

ПРОБЛЕМА НОРМЫ И НЕНОРМАЛЬНОГО В ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ

Исходная концептуальная проблематичность содержания понятия нормы сопутствует всему историко-философскому дискурсу. В статье показывается, каким образом изменялось понимание нормы и ненормального в западной философии от Античности до Нового времени.

Ключевые слова: норма, ненормальное, природность, изменчивость, стабильность.

THE PROBLEM OF NORM AND ABNORMAL IN WESTERN PHILOSOPHY

The initial conceptual problematic character of the content of the norm concept accompanies the entire historical and philosophical discourse. The article shows how the understanding of the norm and the abnormal in Western philosophy from Antiquity to the New Age has changed.

Keywords: norm, abnormal, naturalness, variability, stability.

Ненормальное в упрощенном понимании есть противоположность нормального, нормы, однако, несмотря на множество исследований нормы, как в философских, так и в частнонаучных дискурсах однозначного понимания этих понятий нет.

По мнению В. Е. Кемерова, категории философии включают в себя явным или неявным образом нормативные функции и именно за счет этого выполняют роль ориентиров человеческой практики и личностной самореализации индивидов. В классических категориальных системах норма не получает достаточного освещения, но фактически присутствует и действует в них, поскольку категория меры в значительной степени ориентирована на нормативный аспект существования культуры, функционирования общества и формирования человеческой личности. Проблематика нормы усложняется в индустриальных типах обществ, имеющих развитые системы гражданских отношений, правовое государство, вещную взаимообусловленность человеческих индивидов [1, с. 198].

При определении нормы в словарях и энциклопедиях, как правило, обращаются к исходному, латинскому понятию «погма», означающему руководящее начало, правило, образец, отсюда следует, что норма — это предписание, образец поведения или действия, мера заключения о чем-либо и мера оценки. Норма выражает то, что существует или должно существовать во всех без исключения случаях, в противоположность закону, который говорит лишь о существующем и происходящем, и правилу, которое может быть выполнено, а может быть и не выполнено [2]. В то же время И. Кант часто употребляет термин «правило», имея в виду именно норму [3].

Еще менее уловимым становится понимание нормы в определении Ю. М. Лотмана, который утверждает, что норма суть лишняя пространства точка между сумасшествием и дураком, сверхзадача которой удержать инвариативность через полагание пределов вариативности [4, с. 64–65, 76–77].

В. Л. Абушенко называет норму и средством духовно-практического освоения мира, и способом познания и действия субъектов, и необходимым условием установления взаимосоотнесения их между собой. Нормы, по мнению автора, — это социокультурные программы. При этом рассуждая о появлении инновации в культурных анализах, называет ее нарушением нормы [5, с. 472].

Отсюда следует, что проблема нормы и ненормального затрагивает основы философских учений о человеке и культуре. Философские вопросы принято считать вечными, но люди всегда по-разному отвечали на них в разные исторические эпохи. Однако любой ответ сразу задает координаты проявлений нормального или ненормального, очерчивает круг того, что делать или думать нельзя. В рамках нашего исследования пригодится знание прошлого, которое всегда дает повод для размышления о настоящем.

Аристотель одним из главных этических вопросов называет вопрос о произвольном и непроизвольном выборе. По его мнению, выбор всегда определяется в понятиях добродетельного и порочного. Осуществляя выбор, человек осознает, что нормально, а что нет, однако при этом может выбрать ненормальное. Такой выбор Аристотель, так же как и другие философы, объяснял врожденным несовершенством человека. Аристотель высказывает следующую идею: в человеке нет изначально заданного нормального и ненормального, он нейтрален по отношению к норме. Но при этом обладает свободой воли делать осознанный выбор в пользу нормальных или ненормальных поступков. Однако, осознанно выбирая ненормальные поступки множество раз, человек приобретает ненормальный характер или ненормальную личность. И наоборот, если нормальные поступки становятся образом жизни человека, возможно приобретая даже некоторый автоматизм, то нормальным является и его характер, и свойства личности. Как видим, Аристотель настаивает на рациональном отношении к норме [6].

По-своему развивали идею свободной воли философы эпохи эллинизма. По Эпикуру, действия человека не могут быть предопределены ни природой, ни высшими силами, так как свободу воли человека обеспечивают атомы, движение которых не всегда имеет четкую заданность. Продолжая эту мысль философа, можно предположить, что поступки человека не всегда соответствуют норме, они могут отклоняться от нее и быть ненормальными. Поскольку целью жизни, согласно Эпикуру, является счастье, сутью которого он называет наслаждение, то человек, стремясь к наслаждению, волен выбирать как нормальные средства его достижения, так и ненормальные. Однако автор вводит некоторое ограничение, утверждая, что необходимо соблюдать меру. То есть можно выбирать разные пути, но, тем не менее, отклоняться от нормы не рекомендуется [7, с. 81].

Неоднозначной, спорной и непоследовательной можно назвать позицию киников, которые отвергали все общественные устои, культурные, а нередко и нравственные ценности, т. е., можно сказать, что отрицалось понятие нормы как таковой, и ненормальное с общественной точки зрения позиционировалось как нормальное. Однако в практической философии киников был и вполне однозначный и логичный аспект позитивного характера. Целью человеческой жизни признавалось стремление к добродетели, уважение к труду, преодоление зависимости от материальных благ, чувственных слабостей и социальных стереотипов, отрицание национальных и государственных границ, культивирование самообладания и силы духа [7, с. 81–82]. Как видно, непоследовательность киников, тем не менее, не являлась революционной. Отрицая принятое в обществе нормальное и провозглашая свободу от нормы, т. е. ненормальное, киники остаются верными устоявшимся морально-этическим принципам, которые остались неизменными ценностями и в наши дни.

Стоики, настаивая на изменчивости и противоречивости бытия, полагали невозможным провозглашать нечто однозначно нормальным или ненормальным. Они призывали воздерживаться от однозначных суждений, т. е. не может быть однозначно нормального и ненормального, все относительно, и, рассуждая о чем-либо или принимая решение, следует учитывать время, ситуацию и множество других факторов [8, с. 377].

В таком случае вопрос о норме и ненормальном вообще несостоятелен. То, что сейчас понимается нормальным, в скором времени может оказаться полной противоположностью или быть таковой лишь с большой долей допущений. То, что нормально для одного человека, может не оказаться таковым, если речь идет о другом. Норма и ненормальное оказываются ситуативными, неоднозначными, зависящими от разного рода условий и причин. Таким образом, и киники, и стоики по-своему подтверждают идею изменчивости нормы.

Противоположной позицией является учение стоиков о природной предрасположенности человека к нормальному, которую Цицерон называл врожденными семенами добродетелей [9, с. 50]. Конечно, понятие добродетели стоики понимали отлично от его современного значения, тем не менее ее врожденность не вызывала у них сомнения. Добродетельный человек не может совершать ненормальных поступков, ненормально мыслить и говорить. В таком случае возникает вопрос, откуда в обществе, в отношениях между людьми конфликты и войны. Стоики отвечают на этот вопрос однозначно — извне. То есть от природы добродетельный человек, не способный на ненормальное, с течением времени извне приобретает ненормальное в поведении, мыслях и словах, извращая, таким образом, от природы заданную нормальность [10, с. 109–110].

Кроме того, стоики утверждают, что достаточно иметь хотя бы одну добродетель, чтобы впоследствии иметь их все. Более того, уже имеющуюся добродетель нельзя утратить или потерять. Единственной причиной ее утраты они называют ненормальное состояние психики человека: психически нормальный человек всегда добродетелен, а психически ненормальный утрачивает свою добродетель.

В соответствии с учением стоиков возможны три варианта понимания проблемы: человек, являясь от рождения нормальным, совершает нормальные поступки, нормально мыслит и выражает свои мысли. От рождения ненормальный человек не способен к нормальным проявлениям. И, наконец, человек, нормальный от рождения, может измениться в противоположную сторону под влиянием внешних факторов. На наш взгляд, в учении стоиков отсутствует еще один возможный вариант развития событий: человек, рождаясь ненормальным, под влиянием социума становится нормальным, что, как мы уже упоминали, прослеживается в учении Аристотеля. Однако стоики отрицают возможность врожденного ненормального в человеке и отказывают обществу в возможности позитивного влияния на отдельную личность, указывая только на возможность негативного на нее воздействия.

В Средние века изменился взгляд на соотношение нормы и ненормального. Причину всего ненормального в мире Аврелий Августин видит в злой воле человека. В христианской традиции человек создан по образу и подобию Божьему, значит, и он, и его поступки не могут быть ненормальными, человек предрасположен к добру. Но Бог наделил человека и свободой воли, которую тот не всегда употребляет себе во благо. В данном случае Августин опирается на фрагмент из послания к римлянам апостола Павла, в котором говорится о том, что Адам, предавшись греху по собственной воле, утратил данное Богом бессмертие и перестал быть способным стремиться к добру, руководствуясь собственным побуждением [11]. Позже грех Адама стал называться первородным и распространился на все человечество. Получается, что человек уже рождается склонным к ненормальному, по своей воле совершает грехи и в конце концов все человечество становится греховным. По мнению Августина, самостоятельно вернуться на путь истинный человек уже не может, и вся его жизнь превращается в бесполезную борьбу с самим собой, своими страстями и грехами. Таким образом, апостол Павел и Августин хоть и оставляют человеку возможность возврата к норме, но усматривают ее не в желаниях и поступках человека, а в его вере в Бога. Божьей волей дается человеку свобода выбора остаться ненормальным, жить в грехе или воспользоваться Божьей благодатью и обрести чистую душу и нормальную жизнь с Богом [12].

Следовательно, по мнению святого Августина, человек, будучи изначально склонным к ненормальному, наделен Божественной волей, которую он может использовать как себе во благо через любовь к своему Творцу, так и себе во вред через любовь к себе. То есть у человека есть только одна возможность вернуться к норме, определенной для него Богом, — это вера в Бога.

В споре о соотношении свободы воли и предопределения Эразм Роттердамский также признавал за человеком свободу воли, однако он высказывал отличную от Августина точку зрения. Он разделял волю и предопределение, отставив влияние первой в вопросах нравственности и морали, а за вторым оставляя сферу теологического и метафизического [13]. Эразм Роттердамский утверждал, что морально-нравственные аспекты нормы требуют проявления человеческой воли, а в теологических и метафизических аспектах

воля человека бессильна перед Божественным предопределением.

Противником учения Эразма выступил М. Лютер, привнесший некоторую религиозную свободу своей критикой норм Западной христианской церкви. Реформы Лютера коснулись норм, которые складывались веками и казались многим незыблемыми. Кроме того, реформатор разделил само понятие нормы на духовную и светскую составляющие. В духовной норме правит Слово Божье, следуя ей, люди становятся нормальными, т. е. благочестивыми и способными обрести жизнь вечную. Ненормальные люди, не желающие принять духовную норму, вынуждены стать нормальными не с помощью отвергнутого ими Слова Божьего, а с помощью общественного порицания и наказаний.

По большому счету М. Лютер не разделил норму, а скорее объединил религиозную трактовку греха с нормой права. В заповедях Бога и статьях уголовного, административного или, тем более, морального кодексов не так много различий. И в том, и в другом случае мы встречаем запрет на убийство, прелюбодеяние и воровство. Но если Бог призывает людей к нормальной жизни, заповедя избегать ненормального и предлагая в качестве вознаграждения блаженство и спасение, то тот или иной кодекс вынуждает людей поступать нормально, угрожая различными санкциями. Вероятно, отсюда в учении Лютера мы видим стремление к исполнению законов государства, следованию тем нормам, которые установлены обществом [14]. В данном случае стоит упомянуть о схожести взглядов реформатора со взглядами Августина Блаженного о первичности веры по отношению к делам.

В Новое время церковь ослабила влияние на философскую мысль, однако это не означает, что христианские идеи перестали волновать философов. Так, самой противоречивой этической концепцией этого периода, на наш взгляд, является этика Р. Декарта. Французский философ предложил для всеобщего употребления правила этики, составленные для себя с оговоркой «...пока не знают лучшей», тем самым практически утверждая, что нормы этики и морали могут изменяться со временем (улучшаться), т. е. нормальное станет ненормальным или наоборот. Однако уже одно из правил его этики противоречит данному утверждению, так как в этом правиле автор говорит о необходимости стремиться побеждать себя, а не судьбу, т. е. изменять нужно не нормы, а свое отношение к ним. Ссылаясь на мудрецов древности, философ говорит, что в полной власти человека находятся только его мысли, значит, нужно стремиться к познанию истины, и верные суждения приведут к верным поступкам. Таким образом, норма оказывается по отношению к человеку не внешней, навязанной обществом, законами, традициями, а внутренней — через собственное осмысление к истине [15, с. 264].

Влияние различных идей Р. Декарта в той или иной форме можно проследить во многих философских учениях Нового времени. Так, в основе правовых установлений, по мнению Т. Гоббса, лежат моральные принципы, и право в его рационалистической концепции не отделено от морали. Естественный закон совпадает, по мнению Гоббса, с моральным законом, основывается на разуме и противоречит человеческим страстям. То есть, как и в теории Р. Декарта,

во главу угла ставится разум человека. В данном случае речь идет о соблюдении предписанных норм на основе разума, а не сиюминутных желаний человека. Однако для поддержания нормального только разума отдельного человека оказывается недостаточно, необходимо учитывать разум и поведение других людей, в противном случае возможно возникновение ненормального. Государство, по мнению Т. Гоббса, есть та сила, которая поддерживает в людях стремление к нормальному и является его гарантом, однако эти гарантии оплачиваются гражданами ограничением их прав [16].

Философ допускает построение нормального общества ценой страха человека перед государством, для детей он видит путь в общество через физическое принуждение, а для взрослых — через добровольное согласие, не объясняя, каким образом достигается это согласие. Кроме того, автор допускает различие в понимании норм для правителя государства и его граждан, тем самым признавая, что то, что нормально для одного человека, может быть ненормальным и недопустимым для многих других.

Влияние идей Т. Гоббса и Р. Декарта явственно видно в философии Б. Спинозы, который разделял идеи первого относительно отношений государства и отдельного человека, а также идеи второго об относительности нормы. Естественным состоянием для человека Б. Спиноза называет заботу только о собственной пользе, так как не существует общепризнанных норм добра и зла, как и закона, единого для всех. Кроме того, автор настаивает, что нормы могут иметь место только относительно поступков человека, но не относительно его мыслей и слов. Он называет нормальным правом человека говорить и думать все, что он считает нужным, и ненормальным запреты на мысли и слова, а не на действия людей [17].

Значительно расходится с Т. Гоббсом Дж. Локк в рассуждении о природном равенстве людей и невозможности применения норм с учетом социального статуса человека. Норма для всех одна, равно как и ненормальное. Однако идеи человека и его моральные принципы являются индивидуальными и не могут разделяться всеми без исключения людьми. Даже общеизвестные идеи не являются врожденными, они зависят от индивидуального опыта человека, а это значит, что понимание нормы и ненормального также может быть индивидуальным в соответствии с личным опытом [18].

Рассуждая о свободе, И. Кант называет ее необходимым условием «морального закона», а понятие морали он напрямую связывает с «безусловным долженствованием», которое возникает из практического разума, индивидуально у каждого человека [19]. В таком случае мнение И. Канта сходно с понятием индивидуального у Дж. Локка: и моральный закон, и свобода не могут восприниматься человеком автоматически, они возникают из разума и будут индивидуальными в каждом отдельно взятом случае.

В то же время некоторые высказывания философа позволяют интерпретировать его позицию так, что изначальный выбор в пользу добра или зла человек делает в момент своего появления в этом мире, однако это противоречит возможности разумного выбора. В подтверждение такой интерпретации философ высказывает мнение

о необходимости для человека внешних стимулов к исполнению морального долга в силу испорченности человеческой воли и изначального стремления уклоняться от блага [20].

Противоречивость позиции И. Канта указывает на то, что проблема возникновения нормы и ненормального, а также выбора человеком той или иной позиции оставалась по-прежнему трудноразрешимой. Об этом свидетельствует и развитие идеи И. Канта И. Г. Фихте, который, пытаясь преодолеть дуализм предшественника, оспаривал идею невозможности получения удовольствия от нормальных нравственных поступков. Рассуждая об этике, философ утверждает, что для человека возможно радостное исполнение требований нормы [21].

По мнению И. Г. Фихте, каждый человек уникален, как и его вклад в развитие мира. Причем это развитие философ видел только в позитивном ключе, говоря о совершенствовании мира путем человеческого вклада. Каждый человек является активным строителем совершенного общества. Более того, автор именно в этом видит предназначение человека.

В теории абсолюта Ф. В. Й. Шеллинга рассматривается возможность выбора человеком между нормальным и ненормальным. Предназначение человека автор, в отличие от И. Г. Фихте, видит в том, чтобы вытеснить ненормальное в себе нормальными поступками, осознанно отказываясь от ненормального, навязанного извне [22].

Обобщая осмысление проблемы нормы и ненормального в западной философии, следует отметить, что при отсутствии однозначного понимания нормы проблема нормы и ненормального все-таки отчетливо присутствует в философском дискурсе, так как в разных учениях предлагаются вполне конкретные характеристики, демонстрирующие бинарную оппозиционность нормы и ненормального, среди них: природность или социальность нормы, коллективность или индивидуальность, рациональность или чувственность. Механизмами действия нормы являются либо жесткие требования в части ее выполнения, либо возможная вариативность. Кроме того, акцентируется внимание на временности существования нормы, возможности ее изменения и одновременно на вневременности и недопустимости изменений.

1. Кемеров, В. Е., Латынов И. А. Капитал // Социальная философия : слов. / сост. и ред. В. Е. Кемеров, Т. Х. Керимов. 2-е изд., испр. и доп. М. : Акад. Проект ; Екатеринбург : Деловая книга, 2006. С. 198.

2. Норма // Философский словарь. URL: <http://www.philosophydic.ru> (дата обращения: 19.07.2016).

3. Кант И. Метафизика нравов. М. : Мир книги : Литература, 2007. 400 с. (Великие мыслители).

4. Лотман Ю. Культура и взрыв. М. : Гнозис : Изд. группа «Прогресс», 1992. 272 с.

5. Абушенко В. Л. Норма // Новейший философский словарь / сост. А. А. Грицанов. Минск : Изд. В. М. Скакун, 1998. С. 472.

6. Аристотель. Никомахова Этика. Кн. 3 // Электронная библиотека RoyalLib.com. URL: https://royallib.com/read/aristotel/nikomahova_etika.html#146343 (дата обращения: 02.09.2017).

7. Аблеев С. Р. История мировой философии : учеб. М. : АСТ : Астрель, 2005. 414 с.

8. Аврелий М. Наедине с собой // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. М. : ТЕРРА-Книжный клуб : Республика, 1998. С. 343–434.

9. Фрагменты ранних стоиков / пер. и коммент. А. А. Столярова. М. : «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина, 1998. Т. 1. 229 с.

10. Столяров А. А. Стоя и стоицизм. М. : АО КАМИ ГРУПП, 1995. 448 с.

11. Послание к римлянам Апостола Павла // Апологетика : сайт, посвященный учению Библии. URL: <http://apologetica.ru/biblio/rom1.html>. (дата обращения: 01.10.2017).

12. Бл. Аврелий Августин. О различных вопросах к Симплициану // Азбука веры : [сайт]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-razlichnykh-voprosakh/1 (дата обращения: 01.10.2017).

13. Роттердамский Э. Диатриба, или Рассуждение о свободе воли // Lib.Ru: Библиотека Максима Мошкова. URL: <http://lib.ru/FILOSOF/ERAZM/erasmus1.txt> (дата обращения 01.10.2017).

14. Лютер М. Время молчания прошло : избр. произв. 1520–1526 гг. / пер. с нем., ист. очерк, коммент. Ю. А. Голубкина. 2-е изд. Харьков : Око, 1994. 352 с.

15. Декарт Р. Соч. : в 2 т. / сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова. М. : Мысль, 1989. Т. 1. 654 с.

16. Гоббс Т. О человеке // Соч. : в 2 т. М. : Мысль, 1989. Т. 1. С. 8–221.

17. Спиноза Б. Этика // Соч. СПб. : Наука СПб., 1999. Т. 1. С. 251–479.

18. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении // Соч. : в 3 т. М. : Мысль, 1985. Т. 1. С. 8–221.

19. Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского. М. : Мысль, 1994. 591 с.

20. Кант И. Критика практического разума // Соч. на немецком и русском языках : в 4 т. М. : Ками, 1997. Т. 3. С. 573–734.

21. Фихте И. Г. О достоинстве человека // Соч. СПб. : Мифрил, 1993. Т. 1. С. 434–441.

22. Шеллинг Ф. В. Й. Ранние философские сочинения. СПб. : Алетейя, 2000. 484 с.

© Федорова Н. В., 2019