лапки; ради этого они готовы были бесконечно ублажать их матерей при помощи груминга. Каждой самочке приходилось подолгу крутиться вокруг одной из мамаш, пока мать все же не выпускала малыша из рук и не позволяла сделать несколько неуверенных шагов в направлении нетерпеливой няньки. Та подхватывала его и начинала таскать по всему вольеру, переворачивала вниз головой, внимательно рассматривая гениталии, лизала мордочку, расчесывала его со всех сторон — но в конце концов неизменно засыпала, крепко прижав малыша к себе»². Сон длился недолго и был вызван выбросом в кровь гормона окситоцина. После этого «нянька» возвращала малыша матери.

Вааль утверждает, что альтруистическое поведение доставляет приматам удовольствие. В этом смысле оно не связано с каким-то самопожертвованием, подавлением собственных желаний или отказом от них. На этой базе он отвергает целую этическую традицию репрессивного понимания морали, которую

он называет «концепцией лакировки». Она, с его точки зрения, исходит из того, что недобродетельное, плохое в человеке постепенно преодолевается за счет внешних, навязанных ему правил, которые постепенно заставляют его быть моральным. Действительно, многие известные философы, скажем, Платон, Кант, Фрейд (это только наиболее яркие представители), исходили именно из такого понимания. Вместо этого автор отмечает, что в настоящее время понимание человеческого поведения развернулось на 180 градусов. Нейробиологи обнаружили, что в человеческий мозг встроена способность чувствовать боль других. По его оценке, с 2011 г. все стали понимать человека в качестве существа сверхкооперирующегося. «В настоящее время считается, что все в человеке — и тело, и сознание — приспособлено к совместной жизни и к заботе друг о друге и что человек от природы склонен оценивать других по нравственным критериям. Вместо того, чтобы рассматривать нравственность как тонкий налет лоска, теперь утверждают, что она исходит изнутри, что это часть биологии, и такая точка зрения подтверждается многочисленными параллелями, которые можно отыскать у других животных»³.

Я приведу здесь только два примера способности приматов к социальному поведению, показавшиеся мне наиболее интересными.

Первый связан с тем, как приматы делятся пищей. В эксперименте шимпанзе предлагается выбрать фишки разного цвета: красную или зеленую. За выбором красной фишки следует получение лакомства. За выбором зеленой фишки следует получение лакомства не только себе, но и другой обезьяне, наблюдающей за действиями первой. После того как обезьяна осознает ситуацию, она начинает выбирать главным образом зеленые фишки (2 раза из 3, в некоторых экспериментах — 9 из 10)⁴.

Второй пример связан с зачатками чувства справедливости. «Мы обнаружили, что чувствительность к справедливости возникает только в связи с какими-то усилиями. Если просто кормить приматов по-разному, никакой негативной реакции с их стороны не будет. Для этого нужно, чтобы пища была вознагражде-

² Вааль Ф. де. Истоки морали : В поисках человеческого у приматов. М. : Альпина Нон-фикшн, 2014. С. 76–77.

³ Вааль Ф. де. Указ. соч. С. 67.

⁴ Указ. соч. С. 67.

нием за сделанную работу. Помня об этом, Сара [коллега Вааля. — А. Р.] решила поощрять шимпанзе за выполнение простого задания виноградом и кусочками моркови... Как и ожидалось, получатели моркови отказывались выполнять задания или выбрасывали свою пищу, если видели, что партнер получает виноград»⁵.

С точки зрения Вааля, все это означает, что исходные начала морали представлены у наших предков, у нас они только получают большее развитие в связи с осознанием условий удовлетворения интересов, и, соответственно, можно сказать, что победила «концепция развития морали снизу».

«Нравственный закон не насаждается сверху и не выводится из разумных логических принципов; скорее можно сказать, что он вырастает из прочно укоренившихся ценностей, зародившихся еще в начале времен. Самый фундаментальный из них — эволюционное преимущество жизни в группе. Желание принадлежать к общности, быть вместе, любить и быть любимым заставляет нас делать все возможное, лишь бы сохранить хорошие отношения с теми, от кого мы зависим»⁶.

В принципе, Вааль выводит мораль из эмпатии. Она проявляется на разных уровнях. Он сравнивает эти состояния с русской матрешкой. В основе, на первом уровне, представлена способность чувствовать состояние другого и соответствовать этому состоянию, далее — забота о других (утешение), и наконец — перспективно-целевая помощь⁷.

Способность чувствовать состояние другого в настоящее время связывается с так называемыми зеркальными нейронами, расположенными в лобных отделах мозга (Ризоллатти). В действительности речь идет не о каких-то особых нейронах, а о специфической функции мозга. Хотя сами по себе эксперименты Ризоллатти вызывают много вопросов, чисто фактически подтверждено, что человек, даже младенец, более того — плод в утробе матери, способен чувствовать другого. В частности, в специальных исследованиях показано, что плод, обладающий чувствительностью, при-

ходит в беспокойное состояние, когда мать говорит на иностранном языке. Тем более способен чувствовать состояние взрослого ребенок. По данным М. Хаузера — уже через час после рождения. «Сразу после рождения, приблизительно в течение одного часа, ребенок, едва способный видеть, может подражать выражению лица взрослого. Подражая мимике и жестике, моторная система поддерживает эмоциональную систему. Так, когда ребенок подсознательно подражает выражению лица другого (печаль это или восхищение), он невольно устанавливает сцепление между выражением эмоции и ее переживанием. Следствием этого действия является то, что, когда маленькие дети видят других, испытывающих специфическую эмоцию, они могут одновременно чувствовать нечто подобное. Сочувствие передается как информация, как игра с эмоциональной меткой. Эта форма сопереживания никогда полностью не исчезает, как доказал социальный психолог Джон Барг, назвав ее “эффектом хамелеона”»⁸.

Но более сложный вопрос — что он может сделать, как он может реагировать на воспринятое состояние другого в моральном плане? В самом простом случае — эмитировать такое же состояние у себя. Это уже элементарная форма сочувствия. Неморальным было бы радоваться, когда другой в отчаянии.

Следующая возможность и следующий уровень эмпатического отношения связан с утешением. Во многих случаях это просто прикосновение к другому. Вааль показывает, что для приматов типично собираться группой вокруг того, кто, например, был наказан альфа-самцом и находится в подавленном состоянии. Как показано в исследованиях Вааля, стремление к эмпатическому отношению и развитое на этой базе утешение происходит как автоматическая реакция еще до того, как сознание осознает или могло бы осознать ситуацию другого.

Связано ли, однако, такое утешение с тем, что утешающий получает при этом какую-то радость? Думаю — нет. Скорее он стремится к утешению другого для восстановления

⁵ Вааль Ф. де. Указ. соч. С. 331.

⁶ Указ. соч. С. 324.

⁷ Waal F. de. The Age of Empathy. Phers, 2006. С. 187. (В русском переводе книги «Истоки морали...» те же самые уровни обозначены недостаточно точно).

⁸ Хаузер М. Д. Мораль и разум: Как природа создавала наше универсальное чувство добра и зла. М. : Дрофа, 2008. С. 69–70.

стабильности и привычного состояния собственной среды обитания. Во всяком случае, именно такой подход позволяет понять, как подобный механизм мог возникнуть эволюционно. Все эволюционные механизмы (даже нервные реакции), в принципе, развиваются на базе колебания: нарушение равновесия — восстановление равновесия. И, я думаю, именно потому годовалый или двухлетний ребенок, который еще, конечно, не способен мысленно ставить себя на место другого, обнимает плачущую мать. Он стремится вернуть среду его обитания в привычное состояние. По существу, это чисто эгоистическое желание. Моральным оно видится лишь в глазах окружающих. Однако итог — успокоение матери — может порадовать ребенка, и в этом смысле создать основания для его дальнейшего нравственного развития уже на основе позитивной мотивации. Что касается группового поведения, то группа, в принципе, должна действовать как слаженный организм, а это возможно лишь тогда, когда все находятся в одинаковом психическом состоянии.

Наконец, самый сложный, высший тип эмпатического отношения — перспективно-целевая помощь — основан на способности мысленно ставить себя в позицию другого. На первый взгляд, такая способность выглядит загадочной. Действительно, почему я должен сопереживать другому так, как будто я сам нахожусь на его месте? И, скажем, Вл. Соловьев отрицал возможность сострадания на такой основе, заменяя само это понятие понятием «жалость».

Здесь надо сказать, что нейробиологи обычно не утруждают себя рассуждениями о том, как именно эволюционно возникает та или иная эмпатическая способность. Они фиксируют ее лишь на уровне мозговых процессов развитой особи.

Однако эволюционному закреплению любой способности, подтверждению ее на уровне мозговых процессов в виде развития особых отделов мозга или специфических гормонов должно предшествовать повторяющееся в ходе жизни многих поколений поведение. Иначе говоря, чтобы выработался гормон, отвечающий за заботу о потомстве, кто-то должен начать заботиться о своем детеныше на каком-то ином, но достаточно устойчивом основании.

На мой вопрос Патриции Чёрчленд относительно основания повторяющегося устойчивого поведения, заданный после ее выступления на круглом столе, посвященном нейрофило-

софии, на философском факультете 18 июня 2015 г., она ответила, что это определяется генетически. Но в таком случае получается круг в определении: сами мозговые структуры, обуславливающие альтруизм и заботу о потомстве, фиксируются на генетическом уровне и, соответственно, генетически передаются от поколения к поколению. И генетически же обусловлено предшествующее такому эволюционному закреплению повторяющееся поведение.

Понятно, что здесь требуется какое-то иное объяснение. На мой взгляд, эволюционно развиваются сначала не те структуры, которые отвечают за заботу о потомстве, или высоко развитые формы взаимной помощи, а другие психические механизмы, обусловленные задачами ориентации, практического приспособления к действительности в смысле предвосхищения ее будущих состояний, опережающего отражения; мораль же, в своих исходных основаниях, является косвенным следствием такого практического приспособления. Речь идет об опережающем отражении на основе идеальных образов. Способными к развитым формам опережающего отражения на основе идеального образа, а соответственно, и к высшим формам эмпатии оказываются в основном те животные, которые проходят так называемый зеркальный тест, т.е. узнают себя в зеркале. Это говорит о том, что они обладают самосознанием.

Для того чтобы понять этот механизм, надо кратко охарактеризовать природу идеального, в нашем случае — способа ориентации на основе идеального образа. Идеальное — это отнюдь не копия действительности, а способ ее опережающего отражения, основанный на том, что в сигналах головного мозга разыгрывается возможное будущее состояние реальности, отнесенное к определенному моменту времени. Из этих возможностей выбирается наиболее вероятное, которое и становится основанием для практического действия. Например, если волк охотится за зайцем, он должен предположить возможные движения жертвы, оценить расстояние до зайца, оптимальное для прыжка, при этом надо еще оценить рельеф местности, скорость движения в данных условиях и т.д. И как это ни парадоксально, чтобы осуществить подобную интерпретацию мира, надо поставить себя на место другого, т.е. в нашем примере — представить себя зайцем. Возникает вопрос: причем здесь мораль? Раз-

умеется, во время охоты, когда есть доминирующая цель, ни о какой морали речи идти не может. Психика, так же как и сознание, по своей природе эгоистична. Но сознание не всегда находится в актуальном состоянии. Оно может быть приглушено во время отдыха или сна, и вот тут-то мозг, независимо от желания особи, начинает производить моральные представления. Из-за того, что ты на месте другого, ты начинаешь чувствовать, как другой. Тем более это относится к ситуации, когда вполне практически обусловленные механизмы психики начинают распространяться на отношение к особям своего вида, своей группы.

Таким образом, мораль в своих исходных основаниях является как бы неразстворимым остатком вполне практического, эволюционно обусловленного эгоистического поведения. Это проявляется как в плане эмпатического отношения, связанного с утешением, так и при более развитой форме эмпатии, основанной на сострадании. Но далее, конечно, эволюционно могут закрепляться и такие структуры мозга и гормональной регуляции, которые отражают постоянство в отношениях с членами своей группы.

В смысле всего того, что было сказано до настоящего момента, мораль может быть понята как развивающаяся снизу вверх. От элементарных форм альтруистического или внешне напоминающего альтруизм поведения к более развитым формам поведения. Но мы должны осознать и пределы такого понимания морали. Они связаны с таким этапом культурного развития, когда человек начинает ставить перед собой сверхзадачи, когда он в каком-то смысле начинает насиловать свою собственную природу, вовлекая себя во все более и более развитые и все более интенсивные виды социальной деятельности. В некотором смысле он начинает действовать против эволюции, ибо подобная интенсификация не требуется ни для производства полноценного потомства, ни для выживания в условиях традиционной природной среды.

Индивид вовлекается в интенсивные виды деятельности в результате тенденций, проявляющих себя в культуре как новой, самостоятельной сущности. Поэтому интенсивное развитие навязывается индивиду извне. Сам он, как биологическое существо, к интенсивным

видам деятельности не готов. Соответственно, когда мораль выступает формой вовлечения индивида в интенсивные виды культурной деятельности, это именно мораль сверху.

И если античные философы еще призывали человека к умеренности, в том числе в смысле императива: «избегай действий сверх своих сил» (Демокрит), то в христианстве совершенно очевидно ставятся уже совсем другие задачи.

В основе христианской идеи первородного греха фактически лежит косвенно выраженное представление, согласно которому человек должен отказаться от одной природы, греховной (исходной, биологической, неважно, в каких мифологических представлениях это выражено), и сформировать в себе новую природу, освобожденную от греха (фактически — от бесконтрольных желаний, т.е. социальную). Соответственно, мораль формируется в виде надличностных принципов, она предписывает человеку цели его развития, из биологии непосредственно не следующие.

Здесь возникает явный конфликт должного и сущего. Великий христианский мыслитель Аврелий Августин писал, что без телесных наказаний ему самому, в силу лени, никогда не удалось бы выучить ни греческий, ни латынь, ни вообще обрести все те познания, которые оказались необходимыми для дальнейшего развития духа. Анализируя поведение младенца, он, как тонкий психолог, отмечает: «Ребенок стремится удовлетворить свои желания — и наталкивается на непонимание и сопротивление взрослых, вызывающие в нем досаду, горечь и желание отомстить. Первая его реакция на этот мир — это память о нанесенных обидах и озлобление. Он воспринимает окружающую его среду как нечто враждебное: он уже в раздоре с миром и с самим собой. Этот нравственный беспорядок предрасполагает к дальнейшим ошибкам. Поведение ребенка в будущем уже испорчено: оно обусловлено характером его первоначальных столкновений с миром и его темпераментом, а эта обусловленность ведет скорее ко злу, чем к добру»⁹.

Из этого наблюдения можно сделать весьма любопытные выводы: зло, грех фактически оказываются связанными в душе человека даже не с фактом нарушения запрета, а с неправильной реакцией на запрет. Сам же запрет, представленный как требование к поведению ребенка

⁹ Аврелий Августин. Исповедь. М., 1991. С. 407.

со стороны взрослых, выражает добро. По сути, здесь заключена очень глубокая проблема, разворачивающаяся в связи с вопросом о том, как происходит самоопределение человека относительно своей собственной природы?

Здесь прежде всего следует сказать, что развитие человеческого индивида по своей сути конфликтно. С одной стороны, каждый стремится быть культурным существом, так как это интересно, привлекательно в смысле развития новых потребностей и совершенствования способов их удовлетворения (что связано с новыми наслаждениями). С другой стороны, этому сопротивляется исходная биологическая природа (лень).

В аспекте возможностей развития человеческой природы эта проблема глубоко осмысливается Э. Фроммом. Он решает ее в поле предложенной им парадигмы авторитарного и гуманистического подходов к пониманию этики типа личности и целей человеческого бытия.

Фромм признает, что вопрос о природе человека сложен. Авторитарные мыслители признают природу человека неизменной. Тезис о бесконечной изменчивости природы человека был с радостью воспринят прогрессивными мыслителями, выступающими против авторитаризма. Но он также породил определенные сложности. Бесконечная изменчивость допускает манипуляцию человеком в смысле навязывания ему культурных паттернов (выражаясь современным языком). Следовательно, ни та, ни другая позиция не может быть принята. В данной связи Фромм отмечает: «Человек — не чистый лист бумаги, на котором культура пишет свои письма; он — существо, наделенное энергией и определенным образом организованное, которое в процессе адаптации вырабатывает специфические ответные реакции на воздействие внешних условий»¹⁰.

Какой же выход предлагает Фромм для решения данной теоретической дилеммы? Он предлагает исследовать человеческую природу в ее динамике: «Итак, предмет науки о человеке — человеческая природа. Но начинается она не с полного и точного описания того, что есть человеческая природа; более или менее удовлетворительное определение ее предмета —

ее цель, а не исходный пункт, не предпосылка. Ее метод заключается в том, чтобы наблюдать реакции человека и социальные условия и из этих наблюдений индивидуальных человеческих реакций в разных условиях делать заключения о природе человека»¹¹.

В данном рассуждении можно увидеть идею двойной детерминации поведения человека, идущей, с одной стороны, от социальных условий его бытия, с другой — от его собственной природы. Однако следует отметить, что позиция Фромма остается во многом созерцательной. Когда же мы говорим о нормативной регуляции, в том числе о воздействии со стороны моральных требований, мы должны определить возможную степень такого воздействия и учесть это в воспитательной практике.

Фромм был против всякого силового воздействия на личность в ходе воспитания. В принципе, он полагал, что создание благоприятных условий для развития личности позволяет ей осуществить полноценный процесс самореализации, т.е. реализовать все свои потенциальные возможности. Если же у человека нет желания самореализоваться в высоком смысле этого слова, это, с точки зрения Фромма, тоже должно быть позволено, скажем, в смысле заботы общества о тех, кто попросту не хочет работать. С позицией Фромма солидаризируются многие другие философы, например такие известные мыслители, как Руссо и Дьюи. Дьюи, в частности, писал, что стоит только отождествить личность и ее интерес — и дилемма свободы и принуждения исчезнет¹². Однако другие философы выступают с иных позиций.

Сошлюсь здесь на Л. Фейербаха, К. Маркса и Ф. Ницше.

Оценивая историческое значение капитализма с точки зрения условий развития человеческой сущности, К. Маркс писал, что «в качестве безудержного стремления к всеобщей форме богатства капитал гонит труд за пределы обусловленных природой потребностей рабочего и тем самым создает материальные элементы для развития богатой индивидуальности, которая одинаково всесторонняя и в своем производстве, и в своем потреблении и труд которой выступает поэтому уже не как труд, а

¹⁰ Фромм Э. Человек для самого себя // Психоанализ и этика. М. : Республика, 1993. С. 35.

¹¹ Указ. соч. С. 35–36.

¹² Дьюи Дж. Введение в философию воспитания. М., 1921. С. 61.

как полное развитие самой деятельности... на место обусловленной природой потребности ставится потребность, созданная исторически»¹³. Развитие социальной сущности человека, выражающееся в изменении характера его потребностей, связывается здесь с принуждением к труду. Именно в результате данных общественных условий человек ставится перед необходимостью развития разнообразных интенсивных видов деятельности.

Близкие идеи звучат у Ф. Ницше: «Мы... внимательно и добросовестно относящиеся к вопросу — где и как до сих пор “растение человек” наиболее мощно возрастало в вышину, — полагаем, что это случалось всегда при обратных [неблагоприятных. — А. Р.] условиях, что для этого опасность его положения сперва должна была разрастись до чудовищных размеров, сила его изобретательности и притворства (его “ум”) должна была развиваться под долгим гнетом и принуждением до тонкости и неустрашимости...»¹⁴ Определение условий развития природы человека имеет принципиальное значение для построения педагогической концепции. Дискуссионным в современной педагогике, в частности, является вопрос о том, может ли учебный процесс быть построен исключительно на интересе ребенка, или же для его обеспечения нужна эффективная система стимуляции, включающая элементы принуждения. Некоторые педагоги считают, что принудительное воздействие необходимо. Противоположную позицию занимают философы фрейдистской и неопрейдистской ориентации. Та же позиция, как уже отмечалось, выражена во взглядах прагматиста Дж. Дьюи. Но мы полагаем, что более правы те педагоги, которые отмечают невозможность организации учебного процесса исключительно на познавательном интересе ребенка.

Я полагаю, что непосредственный интерес ребенка к познанию может обеспечить только приобретение поверхностных знаний. Отмеченная выше общеисторическая закономерность развития природы человека через принуждение к труду обязательно должна проявляться и в процессе индивидуального развития личности. Не имея первоначально потребностей к развитым видам общественной деятельности, формирующаяся личность мо-

жет включаться в них только под воздействием определенных общественных требований. Конечно, некоторые социальные потребности развиваются на основе деятельности, совершаемой достаточно свободно. Таковы, например, подражательная, игровая деятельность и т. д. Тем не менее многие виды сложной общественной деятельности (труда, учебы) связаны со значительным напряжением сил, концентрацией воли, т.е. требуют от личности известной степени господства над биологической стороной своей природы. Это достигается за счет развития волевых качеств, переориентации поведения с ближайших на отдаленные результаты. Но последнее возможно только тогда, когда имеется уже достаточно развитая система социальных потребностей и связанных с ними мотиваций.

На начальных этапах развития напряженные виды деятельности не воспринимаются личностью как благо из-за отсутствия потребностей в процессе их осуществления. Решающее значение для включения индивида в такие виды деятельности имеет результат, причем чаще всего внешний по отношению к непосредственной цели, скажем эмоциональная реакция на похвалу со стороны взрослых, удовлетворение престижных потребностей и т.д. Однако в ходе осуществления постоянной однонаправленной активности, овладения способами и навыками, необходимыми для производства соответствующих работ, у личности развиваются новые потребности, отвечающие самому процессу деятельности, взятому в единстве с предметным результатом. Тем самым то, что первоначально предъявлялось личности в виде требования, в должной форме, может затем составить основу ее личного блага. В принципе, возможность такого перехода допускал Л. Фейербах.

Говоря о долге, Фейербах отмечает, что самоограничения по отношению к себе могут возникнуть на основе определенных стремлений к счастью. Например, желая научиться играть на каком-либо музыкальном инструменте, человек должен преодолевать трудности учения. Но то, что само это желание также имеет общественную природу, Фейербах не понимает. Для него долг — это самопреодоление некоторого состояния, вызванного дурным настроением, неожиданным проявлением лени и т.д. Поэто-

¹³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. 1. С. 281.

¹⁴ Ницше Ф. Соч. : в 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 275.

му долг все же развивается на базе определенного природного желания, но никак не вопреки ему. «Сколько нужно для того, чтобы сделаться мастером в игре на каком-нибудь инструменте! Какое упорство, какое неустанное прилежание, жертвующее столькими дорогими радостями! Какие скучные упражнения! Какие напряжения мускулов и нервов! И хотя я принялся за этот инструмент только из склонности, как часто я тем не менее играл на нем с отвращением, только по долгу, как часто при дурном настроении посылал его к самому черту! И все же этот инструмент, проклинаемый мною в моменты досады за лишения и муки, которые он взваливал на меня, являлся для меня источником величайшего наслаждения и счастья»¹⁵. Такая постановка вопроса, связанная с выведением долга исключительно из правильно понятых обязанностей по отношению к самому себе, обедняет его содержание, устраняет критерии блага и добра, идущие от всей совокупности культурных достижений человечества. В этом смысле оно не только бедно из-за отсутствия понимания счастья как стремления к достижению совместно разделенных с другими людьми целей, но и может содержать прямую ошибку. Точно так же, как о долге в смысле самопринуждения в примере с обучением игре на флейте, Фейербах говорит о долге заставлять себя пить хорошее вино. Это, с его точки зрения, позволяет сформировать правильную привычку и в конечном счете приводит к благу. «Даже самое хорошее вино неприятно, если не привыкли к вину вообще или привыкли только к плохому вину»¹⁶. Вполне понятно, что подобная структура выведения долга из склонности вполне может соответствовать наркотической зависимости и, разумеется, не может быть принята как теоретически оправданная.

Следовательно, для правильного понимания условий развития человека как биосоциального существа необходимо прежде всего учесть нормативные требования общества, в которых отражается опыт существования человечества как коллективного субъекта. Но это не означает, что мы можем произвольно, за счет различных технологий формировать из индивида то, что нужно обществу. Эта утопия, возмущающая наше нравственное чувство, изображена в романе Хаксли «О дивный но-

вый мир». Но дело не только в нравственных оценках. В интересах общества развить у человека именно те способности, которые преобладают у каждого индивида и которые имеют биологические предпосылки.

С нашей точки зрения, в процессе социального формирования и развития личности, конечно, имеет место двойная детерминация развития, стимулируемого и со стороны стремлений самого человека, и со стороны тех объективных условий, которые задает внешний масштаб деятельности, необходимый для обретения истинного блага. Объективно она соответствует реализации принципа дополнительности. Если отбросить идею двойной детерминации и встать исключительно на позицию жесткой социальной детерминации, получатся упрощенные концепции формирования личности вроде программированного обучения Скиннера. При утверждении позиции самодетерминации получают такие определения блага, которые соответствуют идеям философской антропологии, полагающей возможным достижение подлинного самовыражения личности в игровой деятельности. Но в игре человек, желая избежать отрицательных эмоций, идет на снижение интенсивности деятельности, снижая тем самым и силу напряжения своих положительных эмоций. Так что невозможность отказа от внешних детерминант активности при определении блага подтверждается даже таким психологическим аргументом.

Развитие новых, социальных по своей природе потребностей человека происходит вместе с формированием, развитием его общественной чувственности. В основе этого процесса лежит объединение различных по своей природе и силе эмоций в едином ощущении, связанном с данной потребностной ситуацией (т.е. с ситуацией удовлетворения потребности или с представлением о возможности такого удовлетворения). Возможность такого объединения определяется комплексным характером удовлетворения потребностей человека, вытекающим, в свою очередь, из комплексного характера условий детерминации и орудийного характера осуществления общественной деятельности. Одновременная реализация различных способностей субъекта определяет здесь и разнообразие эмоций, сопровождаю-

¹⁵ Фейербах Л. Избранные философские произведения. М., 1955. Т. 1. С. 606.

¹⁶ Указ. соч. С. 613.

щих данную деятельность. При этом одни эмоции могут усиливать другие, придавая процессу восприятия деятельности со стороны субъекта индивидуально неповторимый характер.

В процессе социального становления индивид начинает стремиться к новым эмоциям, связанным с новыми, интенсивными видами труда. Тот же процесс продолжается в течение всей его жизни. В литературе по социальной психологии и физиологии высшей нервной деятельности обсуждался вопрос о том, может ли эмоция быть ценностью. Многие достаточно авторитетные ученые, например П. В. Симонов, настаивают на исключительно переключающей роли эмоций. Позитивная же направленность поведения выводится ими из инстинктов (например инстинкта превентивной вооруженности). Я сейчас не имею возможности подробно анализировать дискуссию по данному вопросу и подчеркну только, что, с моей точки зрения, подобный подход закрывает возможность объяснения свободного совершения сложных, напряженных видов деятельности и не позволяет понять, как же нравственные мотивы бытия связаны с условиями достижения счастья.

Именно понимание эмоции в качестве ценности показывает, что человек может стремиться к интенсивным видам деятельности. Преодолевая препятствия, он испытывает более сильные эмоциональные напряжения и, следовательно, получает более интенсивную, разнообразную и более интересную и более счастливую жизнь. Раскрывать перед каждым отдельным человеком возможности подобного типа развития вполне гуманно. Но сделать это, как мы уже видели, нельзя чисто теоретически. Общество поэтому вправе стимулировать развитие личности, включать ее в интенсивные виды деятельности.

В то же время развитие потребностей личности, осуществляемое благодаря воздействию ценностей и других средств социальной детерминации, не означает, что у человека можно сформировать любое представление о счастье в зависимости от специфического воздействия социальной среды. Поскольку сам исторический процесс не носит произвольного характера, не могут быть произвольны и высшие со-

циальные потребности человека, в конечном счете определяющие его идеи о благе и счастье. Они зависят от тех исторических задач, которые общество в целом и каждый отдельный человек (в большей или меньшей степени) неизбежно решают в процессе своего бытия. Они также определяются некоторыми стандартами потребления, видами досуга, развитыми на базе имеющихся технологий производства, средств коммуникации, транспорта и т.д.

Осмысление проблем развития человеческой природы и условий обеспечения самореализации личности, свободы действий человека в условиях социальной реальности, также неизбежно ограничивающей такую свободу, по сути, и делает актуальной всю моральную проблематику, порождает противостояние добра и зла, о чем упоминает Франц де Вааль, хотя он и не может этого объяснить.

В ходе развития общества создаются морально обусловленные способы воздействия на личность, толкающие ее к интенсивному развитию, и правовые гарантии, обеспечивающие общественно обусловленные условия такого развития в смысле обеспечения прав человека на образование, культурное развитие, гарантий неприкосновенности личных результатов его деятельности в смысле обеспечения прав собственности, в том числе — интеллектуальной.

Все это делает крайне актуальной разработку правовой проблематики, осмысление правил морально оправданной деятельности государственных институтов и критериев эффективности их работы. Основанный на идеях анархизма подход Кропоткина в этой связи, конечно, не может быть принят полностью. Это хорошо показывает Р. Нозик в своей книге «Анархия, государство, утопия». Тем не менее отдельные идеи Кропоткина могут быть очень высоко оценены и практически применены к некоторым областям общественной жизни человека и видам его деятельности, в частности к процессу развития институтов гражданского общества, формированию и развитию самоуправляющихся творческих коллективов, особенностям современного сетевого общения людей.