



УДК 17:1(073)

**ЭТИКО-ФИЛОСОФСКИЕ И КУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВАНИЯ  
ФЕНОМЕНА ПОРОКОВ****ETHICAL, PHILOSOPHICAL AND CULTURAL BASES  
OF THE PHENOMENON OF VICES****В.Н. Назаров  
V.N. Nazarov***Тульский государственный педагогический университет им. Л.Н. Толстого,  
Россия, 300026, Тула, пр. Ленина, 125**Tula State Pedagogical University of L.N. Tolstoy,  
125 Lenina St, Tula, 300026, Russia**E-mail: sophiya@yandex.ru*

*Аннотация:* Под «этикой пороков» автор статьи понимает совокупность норм, выступающих в форме запрещающих заповедей; совокупность общественно порицаемых «негативных» качеств природы человека («страстей души»), а также способы их объяснения и форму изложения. В этом смысле к «этике пороков» можно отнести такие различные культурные феномены, как древневосточные списки прегрешений в искупительных ритуалах и оправдательных речах усопших, античные учения о «негативном этосе», христианскую схематику грехов, моралистическое описание и объяснение природы негативных качеств характера, социально-психологическое и аксиологическое обоснование негативных чувств и поступков (ресентимент пороков и «этика неценностей») и др.

*Resume.* Under the "ethics of evils" the author understands a set of rules, acting in the form of forbidding commandments; a set of public decried the "negative" qualities of human nature ("passions of the soul") as well as methods for their explanations and the form of presentation. In this sense, "the ethics of defects" include such diverse cultural phenomena as ancient Oriental lists of sins in the atoning rituals and exculpatory speeches of the dead, the ancient doctrine of "negative ethos", the Christian sins schematics, moralistic description and explanation of the nature of the negative qualities of character, social-psychological and axial-logical rationale for the negative feelings and actions (ressentiment and vices of "ethics noncentral news"), etc.

*Ключевые слова:* этика, зло, добро, порок, миф, религия, культура, литература, философия.

*Key words:* ethics, evil, good, sin, myth, religion, culture, literature, philosophy.

**Введение**

В рамках идеи социокультурных кодов, предложенной М.К. Петровым, есть основания говорить об этике пороков как самостоятельной сфере нормативной регуляции, обладающей особым кодом социокультурной трансляции (наряду с этикой личных добродетелей и социальной этикой). Суть нашей гипотезы в том, что пороки представляют собой совершенно специфическое явление человеческой природы, коренным образом отличающееся от всех подобных форм поведения известных человеку, в частности, от жестокости и агрессии в животном мире, которые традиционно рассматриваются в качестве аналога человеческого зла. В своей работе «Так называемое зло (К естественной истории агрессии)» К. Лоренц убедительно показал, что животных нельзя считать злыми или порочными в моменты борьбы, охоты, секса и т. д. «Когда лев убивает буйвола, этот буйвол вызывает в нем не больше агрессивности, чем во мне аппетитный индюк, висящий в кладовке, на которого я смотрю с таким же удовольствием... И по льюиной морде в драматический момент прыжка можно вполне отчетливо видеть, как это зафиксировано на многих отличных фотографиях, что он *вовсе не зол*» [10; 32]. В том же духе рассуждает всемирно известный биолог Франс де Вааль: «Вопреки распространенному взгляду на природу как на пространство звериной жестокости и арену кровавых пиршеств, исследователи утверждают, что животные не лишены качеств, достойных нашего морального одобрения. Это наводит на мысль о том, что мораль, *вовсе не изобретение человечества, как нам нравится думать*» [4; 10].

### Мифологема порочности богов и ангелов. Криптопорочность

Основываясь на этих авторитетных суждениях, можно высказать парадоксальную мысль: этика добродетелей, возможно, и не является изобретением человечества, тогда как этика пороков есть сугубо человеческое изобретение, существенно отделяющее человека от мира животных и, как это ни удивительно, *приближающее его к миру богов*. Ибо многие человеческие пороки, согласно древним мифологемам, уходят своими корнями именно в безмерность и крайности божественной и героической природы.

Как пишет известный шумеролог С. Крамер «шумеры верили, что боги, создавая человеческую цивилизацию, внесли в нее зло, угнетение, ложь, насилие, – короче, все пороки, свойственные человеческому обществу. Так, в списке «Ме» – законов, установленных богами, дабы упорядочить ход мироздания, сделать его безостановочным и гармоничным, – фигурируют не только понятия «истина», «мир», «добро» и «справедливость», но также «ложь», «раздоры», «зло» и «страх» [9; 281]. О том же идет речь и в апокрифической библейской книге Еноха: Ангелы, сыны неба, выбравшие себе жен среди сынов человеческих, обучили людей многим техникам и искусствам. «И явилось великое нечестие и много непотребства, и люди согрешили, и все пути их развратились» (II, 8) [7; 17-18].

В этом смысле и сам «первородный грех» можно рассматривать как следствие *гордыни* «падшего ангела».

Ту же мифологему порочности мы встречаем и в античной культуре. Герои Гомера (Агамемнон, Ахилл, Менелай и другие) «нисколько не стесняются возражать богам, и возражать довольно грубо; сами боги вовсе не отличаются высоким моральным поведением: им свойственны любые пороки, страсти и дурные поступки» (А.Ф.Лосев. Античная литература, III. Гомеровский эпос).

В этой связи понятны опасения и предостережения Платона, который полагал, что молодых людей нельзя воспитывать на мифах, в которых повествуется о «пороках богов» (например об оскотлении Урана Кроносом и низвержении Кроноса в Тартар его сыном Зевсом). «Гораздо лучше, – считает Платон, – обходить это молчанием, а если уже и нужно почему-либо рассказать, так пусть лишь весьма немногие выслушают это втайне» [12; 141]. (Платон имеет здесь ввиду узкий круг посвященных в Элевсинские мистерии). Феномен «криптопорочности» получает у Платона свое истинное выражение: культура должна скрывать, вуалировать пороки, посвящая в их содержание и смысл избранных. Для большинства же должен существовать определенный код или шифр порочности, позволяющий транслировать, освещать их в культуре как «*тьнь добродетели*», рассматривая их не субстанциально, а лишь в качестве «избытка» или «недостатка» добродетели.

И это не смотря на то, что в пространстве культурных ориентаций пороки всегда оказываются конкретнее, нагляднее и дифференцированнее, чем добродетели и представляют более широкое поле морального выбора. «Злое всегда конкретнее, чем доброе, может быть потому, что злое – самая низшая степень в градации блага, сходящего здесь на нет. Каждое же понижение степени лишает признак характера отвлеченности, приводит к дроблению качеств и он все больше становится конкретно телесным и вещным» [8; 125-126]. «Телесность» и «вещность» пороков и есть те вожделенные качества, которые заставляют человека отступать от «бестелесной» абстрактности добродетели. Именно поэтому *скрытой мерой* поступков человека всегда служили не добродетели, а пороки, и правовая оценка человеческих деяний основана на порочном отклонении от условной, абстрактной добродетели.

### Списки запретной порочности

В истории культуры мы находим многочисленные свидетельства того ценностного значения, которое имели «списки запретной порочности» в оценке человеческой деятельности. Если обратиться к спискам пороков древнего Египта и древней Месопотамии – то можно увидеть то конкретное многообразие запретных действий, которые фактически регулируют и регламентируют повседневную жизнь человека. Так в знаменитой 125 главе «Египетской Книги Мертвых» в своей оправдательной речи усопший отчитывается перед судом высшей Справедливости (Маат) в несовершении целого ряда порочных деяний. Он не ограничивается только общим абстрактным оправданием: «я не чинил людям зла», – но перечисляет ряд конкретных, «вещных» порочных действий, которых он, якобы, не совершал (но, разумеется, готов был совершить в любой момент или имел соответствующие намерения). Например, «я не ссорился из-за имущества»; «я не крал съестного»; «я не ворчал попусту»; «я не захватывал хлеб в колосьях»; «я не был причиной слез» и т.п.

Столь же разнообразен и дифференцирован список прегрешений в искупительных ритуалах древней Месопотамии, выраженных в форме молитвенных заклинаний, призванных искупить вину человека, совершившего порочное деяние. В этих заклинаниях вымаливается прощение для тех, кто «сблизился с женой своего соседа»; «чей язык лжив, и на чьих губах – путаница и невнятность»; «кто заставил другого солгать»; «кто обещал сердцем и устами, но не дал»; «кто полон презрения к отцу и ненависти к старшему брату»; «кто малой мерой дал, а большой получил» и т.п.

В чем суть мольбы во искупление порочности? На наш взгляд в том, что человек раскаивается в своей претензии на совершение порочных деяний, которые позволены только богам, что он не дерзает

на божественную вседозволенность. Не пороки сами по себе плохи. Плоха претензия на вседозволенность, расширение границ свободы до «свободы безнравственного». «Что позволено Юпитеру...»

### Античные учения о «негативном этосе» (какиология)

Античная культура переходит от феноменологии порочности, выражающейся, преимущественно, в списках пороков и запрещающих заповедях, к *какиологии* (учению о пороках).

И хотя в античности отсутствуют отдельные трактаты под названием «О пороках» (*Peri kakion*) (если не считать утраченной книги эпикурейца Филодема, упоминаемой Диогеном Лаэртским, в основе которого лежал также утерянный труд о пороках Аристона Хиосского), тем не менее, в ряде этических фрагментов (как, например, у киников и ранних стоиков) дается концептуальная оценка человеческой порочности. Например, у Секста Эмпирика в «Пирроновых положениях» читаем: «Так же и разврат, запрещенный у нас под страхом проклятья, Зенон не отвергает». Комментируя этот апофеоз порочности, А.А.Столяров пишет: «Мудрец следует только и исключительно своим внутренним принципам, а потому способен совершенно пренебрегать всей сферой «безразличного»; он ведет себя по отношению к ней абсолютно свободно, и пластическим выражением этой свободы как раз и оказываются шокирующие немудрого обывателя кинические «мерзости». Тем не менее, здесь нет ничего варварски чудовищного. Скорее, это своего рода интеллектуальная игра, оперирующая хорошо продуманными следствиями из столь же разумных посылок; здесь скорее холодный расчет, а не стремление поразить публику пафосом чудовищности или преувеличенной жестокостью» [13; 101-102]. На наш взгляд, это не просто «интеллектуальная игра», но и конкретный вариант антиморального выбора, выражающий собой «свободу безнравственного» (В.С. Соловьев).

В наиболее полном и систематическом виде учение о пороках представлено в этических трудах Аристотеля, так что условно можно говорить об этике «пороков» Аристотеля. В строгом смысле слова понятие этика «пороков» не покрывает всего объема (многообразия) девиантного поведения, рассматриваемого Аристотелем. Этика «пороков» Аристотеля включает в себя «триаду дурных нравов». Наряду с собственно *порочностью* в нее входят также *невоздержность* и *зверство*<sup>60</sup>. В седьмой книге «Никомаховой этики» 1 (I) Аристотель пишет: «Существует три вида такого, чего избегают в нравах: порок, невоздержность, зверство (*kakia, akrasia, theriothes*)» [2; 183]. При этом следует иметь в виду, что понятия «порок» и «зло» («злоба») имели в древнегреческом языке сходное значение.

В этом смысле можно было бы говорить отдельно об «этике невоздержности» и «этике зверства». Варианты «этики невоздержности» можно видеть в различных классификациях страстей, что выразилось в европейской философско-этической традиции в виде учений о «страстях души». «Этику зверства», насколько нам известно, никто не систематизировал. Общим понятием, объединяющим данные категории негативных нравственных явлений (невоздержность, зверство, порочность) в единый смысловой комплекс, было бы понятие *злонравие*, *злонравность*, ибо согласно Аристотелю, порок, невоздержность, зверство – это «чего следует избегать в нравах» (1145a) [3; 191].

Особое место в античной *какиологии* занимают небольшой труд Теофраста «Характеры», называемый также «Этические характеры», хотя еще точнее его можно было назвать «Порочные характеры». Теофраст дает образное описание тридцати пороков, в числе которых «льстивость», «пустословие», «неотесанность», «угодливость», «болтливость», «крохоборство», «бесстыдство», «бестактность», «ворчливость», «недоверчивость», «назойливость», «тщеславие», «скарденность», «бахвальство», «высокомерие», «трусость» и др.). Большинство историков считает «Характеры» «сборником негативных примеров», «иллюстрирующим приложением» к трактату по этике или лекциям по феноменологии негативных нравов, указывая на их тесную стилистическую связь с «Никомаховой этикой» Аристотеля.

### Христианское учение о грехах и схематика грехов (амартиология)

В христианской традиции «этика пороков» предстает в форме учения о грехах – *амартиология* (от греч. *ἀμαρτία, ἀμαρτίος* – грех, *λόγος* – учение).

В Евангелии Христос говорит о *двенадцати* «греховных помыслах», гнездящихся в сердце человека: прелюбодеянии, любодееании, убийстве, воровстве, лихоимстве, злобе, коварстве, непотребстве, зависти, богохульстве, гордости, безумстве (см. Мк. 7, 21-23).

В Посланиях апостола Павла картина выглядит еще более запутанной; здесь представлены различные перечни «греховных помыслов»: девять (I Кор. 6, 9-11); четырнадцать (I Тим. 1, 9-17); девятнадцать (II Тим. 3, 2-5) и даже двадцать три (Рим. 1, 29-31). Для предметного сопоставления приведем последний, наиболее полный их список: ложь, блуд, лукавство, корыстолюбие, злоба, зависть, убийство, распри, обман, злонравие, злоречивость, клевета, богохульство, обида, бахвальство, гордость, изобретательность на зло, непослушание родителям, безрассудность, вероломство, нелюбовность, непримиримость, немилостивость.

Очевидно, что перечисление и определение «греховных помыслов» в Новом Завете не носит систематического характера, не содержит под собой догматической основы. В этом смысле систематическое учение о «грехах» получает свое развитие в аскетической традиции. С конца IV века

христианская концепция грехов приобретает характер учения о *восьмеричном* числе «злых страстей» в человеке, называемых также «*главными пороками*», «*родовыми страстями*», «*первенствующими и господствующими страстями*». Первым по времени аскетическим писателем, отчетливо выразившим учение о восьми главных грехах с подробным комментарием каждого из них, был Евагрий Понтийский. Он выделяет следующие восемь пороков: чревоугодие – блуд – сребролюбие – печаль – гнев – уныние – тщеславие – гордость. При этом первые два порока составляют основу так называемых «плотских грехов»; третий (сребролюбие) является переходным от грехов плотских к грехам душевным; остальные пять являются грехами «душевными».

В западной культуре число и последовательность пороков получило иное выражение. В своем классическом варианте, представленном в учении Григория Великого, дана *седмица пороков*, которая приводится в следующей последовательности: гордость (*superbia*) – жадность (*avaritia*) – сладострастие (*luxuria*) – зависть (*invidia*) – чревоугодие (*gula*) – гнев (*ira*) – уныние (*acedia*). Латинская аббревиатура этой схема известна как *saligia*.

Христианская этика пороков получила свое выражение в теологии Пьера Абеляра и Фомы Аквинского. Особенно принципиальным стало здесь различение греха и порока. Так, Пьер Абеляр учил, что «порок души – не то же самое, что грех; порок – это то, благодаря чему мы склоняемся к прегрешению» [1; 248, 249]. В свою очередь Фома Аквинский в «Трактате о дурных навыках» (в рамках «Суммы теологии») также исходит из данного различения, полагая, что порок – это «дурной навык», а грех – это «дурной акт». При этом «порочный акт, то есть грех, хуже порочного навыка, то есть порока» (S. th. II–I, 71, 4).

### Инфернология пороков

Данте продолжает древневосточную традицию оценки порочности человека в виде загробного воздаяния за грехи, совершенные в земной жизни.

При этом, изображая грешников Ада в «Божественной Комедии», он соединяет античное учение о пороках с христианской седмицей греховности, выстраивая нисходящую по кругам «лестницу порочности». Характерно, что архитектоника дантовского Ада основывается на аристотелевской триаде «дурных нравов» или складов души: невоздержность – зверство – злоба (порок). Вергилий, объясняя Данте принцип распределения грешников по кругам Ада, прямо ссылается на Аристотеля:

«Ужели ты не помнишь изречения  
Из Этики, что пагубней всего  
Три ненавистных небесам влеченья:  
Несдержность, злоба, буйное скотство?» [6]

Три вида дурных нравов, или складов души, преобразуются у Данте в «три ненавистных небесам влеченья». В соответствии с этой аристотелевской схемой Данте классифицирует пороки и распределяет грешников по кругам Ада. При этом, следуя христианской традиции, он выделяет два уровня Ада: Верхний (*inferno superiori*) и Нижний (*inferno inferiori*).

Верхний Ад (со второго по пятый круги) включает в себя пороки грешников, которые подводятся под общее понятие «*несдержность*». Это – в соответствии с возрастающей тяжестью порочности: сладострастие – чревоугодие – скупость-расточительство – гнев.

В Нижнем Аду (с шестого по девятый круги) караются грешники, отмеченные пороками «*буйного скотства*», основанного на насилии (седьмой круг) и *злобы*, базирующейся на обмане недоверившихся (восьмой круг) и доверившихся (девятый круг).

Сама по себе триада дурных нравов интересна еще и тем, что содержит в зародыше различение ступени и вида порочности: *полу-порочность* (невоздержность) – *подобие-порочность* (зверство) – *собственно порочность* (злоба).

### Моралистика порочности

Моралистическое объяснение негативных качеств человеческой природы было предложено французскими моралистами (Ф.Ларошфуко, Ж. де Лабрюйер, Л. Вовенарг, Н. Шамфор). Главным пунктом такого объяснения стало положение о том, что все человеческие пороки (как и добродетели) вырастают на почве себялюбия и своекорыстия. Вот почему «пороки входят в состав добродетелей, как яды в состав лекарств» (Ларошфуко, Максимумы, 182).

Свое произведение «Характеры, или Нравы нынешнего века» Ж.Лабрюйер опубликовал в 1688 году в одной книге с «Характерами» Теофраста, в отличие от которого он предложил не только образное описание типов порочного человека своего времени, но и объяснение природы человеческой порочности, заставляющей людей блуждать в замкнутом круге или лабиринте пороков. Природа человека такова, полагает Лабрюйер, что ему «проще переходить от одной крайности к другой, чем вести себя так, чтобы один поступок вытекал из другого». Когда человек развращен и распутен, ему легче «впасть в ханжество, чем сделаться просто порядочным человеком» (Характеры, или Нравы нынешнего века, 147). Лабрюйер был убежден, что большинство пороков произрастает на почве «слабых, вялых и холодных душ» и относится не к каким-либо злым привычкам



или серьезным недостаткам, а «к странным и смешным чертам человеческой природы». Характерно, что Данте поместил эти «ничтожные» пороки, присущие основной массе человечества, в преддверие Ада, отказав им *в праве на Ад*. Ф.Ларошфуко замечает в этой связи, что «только у великих людей бывают великие пороки» (Максимы, 190).

### Пороки ресентимента

Одним из действенных психологических импульсов, позволяющих конкретизировать и адекватно объяснить мотивы порочных поступков, является ресентимент, сыгравший, как показал Ф. Ницше, ключевую роль в генеалогии морали. Согласно Ницше «человек ресентимента» неспособен к действительной реакции, выражаемой в поступке, возмещающей это «воображаемой мстостью». Ницше раскрывает механизм трансформации пороков в добродетели. Вот его основные пружины: 1) бессилие, которое не воздаст, превращается в *доброту*; 2) трусливая подлость – в *смирение*; 3) подчинение тем, кого ненавидят – в *послушание*; 4) слабохарактерность и трусость – в *терпение*; 5) неумение отомстить за себя – в *прощение*; неспособность любить – в *ревность* [11; 432-433]. Фактически Ницше здесь развивает и конкретизирует тезис Ларошфуко о том, что «наши добродетели – это искусно перереяженные пороки».

К числу основных душевных движений и аффектов, служащих пищей для ресентимента, относятся импульсы *мести, ненависти, злобы, зависти, враждебности, коварства*.

Интерпретируя Ницше в христианском ключе, М. Шелер подчеркивает, что все эти негативные принципы только тогда «вступают в процесс ресентимента», когда субъект, на который они бывают направлены, остается *не отмщенным* или *не прощенным*, то есть если не происходит нравственного преодоления *мести* (искреннего прощения, подлинного примирения с обидчиком и т.п.) или соответствующих действий отмщения (оскорбления, физического насилия, лишения жизни). В этом случае к мести примешивается чувство неудовлетворенности от невозможности по тем или иным причинам совершить акт прощения или отмщения, сопровождаемое сознанием *собственного бессилия*. «Мститель, чувством подвигнутый на действие и мстящий; ненавистник, наносящий вред противнику, осыпаящий его руганью при других или хотя бы высказывающийся ему «свое мнение»; завистник, пытающийся получить то, чему он завидует путем работы или преступления, – все они не впадают в ресентимент, – пишет Шелер. – Только там существуют условия для его возникновения, где особая сила этих аффектов идет рука об руку с чувством бессилия от невозможности претворить их в поступки, – из-за физической или духовной слабости, из страха и трепета перед тем, на кого направлены аффекты» [14; 18].

### Этика неценностей

В XX веке этика пороков получает новый импульс развития у Николая Гартмана. Проблему пороков Гартман рассматривает как «этику неценностей» под углом зрения «ценностных противоположностей», а именно противоположности позитивной (добродетель) и негативной (порок) ценностей, а также противоположности двух негативных ценностей (пороков).

Согласно Гартману, миру позитивных ценностей противостоит мир негативных ценностей (неценностей). Но это противостояние осуществляется не по типу ассиметричного соотношения или зеркального отражения. Так, идее «единства добродетели» не соответствует никакое единство «не-добродетели» (то есть порока), в том числе и в идее (не считая, возможно, образа дьявола). Если в храбром человеке мы невольно предполагаем также качества справедливости, верности, честности, великодушия и т.п. (в соответствии с идеей «единства добродетели»), то трус не обязательно должен быть гневливым, несправедливым или жестоким или мелочным. В этом смысле идеальному единству мира ценностей (добродетелей) соответствует идеальная *разобщенность* и *раздробленность* мира не-ценностей (пороков).

Учитывая эту принципиальную особенность, Гартман останавливается на некоторых закономерностях, связанных с ценностными противоположностями. Противоположность ценности и неценности носит, как правило, характер дополнительности (комплементарности). Так, любовь к ближнему вполне уживается с несправедливостью; справедливость же – с черствостью. Точно также чистота не противоречит нравственной нищете; широта же – нечистоте. Противоположность двух негативных ценностей так же осуществляется по закону комплементарности. Несправедливость и жестокосердие никогда и ни в какой связи не исключают друг друга; они только содержат различия пороки, но один и тот же человек может их обнаружить в своем поведении без каких-либо видимых противоречий [5; 508].

Основываясь на противоположностях ценностей и неценностей, Н. Гартман попытался конкретизировать закон высоты нравственных ценностей в его соотношении с законом силы, суть которого в том, что высшие принципы одновременно и зависимы от низших, и свободны от них, то есть представляют собой новую, высшую форму, возвышающуюся над низшим ценностным содержанием. Согласно Гартману, «указатель ценностной силы» – в негативном ценностном чувстве, проявляющемся при нарушении ценностей. Это означает, что сила ценности узнается по соответ-

ствующей *не-ценности*. То есть в основе оценки добродетельности поступка, скрыта фундирующая его порочность. Это – тот самый эффект культуры, который мы определили как «криптопорочность, обладающая своим особым культурным кодом и способом трансляции. Здесь опять можно вспомнить максиму Ларошфуко о том, что наши добродетели есть искусно переряженные пороки.

Конкретизируя взаимосвязь законов высоты и силы ценностей, Н. Гартман приходит к следующей формуле: «Заслуга при исполнении ценности увеличивается не прямо пропорционально тяжести ее нарушения, но обратно пропорционально. Более высокой ценности соответствует при ее нарушении не более, но менее тяжкое преступление; более сильной ценности же соответствует при ее исполнении не большая награда, но ничтожная» [5; 533]. Характеризуя закон соотношения высоты и силы нравственных ценностей, следует иметь в виду, что в определенных границах сила ценности самостоятельна по отношению к ее высоте и не влияет на нее. Более того, она сама способна определять социокультурную значимость высоты ценности. Тот факт, что убийство, кража и подобные им преступления морально ощущаются как тяжчайшие проступки, основывается всего лишь на том, что справедливость, которая в них нарушена, фундирована элементарнейшими ценностями благ (жизнь, собственность и т.п.). В этом смысле, как проницательно заметил Гартман, «только низшие нравственные ценности могут принять форму заповеди. И вдвойне характерно то, что эти заповеди, чем они элементарнее, тем негативнее – выступают как запреты (не убий, не укради, не прелюбодействуй, не лжесвидетельствуй и т.д.). Определяющей, таким образом, оказывается здесь не высота ценностей, а низость не-ценностей, тяжесть прегрешения. Уже любовь к ближнему является весьма условной заповедью; личную же любовь заповедовать вообще нельзя» [5; 536]. Комбинированный закон соотношения силы и высоты ценностей позволяет получить максимально конкретные «ценностные ответы» на вызовы пороков. Н. Гартман намечает здесь следующие ценностные взаимосвязи. Нечестность (воровство, например) преступна; честность, напротив, вменяется как нечто должное и не вызывает особого восхищения; ложь оскорбительна для чувств, но это не преступление; правдивость же уже заслуживает совершенно позитивного признания. Черствость ни в коем случае не оскорбительна, но все же нравственно малоценна, в то время как любовь к ближнему заслуживает одобрения. Неспособность к благочестию – только духовная слабость; благочестивость же и благоговейность чувств есть нечто достойное уважения. Незаинтересованность судьбой и будущим человечества едва ли достойно морального порицания; отсутствие же любви к дальнему свидетельствует о недостатке нравственного величия.

### Список литературы References

1. Абельяр П. Этика, или Познай самого себя // Абельяр П. Теологические трактаты. М., 1995. Abelard, P. Ethics, or Know thyself // Abelard, P. Theological treatises. M., 1995.
2. Аристотель. Евдемова этика. М., 2010. Aristotle. Evtimova ethics. M., 2010.
3. Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984. Aristotle. Compositions: In 4 t. T. 4. M.: Thought, 1984.
4. Вааль де Ф. Истоки морали.: В поисках человеческого у приматов. М.: Альпина нон-фикшн, 2014. Waal de, F. the Origins of morality.: In search of human primates. M.: Alpina non-fiction, 2014.
5. Гартман Н. Этика. СПб., 2002. Hartmann N. Ethics. SPb., 2002.
6. Данте Алигьери. Божественная Комедия. Перевод М.Л. Лозинского. М.: Наука, 1967 (серия «Литературные памятники»). Комментарий И.Н. Голенищева-Кутузова. Dante Alighieri. The Divine Comedy. Translation By M. L. Lozinski. M.: Nauka, 1967 (series "Literary monuments"). Review I. N. Golenishchev-Kutuzov.
7. Книга Еноха: Апокрифы. СПб.: Азбука, 2000. The Book Of Enoch: The Apocrypha. SPb.: Azbuka, 2000.
8. Колесов В.В. Древняя Русь: наследие в слове. В 5-ти кн. Кн. 2. Добро и зло. СПбГУ, 2001. Kolesov V. V. the Ancient Rus': the heritage in the word. In 5 kN. KN. 2. Good and evil. St. Petersburg state University, 2001.
9. Крамер С. История начинается в Шумере. М.: Наука, 1965. Kramer, S. History begins at Sumer. M.: Nauka, 1965.
10. Лоренц К. Агрессия (так называемое зло). М.: Прогресс, 1994. Lorene K. Aggression (so-called evil). M.: Progress, 1994.
11. Ницше Ф. К генеалогии морали, I, 14 // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. Nietzsche, F. the genealogy of morals, I, 14 // Nietzsche's F. Soch.: in 2 vols 2. M.: Thought, 1990.
12. Платон. Государство, 378 а // Платон. Собр. соч. в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. Plato. State, 378 a // Plato. Coll. Op. at 4 T. T. 3. M.: Thought, 1994.
13. Фрагменты ранних стоиков. Т. 1. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1998. Fragments of the early Stoics. Vol. 1. Moscow: Greco-Latin Cabinet Shichalina J. A., 1998.
14. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. СПб., 1999. M. Scheler, resentment in the structure of morals. SPb., 1999.