

«Хорошее» и «плохое» — это, пожалуй, самая изношенная пара противоположностей, с которой мы сталкиваемся каждый день в личной и общественной жизни, в политических и пивных речах (или пивно-политических), но и в устах философов (там все меньше и меньше), моралистов и религиозных лидеров. В качестве одной из характерных особенностей новейшего развития в мире можно было бы отметить столкновение тех, кто знают, что такое добро (потому что оно уже давно признано таковым и это оценение поддерживается каким-то авторитетом, например пророка или имама), с теми, кого программно того не знают. Такие обычно заявляют, что хорошо то, с чем общество консенсуально согласится. Хотя этот способ формирования ценности очень поверхностен и имеет множество методологических недостатков (В этой связи может оказаться полезным провести сравнение с эпистемологическим порядком и представить себе установление истины путем голосования.), его следует оценить как первый шаг от тирании «вечного блага». Важен сам факт признания того, что при обсуждении «добра» не надо всегда придти к однозначному результату; при вступлении на путь консенсуса большинства всегда еще остается место для применения какого-нибудь более тонкого метода, даже если его развитие должно стать лишь музыкой будущего. И хотя проведение ныне завоеванной дорогой ценой не dogматической свободы может иногда приобретать относительно dogматические черты, современному и постмодерному либерализму нельзя отрицать одну большую заслугу, которую он имеет в отношении к сознанию человечества.

Автор этих строк с определенного возраста стал весьма подозрительно относиться к поруганной онтологии добра и зла и даже в личной жизни старается изюегать оценок, включающих одно из двух упомянутых понятий. Он именно пришел к мнению, что дефиниция добра (и тем более зла) не возможна и мыслима иначе как проекция определенного (или коллективного) эгоизма, и считает метафизику, построенную на этих понятиях, печальной ошибкой.¹ Об этических системах я бы предпочел вообще не говорить. Действительно, ни в какой системе фиксированных моральных ценностей и норм не могла бы произойти такая революция в восприятии добра и зла, какая произошла в середине предыдущего столетия, прежде всего в психотерапии. Там, у Фрейда, впервые прозвучало, что мы сами придаем значение «хорошего» или «плохого» содержаниям нашего сознания — однако не свободно, а под влиянием формирующего влияния комплексов, во первых так называемого суперэго. К.Г.Юнг продвинулся в этом вопросе гораздо дальше, когда в рамках своей теории индивидуации он описал роль так называемой «тени», которая, по его мнению, является конститутивным и необходимым компонентом каждой развивающейся личности, и целые школы психотерапии теперь посвящены работе с ней. Тем открылся простор для размышлений о положительном зле, о зле, которое в определенных рамках не хотим, но тем не менее необходимо и каким-то образом против своей воли выполняющее в конечном итоге важную роль для отвергающего его субъекта.

Мы в своих рассуждениях не будем заходить так далеко в этом направлении: Я не намерен сделать психологическую двусмысленность зла предметом моего рассмотрения. Мы исходим здесь из сознания субъективной, релятивной природы добра и зла, из элементарного наблюдения о том, что все, что мы называем «хорошим» или «плохим», мы оцениваем это в однозначно субъективной реляционной системе, которую мы не имеем права переносить

1 Исключая из них оригинальную метафизику Платона, ведущую к «идее добра». В простом примечании видимо не хватит места, к ее отстоению, но я хотя бы укажу направление: Для Платона добро не есть какая-нибудь заранее данная и известная метафизическая категория. Совсем наоборот, это понятие ищется и утверждается определенным восходящим путем и аналогично (известное место из Федра), и если он, наконец, приходит к чему-то, называемому «идеей добра», то это именно и только результат такого процесса, который мог бы (и справедливо) называться чем-то другим. Другими словами: для Платона «добро» не является чем-то, что само собой разумеющимся, «категорией», Платон ищет, что вообще можно назвать добром. Однако у последователей Платона, начиная с Аристотеля и кончая христианской нео-схоластикой, дело обстоит уже иначе.

за пределы нашей личности, и что поэтому все «хорошее» всегда **хорошо** только и **только для нас**, а все «плохое» опять-таки плохо только и только для нас. " «Я» здесь можно понимать и собирательно, во всем спектре возможных идентификаций, которые люди осуществляют с незапамятных времен: от «мой род/моя семья», через «моя социальная/профессиональная группа», «мой народ», «мы, цивилизованные люди», к «мы, люди», как это звучит, например, в философских или этических размышлениях. Попробуем сопоставить эти понятия добра и зла, или их более отвечающих коррелятов **благоприятное/приятное** и **неблагоприятное/неприятное** с другой парой чрезвычайно важных для человека качеств, а именно с парой **активное – пассивное**.

Активно или **пассивно** мы относимся или можем относиться ко всему плеромату вселенной и наверно эта самая черта человека - то есть, с одной стороны, его сущностная **деятельность**, с другой - его детерминация различными нечеловеческими факторами, которая иногда может восприниматься как **брошенность** в определенную ситуацию, в определенные отношения., заслуживала бы из-за своего высшего интереса обширного обсуждения, но и здесь мы ограничимся и продолжим понимать под человеческой деятельностью такую человеческую деятельность, умственную или физическую, которая направлена на одного или нескольких людей, или на некоторую идеальную категорию людей. По аналогии мы будем называть пассивностью ситуацию, когда человек-субъект становится адресатом только что определенного активного отношения.

Относительно этого определения следует отметить, что пассивность мы понимаем здесь не только в ограничении на область человеческих субъектов, но в то же время и более узко по сравнению с ее стандартной философской концепцией, где она оригинально обозначает каждое состояние, вызванное через внешний субъект (зн. заимствованное от него) - значит какнибудь в интенциях Плотинского *пафос*. Здесь для того, чтобы признать что-либо «пассивностью», не хватит нам его внешняя, скажем так, контингентная вызванность, а мы потребуем, чтобы такое влияние возникло в результате интенции (намерения) и действия другого субъекта. Для целей настоящего исследования нам так совпадает пассивность и рецептивность.

Стандартная ситуация, в которой мы оцениваем или классифицируем действия на «хорошие» и «плохие», т. е. приятные и неприятные, — это ситуация, в которой субъект пассивен. Но как такую оценку можно применить к ситуациям, в которых мы активно действуем? Другими словами, как мы узнаем, что «добро творим»? Ведь мы можем сказать «плохо» (или хорошо) исходя только из нашего опыта и только о наших переживаниях (критерий состоит в том, приятны ли они для нас, или заслуживают ли для нас положительной оценки иным образом); однако о нашей собственной деятельности мы могли бы сказать это только по отношению к адресату, т. е. к другому субъекту, опыт которого нам, естественно, недоступен. (Вот почему мы никогда не знаем, правильно ли мы поступили или нет, даже если наши намерения были самыми лучшими.) - Поэтому для практических целей в ход идет старый, но отнюдь не устаревший совет: *по плодам их узнаете их...* . Однако недостатком такого критерия остается то, что он доступен только после самого акта, и то лишь иногда: иногда мы можем ретроспективно понять по реакции получателя, затронутого нашим действием, было ли это для него «хорошо».

Попробуем теперь немного изменить точку зрения и рассмотреть такую ситуацию, как транзакцию, в которой что-то передается. Активный субъект отдает, а пассивный получает. Отсюда следует, что если оба субъекта свободны, то принимаемое должно быть приятно получателю — иначе он бы это не принял. Таким образом кажется, что транзакция, которую воспринимает получатель как неприятную, невозможна (поскольку все человеческие субъекты свободны). Если мы способны дарить друг другу только приятные (хорошие) вещи, мы получаем образ мира, напоминающий рай, в котором ангелы подают друг другу золотые ведра.

Но опыт убедительно убеждает нас, что это не так и что люди могут причинить себе много боли. Здесь, во-первых, необходимо зафиксировать тривиальное наблюдение о том, что мы правда свободны в своих действиях (как бы эта наша свобода ни была ограничена средой, в которой мы живем – вопреки тому, в конце концов, это именно мыб кто решает, если мы позволим себе сочинить то или иное действие, посредством которого мы противодействуем требованиям общества), но не свободное с точки зрения наших состояний, нашей пассивности. Если это так, то здесь мы имеем еще одну пару, претендующую на роль синонимов «хорошо — плохо»: пара активное — пассивное; значит если мы свободны в своей деятельности, мы обязательно будем выбирать то, что нам приятно, что резонирует с нами внутренне. Такое согласие мы не можем гарантировать вслучае пассивности.

Это может звучать как руководство к определенному образу жизни: если мы всегда и при любых обстоятельствах активны, если мы не позволяем окружающему миру влиять на нас, а наоборот, мы всегда будем теми, кто отпечатывает свою волю в мир, мы не можем быть несчастными; мы просто не позволяем миру коснуться нас. - Это ницшеанское решение, но совсем неплохое! Но это можно понять и по-другому. Предыдущий способ взаимодействия с миром очень требовательный, и обычно лишь немногим людям это удастся, и даже тем не всегда и без исключения. Может быть существует еще инный подход, также обоснованный на оценке добра и зла как активного/пассивного.² Однако, прежде чем изложить здесь свое решение проблемы, я упомяну еще один путь, заслуживающий более серьезного размышления:

Мы не можем – то есть, нам вероятно не удастся – постоянно и навсегда избежать всех неприятных переживаний, всех пассивностей. Но мы можем попытаться интегрировать их в свою личность. На практике это означает, что мы попытаемся интерпретировать несчастье, которое воспринимаем, как часть нашей собственной личности; как закономерный процесс или его результат – процесс, начинающийся в каком-то компоненте нашей личности. Это значит, что мы переосмысливаем пережитое зло как нечто в конечном счете (бессознательно) желаемое. Это путь юнгианской психологии и различных духовных течений Нью Эйдж. Хотя этот путь и дает достойные результаты (результаты в области личностного развития), в нем все же скрыто дьявольское копыто, как и в любом методе, предполагающем в какой-то степени элемент реинтерпретации. С одной стороны, эта реинтерпретация может быть лишь своего рода поверхностной перемаркировкой данной действительности, и вместе эпикурейской игры в прятки («Или есть смерть, и меня нет, или я есть и нет смерти.») появляется игра «ничего не бери в голову». Однако главным образом реинтерпретация, прежде всего радикальная реинтерпретация, и здесь это всегда этот случай, означает определенное, а в случае радикальной реинтерпретации - соответственно радикальное отрицание первоначального предпонимания. Вот конкретно: я чего-то воображал, но это была ошибка, теперь я считаю дела совсем другими. Даже если мы признаем, что новое приобретенное мнение более ценно, чем первоначальное, все равно необходимо удивиться над тем, что однажды увиденное должно совершенно утратиться и не иметь никакой силы в будущем. Однако очень ценное качество этого метода заключается в том, что он учит нас тому, что мы можем воспринимать себя, воспринимающий субъект, динамично, «контекстуально», что мы в конце концов еще не знаем, «что все скрыто внутри нас».

Другой метод я бы, пожалуй, назвал «метод перемещения центра личности». Он основан на предположении, что, хотя мы самосознаем себя как субъект и являемся свободными, все таки и то, и другое — то есть наша свобода и самосознание — имеют своего рода загадочный момент. По словам Послания Иоанна: Тепер мы дети Божии; однако мы еще не знаем, что мы

2 Я пренебрегаю здесь древнюю стоическую и эпикурейскую атарикию, вошедшую, пожалуй, во все христианские аскетические системы. Она тоже дает решение в координатах намеченной системы, но следовать ему, на мой взгляд, не стоит. Она просто только такая своеобразная игра в прятки с миром.

будем. Что мы, как субъект, обладаем еще и глубиной, т. е. определенной степенью непроницаемости и невидимости, а также динамическим моментом – моментом роста. Следует в определенной степени следующую процедуру можно бы также назвать педагогическим методом.

В чем она состоит? Возможно, я бы попытался выразить это так, что каждая неудача, каждый болезненный опыт, каждая пережитая пассивность направляет наше внимание к центру нашего существа, обратно к субъекту, и учит нас смещать центр нашей личности несколько в другое место,³ хотя при этом мы не должны представлять себе это учение так, как будто бы за нами наблюдала некая власть, которая предвидит все наши пути и только безупречно ведет нас по своему размеренному пути, по своему «плану». То значило бы, что нами управляет что-нибудь не всойстсенное, чем мы не владеем, и то не правда. Скорее, мы все еще ищем себя, а внешний мир и наша пассивность в нем являются (само)образовательным и вспомогательным инструментом, который учит нас искать и находить себя. Однако это не просто метод проб и ошибок – мы не ищем вслепую, есть у нас цель; более того, мы уже в значительной степени эту цель — свое «я» — осознаем. И это тоже не намерено быть пародией на эпикурейское избегание мира, целью которого является лишь сделать нас непостижимыми для мира и его страданий. Ей цель нет избежать болезненных переживаний. Иногда, наоборот, может быть в интенциях этого метода даже спровоцировать такие переживания. Но в основном это означает не что иное, как радикальную готовность реагировать на стимулы мира: радикальную, потому что эта реакция не должна быть реакцией в точном смысле этого слова, то есть каким-то (автоматическим) действием, а сосредоточением внимания на нашем центре и, так сказать, уточнением, исправлением, его положения. Значит: такое и такое случилось со мной; Что это значит для меня? Если я что-то потерял, было ли это действительно важно для меня? А если и было, то не пришло ли время обменять его на что-нибудь другое? Что мое Я скажет и сделает по этому поводу? - И так далее.

Ещё хотел бы я бы уточнить, как этот намеченный путь преодоления личных пассивностей связан с предыдущим (интеграционным) методом: Несмотря на значительную разницу подхода, есть нечто похожее: - в обоих случаях устанавливается связь между пассивностью и центром личности; однако есть и существенные различия: при изложенной мною процедуре та пассивность, это «состояние» не было частью меня с самого начала; так что не надо мне говорить, что я был другим с самого начала и я просто по глупости этого не осознавал. Да, я другой из-за этой ситуации, но не в том смысле, что я теперь только нашел часть своего потерянного «я», а в том, что я сам сознательно куда-то передвинулся. И в том, как звучит справедливое возражение, есть навечно и ахиллесова пята этого метода: прежде всего, бывают ситуации, когда даже под влиянием пережитой пассивности не происходит никакого сдвига личности⁴ и «процесс обучения» не протечёт. Это может произойти по двум причинам: либо мой субъект, я сам, считает любые изменения нежелательными, либо никакие изменения практически невозможны. Первый случай означает, что я оценил данную ситуацию и вытекающую из нее пассивность как своего рода «испытание», т. е. нечто, что ни в коем случае не должно привести меня в замешательство и поколебать меня в моем отношении. Но на самом деле и здесь наконец происходит определенный сдвиг, качественный: мое Я и его субъективное мнение, его позиция становятся сильнее.

3 В этом контексте хотелось бы обратить внимание на интересное наблюдение относительно плача: Плача и рыдая, человек инстинктивно очень сильно вдыхает, втягивает в себя как можно больше воздуха; выдохи по сравнению с тем короткие и спазматические. Как будто бы человек от плача «приходил в себя». При смехе ситуация обратная. Плача я «прихожу в себя», смеясь выражаю себя. Кстати: я даже где-то читал апокрифический рассказ о сотворении мира из смеха Божия!

4 Я имею в виду СОЗНАТЕЛЬНЫЙ и волевой сдвиг личности; любой другой был бы лишь результатом и продолжением, или интериоризацией этой пассивности, т. е. только умощенной пассивностью.

Ко второму случаю относятся сложнейшие человеческие ситуации, те ситуации, когда мы практически лишены возможности выбора: тяжелая, или прямо смертельная болезнь; потеря близкого человека, пожизненное заключение, смертный приговор; или даже ситуации более легкого характера, но эффект которых, однако, состоит именно в том, что мы ограничены, а в некоторых случаях полностью лишены нашей свободы: если мы становимся жертвой нападения, неизбирательного мошенничества, судебной ошибки. Несомненно, что в таких ситуациях тому, кто попал жертвой таких ситуации, становится легче воспринимать такие события как часть заранее обоснованного суждения или, возможно, как часть своей собственной личности. Всё таки, хоть я и испытал лишь малую часть из вышеперечисленного, я считаю, что и здесь существует своего рода скрытый путь в смысле предыдущего пункта – к углублению и укреплению собственной личности.

Я увяз в практичности немного больше, чем мне изначально хотелось; Я определенно не имел в виду дать универсальные инструкции по выходу из жизненных ситуаций. (Чем будут жить специалисты по этике?). В заключение я хотел бы, однако, представить еще один путь объяснения добра и зла, царской путь, который, однако, сильно отличается от всех предыдущих и имеет точку соприкосновения с нашими предыдущими соображениями лишь в том, что, подобно им, оно также наконец объясняет это противостояние переводом на что-то другое. Мы здесь исходили из того, что высказывания: *это хорошо – это плохо*, может произносить только оценивающий субъект, и пошли по пути того, как эти противоположности переживаются личностями. Однако существует и (древний) способ объяснения добра и зла путем отождествления их с двумя архетипическими мировыми началами, которыми в древние времена были чаще всего небо и земля, позже свет и тьма, затем дух и материя. Поскольку здесь мы подходим в опасную близость к метафизике, столь яростно отверженной в начале этой статьи, я отмечаю, что для того, чтобы такое мышление имело смысл и приносило плод, оно должно оставаться открытым для мифической дименсии и не вырождаться в простую метафизику. Примечательно также, что в этих системах (дуалистической, манихейской, гностической, герметической, теософской и других; в некоторой степени, даже в глубине, психологический взгляд на зло носит черты такого дуализма) добро и зло всегда переводятся на эти основные принципы, а не наоборот. Соответствующим (мифическим) решением проблемы вечного столкновения этих принципов обычно является разделение обоих принципов или уничтожение темного начала (но только после разигравшейся великой мировой драмы). Каковы практические последствия принятия такого взгляда на добро и зло? Прежде всего, «зло» или «тьма» и здесь «втянуты в игру», они участником мировой драмы, в которой у них есть роль; без них было бы просто невозможно обойтись и поэтому необходимо заниматься и злом и материей, хотя бы для того, чтобы освободиться от их влияния. Своей вершины достигает жуалистическое мышление противоположностей в мире в творчестве Якоба Бема. У него уже космические противоположности: 1. обе божественного происхождения, 2. переплетенные в игре взаимного взаимодействия и обратной связи, создавая тем самым материальный мир, так что без какой-либо из них не возник бы он вовсе; 3. предназначенные для взаимной гармонизации и сотрудничества, в ходе которых одна должна проникнуть в другую и наоборот, и это на нескольких уровнях, всегда как бы на следующем этаже диалектического синтеза. И если кажется, что Бёме (по моему мнению в более ранних произведениях) представлял себе окончательное преобладание светового начала, то упомянутым процессом усвоения, а не путём его отброшения или уничтожения. Философия Бема прекрасна и возвышенна, и теоретическому мышлению приносит чудесное удовлетворение. Однако из него трудно вывести ключ к рассуждениям практического и личного характера (что, конечно, не является нашей целью); Бёме может быть ответил бы, что для этого всегда необходимо конкретное мистическое вдохновение.

В самом конце нашего обсуждения я хочу показать, что даже в этих теософско-дуалистических системах наши предыдущие соображения могут иметь определенный смысл

и находить определенное соответствие. Одной из упомянутых выше дуалистических систем является каббалистическая система. (Из за наших соображений не имеет значения, на какой стадии его развития мы к нему относимся.) Основной каббалистической идеей является концепция так называемого дерева сефирот, состоящего либо из семи (в старшей версии), либо из десяти (в более поздних версиях) сефирот. Вскоре эта эманационная схема была представляна не только в виде дерева, но и в виде человеческой фигуры, божественного проточеловека – Адама Кадмона. В этом соответствии отдельные сефирот соответствуют частям тела божественного проточеловека. Речь всегда идет о геометрическом расположении соответствующих сфирот, симметричном вокруг вертикальной оси, при чем отдельные три стороны диаграммы (так называемые цахцахот, т.е. божественные творческие начала) также имеют свое значение; средняя трактуется по-разному, боковые имеют друг к другу полярное отношение. Их иногда называют по средним сфирот сторонами благодати (תּוֹן) и суда (יָט) или любви/величия (אֱהוּרָה) и силы (אֱהוּרָה). Хотя среди каббалистов нет спора относительно того, на какой стороне тела Адама лежат какие сефирот, его изображение в книгах не одинаково: каббалисты не могут прийти к единому мнению, следует ли изображать Адама Кадмона спереди или, ради уважения, сзади. Однако интерпретация этих принципов, находящихся выражение на страницах Древа Сефирот, будет для нас очень интересным вопросом. Упомянутые еврейские термины уже кое-что указали, однако ясно, что соответствующие принципы нельзя однозначно обозначить как принципы добра и зла; они гораздо больше соответствовали бы нашей дилемме приятного/неприятного. И вдобавок ко всему, есть предположения, что эти партии по-своему образуют активность и пассивность. В этом контексте я предлагаю свое решение (и каббалисты могут его оценить): пусть Адам Кадмон изображается сбоку; это усложнит немножко традиционную идентификацию сефирот с частями тела (ХЕСЕД как правая рука и т. д.), но четко разделит сефирот на те, которые лежат перед его лицом и поэтому владимые через него являются АКТИВНЫМИ, те, которые составляют костяк его тела, и те, что находятся за его спиной и для него недоступны, или ПАССИВНЫ.