

## **ПРОЩЕНИЕ: ФИЛОСОФСКО-ПРАВОВОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ**

Прощение не принадлежит к традиционным проблемам философии права, но всегда находится на горизонте всякого размышления о праве. В то же время вопросы, связанные с прощением, которые получили глубокое осмысление в рамках религиозной традиции, а в XX в. были помещены и в социально-политический контекст<sup>1</sup>, так и не стали предметом собственно философско-правовой рефлексии. Проблематизация прощения в праве прежде всего связана с противоречием между прощением и справедливостью. Однако отношения между прощением и правом нельзя свести к этой оппозиции. Наоборот, только осмысление феноменов, подобных прощению, которые находятся как бы на грани правового, и способно, вероятно, пролить свет на природу права.

### **I. «Универсальная потребность памяти»**

Современный язык прощения – это, прежде всего, язык авраамических религий, которые наделяют человека равной с Богом способностью прощать и постулируют связь между соответствующими божественной и человеческой способностями: только если люди взаимны в актах прощения, они могут надеяться и на прощение со стороны Бога. Однако, основываясь на авраамической традиции, в современном мире концепт прощения уже стал частью универсального языка права, политики и дипломатии, что, по мнению Жака Деррида, является следствием существования «универсальной потребности памяти» – потребности в возврате к прошлому, припоминании, самообвинении, покаянии [2, с. 31]. Ханна Арендт видит глубинные антропологические истоки этой потребности в осознании хрупкости человеческих деяний и стремлении овладеть временем, закрыть прошлое и открыть будущее, освободиться от условий необратимости: «Без прощения, которое избавляет от последствий того, что мы сделали, наша способность действовать ограничивалась бы одним поступком, от которого мы никогда бы не избавились» [3, с. 182]. Так, прощение оказывается условием примирения не просто с Другим, но прежде всего с собственным прошлым. Подобным образом для Эммануэля Левинаса прощение делает время обратимым, в отличие от забвения, воздействуя на прошлое. Оно восстанавливает «связь времен», сохраняя в настоящем прошлое, однако не как прошлое причиненного зла, а как «прощеное прошлое», суть которого изменилась. Именно в этом смысле следует понимать слова Левинаса о том, что «прощение конституирует время» [4, с. 269]. Таким образом, существование человека во времени делает прощение необходимым и возможным. Подобное единение времен в праве возлагается на справедливость. Однако способна ли она справиться с этой сверхсложной задачей?

### **II. «Уважать тайну прощения»**

Политико-правовое измерение проблема прощения приобрела в XX в. Чрезвычайно актуализировался этот дискурс в 1960-е годы, когда возник

---

<sup>1</sup>Об оформлении понятия «политическое прощение» в социально-философской мысли XX в. см. основательный анализ Д. Томильцевой [1].

вопрос о возможной амнистии некоторых нацистских преступников. Позже прощение проблематизируется в контексте «восстановительного правосудия» или «правосудия переходного периода», самым известным примером которого является Комиссия правды и примирения, которая работала в ЮАР в 1996-1998 гг. и способствовала установлению правды о преступлениях апартеида, восстановлению мирных отношений внутри страны и предоставлению амнистии тем, кто раскаялся. Уникальность деятельности Комиссии состояла в том, что, имея политические цели, она, однако, «была представлена языком прощения» [5, с. 158], который апеллирует к индивидуальной искренности.

Подобные практики инспирировали ряд дилемм, которые определяют современный светский дискурс прощения. Можно ли простить человека, который не признает своей вины? Могут ли выжившие прощать от имени погибших? Можно ли простить самого себя? Существует ли непростительное? Наконец, возможны ли политика и право прощения? Весомый вклад в осмысление этих вопросов сделали, среди прочих, такие философы, как Ханна Арентт, Жак Деррида, Поль Рикёр, Владимир Янкелевич, Карл Ясперс [2; 3, 6; 7, 8; 9; 10, 11]. При этом если Арентт видит исток способности к прощению именно в плюральности (прощение полностью базируется на присутствии других), а потому сферу осуществления этой способности считает политической, то Деррида вообще ставит под сомнение существование публичного эквивалента прощения и требует от права и политики «уважать тайну прощения» [2, с. 55]. В то же время Майкл Сэндел не только считает публичные извинения за совершенные в прошлом несправедливости неотъемлемой составляющей современной политики, но и включает их в структуру справедливости, и таким образом выявляет правовые смыслы прощения [12, с. 245-249]. Так или иначе, связь между правом и прощением нельзя свести ни к единству, ни к противопоставлению.

Прощение и право объединяет то, что они противоположны мести. И прощение, и наказание прекращают бесконечную череду насилия. Арентт, Рикёр и Янкелевич последовательно проводят тезис о параллелизме между способностью прощать и способностью наказывать: нельзя простить то, что нельзя наказать, и наоборот. Самым сложным в этом смысле стал вопрос о существовании непростительного, который во второй половине XX в. встал в контексте проблемы применения срока давности к преступлениям против человечности. По Гегелю, прощению подлежит все, кроме преступления против духа, то есть против примиряющей способности к прощению [13, с. 505-515]. Аналогичным образом Янкелевич утверждает, что не подлежат прощению преступления против человечности – против того, что делает человека человеком – то есть против способности прощать как таковой. Размышляя о Холокосте, Рикёр уточняет отношение между невозможностью применения срока давности и невозможностью простить преступление: преступления против человечности следует назвать не подлежащими прощению, уже потому, что этот вопрос как таковой неуместно ставить. Сама тяжесть этих преступлений противоречит принципу соразмерности преступления и наказания, поскольку это преступление ни с чем не соразмерно; не существует

уровней бесчеловечности, поскольку бесчеловечность находится вне уровней. Невозможность справедливого наказания делает эти преступления фактически такими, которые не подлежат прощению [7, с. 652]. В противовес этому Деррида обнаруживает парадокс, который заключается в том, что только непростительное и нуждается в прощении: только когда правосудие становится невозможным, открывается возможность для прощения [2, с. 37]<sup>2</sup>.

В отличие от наказания, прощение имеет природу дара. В книге «Любовь и правосудие» Рикёр противопоставляет логику избытка, присущую дару, и логику эквивалентности, свойственную структуре справедливости [7, с. 663]. Структура дара отражена уже на уровне языка. В большинстве современных языков слово «прощение» состоит из слова «дар» и усиливающей приставки: англ. «Gift» – «forgiveness», фр. «Don» – «pardon», исп. «Don» – «perdón», нем. «Gabe» – «Vergebung. Прощение, как указывает приставка, имеет структуру превышения, выходит за рамки взаимности. Как высшая форма дара, оно позволяет избежать точной соразмерности вины и наказания. Оно делает невозможным подсчет долга и распределительную справедливость, которая создавала бы прямую пропорцию между наказанием и виной по правилу талиона [15, с. 464]. Подобным образом архаичная модель дара, описанная Марселем Моссом в «Очерке о даре» [16], предполагает принципиальную неисчерпаемость долга: во время праздника с раздачей подарков у индейцев происходит постоянная циркуляция отдарков, и это каждый раз создает новый долг. Аналогия с даром как обменом позволяет включить в структуру прощения такие элементы, как просьба о прощении или покаяние, которые символически обмениваются на прощение. Это, в частности, подразумевает Янкелевич, когда задает знаменитый вопрос: «Прощение? А разве когда-нибудь они просили нас о прощении?» [10] Противоположную идею отстаивает Деррида, подчеркивая принципиальную асимметричность прощения, в отличие от любой модели обмена. По его мнению, только абсолютное прощение, не подлежащее никаким подсчетам, соответствовало бы своему собственному понятию: «Всегда, когда прощение служит некоторой целесообразности, даже если она является высокой и духовной (искупление, исправление, примирение, спасение), всегда, когда прощение способствует восстановлению нормального порядка (социального, национального, политического, психологического), прибегая к работе скорби, своеобразной терапии или экологии памяти, – в этих случаях «прощение» и его концепт не безупречны. Прощение не является и не должно быть ни нормальным, ни нормативным, ни нормализующим. Оно должно оставаться чрезвычайным и исключительным, быть опытом невозможного, как будто оно вмешивается в обычный ход истории» [2, с. 55]. В этом смысле право или политика прощения оказываются невозможными, поскольку здесь мы всегда имеем дело с расчетом. К тому же, субъектами прощения являются виновный и жертва. Если же речь идет о третьей стороне, например, суде, то можно говорить об амнистии, применении срока давности, примирении и т.д. –

---

<sup>2</sup> Подробнее о прощении в контексте преступлений против человечности см. статью К. Перрон-Мойзес [14].

институтах, которые только создают иллюзию прощения, но не о «чистом и безусловном прощении».

Срок давности применяется с чисто прагматической целью. Он подкрепляет окончательный характер приговора, прекращая юридическую неопределенность. Институт срока давности заключается в запрете принимать во внимание уголовные последствия совершенного деяния. Следы преступления не стерты, но доступ к ним закрыт. Амнистия представляет собой своеобразный избирательный и конкретный срок давности, под действие которого подпадают отдельные категории преступников. Целью амнистии является примирение. Однако в отличие от срока давности, она представляет собой абсолютное забвение (о чем свидетельствует также семантическая связь между словами «амнистия» и «амнезия») и пытается полностью стереть психологические и социальные следы преступления, что значительно отдаляет ее от прощения, которое предполагает сложную работу памяти. Единственным правовым институтом, который мог бы служить примером «чистого прощения», является право помилования – право главы государства смягчить или отменить наказание преступнику. Эта исключительная привилегия верховного правителя была легитимирована как проекция Божьей милости и подтверждалась обрядом помазания. Кант называет право помилования преступника наиболее противоречивым из всех прав суверена: «оно доказывает блеск его величия и одновременно приводит в значительной степени к несправедливости». Соответственно, – добавляет он, – суверен может применять это право только в случае причинения вреда ему самому, но и здесь только при условии, что безнаказанность не создаст угрозу безопасности народа. В любом другом случае будет иметь место несправедливость [17, с. 375-376]. Фактически, единственным случаем, когда правитель может помиловать преступника, является непростительный грех по логике Гегеля – преступление против способности прощать, которой наделен исключительно суверен. Право на помилование по сути приостанавливает право. Речь идет, таким образом, о «праве вне права» (Деррида) [2, с. 46].

### **III. «Инкогнито прощения»**

Итак, на уровне правовых институтов можно обнаружить или справедливость без прощения, или прощение как анти-справедливость, которая противопоставляет логике эквивалентности логику избытка. Вместе с тем сама идея эквивалента имеет весьма ограниченную сферу применения. Эквивалент тесно связан с идеей уравнивающей справедливости, или справедливости обмена. Именно возможность установления эквивалента делает возможным примирение истца и ответчика в гражданском споре, когда речь идет о сравнимых претензиях и нарушенный порядок сосуществования может быть восстановлен путем обмена, открывая, таким образом, возможности для примирения. Иную природу имеют случаи причинения непоправимого вреда, где речь идет уже о справедливости распределительной, в частности карательной. Правосудие в таких случаях способно лишь поставить точку в споре, прекратить насилие. В связи с отсутствием эквивалента, соответствующего нарушенным правам, примирение здесь опосредовано не

только вынесением приговора, но и моральным актом прощения, смысл которого заключается в освобождении человека от вины для восстановления отношений. Таким образом, прощение является предпосылкой примирения, способной заполнить лакуны в распределительной справедливости. Однако если во избежание безнаказанности правосудие должно осуществиться, то прощение смогло бы найти применение только в действиях, не подлежащих институционализации. По определению Рикёра, эти действия, как будто создавая инкогнито прощения, отражают незыблемость уважения, которого заслуживает каждый человек, в том числе и виновный [7, с. 633].

Роль прощения в праве как механизма примирения полностью соответствует древнегреческому пониманию прощения, однако, является несовместимой с концепцией прощения, существующей в латинском языке. Нравственные и политические мотивы этих двух моделей прощения существенно различаются. На латинском «прощать» звучит как «ignoscere» – глагол, который образовался с помощью отрицательной приставки к «poscere» – «познавать». Прощение здесь базируется на незнании или отказе от знания. В таком значении употребляет это слово Сенека в трактате «О стойкости мудреца», когда говорит о способности не замечать обиды, в которой проявляется величие духа мудреца. Греческое же «συγγνωσκείν» представляет собой разделенное знание и дословно означает «знать вместе с», «иметь осознание чего-то», «признавать» и, наконец, «прощать». Грек прощает, когда понимает целое, учитывая доводы другого человека, что является, скорее, интеллектуальным актом, а не сочувствием. В таком значении это слово употребляет Аристотель, когда в «Никомаховой этике» относит прощение к интеллектуальным добродетелям человека [15]. В случае прощения-забвения речь идет об одностороннем прекращении отношений. Второй аспект прощения предполагает восстановление или установление отношений. Здесь имеет место совсем другая, горизонтальная зависимость, где стороны выступают равнозначными участниками совместного правового пространства, что соответствует не богословскому, а юридическому измерению прощения. Однако проявить себя оно может только за рамками правовых институтов, где и осуществляется право во всей своей полноте и бытийной завершенности. Суд не уполномочен прощать, однако призван максимально открыть возможности для прощения и примирения сторон, поскольку этическое намерение мирного сосуществования выше любой другой цели наказания.

XX в. с его «непростительным», которое превзошло любые возможные наказания и против которого правосудие оказалось бессильным, убедительно продемонстрировал не только ограниченность права как механизма обеспечения мирного сосуществования людей, но и невозможность институционализации прощения, которое, тем не менее, остается внеинституциональным горизонтом права, хотя говорить о нем можно только в модусе желательности. Словами Рикёра, жесты прощения «нельзя перевести в институциональную форму, однако они, высвечивая границы эквивалентной справедливости и открывая пространство надежды на горизонте политики и права в постнациональном и международном плане, посылают животворные

волны, которые скрыто, окольными путями содействуют продвижению истории к мирному состоянию» [8, с. 231]. Таким образом, попытка отыскать место прощения в правовой реальности проливает свет на динамическую природу права, которое в своем осуществлении ориентировано в направлении мира – утопии права, которая, вместе с тем, «укоренена в сущности права и составляет его основу» (Рикёр).

#### **Список литературы:**

1. Томильцева Д. Прощение: социально-политическая эволюция проблемы в XX в. // *Философия и общество*. — 2012. — № 3. — С. 104–120.
2. Derrida J. *On Cosmopolitanism and Forgiveness (Thinking in Action)*. — London, New York: Routledge, 2001. — 60 p.
3. Арендт Г. Становище людини. — Львів: Літопис, 1999. — 255 с.
4. Левинас Э. Тотальность и Бесконечное // *Избранное*. — М.; СПб.: Унив. кн., 2000. — С. 66–291.
5. Griswold C. *Forgiveness. A Philosophical Exploration*. — Cambridge: Cambridge University Press, 2007. — 270 p.
6. Арендт Х. Истоки тоталитаризма. — М.: ЦентрКом, 1996. — 672 с.
7. Рикёр П. Память, история, забвение. — М.: Изд-во гуманит. лит., 2004. — 728 с.
8. Рикёр П. Путь признания. Три очерка. — М.: Рос. полит. энцикл., 2010. — 268 с.
9. Янкелевич В. Прощение // *Ирония. Прощение*. — М.: Республика, 2004. — С. 141–298.
10. Jankélévitch V. *L'Imprescriptible. Pardonner? Dans l'honneur et la dignité*. — Seuil, 1996. — 103 p.
11. Ясперс К. Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии. — М.: Прогресс, 1999. — 146 с.
12. Сэндел М. Справедливость. Как поступать правильно?. — М.: Манн, Иванов и Фербер, 2013. — 352 с.
13. Гегель Г. В. Ф. *Феноменология духа*. — М.: Академ. Проект, 2008. — 767 с.
14. Perrone-Moisés C. *Forgiveness and Crimes against Humanity: a dialogue between Hannah Arendt and Jacques Derrida* [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://hannaharendt.net/research/perroneII.html>.
15. Кассен Б. Пробачати // *Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей*. — К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. — Т. 1. — С. 464–467.
16. Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // *Общества. Обмен. Личность : Тр. по социал. антропологии*. — М.: Вост. лит., РАН, 1996. — С. 83–222.
17. Кант И. *Метафизика нравов // Основы метафизики нравственности. Критика практического разума. Метафизика нравов*. — СПб.: Наука, 2007. — С. 259–505.