

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ
Минский государственный лингвистический университет

Т. Л. Степанова

ЭТИКА

Пособие для студентов, обучающихся по специальностям
«Современные иностранные языки (по направлениям)»,
«Лингвистическое обеспечение межкультурных коммуникаций
(по направлениям)», «Иностранный язык»

Издание 2-е, дополненное

Минск
МГЛУ
2023

УДК 17(075.8)
ББК 87.7я73
С79

Рекомендовано Редакционным советом Минского государственного лингвистического университета. Протокол № 1/67 от 22.02.23 г.

Рецензенты: доктор философских наук *Т. Н. Буйко* (БГУФК); кандидат философских наук, доцент *В. И. Бобрович* (МГЛУ)

Степанова, Т. Л.

С79 Этика : пособие для студентов, обучающихся по специальностям «Современные иностранные языки (по направлениям)», «Лингвистическое обеспечение межкультурных коммуникаций (по направлениям)», «Иностранный язык» / Т. Л. Степанова. – Изд. 2-е, доп. – Минск : МГЛУ, 2023. – 192 с.

ISBN 978-985-28-0213-0

В пособии рассматриваются основные проблемы истории и теории морали, категории морали и этики, анализируется место морали в системе культуры.

Цель пособия – формирование у студентов компетенций по основам современной теории морали, важнейшим достижениям этической мысли, умения самостоятельно ориентироваться в сложных моральных реалиях сегодняшнего дня, осознанно совершать моральный выбор, а также формирование на этом основании активной гражданской позиции.

Для самостоятельной работы студентов дневной и заочной форм получения высшего образования, обучающихся по специальностям «Современные иностранные языки (по направлениям)», «Лингвистическое обеспечение межкультурных коммуникаций (по направлениям)», «Иностранный язык». Также может быть использовано в обучении иностранных студентов, в достаточной мере владеющих русским языком.

УДК 17(075.8)
ББК 87.7я73



Электронная версия издания
доступна в электронной библиотеке МГЛУ
по ссылке e-lib.mslu.by или по QR-коду

ISBN 978-985-28-0213-0

© Степанова Т. Л., 2016
© Степанова Т. Л., 2023, с изменениями
© УО «Минский государственный
лингвистический университет», 2023

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	4
Г л а в а 1. ПРЕДМЕТ И ЗАДАЧИ ЭТИКИ	6
Г л а в а 2. ИСТОРИЯ ЭТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ	12
2.1. Этика античности	13
2.2. Этика Средневековья	20
2.3. Этика Возрождения	28
2.4. Этика Нового времени	34
2.5. Русская религиозная этика.....	44
2.6. Постклассическая этика	49
2.6.1.Этика философии жизни	49
2.6.2. Этика прагматизма	53
2.6.3. Этика экзистенциализма.....	57
2.6.4. Формалистическая этика.	62
2.6.5. Этика справедливости	64
2.6.6.Этика постмодернизма	65
Г л а в а 3. МОРАЛЬ КАК ФОРМА ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ	69
3.1. Специфика морали в отношении других форм духовной культуры.....	69
3.2. Система нравственных отношений в обществе.....	74
3.2.1. Структура нравственного сознания	76
Г л а в а 4. ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ МОРАЛИ	84
4.1. Основные концепции происхождения морали.....	85
4.2. Историческое развитие морали.....	88
4.2.1.Мораль первобытного общества	88
4.2.2. Мораль в рабовладельческом обществе	93
4.2.3.Мораль феодального общества.....	97
4.2.4. Мораль буржуазного общества.....	100
Г л а в а 5. ОСНОВНЫЕ КАТЕГОРИИ МОРАЛИ	106
5.1. Добро как центральная категория морали. Историческое изменение содержания категории «добро».....	106
5.2. Моральные типы личности.....	110
5.3. Зло. Проявления зла.	112
5.4. Проблема морального выбора	125
5.5. Моральные категории долга и совести.....	131
5.6. Смысл жизни и счастье	135
5.7. Категории моральной свободы и ответственности	139
5.8. Нравственный смысл любви.....	143
Г л а в а 6. МЕСТО МОРАЛИ В СИСТЕМЕ КУЛЬТУРЫ	154
Г л а в а 7. ПРИКЛАДНАЯ ЭТИКА.....	175
Краткий словарь терминов.....	188
Рекомендуемая литература	191

ПРЕДИСЛОВИЕ

Трудно представить себе человека, который бы никогда не задавался вопросами о том, в чем состоит смысл жизни; что такое счастье и любовь; почему то, что оценивается окружающими положительно, требует больших усилий, чем действия и поступки, которые людьми оцениваются отрицательно. То есть трудно представить того, кто не ставил перед собой вопросы, которые в философии называют вечными. Так или иначе они встают перед каждым, хотя и могут быть заданы различно (как сложными понятийными словосочетаниями, так и простыми словами). За что на меня обижены близкие? Почему я несчастлив? Почему меня не любят окружающие? Вся человеческая жизнь есть система разнообразных отношений, и именно то, как вписался в нее индивид, придает этим вопросам специфическую окраску: это или обида на окружающих и желание отомстить за какие-то обиды, или искреннее желание сделать жизнь близких лучше и радостнее и непонимание, почему это не приводит к желаемому результату.

Но мы живем в особенное время, которое можно назвать временем перемен. Конечно, развивающееся общество предполагает их необходимость, но перемены бывают разные – изменение технологического уклада, политические трансформации. Отличаются они и по степени своей глубины. Но нынешнее время – это время кардинальных изменений ценностных ориентаций, радикального поворота целеполаганий. В такой ситуации человеку очень легко потеряться, лишиться чувства уверенности в себе и превратить жизнь в существование, где он перестает быть творцом самого себя, а стремление к счастью превращается в череду различной доступности удовольствий. Чтобы избежать этого, очень важно сохранить точку опоры, найти свое место в мире и определить именно свой путь. То есть сегодня для человека-субъекта необходимо определить себя в плане мировоззрения.

Вопросы формирования мировоззрения традиционно решала философия, постепенно расширяя границы картины мира, вводя в нее все больше проявлений взаимодействия человека с миром и обществом.

Этика – одна из древнейших дисциплин, уникальная область гуманитарного знания, чья предметная область включает в себя как глубокие философские взгляды на смысл жизни, добро и зло, счастье, справедливость, свободу, так и дает человеку чисто практические знания о стандартах поведения, принятых в обществе. По утверждению гения древности Аристотеля, главной задачей этики является изучение человеческих отношений

в наиболее совершенной форме. Именно представление о них дает возможность найти оптимальное сочетание себя и другого, увязать интересы единичной личности и общества. Изучая то, как на протяжении двух с половиной тысячелетий этикой осмысливались главные вопросы человеческой жизни, человек современный может посмотреть на окружающий мир другими глазами, увидеть новые, неожиданные смыслы и выработать тот ориентир, который поможет ему самостоятельно решить многие непростые задачи, найти себя в том новом мире, в котором мы живем.

Данное учебное пособие является переработанным и дополненным вариантом книги «Этика: пособие для студентов, обучающихся по специальностям 1-21 06 01 «Современные иностранные языки (по направлениям)», 1-23 01 02 «Лингвистическое обеспечение межкультурных коммуникаций», 1-02 03 08 «Иностранный язык» / Т. Л. Степанова. – Минск : МГЛУ, 2016. – 179 с.

Пособие написано в соответствии с государственным образовательным стандартом и направлено на выработку у студентов з н а н и й:

- важнейших этических понятий и категорий;
- основных этапов развития моральной философии;
- нравственных проблем современного общества умений;
- анализирования и восприятия моральных норм;
- установления взаимосвязи с культурой и традициями различных народов;
- ориентировании в современной моральной ситуации;
- выработки самостоятельной нравственной позиции.

Глава 1

ПРЕДМЕТ И ЗАДАЧИ ЭТИКИ

Этика – философская дисциплина, объектом которой является исследование человеческих взаимоотношений в форме, приводящей к оптимальному соотношению интересов человека и общества. Сейчас трудно найти человека, который бы в той или иной мере не задавался экзистенциальными вопросами. Однако так было не всегда. Слово *этика* восходит к древнегреческому слову ἦθος (*этос*), в своем первоначальном значении переводящемуся как ‘место пребывания, загон для скота’. И только в гомеровский период оно начинает пониматься как ‘нрав, характер’. Объясняется это достаточно просто: первоначальное значение слова ἦθος возникло в период столь отдаленный, когда в обществе еще не существовало разделения труда. И поэтому индивидуальность человека находилась в неясном, «связанном» состоянии; человек еще просто не представлял, что может быть не таким, как сородичи. Однако логика развития социума привела к необходимости появления общественного разделения труда, и человек «внезапно» осознал свою «инаковость», непохожесть на других. В древнегреческой культуре это пробуждение индивидуальности мы можем наблюдать в эпических поэмах Гомера, где слово ἦθος уже приобретает дополнительное значение – именно вышеназванный ‘нрав, характер, обычай’. Но гомеровское понимание нрава разительно отличается от современного. Согласно Гомеру (VIII в. до н.э.) и представлениям греков того времени, боги предопределяют судьбу человека, и его этос – это форма выражения божественной воли. Все гомеровские герои – герои не только в литературном смысле слова, но и в обыденном. Их нравы неодинаковы, но всегда высоки. Героизм троянцев ничем не уступает героизму греков.

История идет своим чередом, упрощая жизнь человека с точки зрения его зависимости от природы и усложняя с точки зрения зависимости от общества. И человеческая индивидуальность продолжает раскрываться, проявляя уже не только высокие черты героя, но и низкие – обыкновенного человека. Мы это снова видим в произведениях древнегреческой литературы. Поэма «Труды и дни» Гесиода (VIII–VII вв. до н.э.) – пример уже не эпической, но дидактической литературы. Из нее следует, что люди начали поступать низко, стали корыстны и ленивы, поэтому и возникла необходимость наставлять их на путь добродетели. Более привычное нам понимание этоса как характера впервые использовал философ Гераклит (V в. до н.э.). В его трактовке это не только обозначение характера человека, но и образец для подражания, некий положительный эталон.

Обычно выделение этики из философии связывают с именем Аристотеля. Именно он является автором первой развернутой систематической работы по предмету, одновременно представляющей собой и первое учебное пособие – «Никомаховой этики» (IV в. до н.э.). Однако сколь бы ни был гениален Стагирит, он выступал наследником предшествующего философского знания, непосредственно в котором и лежали предпосылки для появления нового аспекта философской рефлексии. Связано это с открытием софистов, обнаруживших, что нравы, законы и обычаи людей чрезвычайно разнообразны. В отличие от законов природы, которые всегда одинаковы и необходимы, законы человеческого общества изменчивы, произвольны и случайны. Отсюда вытекала задача сопоставления этих законов и нахождения таких, подчинение которым приводило бы к наименее вредным последствиям для полиса. Отождествление совершенства человека с его знаниями, а знаний – с добродетелью, было идеей Сократа. А его ученик Платон пошел еще дальше, полагая, что познанная идея блага как основа добродетелей должна легитимизироваться в законах полиса, управление которым должно было быть отдано в руки философов-мудрецов.

Но вернемся к термину *этика*. Выделение нового аспекта философского знания предполагало его обозначение, и Аристотель, желая определить науку, изучающую нравы, предложил для ее названия прилагательное от этого слова – *нравственная* (философия), что по-гречески звучало как *этика* (ἠθική). Так как по традиции, восходящей к Гераклиту, нрав всегда рассматривался как эталонный, образцово-положительный, прилагательное *этический*, относящееся к человеку, обозначало качество человека, определяемое как *добродетель*. Этическая проблематика была одной из важнейших в древнеримской философии, в определенной степени явившейся преемницей древнегреческой интеллектуальной традиции, и в I в. до н.э. Цицерон подобрал греческому термину *этика* латинский эквивалент – *mos*, во множественном числе – *mores* (вспомните знаменитую поговорку «O tempora! O mores!» – «О времена! О нравы!»), от которого уже образовал прилагательное *moralis*, что было калькой слова *этика*, но приобрело новое текстовое¹ значение. Именно Цицерон определил этику как моральную философию. В дальнейшем за словом *этика* закрепилось название раздела философии, а слово *мораль* стало обозначать именно предмет изучения этики – человеческие нравы, хотя в обыденной речи эти слова, особенно в форме прилагательного, понимаются как синонимы. В обычной речи при этом часто используют еще

¹В данном контексте термин *текст* означает смысл, который культура придает данному понятию.

один синоним слова *мораль* – *нравственность*. Логика появления этого слова такая же, как и слова *мораль* – в науку была введена калька живого языка¹ (в русском языке нрав – нравственность. Ср. с немецким *Sitte* – *der Sittlichkeit*).

Строго говоря, понятия морали и нравственности разведены философией, о чем мы поговорим в разделе, освещающем историческое развитие моральной философии, но это различие понятно узким специалистам, и требовать от обычного человека знания таких нюансов не стоит.

Современность наполняет термины новыми смыслами. Это касается и термина *этика*, который часто понимается как практика внедрения и поддержания определенных стандартов поведения в различных сферах деятельности. Говоря о корпоративной, профессиональной, деловой, биомедицинской этике, под ней подразумевают те или иные вариации общечеловеческой морали, которые накладывает на нее специфика данного вида деятельности.

Но продолжим рассмотрение вопроса о предмете этики как особой сферы философской рефлексии. Еще Аристотель указывал на то, что ее цель – не просто знание о хороших (добродетельных) поступках, а совершение их. Именно это отличает этику как практическую философию от теоретической – гносеологии, онтологии и т. п. Поэтому в предмет этики необходимо включить такие составляющие, как

- размышление над высшими ценностями жизни – поисками ее смысла, ответа на вопросы, что такое счастье, свобода, любовь, добродетель; что мешает человеку воплотить цели и смыслы его жизни; то есть что такое зло и порок и как уменьшить их воздействие;

- акцентирование внимания на уже сложившихся в обществе представлениях о правильном поведении, выраженных в тех или иных нормах, правилах, эталонах, которые в целом ассоциируются у человека как «моральное». И в этой части этика уже является не просто теоретизированием по поводу морали, но предстает как дисциплина, требующая от человека воплощения этих норм и правил в жизнь;

- исследование человеческих поступков, в которых этику интересуют не только и не столько их последствия, превратившиеся в факт человеческого и общественного бытия и привлекающие в большей мере внимание других общественных и гуманитарных дисциплин, сколько то, что предшествует этим поступкам. Каковы были мотивы, обстоятельства, приведшие человека к тому или иному выбору? Рассматриваются аспекты духовного мира человека, которые способствуют либо отвращают от совершения моральных поступков, – милосердие, сострадание, трусость, зависть и т. п.

¹В русском языке слово *нравственность* впервые было употреблено в «Словаре Академии Российской» (СПб, 1793).

Если объединить все вышесказанное, то можно увидеть: этику интересует мораль во всех ее проявлениях – и как социальный феномен; и как сугубо личные переживания человека; и как установки, следование которым упрочивает социальный организм, приводит к балансу общественных и личных интересов; и как реальное поведение людей. Таким образом, можно дать определение этой науки:

Этика – это философская дисциплина, изучающая мораль во всех ее проявлениях.

Будучи философской дисциплиной, этика несет на себе всю нагрузку, свойственную философскому знанию. Одним из главных вопросов, отличающих философию от всего остального знания (гуманитарного, естественнонаучного или точного) и связанным с предельностью философского знания (проявляющего себя в совпадении объекта и предмета своего изучения) – бытия, является решение так называемого основного вопроса философии. Хотя в современной постсоветской философской литературе его стараются игнорировать (пытаясь максимально минимизировать несомненное историческое значение марксизма, особенно четко выделившего проблему его решения в истории философии), не видеть, что, по крайней мере классическая философия вся построена на поисках предельного основания бытия, – значит не замечать очевидного. Основной вопрос в философии звучит так:

1. Что первично – материя или сознание? (это так называемая первая, онтологическая сторона).

2. Познаваем ли мир? (вторая, гносеологическая сторона).

Но, так как и предметом, и объектом этики является не бытие в целом, а мораль, то аналогом материального начала в ней надо рассматривать не материю в целом, а реальную, практическую моральную деятельность. Идеальное же начало в морали проявляется в моральном сознании. Таким образом, основной вопрос философии в отношении к морали можно переформулировать следующим образом:

1. Что первично – моральная деятельность или моральное сознание, иначе говоря, что из чего вытекает – либо моральные нормы из практики, либо практическая жизнь человека подчинена неким изначально заданным моральным нормам?

2. Достижима ли моральная истина? Так как истина в морали проявляется не только в знании, но и в реализации этого знания на практике, то вопрос можно представить следующим образом: достигим ли нравственный идеал?

В истории этики различные философы отвечали на этот вопрос по-разному. Те из них, кто полагал, что источником моральных норм является практическая человеческая жизнь, опыт человека и человечества, разрабатывали так называемую *эмпирическую этику*. Те же, кто утверждал, что источником моральных норм является некоторое абсолютное начало, – *абсолютистскую*. Эмпирическая этика создавалась философами-материалистами, абсолютистская – идеалистами.

Предельность предмета философии оказывается причиной и того, что внутри себя она подразделяется на большое количество философских дисциплин: онтологию, гносеологию, логику, социальную философию, этику и т. д. Хотя предмет этики не столь объемён, как предмет философии, но это тоже приводит к тому, что внутри нее происходит выделение направлений, ставящих своей задачей изучение отдельных аспектов морали.

Хотя понятие *опыт* у нас обычно ассоциируется с естественнонаучным знанием, собственно и сам этот феномен возник тогда, когда у людей появилась возможность воспроизводить действительность. Но опыт – понятие чрезвычайно многослойное. Так, мы говорим о жизненном опыте, профессиональном опыте. Естественно, что выделение закономерностей любого явления невозможно, если не изучить его в большом числе выражений. Но если исследователи в естественных науках ставят опыты, искусственно воспроизводя некоторые природные феномены, то в гуманитарном знании такое принципиально нереально. Нельзя заставить человека повторить подвиг (или совершить его специально для наблюдателя), пережить чувства, которые он испытывал при осуществлении им того или иного морального выбора. Более того – наличие наблюдателя приводит к тому, что поведение человека становится «неестественным», поскольку он пытается, часто даже не осознавая этого, представить себя в ином свете, рисуящего его с лучшей стороны.

Кроме того, особенность морали состоит в том, что она не представляет собой особой, четко очерченной сферы общественной действительности, а органически связана практически с любым видом человеческой деятельности. Поэтому опыт исследователя морали несколько специфичен – он как бы «просеивает» с точки зрения своего, этического, интереса все знание о жизни, которое добывает не только в результате собственной жизни, но и жизнью многих людей. Этот опыт фиксируется в различных сказаниях, литературных произведениях, исторических хрониках. Некоторые гуманитарные дисциплины особенно акцентируют свое внимание на тех аспектах человеческой деятельности, где моральное начало прослеживается наиболее

отчетливо, например, педагогика и, как это ни странно на первый взгляд, криминалистика¹ и т. п. Поэтому тот уровень этического знания, который аналогично всем другим наукам мы называем *эмпирическим*, в этике имеет свою специфику, так как представляет научно осмысленный опыт, описанный другими людьми, который иногда еще называют *дескриптивной (описательной) этикой*. Этот уровень включает в себя такие разделы, как *история нравов* и *социология морали*.

Как любая другая наука², этика призвана осмыслить нравственность теоретически, т.е. научно обосновать ее необходимость, проследить ее происхождение, установить, в чем состоит ее специфика и в чем заключается ее сущность, определить ее роль в обществе и исследовать ее законы. Эту задачу этика решает на теоретическом уровне.

Этика, как и все науки, предполагает, что сделанные ею выводы должны использоваться на практике. Ее практическая составляющая придает ей особую специфику, заключающуюся в том, что это – нормативная наука: она не просто отображает и изучает нравы, но дает их критически-ценностный анализ, обосновывая предпочтение тех или иных норм поведения с точки зрения значения роли в развитии общества. Своеобразие, специфика этики состоят в том, что она одновременно является наукой о морали и частью самой морали. Научно-этические представления о морали рано или поздно проникают в общественное сознание, оказывая, в свою очередь, обратное влияние на нравы. В этике нравственность получает свое завершение и в то же время новый импульс к развитию. Таким образом, в структуре этики можно выделить три составляющие части – *эмпирически-описательную*, *философско-теоретическую* и *нормативную*. Из всего сказанного мы можем выделить и основные функции этического знания:

- 1) описательную (дескриптивную);
- 2) эвристическую (объясняющую);
- 3) нормативную.

¹В криминалистике есть специальная дисциплина – виктимология, изучающая моральные и психические особенности человека, который становится жертвой преступления.

²Из курса философии вы знаете, что в строгом смысле философия и, следовательно, все философские дисциплины не являются наукой, так как в отношении их не может быть использован принцип практической проверки суждений. Однако надо иметь в виду: само построение философских теорий предполагает, что оно осуществляется на основании методов научного исследования, и в этом смысле применяемый к ней термин *наука* вполне справедлив.

Вопросы для самоконтроля

1. Каковы причины, вызвавшие необходимость появления этики?
2. Какие значения имеет слово *этнос*?
3. Как трансформируется в отношении морали основной вопрос философии?
4. В чем проявляет себя эмпирический подход в объяснении природы морали?
5. Какие дисциплины, помимо этики, имеют своим предметом изучения мораль? В чем их отличие от этики?
6. Что такое дескриптивная этика?
7. В чем состоит нормативность этики?
8. В чем проявляет себя эвристическая функция этики?

Глава 2

ИСТОРИЯ ЭТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ

Появление в IV в. до н. э. такого культурного феномена, как этика, может служить прекрасным подтверждением справедливости гегелевского высказывания: все разумное – действительно, а все действительно разумно. В самом деле, еще не поврежденные нравы народов становящегося классового общества не нуждались ни в словах, их обозначающих, ни тем более в своем объяснении и осмыслении. Этика появляется именно тогда, когда историческое развитие требует от человека проявления всех своих индивидуальных способностей, раскрытия всех задатков. И эти задатки не всегда сочетаются с интересами развития как общества в целом, так и отдельных его представителей.

Осознание человеком своей индивидуальности выступало как своеобразный Вызов человечеству, а появление этики – как адекватный Ответ¹. Естественно, что такой Вызов имел место у многих цивилизаций, поэтому культурные феномены, которые можно рассматривать как аналоги этики, существовали и в других культурах.

В Палестине (VIII–III вв. до н.э.) – в учениях иудейских пророков Исаяи, Илии, Осии и др. о том, что чистота сердца важнее следования закону.

В Древней Индии (VI–V вв. до н.э.) – в брахманических и буддистских идеях дхармы и кармы, согласно которым каждый поступок человека, как добрый, так и дурной, не проходит бесследно, но влияет даже на последующие рождения.

В Древнем Китае (V–IV вв. до н.э.) – в виде конфуцианского учения о «дэ» как свойстве, отличающем «благородного мужа» от «подлых людей», и даосского учения о «дао» – законе, определяющем путь движения всех вещей во Вселенной.

Конечно, в разделе истории этических учений было бы справедливо рассмотреть и индийские, и китайские представления о философии морали. Но и ограниченность данного пособия; и то, что в современном глобальном мире господствуют западные ценности (а их зарождение произошло в Древней Греции); и то, что сама этика – дочь древнегреческой философии, заставляют нас свести исторический обзор развития этических учений к европейским.

¹Концепция «Вызов – и – Ответ» предложена английским историком А. Тойнби в его многотомном труде «Постижение истории».

2.1. Этика античности

Появление любой науки означает, что она из неявного состояния, преднауки, переходит в явное. То же можно сказать и об этике. Период *предэтики*, охватывающий времена от Гесиода до Сократа, определил поворот интереса философии от природы к человеку. Вклад предэтики заключается в том, что она обращает внимание на естественное падение нравов, связанное с ощущением человека его некоторой независимости от общества и возможностью нарушения традиций. В поэме «Труды и дни» Гесиод воспевает добродетели простого народа, еще не вышедшего полностью из родовых отношений, – добросовестный труд и честно заработанное богатство. К предэтикам, помимо Гесиода, можно отнести также семь древнегреческих мудрецов, моральные сентенции которых обличали нравы современников и призывали их к добродетельной жизни¹. Определенный этический интерес можно наблюдать и в творчестве натурфилософов, рассматривающих совершенство мира в том числе и как благо. Однако становление этики как раздела философии происходит только в классический период, когда в древнегреческих полисах окончательно определяется новое политическое устройство – демократическое правление. Все граждане принимают участие в управлении делами полиса, в связи с чем особенное внимание обращается на личные качества человека, возникает вопрос об источнике его добродетели. Имеет ли она объективную природу, а потому все добродетели являются неизменными, либо представляет собой субъективные, а потому изменчивые законы, возникающие по человеческим установлениям? И если предэтика подразумевает первый вариант ответа, то *софисты* предпочитают второй, утверждая этический релятивизм, – каждый индивид может иметь собственную мораль и даже предлагать ее в качестве общей, при условии, что он сумеет убедить в ее правильности остальных. При этом методы этого убеждения были весьма далекими от строго доказательных, недаром слово «софистика» имеет очевидную отрицательную коннотацию.

Однако первым настоящим этиком в истории философии является, несомненно, **Сократ** (469 г. до н.э. – 399 г. до н.э.). Именно он является отцом этики (Аристотеля же справедливо называть ее крестным отцом). Как и большинство людей, он исходит из того, что благо – это удовольствие, а страдание – зло. Для человека естественно стремиться к первому и избегать

¹В различных источниках к семи мудрецам относят до 20 персоналий, однако наиболее общепринятыми считают Солона, Фалеса, Клеобула, Питтака, Периандра, Хилона и Бианта.

второго. Однако в большинстве своем, стремясь к удовольствию, люди вместо него получают страдания. Отчего? Ответ для Сократа ясен: люди не знают, что такое истинное удовольствие, и не знают путей, идя по которым, они не сойдутся. Именно знание делает человека счастливым – знание того, что такое наслаждение, что такое добродетель и что такое правильный путь достижения добродетели. Именно стремление постичь ответы на эти вопросы приводит Сократа к созданию диалектики как искусства спора. Он уверен, что добродетель, которую нужно познать, имеет объективную общезначимую природу, поэтому пытается найти определения мужества, справедливости. Для этого он опровергает представления собеседника о добродетели, сравнивает их, пытаясь найти новый взгляд на этот феномен. Но пиетет перед знанием приводит Сократа к парадоксальным выводам. По его мнению, человек, знающий, что такое зло, и сознательно его творящий, лучше, чем добродетельный невежда, так как невежда творит добро случайно, и ничто не мешает ему сбиться с праведного пути, потому что он не отличает доброе от злого. В то же время тот, кто сознательно выбрал зло, хотя бы знает, что это – не добро. А так как добро, благо и наслаждение, по Сократу, во многом совпадают, то поэтому очевидно, что человек не станет сам себе вредить и намеренного зла совершать не будет. Под влиянием Сократа возникли так называемые сократические школы, которые развили линии, неявно содержащиеся в учении философа. Первая из таких сократических школ – *киренаики* – утверждала нравственную автономию личности. С точки зрения основателя этой школы **Аристиппа** (435 г. до н.э. – 355 г. до н.э.) ничто не связывает человека с внешним миром, поэтому определяющим является его внутреннее состояние, главное в котором – ощущения человека. Поэтому основной целью и смыслом жизни является стремление к приятным переживаниям, к наслаждению, что есть и само по себе благо, и главный критерий добра и зла. Счастье – это последовательность удовольствий, и стремиться к нему надо только ради них. Но Аристипп понимает, что избыточное наслаждение приводит к страданию, поэтому считает, что для обретения чувства меры человеку необходимы знание и образование. Другая сократическая школа довела до абсурда безразличие Сократа к мнению окружающих. Ученик Сократа **Антисфен** (между 455–445 г. до н.э. – 366 г. до н.э.) – основатель школы, которую называли *киниками* (от греч. *Σκύλος*, ‘собака’), – отталкивался от мысли, что добродетель проявляет себя не в знании, а в воле и действии, которое свободно от каких бы то ни было внешних требований. Киники последовательно следовали этим взглядам, всем поведением стремясь воплотить свой идеал свободы от мнения других. Наиболее известный представитель этой школы

Диоген Синопский (412 г. до н.э. – 323 г. до н.э.) жил, отвергая все нормы приличия, вплоть до того, что прилюдно осуществлял свои естественные потребности, пытаясь этим показать свою свободу от общества. Платон назвал Диогена «безумствующим Сократом», а в русском языке для обозначения подобного мировоззрения и поведения возник термин *циник*, означающий не только искаженное *киник*, но имеющий уже более широкое значение.

Одновременно и продолжателем, и отрицателем взглядов Сократа выступает его ученик Платон (424/423 г. до н.э. – 348/347 г. до н.э.). Родоначальник линии объективного идеализма, он исходит из того, что истинным бытием является мир идей, «эйдосов». Реальный же мир, в котором проживает человек, – лишь жалкая его тень. Главная задача, стоящая перед человеком (одновременно и познавательная, и нравственная), – стремление к познанию этого истинного мира. Поэтому настоящий мудрец, одновременно по определению будучи человеком высокоморальным, занят не переживанием чувственных наслаждений, но, по существу, лишь одним – умиранием и смертью, за которыми только и начинается истинное бытие. В жизни это истинное бытие познается через вещи, которые по существу есть тени, напоминающие душе о мире идей. Так, через плотский эрос человек восходит к другому эросу – притяжению царства идей. Мораль, по Платону, – не автономное человеческое качество, она – проявление всеобщих абсолютных образцов блага, справедливости, мужества, щедрости и других добродетелей. В отличие от Сократа, который развивал этику отдельной личности, Платон разрабатывает также учение об этике общественной. В своем знаменитом трактате «Государство» он применяет объективно-идеалистические воззрения для понимания правильного, с его точки зрения, устройства общества. Так как, вселяясь в тело и материализуясь, идея теряет свою целостность, душа обладает не всеми качествами идеи. Вместо этого она распадается на составляющие, проявляющие себя в трех типах души – разумной, страстной и вожделеющей, которые, соответственно, представляются в особых типах людей. Вследствие того, что задача общества заключается в хотя бы минимальному соответствию миру идей, то, правильно устроенное, оно должно пропорционально сочетать в себе людей с различными типами души, определять для них место, максимально нивелирующее эту утрату единства. В связи с этим философ предлагает разделить общество на три сословия (в зависимости от того, какой тип души «вселен» в тело). Людей с разумной душой он предлагает объединить в сословие правителей – философов. Их главная добродетель – мудрость и мужество. Второе сословие – это люди со страстной душой – воины, или стражи. Им вменяется в обязанность добродетель мужества. И третье сословие –

ремесленники и земледельцы – объединяет людей с возделующей душой. Им определена добродетель умеренности и рассудительности. Всеобщей добродетелью всех граждан является справедливость, заключающаяся в том, что каждый должен заниматься тем делом, к которому предназначен небом. Поскольку единичность – результат материализации идей – и есть потеря блага, то и единичное, индивидуальное счастье, по Платону, бессмысленно. Счастье предполагает осознание себя человеком на отведенном ему месте в идеальном государстве.

Этику **Аристотеля** (384 г. до н.э. – 322 г. до н.э.) можно охарактеризовать как этику добродетели. Человека философ определяет как общественное животное. Общественное в нем определяется разумом, животное – инстинктами (страстями). Стагирит считает, что в отличие от науки, действующей только разумную часть души, нравственность к разуму примешивает страсть. Аристотель полагает, что наивысшим стремлением человека является блаженство, понимаемое им как разумная деятельность духа, практическая устремленность души. Задача этики заключается в том, чтобы сориентировать человека на совершение правильных, добродетельных поступков. Что касается этических добродетелей, то их Аристотель считает приобретенными качествами. От рождения человек обладает лишь склонностями (страстями), которые сами по себе ни хороши, ни плохи. Как диалектик Аристотель видит, что страсти противоречивы, и каждая имеет свою противоположность (мужество – трусость). Добродетель появляется тогда, когда человек дает страсти оценку и «подправляет» ее. Все добродетели философ разделяет на дианоэтические – добродетели души, и этические – добродетели тела. Есть только четыре врожденные добродетели тела, которые, собственно, и определяют, что это существо в принципе может быть нравственным, – это свобода от рождения и сохраненная, несмотря ни на что; принадлежность к мужскому полу; здоровье; собственность (иными словами, все параметры гражданина полиса). Остальные этические добродетели возникают, когда разум «умеряет» страсти. Аристотель высказывает интересную мысль о том, что добродетель – это мера между двумя противоположными пороками (щедрость – мера между жадностью и мотовством, мужество – между излишней отвагой и трусостью). Главной же добродетелью Аристотель полагает справедливость, которую он подразделяет на распределяющую и уравнивающую. Суть распределяющей добродетели заключается в том, что она велит разделять общественные блага сообразно достоинствам людей, поэтому одни получают много, а другие – мало. Уравнивающая же добродетель проявляет себя в обменных отношениях, где люди выступают изначально как равные. Один из несомненных вкладов в разви-

тие этики Аристотеля – вопрос о добровольности совершения человеком поступка, по сути – о свободе воли. Поступки он разделяет на добровольные и недобровольные. При этом утверждает, что только добровольные поступки подлежат оценке – порицанию либо одобрению, недобровольные же получают либо прощение, либо сочувствие. Добровольные поступки, в свою очередь, могут быть свободными, если они преднамеренны, либо несвободными, если они совершаются под воздействием желания. Преднамеренность представляет собой осмысленное желание, когда человек желает достичь достижимого, и его свобода направлена на выбор средств. Так, человек может желать бессмертия, но это желание направлено на цель, которая принципиально недостижима. Если же человек желает достичь определенного положения в обществе, то он взвешивает мотивы своего желания и избирает средства для его достижения. Очевидно, что здесь руководящая роль отводится разуму. Обычно, сравнивая этику Платона и Аристотеля, отмечают «посюсторонность» этики Стагирита, но это не значит, что его этика абсолютно не выходит за пределы эмпирического мира. Идеалом истинного блага Аристотель считает умственно-созерцательную деятельность, свободно раскрывающую внутренние потенции человека. Если задача чисто этических добродетелей заключается в умерении страстей, т. е. в уменьшении зависимости человека от мира, то созерцательная деятельность делает его и вовсе от него независимым. Истинное благо предполагает интеллектуальные и духовные наслаждения, которые никогда не будут избыточными.

История любого общества весьма драматична, и Древняя Греция – не исключение. Период расцвета закономерно сменился упадком, демократия постепенно вырождалась, все менее оказывались востребованными добродетели, выражавшиеся в гражданских доблестях и помогавшие реализоваться человеку в обществе. Именно поэтому все более проявляли себя тенденции «атомизации» индивида, который главной ценностью полагал свой внутренний мир и не допускал туда никого. Философия эллинистического периода обращает свое внимание на глубины человеческой личности, стремясь найти в них свободу и покой, которые отсутствовали во внешнем мире. Один из наиболее известных представителей философии и этики этого времени – **Эпикур** (342/341 г. до н.э. – 271/270 г. до н.э.). В обыденной речи слово *эпикуреизм* обычно отождествляют с апологией чувственного наслаждения, *эпикуреец* – это человек, смысл жизни которого заключается в постоянном поиске телесных удовольствий. Нет ничего более несправедливого по отношению к этике Эпикура. Главной задачей человека, по его мнению, является достижение счастья. Он не отрицает чувственных наслаждений, полагая, что стремиться к ним естественно для человека, так же, как и избегать страданий.

Однако, наслаждения по Эпикуру, неравноценны. Он выделяет три типа удовольствий:

- 1) естественные и достаточные;
- 2) естественные и избыточные;
- 3) неестественные.

К первому типу он относит те удовольствия, удовлетворение которых необходимо для продолжения жизни, – утоление голода, жажды, защита от холода, причем в количестве, чтобы не испытывать эти самые чувства, – в минимальных количествах. Второй тип удовольствий тоже необходим для жизни, однако их количество превышает необходимое – это много вкусной еды, пышная одежда и роскошное жилище и т. д. К третьему типу он относит те удовольствия, которые для жизни человека ничего не значат, – это стремление к богатству и власти. Однако, стремясь к удовольствиям, человек старается избегать страданий. По мнению Эпикура, причина всех страданий кроется в человеческих страхах. Страхи он тоже разделяет на три группы:

- 1) страх перед смертью;
- 2) страх перед людьми;
- 3) страх перед неизвестностью и богами.

Чтобы избежать страданий, люди должны освободиться от страхов. От страха перед смертью философ предлагает избавиться весьма изящно. Человек может бояться только того, что существует. Но пока человек жив – смерти нет. Когда же приходит смерть, уже нет человека. Поэтому бояться смерти бессмысленно. Страх перед людьми возникает от того, что они могут лишить человека того, чем он владеет – жизни и собственности. Чтобы избавиться от этого страха, надо по возможности ограничить свои контакты с обществом и минимизировать свои удовольствия до естественных и достаточных – они не будут вызывать у окружающих чувства зависти. Страх же перед неизвестностью и богами порождается незнанием, и стремление к познанию эти страхи уменьшит. В результате мы получаем идеал счастливого человека – аскета, отшельника, познающего мир и себя, т. е. подлинное счастье заключается в невозмутимости и безмятежности – *атараксии*.

Одновременно с учением Эпикура возникает и другое популярное учение – *стоицизм* (основатель школы – Зенон Китийский, 334 г. до н.э. – 262 г. до н.э.). В обыденной речи слово *стоик* обычно ассоциируется со стойким мужественным человеком, однако происхождение этого термина восходит к названию колонны – Стои, рядом с которой проводили свои беседы последователи учения. В отличие от Эпикура, видящего блаженство в независимости от внешней и внутренней природы, стоики смысл суще-

ствования человека находят в подчинении внешнему миру и полному его принятию. Так как в мире царит необходимость, являющаяся выражением космического разума, то попытки противостоять ей есть проявление неразумности. В то же время подчинение ей означает приобщение к высшему разумному началу. Но для подчинения этому космическому началу человек должен развивать разум, не позволять господствовать над ним своим страстям – желанию, страху, наслаждению и скорби. Блаженство мудрецом достигается в состоянии *апатии*, именно в этом состоянии он становится бесстрастным и потому может в полной мере проявить основные добродетели – умеренность, мужество, рассудительность, справедливость. Главными врагами добродетели выступают страсти, и задача мудреца заключается в том, чтобы искоренить их в себе. В отличие от Аристотеля, который не делал резкого различия между добродетелью и пороком (более того, даже связывал их между собой мерой), стоики отрицают любые ступени, связывающие добродетель и порок. Всякое послабление добродетели – это порок, свидетельство ничтожности человеческой души, человек может быть либо добродетельным, либо порочным, третьего не дано. Причем выбор этот он осуществляет самостоятельно. В отличие от *эвдемонизма* (от греч. *Εὐδαιμονία* ‘счастье’) Аристотеля и *гедонизма* (от греч. *ἡδονή* ‘наслаждение’) Эпикура, которые ориентировали человека в его добродетелях на достижение счастья и наслаждения, этика стоиков является примером этики *ригоризма* (от лат. *rigor* ‘строгость’), ориентирующей человека на подчинение суровому долгу. Стремление к счастью не есть проявление нравственности, нравственное – это соответствие добродетелям. Поэтому высшее благо для стоика без сомнения стоит выше личного.

Вопросы для самоконтроля

1. Почему Гесиода называют первым моралистом Европы?
2. В чем состоит суть этического учения Сократа?
3. Кто такие киники? В чем смысл их учения?
4. Какими добродетелями, согласно Платону, должны обладать правители? воины? ремесленники?
5. Какой философ разделил добродетели человека на добродетели души и тела?
6. Что такое добродетель в понимании Аристотеля?
7. Какие наслаждения выделял Эпикур?
8. Что такое атараксия?
9. Какое философское направление понимает блаженство как состояние апатии?
10. Что такое эвдемонизм? гедонизм? ригоризм?

2.2. Этика Средневековья

Как мы уже заметили, в этике и в целом в сознании античности постепенно проявляла себя тенденция индивидуализма, что в определенной степени способствовало краху античного мира. Новое религиозное мировоззрение – христианство, которое было господствующей идеологией средневековой Европы, и внешне и внутренне идейно ему противостояло. В отличие от чрезвычайно разнообразных взглядов древних греков, иной раз доходящих до откровенного эпатажа, христианство предполагало философствование в жестких религиозно-идейных рамках, практически полностью исключавших всякое вольнодумство и отход от канонов церкви. Центральной темой христианского философствования был вопрос о человеке и Боге, и вся моральная философия была подчинена одной задаче – указать те пути, которые приведут человека в Царство Божие. В основе всех философско-нравственных размышлений лежит строгое следование тексту Священного Писания. Христианская мораль также диаметрально противоположна той морали, которая господствовала в Риме, вавилонской блуднице, как его называли ранние христиане. Она базируется на представлении о том, что Бог, единый в трех лицах, есть творец мира, его цель и смысл. Бог есть Бытие, он создал мир и постоянно его воспроизводит. Как цель и смысл Бытия он есть абсолютное Благо, то есть Бог есть моральный абсолют. Человек – творение божие, но в отличие от других тварей, он подобен Творцу, поскольку наделен духом и свободной волей. Но так как человек свою волю направил против установлений Творца, он был изгнан из Рая и попал в суровый земной мир. Грех, совершенный человеком, отдалил его от Бога и передается по наследству всем потомкам. Избавление от греха и воссоединение с Богом возможно, но лишь при посредстве церкви, которая представляет Бога на земле. Главная задача христианина – жить не для себя, а для Бога, для торжества Царства Божия. Быть нравственным христианином – значит восходить к Богу, соблюдать данные им заповеди, не отвращаясь от предначертанного им пути. Основными добродетелями христианской морали являются смирение, вера, надежда и любовь. Смирение – это умение без жалоб и сетований принимать любые жизненные невзгоды, не предъявляя претензий Богу в любых несчастьях и страданиях, принимать их как посланные свыше испытания своей веры на крепость. Оно предполагает и усмирение страстей, обращения своего духа к высокому. Смирение возможно лишь тогда, когда человек искренне верует в Бога, когда в его душе нет ни грамма сомнения в его всемогуществе. Вера – это состояние, когда человек всецело доверяет свою плоть и душу Богу, уповает на

промысел Божий. Проявляется надежда и вера через любовь человека к Богу, которая, в свою очередь, выражается в любви к созданному Богом миру, к людям. Это – слабая попытка уподобиться той любви, которую испытывает к людям Всевышний.

Однако, несмотря на общие установки христианского философствования, сам длительный период господства его в Европе, а также те изменения, которые происходили в обществе, предполагали различные акценты и в постановке вопросов, и в поиске ответов. Поэтому вся средневековая философия разделяется на три периода в зависимости от степени принятия этого религиозного мировоззрения в обществе:

- 1) апологетика;
- 2) патристика;
- 3) схоластика.

Апологетический период (II–IV вв. н.э.) – это время, когда христианство утверждалось в сознании населения Римской империи через описания жития святых, проповеди евангельских заповедей и утверждения превосходства христианской веры над языческой греховностью. Основная задача, которую ставили перед собой философы этого периода (главные его представители – Тертуллиан и Ориген), – обоснование возможности построения целостного мировоззрения на основе Священного Писания, проблемы соотношения знания, столь высоко ценившегося античной философией, и веры. Тертуллиановское «Верую, ибо нелепо» однозначно решает этот вопрос в пользу веры. Что касается моральной философии, то в этот период утверждались христианские добродетели, особенно в сравнении с порочностью языческого Рима. Главной добродетелью христианина считалась аскеза, поскольку этим утверждалось превосходство души над телесной плотью, и вера, которая ставилась превыше разума.

Период патристики (V–VIII вв. н.э.) начинается, когда христианство прочно завоевало позиции в обществе. Отсюда вытекает и основная задача – превращение учения Христа в интеллектуальную традицию, сравнимую по своей значимости с греческой философией. Одним из наиболее выдающихся представителей этого периода, особенно в смысле разработки этических проблем, является **Аврелий Августин** (354–430 гг.), известный также как Августин Блаженный. Он прошел длительный путь от вольнодумного философа до страстного христианина (в своем философствовании он находился под сильным впечатлением учения Платона и неоплатоников, в частности, Плотина). Хотя он и испытывал сильное духовное влияние матери-христианки, но принял веру в весьма зрелые годы. Чудо же своего перерождения он всецело приписывает Божьей благодати.

По мнению Аврелия Августина, высшее начало мира, абсолютная творческая сила – это Бог. Он самодостаточен, содержит в себе все свои цели, совершенен и принципиально непознаваем для человека. Нельзя дать содержательного определения Бога; адекватное познание Бога и его обозначение человеку в его земной жизни недоступны. Бог есть абсолютное благо, воля Бога тоже есть благо. Заповеди, данные Богом человеку, есть выражение абсолютного совершенства. Они не только не могут быть проверены человеком на жизненном опыте, но и не нуждаются ни в какой проверке. Им необходимо только следовать, а не проверять их разумом. Все, что исходит от Бога, есть абсолютное добро. Поэтому и мир, в котором живет человек, созданный Богом, – тоже есть совершенство. Человек может этого не понимать, так как не в состоянии постичь Божественный промысел. Поэтому в силу этого непонимания может какие-то проявления действительности оценивать как зло, но это лишь его частная точка зрения. Но, хотя мир и совершенен, мир и Бог – принципиально различны, как творец и тварь. Именно на этом различии, по Августину, и строится мораль. Истинного наслаждения достоин только Бог. Хотя Августин и не отрицает земных благ, но ими человек должен пользоваться только для того, чтобы лучше постичь Бога. С точки зрения Августина, моральность человека кроется в Божественном начале. Ни о какой нравственной автономности личности не может быть и речи. В этом он решительно противостоит Пелагию, утверждающему, что каждый человек рождается безгрешным, и спасение души – дело его собственных рук. Бог же, по мнению Августина, в своей справедливости лишь вознаграждает человека по заслугам. Для философа сам его жизненный опыт свидетельствует о Божественном предопределении. Противоречивым вкладом в развитие философии является разработка им проблемы свободы воли. Противопоставляя земное небесному, как творца и тварное, Августин и свободу разделяет на две свободы – свободу первую, свободу тела (по сути – право на грех) и свободу вторую – свободу духа. Из его учения вытекает, что Бог дал человеку свободу, но у этой свободы была заданная направленность – выполнять заповеди Творца. Бог был уверен в нравственности человека, в том, что в этой свободе он всегда выберет благо. Однако человек, искушенный дьяволом, реализовал себя в первой свободе, проявил гордыню и отклонился от выбора блага, за что и был изгнан из Рая.

Далее Августин задается вопросом природы зла. Если Бог есть абсолютное благо и совершенство, то и бытие, мир, созданный им, совершенен. В нем изначально нет зла. Но отрицать его наличия невозможно, тогда откуда же оно? В трактовке Августина зло – это отсутствие добра, несовершенство бытия, отклонение от блага. Отчего произошло это отклонение?

В этом повинна воля человека которая, устранившись от стремления к высшим благам и потянувшись к низшим, проникнулась гордыней. Она шепчет человеку о его самостоятельности и независимости. Августин затрудняется объяснить, откуда взялась злая воля и входило ли это в промысел Божий. Чтобы реабилитировать Бога, он утверждает, что зло – это проявление «ничего», из которого Творец создал бытие и которое исказило полноту его замысла. Зло проявляет себя в грехе. Главный грех, по Августину, – похоть. Он выделяет три вида похоти:

- 1) похоть плоти;
- 2) похоть гордыни, которая проявляет себя в стремлении самоутвердиться среди людей;
- 3) похоть очей (сюда включается и стремление познать тайны природы, что греховно потому, что Бог изначально непознаваем).

Человек изначально греховен. Отсюда вытекает вопрос о том, как достичь спасения души. И здесь Августин продолжает спор с Пелагием, утверждая, что Бог сам выбирает того, кого желает спасти. Обобщая свой личный опыт христианского прозрения, Августин, сам того не желая, порождает серьезную проблему – как же жить христианину с сознанием, что его моральное усердие и праведная жизнь ровным счетом ничего не значат для его спасения? И здесь Августину невозможно обойтись без идеи Божественного предопределения – избрания Богом людей, которых он (как это со спасенным разбойником Вараввой, распятым на кресте рядом с Христом и уверовавшим в него в последние мгновения жизни; как это было с самим Августином) поднимает от первой свободы ко второй. Но что дает людям возможность такого подъема? На это Августин ответа не дает, более того, этот ответ принципиально невозможен, поскольку Бог непостижим. Проблема *теодицеи* (объяснения природы зла) у Августина принимает более серьезное значение – это не только объяснение природы зла, но и проблема оправдания Бога. Очевидно, что проблема эта порождается именно тем, что Августину не удастся соединить чистую философскую традицию объективного идеализма с главной идеей христианства – идеей спасения. Решить этот вопрос оказывается возможным только на базе другой философской традиции – *аристотелизма*.

Средневековая Европа¹ познакомилась с Аристотелем благодаря крестовым походам. Византия, как Второй Рим, достаточно бережно относилась

¹ В западной исторической традиции привычное нам Средневековье, продолжающееся от распада Римской империи до начала Возрождения, разделяют на Темные века и Средние, которые начинаются со времени деятельности святого Франциска Ассизского (XII в.).

к своей дохристианской истории и, в отличие от Первого Рима, не подвергала античную философию суровому остракизму. Поскольку это было чрезвычайно полиэтничное государственное образование, то имели место тесные контакты с соседними государствами. На арабском Востоке философия Стагирита была в почете. Именно благодаря ей философ Ибн-Рушд сформулировал концепцию двух истин – истины веры и разума – которые не должны противоречить друг другу. Но Аристотель помог решить христианским философам не только проблему соотношения веры и разума, но и оставшуюся в наследство от Августина проблему теодицеи. **Фома Аквинский** (1225–1274 гг.) вслед за своим учителем Альбертом Великим (1200–1280 гг.) понимает всю значимость философского наследия Аристотеля и переориентирует на него теологию в той мере, в которой она апеллирует к рационально-научной аргументации. Его задача – соединение аристотелевского дуализма с христианской догматикой. Нравственная философия Фомы Аквинского во многом следует за этикой Аристотеля. Именно в духе последнего он разделяет все этическое учение на две части – общую этику и частную. Общая этика – это учение о высшем благе, частная – учение о добродетелях. Что же понимает Фома Аквинский под высшим благом?

В формальном смысле оно определяется им как цель целей, последняя, конечная цель всех способных к деятельности существ, в том числе и человека. Так же понимал этот вопрос и Аристотель. Для него, однако, стремление к благу вытекает из природы, назначения человека. У Фомы Аквинского оно прямо связано с теологическим объяснением мира: тождество человеческих целей с благом есть выражение благости бытия вообще. Все сущее есть благо, так как причиной всего является Бог. В субстанциальном смысле зла нет вообще, злом может быть только несущее; оно является не актуальной сущностью, а только его возможностью. На первый взгляд это толкование совпадает с объяснением зла у Августина, однако, проводя далее линию аристотелизма, Фома проводит классификацию зла. По его мнению, мир, порожденный Богом, – совершенен и гармоничен. Однако, исходя из иерархичности мира, вытекает и иерархичность гармонии мира, которая предполагает различные ступени совершенства. Существуют вещи, которые никогда не утрачивают своего совершенства, – это вещи вечные; и вещи, которые со временем утрачивают свое совершенство, – вещи бренные. При этом порча вещи есть проявление блага, так как в этом выражается промысел Божий. Зло же есть отклонение от блага, при этом оно (отклонение) может быть двоякого рода – в природных вещах состоит в естественной порче вещей и в качестве своей причины восходит к Богу, а в произвольных вещах зло (недостаток действия) порождается несовер-

шенной волей, поскольку она оказывает неповиновение закону, правилу. В этом случае причина зла заключена в самом действующем лице и не может быть возведена к Богу, хотя способность к несовершенному действию, сама возможность произвольного зла обусловлены Богом, порождающим благо миропорядка в целом и, как его условие, допускающим зло в его обеих формах. Получается, что как производное от Бога бытие есть благо, а как опосредствованное волей человека оно есть зло. Этим Фома снимает с Бога ответственность за зло, совершенное человеком, и накладывает на самого человека ответственность за свое спасение.

Также задачам теологии Фома подчиняет и учение о высшем благе. Оно тоже двойко. С одной стороны, оно тождественно Богу, человеку же оно доступно через возможное для него богоуподобление. Высшее благо – это блаженство. Повторяя Аристотеля, Фома утверждает, что смысл блаженства заключается не в телесных радостях, чувственных наслаждениях, а в деятельности разума и высшем его проявлении – созерцании. При этом и созерцание, согласно Фоме, иерархично. Низшая форма созерцания – это созерцание мира бренных вещей, высшее его проявление – Бога. Блаженство заключается в созерцании Бога. Но, с другой стороны, в земной жизни блаженство ограничено. Бренность мира и человеческой плоти делают его хрупким, прерывистым. Поэтому истинное блаженство возможно лишь тогда, когда ему не является помехой бренность тела, и душа человека может непосредственно созерцать Бога, иначе говоря, после смерти.

От высшего блага, обозначающего цели человека, Фома Аквинский переходит к учению о добродетелях, раскрывающих пути и средства его достижения. Центральным здесь является вопрос о свободе воли. Первый признак добродетельных поступков состоит в том, что они произвольны, то есть непосредственно реализуют волю действующего индивида. Собственно человеческий уровень свободы в поступках начинается тогда, когда в их детерминации решающую роль приобретает разум. Человеку, как и животному, свойственны страсти. Они порождаются в душе как воспринимающей воздействия внешнего мира, с которыми сопряжены телесные перемены к худшему или лучшему. Любовь, ненависть, вожделение, печаль, скорбь и другие страсти, проистекающие из неразумных желаний, сами по себе не заключают ничего порочного, как и возвышенного. Они приобретают то или иное моральное качество в зависимости от того, насколько «признают» руководящую роль разума. Подчиненные разуму и направляемые им страсти как бы усиливают благо, в результате чего оно становится не только следствием сознательных установок, но и предметом желания. Следовательно, недостаточно, чтобы поступки приводились в движение волевым началом,

надо еще, чтобы они были сознательными, разумно обоснованными. Основа человеческой свободы – разум. И человек становится свободным, а вместе с тем и способным к моральному образу действий по мере того, как именно правильное суждение он делает условием и основанием желания.

При всей краткости изложения исторических этапов развития этического знания нельзя обойти вниманием такую персоналию, как **Мейстер Экхарт** (1260–1328 гг.). Это мистик, рассматривающий этическую проблематику сквозь призму идеи полного растворения человека в Боге. С точки зрения Экхарта, Бог – это проявленный аспект Абсолюта, его творческое воплощение. Но в то же время у него есть и непроявленная сторона – Ничто, бездна. Эту бездну мыслитель называет Божеством. Если человек един с Богом, что выражается в его милосердии и любви, то мир для него целостен. Если же он отпал от Бога, то мир для него разорван, и сам он в этом мире – прах. С точки зрения философа, нравственный принцип закладывается в самую основу бытия. Непосредственно существование человека возможно лишь потому, что он единсущен Богу. Человек блаженный настолько един с Богом, что хочет лишь того, что желает Бог, и лишь в той форме, в которой это угодно Богу. Постигание Бога осуществляется в мистической интуиции, в которой для человека становится очевидным, что его собственная душа – это частичка Бога, искорка божья, благодаря которой он может погрузиться в Божественное Ничто. Но такое погружение возможно лишь в том случае, когда человек отринет себя, станет «нищим духом». Этика Экхарта указывает путь к достижению этого состояния – ничего не знать, ничего не желать, ничего не иметь. Часто словосочетание «нищие духом» понимается как состояние сродни невежеству, что как бы подчеркивается первым этапом его достижения – ничего не знать. Однако это не так. Экхарт был необыкновенно образованным человеком для своего времени. Этот призыв означает отсутствие самодовольства познающего человека, уверенного, что он постиг истину. Эта нищета – сродни сократовскому «Я знаю, что ничего не знаю». Требование «ничего не желать» призывает человека отказаться от жажды обладания вещами, от тех страстей и целей, которые привязывают его к эмпирическому существованию, к бренному миру и в конечном счете усиливают его единичность, отделенность от Бога. Наиболее сложен для понимания императив «ничего не иметь». Естественно, что он предполагает отказ от владения вещами и от привязанности к этим вещам, но он предъясвляет человеку и на первый взгляд странное с точки зрения верующего человека требование – не иметь привязанности к Богу, так как, по мнению Экхарта, сама эта привязанность означает различие между Богом и человеком. Если же осуществляется это проникновение в Божествен-

ное Ничто, то можно сказать, что человек и Бог – едины. Главные добродетели, которые, согласно мыслителю, ведут к уменьшению различий между Богом и человеком, – любовь и уединение. При этом добродетель уединения выше любви, так как в любви человек проявляет любовь к Богу и ближним, а в уединении проявляется любовь Бога к человеку, иначе говоря, в любви человек соединяется с Богом посредством мира, а в уединении – непосредственно. Стремление к уединению не знакомо людям, которые не потеряли вкуса к радостям земной жизни, но достигается через страдание, именно в этом состоянии человек ориентируется на высокие смыслы и цели.

Мейстер Экхарт вносит в философию еще одну новую, свежую идею. Он впервые отмечает раздвоенность человека и связывает это с тем, что, по его мнению, каждый человек состоит из двух – внешнего и внутреннего. Внутренний человек, как он замыслен Богом, – человек моральный, безгрешный. Внешний человек – это человек мира, он ориентирован на грех. Они находятся в борьбе. Именно победа одного из них и определяет, что же представляет из себя реальный человек.

Вопросы для самоконтроля

1. Каковы главные добродетели христианина?
2. В чем состоит смысл фразы «Верую, ибо нелепо»?
3. В чем, с точки зрения христианства, кроется причина моральности человека?
4. Как понимает свободу Августин Блаженный?
5. Как объясняет природу зла Августин?
6. Что такое теодицея?
7. Как решает проблему теодицеи Фома Аквинский?
8. Какие добродетели считает главными Мейстер Экхарт?

2.3. Этика Возрождения

Идеология христианства, направляющая человека на возвышение своих желаний (хотя и не все обязательно следовали его заветам), сумевшая вытащить погрязшее в грехах язычество на дорогу дальнейшего исторического прогресса, все более порождала противоречия внутри себя. Мыслители Средневековья постоянно ощущали дыхание Универсума и в своей моральной философии устремляли человека на единение с ним. Однако жизнь не позволяла слишком отрываться от земли, история ставила перед западной цивилизацией новые и обязательные цели и задачи, игнорирование которых стало невозможным. В какой-то мере с ними пыталась справиться

схоластическая философия, однако изначальное ее подчинение религии обрекало попытки на заведомый неуспех. Новые веяния эпохи требовали изменения в базовых, мировоззренческих основаниях, и изменения эти постепенно стали подтачивать прежний взгляд на мир и человека. Возрождение, обратившись к античности, к ее свободной философии, к культу обнаженного тела, к земному бытию, освобождает философию от мистического содержания, обеспечивает мощное социальное и индивидуальное развитие европейского общества. Совершенно иначе понимается человек. Индивидуализм, который был совершенно неприемлем в Средние века, становится условием разрушения прежних ограничений и стержнем развития ренессансной культуры. Амнистируется «первая свобода», свобода человеческого тела, которая религиозной философией изначально определялась как свобода греха. Распадающееся на индивидов общество разрушает и единство Универсума, и человек очевидно обнаруживает свою отделенность от природы. И эта отделенность означает, что природу нужно познать, ею нужно овладеть. Разумеется, что философско-этическая мысль активно реагирует на вызовы, брошенные историей Европе этого периода. Она перестает быть служанкой богословия, развивает веер различных философских направлений, таких как платонизм и аристотелизм, натурфилософия и скептицизм. Но главной особенностью именно моральной философии этого времени является гуманизм.

Итальянские гуманисты XIV–XV вв. активно выступали против церковной схоластики и за возрождение наследия античности. Отвергая религиозный догматизм, обращение ищущего разума к текстам Священного Писания, а человека – к мысли о потустороннем бытии, они призывали мыслителей обращаться к реальной жизни и живому, мечтающему о посюстороннем счастье человеку. Не надо думать, что *секуляризация*¹ мышления этого периода приводит к исчезновению фигуры Бога из творчества философов и мыслителей, но, пантеистически осмысленная, она постепенно отодвигает его на второй план, выводя на первый активного, свободного, творческого индивида.

Одним из ярких представителей итальянского гуманизма этого периода является уроженец Рима **Лоренцо Валла** (1407–1457 г.) В своем творчестве он демонстрирует осознанное возвращение к античной традиции гедонизма, а программное произведение так и называет: «О наслаждении». Здесь он утверждает, что именно наслаждение есть главный закон человеческой жизни. При этом он подчеркивает роль именно чувственного наслаждения.

¹Секуляризация – переориентация мышления с религиозных позиций на светские.

Аскеза ориентирует человека на духовную любовь, но при этом не требуются пять чувств человека. А ведь способность наслаждаться заложена в человека Богом, именно он является творцом человеческих благ. Как и всякий неопит, Валла иногда теряет чувство меры. Апологизируя наслаждение, он утверждает, что без него человеческая жизнь невозможна, но без добродетели вполне можно обойтись. При всем восхищении культурой Ренессанса надо иметь в виду следующее: перенесение философии, ориентированной на свободного человека, изначально не предполагающего несвободу; на личность, порожденную обществом, базирующемся на другом способе производства, где свобода только недавно стала возможной, приводит к искажению ее пафоса. Античное общество, основанное на рабском труде, не знало такой добродетели, как трудолюбие, поскольку физический труд был уделом рабов, а труд духовный воспринимался скорее как удовольствие (вспомните Эпикура). Стремление же к чисто телесным удовольствиям, даже апологизированное философией, рассматривалось как продукт маргинального мышления, ведь недаром эту философию назвали кинической (от греч. σκύλος 'собака'). Культура Возрождения была направлена представителям третьего сословия, зарождающемуся классу буржуа, добывающему средства к жизни собственным трудом и ориентированному в этом труде на прибыль. Философствование входило в его иерархию ценностей наряду с устремлением к загробной жизни. Поскольку гедонизм Возрождения адаптируется именно под этого потребителя, в него вводятся близкие именно ему понятия и категории. Одной из таких категорий является категория пользы. Валла рассматривает добродетели с точки зрения их полезности, и оказывается, что многие добродетели по существу своему бессмысленны. Так как полезное – это то, что способствует сохранению человеческой жизни и приумножению в ней удовольствия, то все действия, направленные на сохранение другой жизни, бесполезны. На первом плане всегда стоит собственное «Я». Все остальное, даже любовь к родителям, а уж тем более Родине – это потом, опять-таки, если будет полезно. Адаптация под потребителя приводит к снижению духовного компонента и там, где это кажется невозможным. Как уже отмечалось, Возрождение не отказывается от идеи Бога, оно лишь принижает ее. У Лоренцо Валла это проявляется и в весьма специфической трактовке посмертного бытия. Он не отрицает загробной жизни, однако рассматривает ее как линейное продолжение земной. По его мнению, в раю люди сохраняют телесность, однако она становится более утонченной; рай превращается в место, где человек может наслаждаться недоступными при жизни удовольствиями. Ад же, как и вообще идею о воздаянии за несправедную жизнь, он не рассматривает.

Если Лоренцо Валла интересен как одиозный отрицатель христианской морали, то флорентиец **Пико делла Мирандола** (1463–1494 гг.) пытается объединить античное представление о человеке как о микрокосме с христианским представлением о человеке как венце мироздания и образе Божьем. Выступая против распространенного в то время «астрологического детерминизма», в своей «Речи о достоинстве человека» он резко выступает против фаталистической покорности судьбе, противопоставляет черной магии белую как возможность познания божественной необходимости и реализации этого знания благодаря наличию у человека свободы. Развивая христианское представление о свободе как праве следовать заповедям божьим, чтобы сохранить совершенство, в котором был создан Творцом, Мирандола утверждает, что Бог создал человека не до конца совершенным и наделил его свободой, чтобы тот мог стать соратником, соработником Бога. Достоинство и свобода человека заключается в том, что он может творить себя. Он может опуститься до совершенно животного состояния, но и подняться до ангельского величия. При этом величие человека выше, чем у ангелов, так как для достижения ему приходится возвращать духовные качества, борясь с соблазнами. Мирандола ставит вопрос о свободе выбора и отмечает его моральную нагрузку. Гуманизм Мирандолы проявляется и в его учении о благе. Он говорит, что существуют два блага – высшее благо и естественное счастье. К высшему благу человек приобщается только через Божественную благодать. Но естественного счастья человек может достигнуть через собственные усилия – занятия философией, познание себя и окружающего мира. Не деньги и слава, но только истина может сделать человека счастливым.

Особое место в ряду мыслителей Возрождения занимает фигура **Никколо Макиавелли** (1469–1527 гг.) XV–XVI вв. – время возникновения наций на европейском континенте, формирования первых национальных государств. Потребностям идеологического обоснования этого процесса и служит социальная философия Макиавелли. Он делает шаг вперед по отношению в этике античности. Если Платон и Аристотель не разводят мораль и политику, более того, политика есть выражение особенно осмысленного морального поведения, то Макиавелли решительно разделяет эти формы культуры. Будучи политическим деятелем, он интересуется миром именно в политическом аспекте. Макиавелли весьма далек от христианской догматики и, не вдаваясь в полемику с ее адептами, трактует Бога как некую абстракцию, необходимость, не вмешивающуюся в дела людей и лишь являющуюся фоном, предпосылкой для их поступков и отношений. Эти отношения есть выражение естественной необходимости, которая, в конечном счете, проявляет себя в бесконечном и бессмысленном возвышении и падении госу-

дарств. Естественная необходимость также является причиной возникновения государства, морали и религии. И здесь Макиавелли отходит от устоявшегося понимания этих феноменов как результата божественного соизволения. Они полезны для человечества и выступают ответом на его потребности. Не отвергая нравственный идеал христианства в принципе, мыслитель отмечает его полное несоответствие жизненным реалиям. Однако он понимает, что религия может и должна быть мощным политическим инструментом, обеспечивающим национальное и государственное единство. Космополитичное христианство не в состоянии выполнить эту задачу. Мало того, что оно ориентирует человека на жизнь не «здесь», а «там», оно отрицает и само разделение людей по национальному признаку, утверждая, что для Бога нет «ни иудея, ни эллина». Поэтому смиренный христианин предпочтет скорее сносить побои, чем ударить обидчика, и как итог мир окажется во власти негодяев и мерзавцев. Поэтому, не отрицая религию, Макиавелли откровенно предпочитает христианству язычество, пышные культы и ритуалы которого возвышают героев, воинов и полководцев. Высшее благо, по Макиавелли, – это сильное целостное национальное государство. Поэтому все, что способствует его пользе, является моральным. Здесь Макиавелли решительно вступает в противоречие с традиционной этикой, по сути, подчиняя мораль политике. Более того, он выворачивает ее наизнанку, так как для достижения политических целей порой приходится прибегать к весьма далеким от моральных действиям. Цель оправдывает средства. В своем трактате «Государь» Макиавелли дает практические советы политику, желающему добиться реальных результатов на этом поприще, объясняет необходимость полного истребления, вплоть до детей, своих противников; проверки, не стесняясь методов, на преданность своих соратников. Политику нельзя делать чистыми руками, иначе никогда не достигнешь заявленного результата. В отличие от многих других, учение Макиавелли надолго пережило своего создателя в том смысле, что и поныне им руководствуются многие политические деятели.

Идею наслаждения как нравственной добродетели развивает в своей философии и французский философ позднего Возрождения **Мишель Монтень** (1533–1592 гг.). Однако его этика куда менее эпатажна, чем у Лоренцо Валлы. Главным трудом Монтеня является книга «Опыты», которая резко противопоставлена и по форме, и по содержанию трактатам официальных ученых. Ее мысли были столь необычны и живы, что не могли быть выражены привычной латынью и написаны живым французским языком. В своей книге философ обращается не к метафизическим проблемам, а к конкретному человеку. Он использует пережитый личный опыт для

обобщения и советов людям. В гносеологии Монтень проявляет себя как скептик. Он не доверяет никакому авторитету, будь это самый великий из великих. «Никаких догм!» – это лозунг всего его творчества. Источник знания для человека – его опыт, но опыт должен быть подвержен постоянной критике и истина возможна только как постоянная критика опыта. В онтологии Монтень исходит из того, что человек – отнюдь не творение Божие, но и не царь природы. Он – винтик в колесе природы. Человек свободен, но его свобода должна быть направлена на познание законов природы, чтобы жить с ними в согласии. Этика философа исходит из того, что мораль не может иметь религиозного происхождения, поскольку ни одна религия не доказала своей безусловной истинности и их моральные нормы не только отличаются друг от друга, но часто и прямо противоположны. Задача этики, по его мнению, – создать такое учение о добродетелях, которое было бы способно реально отвечать на запросы людей. Монтень утверждает, что добродетель не может противоречить природе, ведь счастье и наслаждение есть ее постоянные спутники. Жизненный опыт приводит Монтеня к сомнению в бессмертии души, поэтому человек, по его мнению, должен ориентироваться не на сомнительное будущее, а заботиться о настоящем. Добродетель состоит в заботе о благе на земле. Отрицание бессмертия души вовсе не подрывает моральность человека, но создает мораль более высокую – основанную на разуме. Притом, что в его этике отчетливо прослеживается влияние эпикурейства, Монтень иначе относится к страданию. Если у эпикурейцев наслаждение есть именно отсутствие страдания, то французский мыслитель полагает его одним из проявлений сложной и противоречивой жизни, раскрывающих ее многогранность.

Как и все представители Ренессанса, Монтень – индивидуалист. Разговоры о служении обществу, о любви к ближнему и тем более врагу он считал лицемерием, церемониальной маской и не верил этой добродетели, полагая ее фальшивой. Рассматривая человека как самодостаточное и самоценное существо, он утверждает его приоритет над интересами любой общности.

Вопросы для самоконтроля

1. В чем состоит смысл гуманизма Возрождения?
2. Что означает термин *секуляризация*?
3. В чем видели счастье философы Возрождения?
4. В чем состоит гуманизм учения Пико делла Мирандола?
5. Каковы основные положения учения Никколо Макиавелли?
6. Как объяснял источник нравственности Мишель Монтень?

2.4. Этика Нового времени

Новое время продолжает процессы, начатые Возрождением. Однако если в эпоху Ренессанса капиталистические отношения только зарождались (причем в основном это имело место в портовых городах Италии), то в XVII в. этот процесс распространился далее на север и захватил наиболее подготовленное к новому способу производства государство – Англию. Новые потребности требуют новых знаний, и человеческий разум, полностью освободившийся от оков схоластического мышления, страстно их ищет. На первый план духовной культуры того времени выходит наука, помогающая человеку разобраться в тайнах природы, почувствовать себя ее властителем. «Знание – сила!» – гордо бросает вызов природе Френсис Бэкон. Исторические перспективы на фоне развивающейся науки, новых географических открытий, нового качества жизни рисуют радужные исторические перспективы, возникает идея социального прогресса. Поскольку упор в науках делается на естественные науки и математику, то они (особенно последняя) выступают в качестве идеального метода познания. Из этого вытекает, что по ее образцу должны строиться все науки, в том числе и гуманитарные.

Этика Нового времени преимущественно ориентирована на выявление натуралистического основания морали, на поиск гармонии между объективными и субъективными факторами. Новые идеи мыслителей весьма значительны и не только «сводят мораль с неба на землю», но и обосновывают нравственную полноценность личности. Идея самостоятельности морального субъекта, на которой строилась духовная оппозиция в эпоху Средневековья и которая все более завоевывала позиции в духовных исканиях Возрождения, становится центральной. Универсальным средством ее утверждения, дающего возможность также объяснять общеобязательность морали, выступает разум. Именно разум должен обуздать эгоистически направленную природу человека, согласовать личные устремления с общественным благом. Такая установка рождает иллюзию возможности морального совершенствования общества путем просвещения, стремление подойти к морали с точки зрения естественной науки. Пренебрежение к ее специфике приводят к универсализации моральных проблем, морализаторству, связанным с упованием на нравственный путь разрешения социальных противоречий. Основная установка мыслителей Нового времени предполагала выведение морали из природы, что часто становилось ее сведением к естественнoнаучному знанию. Стремление придать этике статус строгой научной теории с использованием методов математики и физики, было характерно для изысканий Декарта, Гоббса, Спинозы и многих других.

Бенедикт Спиноза (1632–1677 гг.) превращает этику в натурфилософию (его основной труд «Этика» является учением о субстанции). Одним из основополагающих в произведениях выступает тезис о рациональной сущности человека. Проблема соотношения индивидуального и общего в его этике приобретает ярко выраженную гносеологическую окраску, а добро и зло объясняются в контексте утилитаризма, т.е. с точки зрения их полезности. Наиболее важными для понимания этики Спинозы и этической основы его философии стали положения о человеческом теле как объекте души. Спиноза изображает человека предельно реалистично. Каждый из нас стремится не только сохранить свое бытие, но и расширить его путем увеличения власти, совершенства, чтобы достичь как можно большей независимости от внешнего мира. Совершенствованию человека сопутствуют радостные чувства, а уменьшению совершенства – печаль и неудовольствие. Наличие желания свидетельствует о деятельном начале человека. При этом человек по своей природе стремится к тому, чтобы другие жили и поступали так же, как он сам. «А так как все одинаково желают того же, то все одинаково служат друг другу препятствием и, желая того, чтобы все их хвалили или любили, становятся друг для друга предметом ненависти». Основной причиной этого Спиноза считает то, что действия людей направлены от субъекта к объекту и искажены, ведь в повседневной жизни мы сознаем желания и действия, но не знаем их действительных причин. Спиноза полагает, что ключ к пониманию человеческих поступков – в его природе, состоянии аффектов. Поэтому этика, в свою очередь, должна исходить из естественных законов поведения, из которых и следуют определенные действия с такой же необходимостью, с какой «из природы треугольника следует, что три угла его равны двум прямым». Главное основание добродетели, по мнению мыслителя, – стремление к самосохранению. Осознание пользы при этом является движущей силой человеческого поведения. Добро тождественно пользе человека, а зло – тому, что препятствует пользе. В природе не существует ни добра, ни зла, все это – оценки человеком различных ситуаций. Никакая вещь не может быть уничтожена без действия внешней причины, поэтому стремление человека к самосохранению – это преодоление пассивных состояний. Преодолевая их, он освобождается от власти аффектов, живет по законам самосохранения. Сам путь перехода от пассивных аффектов к активным и является путем добродетели, нравственного совершенствования. То, что определяется пассивными состояниями, может также определяться разумом. Добродетель же находится в переходе от одного уровня детерминации к другому. В результате эгоизм, который движет поведением человека, становится

моральным лишь тогда, когда он становится разумным эгоизмом. Спиноза полагает, что программа человеческого поведения состоит в рационально интуитивной любви к Богу. Разум по отношению к аффектам не является только сдерживающим началом. Он может достичь цели лишь тогда, когда заменяет чувства и сам выступает как аффект. Спиноза следует платоновскому пониманию философии как умозрения, полностью охватывающего реальность. В той степени, в какой философия старается дойти до начал, объясняющих основание мира, и решить вопрос, что есть бытие, доказательство ее истинности совмещается со способностью логически, последовательно развернуть заданное основоположение в законченную стройную систему, в рамках которой перед разумом объясняется и оправдывается все, что собственно требует объяснения и оправдания.

Как идеальное конструирование мира философия из всех наук ближе всего к математике, а внутри ее – к геометрии. Поэтому Спиноза старается строить рассуждения на основе геометрического метода. В античности сложилась традиция двойного употребления слова *этика*. В широком смысле ею называли почти всю философию, имеющую дело с человеческим бытием в отличие от природного бытия. В узком смысле этику понимали как учение о моральном сознании, критериях и формах добродетельного поведения. Спиноза, создавая свое произведение «Этика», отталкивается от широкого значения понятия этики. Для него человеческое бытие, которое в своей философски осмысленной основе и есть предмет этики, ничем не отличается от природного бытия. По этой причине для Спинозы философия совпадает с этикой. Проблемы морали сосредоточены у него вокруг понятий добра и зла. Конечной целью человека является блаженство, состоящее в интеллектуальной любви к Богу. Спиноза стремится создать универсальную этику, субъектом которой выступает личность независимо от ее социальных, культурных, религиозных определений, свободная личность. Понятие этического универсализма заложено в его определении субстанции – того, что существует само в себе и представляется само через себя; того, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которой оно должно было бы образоваться. Сферой универсальной этики является познающий разум. Так как разум есть, наряду с протяженностью, один из двух известных атрибутов субстанции, этическое поле максимально приближено к полю самой субстанции, а моральный образ жизни соразмерен божественному. Такое ограничение области философского знания означает радикальный разрыв с предшествующей традицией, рассматривающей этику в контексте учения об обществе и государстве и привязывающей и то, и другое к священным текстам.

Несколько иначе рационалистическое обоснование морали представлено в трудах выдающегося представителя не только философии, но и математики, психологии, француза **Рене Декарта** (1596–1650 гг.) Декартовское учение о страстях фактически занимает место, традиционно отведенное в философии за этикой. Философ строит свою антропологию (учение о человеке) как анатомию движений человеческого тела. Жизнь тела, считает он, может быть описана на базе понятных физических законов. Человек – всего лишь физическая субстанция, которую можно наблюдать и понимать. Страсти – естественная природа человека, практически автономная от мыслительных усилий души. Их можно представить через описание физико-физиологического механизма. К страстям Декарт относит все движения человеческой жизни, исключая лишь те немногие, которые не смогут принадлежать телу. Не телу, а только душе принадлежат «мысли». Все виды восприятий или знаний Декарт также называет страдательными состояниями (они приобретены от вещей, извне). Автономными действиями души являются лишь желания, зависящие от свободно проявляющей себя воли. Декарт наглядно изображает человеческое телесное существование как движение страстей. Эта модель имеет механический характер. Именно она, по мнению Декарта, может претендовать на полноту описания. Основной причиной страстей мыслитель считает действие предметов на наши чувства. Оно имеет для человека разное значение, либо возбуждая различные страсти (количество которых бесконечно велико), либо рождая шесть первичных страстей – любовь, ненависть, удивление, желание, радость и печаль. Декарт также обращается к традиционной для метафизики непосредственно этической теме – власти над страстями. Он призывает «приложить старания, чтобы наставлять и руководить» человеческими страстями, воздерживаться от крайностей. При этом Декарт убежден, что «те люди, кого особенно волнуют страсти, могут насладиться жизнью в наибольшей мере». Таким образом, мыслитель не дает каких-либо моральных предписаний. Он не берет на себя роль морализатора или проповедника, а является независимым наблюдателем. Этическая позиция философа о моральной самостоятельности субъекта находит объяснение в основной процедуре, которую Декарт разработал в своей концепции, – *cogito* (*cogito ergo sum* – мыслю, следовательно, существую).

С точки зрения развития этического знания в период Нового времени особенно интересен подпериод, который обычно называют эпохой Просвещения. Это время, когда, доказав свою полезность для общества, уже достигает высоких достижений наука; знания становятся популярны и окрепшая буржуазия понимает всю прелесть просвещения.

В это время разрабатываются принципы классической буржуазной морали. Гельвеций во Франции, И. Бентам в Англии, Б. Франклин в Америке высказывают идеи о том, что все добродетели основываются на их полезности для человека. Поэтому и мерилom добродетельности является то, как человек реализует их с пользой для себя. Человек, достигший богатства, – несомненно, добродетелен, так как он не только реализовал добродетели, но и обладает благодаря богатству подлинной свободой действий. А чтобы быть богатым и счастливым, надо много знать, поэтому именно просвещение лежит в основе добродетели и всеобщего блага. Идея, собственно, не нова – протестантизм еще ранее связал добродетель и *утилитарность*, но эпоха Просвещения добавила мысль о прогрессивной (и моральной) роли знания и проистекающей отсюда уверенности в светлом будущем человека. Надо отметить, что идеи *прагматизма* оказались чрезвычайно жизненными, и последователи его достаточно уверенно чувствовали себя и в XX в.

Совершенно неожиданным на этом фоне общественного оптимизма выглядит творчество французского философа **Жан-Жака Руссо** (1712–1778 гг.), резко противоречащее прекраснoдушным убеждениям философoвпросветителей. Известность Руссо как мыслителю принесла работа «Рассуждение по вопросу: способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?», в которой он дает резко отрицательную оценку цивилизации за ее негативное влияние на общественные нравы и характер людей. Руссо закладывает начало сентиментализму в литературе и дает толчок для развития романтизма, в свободной форме высказывает основные социально-этические и педагогические идеи. Свою жизнь и взгляды философ отражает в «Исповеди», которую пишет несколько лет. Руссо не ставит задачей создать философию морали. Он не стремится к строгому и определенному представлению о морали. Предметом его тревоги выступает кризис в нравах общества, и он в рамках своего политико-правового учения подвергает анализу его причины. По вопросу природы морали Руссо утверждает, что нравственность изначально. Она вытекает из самого устройства природы человека. Ее законы запечатлены во всех сердцах; достаточно только уйти в самого себя и прислушаться к голосу своей совести. Два условия заложены в человеке от природы и обеспечивают его надлежащие отношения с другими индивидами:

- 1) принцип себялюбия (*amour de soi*), выражающий стремление каждого существа к самосохранению;
- 2) принцип сострадания, ограничивающий себялюбие и способствующий сохранению рода.

Оба эти принципа Руссо обобщает в предписании естественного права: «Заботься о благе своем, причиняя как можно меньше зла другому».

Это предписание, как он признает, куда менее совершенно, чем золотое правило, но гораздо действеннее его. Себялюбие и сострадание, утверждает философ, лежат в основе понимания человеком добра и зла. На эмоционально-интуитивную природу морального сознания он указывает и в одном из романов: «Стоит углубиться в себя, и сразу угадаешь доброе и отличишь прекрасное». Тема источника нравственности не получает у Руссо развернутой теоретической разработки, однако по отдельным, но последовательно высказываемым им суждениям можно сделать вывод, что здесь он был определенно близок этико-сентименталистской традиции. Ко времени Руссо получили значительное распространение теории естественного состояния человека, которое определялось принципом «человек человеку – волк». Философ с этим решительно не согласен. По его мнению, естественный человек изначально индивидуалистичен. Поскольку природой в него заложено стремление к самосохранению, не стесняемый ничем человек сам определяется в том, что ему для этого самосохранения нужно. Человек в естественном состоянии свободен, он – хозяин самому себе. В описании Руссо естественное состояние динамично. Нарождающийся человек озабочен только удовлетворением своих простых влечений. Затем он начинает постигать существующие различия – между различными людьми, между собой и животными. Сравнение с последними не может не вызвать у человека «первое движение гордости». Складывающиеся отношения с другими людьми, подчиненные стремлению индивида к благополучию своему и своей семьи, способствуют появлению «грубого понятия о взаимных обязательствах», а привычка к совместной жизни порождает «самые нежные из известных людям чувств – любовь супружескую и любовь родительскую». Именно этот момент в развитии человечества – наиболее благоприятный с точки зрения Руссо: стремление к удовлетворению природных склонностей приводит к наиболее оптимальным формам общежития, при котором частное благо совпадает с благом общим. Свободные и здоровые люди вместе трудятся, счастливы. Но постепенно возникает частная собственность, и на ее основании вырастает моральное зло. Появляется соперничество, зависть, желание вырваться за счет других. Государство узаконивает неравенство, легитимизируя этим зло. От общественного деспотизма можно освободиться путем революции, приведущей к новой ступени равенства и восстановившей добрые нравы. Руссо создает теорию общественного договора, в которой частная собственность есть лишь элементом общественной. Видя, в отличие от многих других, и обратную роль знания, Руссо и человека считает по своей природе существом не разумным, а эмоциональным. Если для Декарта существовать – значит, мыслить, то для Руссо существовать – это чув-

ствовать. Цивилизация разрушает человеческую эмоциональность. Процесс развития общества – это процесс отчуждения людей, их эгоизации. Без изменения общества нельзя изменить нравы.

Особое место в философии и этике XVIII в. занимает личность **Иммануила Канта** (1724–1804 гг.), родоначальника немецкой классической философии. Крупнейший мыслитель не только своего времени, он до сих пор оказывает влияние на ее развитие. Стоя на позициях автономии нравственности, Кант решительно отмежевывает этику от натурфилософии. Нравственность, по его мнению, не зависит от эмпирического мира, она самодостаточна и самоценна. О нравственных моментах в жизни человека свидетельствует не чувство, а разум. Однако, как вытекает из кантовской гносеологии, утверждения, сделанные на основании чистого разума, антиномичны, и одной из таких антиномий является антиномия свободы и необходимости. Но философ утверждает, что, если подняться от чистого разума к практическому, это противоречие превращается в мнимое, так как в одном отношении человек поступает необходимо, и свободно – в другом. Человек поступает необходимо, поскольку со своими мыслями, чувствами и желаниями он есть «явление» среди других «явлений» природы. И в этом отношении он подчинен необходимости, господствующей в мире явлений (феноменов). Но тот же человек есть свободное, нравственное существо, поскольку он принадлежит и к умопостигаемому миру «вещей в себе», (ноуменов). И, поскольку человек един, он в себе соединяет эти несоединяемые миры. Такое соединение осуществляется посредством нравственного закона. Как феномены мы зависим от всех эмпирических обстоятельств нашей жизни, как ноумены же мы свободны, причем свобода, по Канту, проявляет себя во врожденном «волении к добру». Это значит, что мы можем как подчиняться влечениям, склонностям, страстям, так и нравственному закону, требующему от нас безусловного благоволения другим людям. Каждый вправе сам выбирать, чему подчиняться, однако Кант полагает, что долг человека – именно подчинение голосу практического разума, его неукоснительным императивам. Императивы (повеления) бывают двух родов – гипотетические и категорические. Гипотетические императивы предполагают соединение естественной склонности и нравственного закона, т. е. такие отношения, когда достижение практических целей возможно лишь при его соблюдении. Если хочешь, чтобы тебе верили, – будь честен. Если хочешь добиться успеха – будь трудолюбив. Поступки, которые человек совершает по велению гипотетического императива, Кант называет легальными. Они заслуживают похвалы, но собственно моральными не являются. Моральные поступки совершаются по велению гипотетического императива, вытекающего не из эмпирического опыта, но заданного до него. Эти

поступки, кроме одного, безусловны: они подчиняются всеобщему закону. Но как человек может узнать о нем? Для этого, совершив легальный поступок, человек должен из него вывести нравственную максиму – хотел бы ли я, чтобы действие, совершенное мной и приведшее в данному результату, распространилось на всех и стало всеобщим законом? То есть действие, совершенное для себя, оборотить на других людей. Положительный ответ означает, что отныне всегда, в независимости от выгоды для себя, человек должен руководствоваться в своих поступках именно им. Категорический императив имеет две формулировки:

1) поступай согласно такой максиме, которая в то же время может сама стать всеобщим законом.

2) поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице другого как к цели, и никогда не относился бы как к средству.

Выполнение морального долга возможно лишь по моральному убеждению и по доброй воле. Добрая воля означает намерение человека. Даже если добрая воля и не достигла бы поставленных целей, по Канту, она является ценностью сама по себе.

В отличие от концепций большинства буржуазных моральных философов, которые по сути своей были эвдемонистичны, Кант – ригорист, он противопоставляет долг и счастье. Если легальный поступок может доставлять человеку удовольствие своим результатом, то истинно моральный поступок доставляет человеку удовлетворение, выше которого ничего не может быть. Столь же новы в сравнении с предшествующей философией взгляды Канта на религию. Он выводит нравственный закон не только из-под власти природы, но и религии. Религиозная философия полагала источником морали именно Бога, а Фома Аквинский в традиции двойственной истины дает рациональное, логическое доказательство бытия Бога. Кант же Бога выводит из морального закона. По его мнению человек, волевым усилием подчиняющий эмпирические страсти нравственному закону, сближает естественную склонность и воление к добру, где свобода себя и проявляет. Но это означает, что такое сближение может привести к их совпадению. Совпадение происходит в точке, которая и есть Бог. Бог – это тот, в ком воление к добру выступает как единственная естественная склонность, а естественная склонность проявляется исключительно в волении к добру. Любовь к Богу проявляется в неуклонном следовании моральному закону. Именно моральный закон делает человека человеком. С Канта в этике начинается новый этап, совершенно выделяющий ее из общей философии. Он рассматривает человека как совершенно автономное существо и никак не связывает моральный закон с прочими законами мира. Своей знаменитой

фразой «Две вещи всегда наполняют мою душу благоговением – звёздное небо надо мной и нравственный закон внутри меня» он их очевидно разводит.

Другая персоналия, относящаяся к немецкой классической философии и оказавшая, без сомнения, гигантское влияние на не только философскую мысль, но и исторические процессы в Европе, – **Георг Вильгельм Фридрих Гегель** (1770–1831 гг.). В отличие от Канта для него этика – подчиненная дисциплина, проблемы морали он рассматривает в русле разработки своей диалектической системы.

У Гегеля мораль рассматривается в рамках философии права и включает: абстрактное право, мораль, нравственность (к которой относятся семья, гражданское общество, государство). Как мы видим, для него мораль и нравственность – не одно и то же. Мораль – это объективное проявление саморазвивающейся идеи, проявляющаяся в отдельном человеке в умысле и вине, намерении и благе, добре и совести. Нравственность же – характеристика объективного поведения человека, степени выраженности в нем морального начала. Она совпадает с нравами, тесно сплетена с политическим сознанием гражданина, ощущающего себя единым целым с государством, выражающего общую волю. Здесь отсутствует рефлексия, индивидуальная свободная воля. Так, древние греки были нравственны, но не моральны. Гегель признает объективную закономерность развития нравственности в области духа, показывает связь с политикой и экономикой, социальными и религиозными отношениями. Он провозглашает нравственность движущей пружиной всего общественного развития. Эта его идея затем резко критиковалась марксистами, утверждающими, что ею он «поставил на голову» общественные процессы. Необходимым условием и основой нравственности Гегель считает свободу воли. В своем диалектическом развитии она проходит три стадии:

- 1) природную волю;
- 2) произвол;
- 3) разумную волю.

Нравственная свобода есть познанная историческая необходимость. Индивидуальная воля должна подчиняться всеобщей, в конечном счете – государству. Все поступки людей имеют своими намерениями удовлетворение потребностей, склонностей, страстей. Удовлетворенные намерения Гегель именуется благом. Без реализации блага субъект не может исполнить свой моральный долг, который, по мнению философа, состоит в том, чтобы «иметь понимание добра, сделать его своим намерением и осуществлять в своей деятельности». Добро предстает как гармоничное, неразрывное единство личной, индивидуальной морали человека и общественного блага.

Хотя помимо Канта и Гегеля к плеяде немецких классических философов относят и другие персоналии (Л. Фейербаха, И. Г. Фихте, Ф. В. Й. Шеллинга), именно философию Гегеля считают завершающим этапом развития классической, рациональной философии. Однако притязания, выказываемые разумом в период Просвещения, разбиваются о жизненные реалии конца XVIII – 1-й половины XIX в. События, прокатившиеся по Европе в это время, разум не оказывается в состоянии ни предсказать, ни объяснить. Череда революций, которые хотя и задумывались интеллектуалами, выходят из-под их контроля, поскольку совершаются народом. Народ же ставит какие-то свои, непонятные даже для него цели. Как итог возникает необходимость осмыслить ход истории, опираясь на другие, нерациональные основания. Тенденция проявляется и для этического знания. Если классическую этику можно охарактеризовать в основном как созерцательную, рационалистическую, сориентированную на созидание и поиск сущности человека, формирующей основу моральных ценностей, то неклассическая отличается иррационалистической направленностью, поиском человеческой индивидуальности, стремлением к несхематизированной жизни. Чтобы осмыслить особенности возникновения новой этики XX в., необходимо упомянуть об учениях, занимающих промежуточное положение при переходе от классического к неклассическому периоду. Хотя эти концепции возникают во второй половине XIX в., они во многом закладывают основу для последующих событий в этическом мире XX столетия, предвосхищают осуществление «переоценки ценностей», подвергают сомнению традиционные этические представления, хотя и произрастают на культурной почве, породившей высшие образцы классических доктрин морали.

Вопросы для самоконтроля

1. Какой смысл в понимание добра вкладывал Б. Спиноза?
2. Как объясняется природа морали в рационалистической философии Р. Декарта?
3. В чем суть понимания добра представителями утилитаризма?
4. В чем состоят основные положения этики Ж.-Ж. Руссо?
5. Что такое «практический разум»?
6. Чем отличаются моральные поступки от легальных?
7. В чем состоит смысл кантовского доказательства бытия Бога?
8. В чем отличие, с точки зрения Г. В. Ф. Гегеля, морали от нравственности?

2.5. Русская религиозная этика

Сколь ни коротко наше рассмотрение истории этических учений, нельзя обойти вниманием такое выдающееся явление культуры, как русская религиозная философия второй половины XIX – первой половины XX вв. В силу особенностей формирования русская философия всегда тяготела к попытке решения именно моральных проблем, однако в указанный период она порождает философско-этические направления, которые по своему влиянию на умы современников сравнимы с самыми выдающимися философскими традициями Западной Европы.

Самобытные черты этических исканий русской философии оформляются в XIX–XX вв., в то время, когда достаточно определяется национальное этическое сознание. Сначала может показаться, что этическое наследие философов периода представляет своеобразную мозаику из разрозненных учений. И лишь при более пристальном изучении обнаруживаются объединяющие закономерности, опирающиеся прежде всего на своеобразие русского философствования, русскую идею. Как одно из ярких проявлений можно привести высказывание Ф. М. Достоевского о том, что «русская идея» содержится в «осуществлении всех идей». Большая степень общих закономерностей содержится также в определении границ для двух основных тенденций развития русского этического мышления. Одна олицетворяет тяготение к материалистическому толкованию морали, наиболее ярко реализуясь в воззрениях русских революционных демократов. Другая сориентирована на идеалистической концепции. Именно второе направление будет рассмотрено далее.

Идеалистическое направление русской этики, для которой период конца XIX – начала XX в. оказывается своеобразной эпохой Возрождения, чрезвычайно многообразно и многоцветно. При этом ключевые идеи все-таки остаются достаточно традиционными для религиозного истолкования нравственности. Самыми интересными с точки зрения развития этической мысли в идеалистической ветви русской философии считаются такие направления, как философия «всеединства» (В. С. Соловьев, С. Н. Трубецкой, С. Н. Булгаков, С. Л. Франк) и экзистенциальная философия (Л. И. Шестов, Н. А. Бердяев (1874–1948 гг.)). В этих учениях этика является центром исследовательских интересов мыслителей. А предложенные ими идеи очень оригинальны и во многом созвучны духовным исканиям настоящего времени. Русские идеалисты стремятся решить главные вопросы бытия. Хотя порой и противоречивое, но чрезвычайно яркое, самобытное наследие российских философов свидетельствует об усилиях осмыслить удел человека в мире,

осмыслить извечные проблемы свободы и творчества, смерти и бессмертия. Если выделять некоторые общие характеристики способа философствования этих мыслителей, то в первую очередь следует обратить внимание на выразившуюся в их творчестве иррационалистическую тенденцию. Она во многом обусловлена комплексом как социально-экономических, так и идейно-теоретических условий. Кризисное состояние Российской империи, значительное обострение социальных противоречий порождают обесценивание нравственных установок и идеологическую пустоту, которую чем-то необходимо заполнить. Российская интеллигенция, уверенная в необходимости кардинальных перемен, мучительно отыскивает ответ на вопрос: что же делать? Неразбериха, сам неразумный характер российской действительности того времени порождают сомнение в возможности рационального познания мира, стремление к иным, сверхрациональным или внерациональным, способам освоения сущности бытия. В этом поиске русская идеалистическая этика развивается от умеренного иррационализма (философы «всеединства») к открытому иррационализму (Н. Бердяев) и антирационализму (Л. Шестов). Религиозно-мистическая форма русского идеализма предполагает значительную роль религии, без которой просто невозможно существование высших ценностей. Ведя речь о панэтизме¹, необходимо отметить, что для идеалистической мысли данной эпохи характерен «этический перекося», т. е. доминирование этической проблематики. Причин этого самобытного явления в духовной жизни русского общества немало. Основные из них связаны с переоценкой ценностей, попыткой решить социально-экономические проблемы идейными, теоретическими средствами. Предпочтение при этом отдавалось нравственным мерам. Так как они признаны главными в общественной жизни, то создаются разнообразные проекты нравственного обновления целого мира, а этике отводят главную роль во всей системе философского знания. «Построение философской этики как высшего судилища всех человеческих стремлений и деяний есть... важнейшая задача современной мысли». Общей мыслью русских идеалистов становится убежденность в необходимости именно божественного освящения нравственности, по этой причине все этические проблемы рассматриваются ими в религиозном ключе.

Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900 гг.), поставивший перед собой задачу формирования идеализма нового типа (синтетического, практического, гуманизованного), стремится обосновать концепцию абсо-

¹Панэтизм (*пан* – всеобъемлющий) – концепция, полагающая, что мораль имеет всеобъемлющий характер, влияет не только на человека и общество, но и на бытие в целом.

лутного синтеза, основным принципом которого является «положительное всеединение» (по В. С. Соловьеву это «полная свобода составных частей в совершенном единстве целого»). Данный принцип предоставляет возможность созидания «цельного знания» (соединения веры, творчества, интуиции), а результатом его осуществления становится «теософия». Главная часть теософии Соловьева – этика и ее понимание философом как полного начала в синтезе нравственности с человеком (субъективная этика) и с обществом (объективная этика). Основную роль в этическом исследовании, по определению Соловьева, играет нравственная деятельность, которая должна быть исследована как с внутренней, так и с внешней стороны. Первый вид деятельности (внутренней) может быть реализован в богочеловеке, а второй (внешний) – в богочеловечестве. В результате этика обуславливает идеалы и условия реализации как идеальной личности, так и «долженствующего быть» человеческого общества. В своем философском труде «Оправдание добра» Соловьев выдвигает идеи о трех основаниях морали, а именно о том, что есть ее составляющие – стыд, благоговение, жалость; о значении совести и любви в нравственной деятельности, о главных принципах морали (богопочитание, аскетизм, альтруизм). Основной темой этики он считает вопрос о смысле и цели жизни человека. Ученики В. С. Соловьева продолжают заложенные им традиции, но уже с несколько другими акцентами, усиливающими значение не социальной, а религиозной обоснованности морали.

Ярким представителем второго направления идеалистической ветви русской философии является **Николай Александрович Бердяев** (1874–1948 гг.). Мыслитель проходит сложный путь осмысления предмета этического знания, высказывая немало интересных идей. Так, в частности, он пишет, что предметом этики можно считать антитезу должного и сущего; доказывает противостояние «философии трагедии», способной увидеть суть морали, и «философии обыденности», лишь скользящей по поверхности человеческого бытия. Философ выделяет также подлинную и неподлинную нравственность. Ключевой проблемой в учении Н. А. Бердяева, так же, как у В. С. Соловьева, становится проблема смысла жизни. «Постигнуть смысл жизни, ощутить связь с этим объективным смыслом есть самое важное и единственно важное дело, во имя его всякое другое дело может быть брошено», – это утверждение Н. А. Бердяева поддерживают все русские идеалисты (хотя в процессе поиска смысла жизни их пути часто расходились). Метания между пессимизмом (в основном по отношению к сущему) и оптимизмом, связанным с принятием высшего идеала, также присущи для всех учений (хотя доля пессимизма значительно большая у представителей

второго направления, в частности, у Н. А. Бердяева). Глубокие и яркие описания бессмысленности, даже трагизма, человеческого существования становятся для русских философов особым фоном созидания позитива, т. е. обоснования таких ценностей, которые позволят преодолеть зло и страдания, придать жизни истинный смысл. Вне обращений к Богу постигнуть «роковую загадку жизни» просто невозможно. «Бог как жизненная полнота и есть основное предположение всякой жизни. Это и есть то, ради чего стоит жить и без чего жизнь не имела бы цены». Представители второго направления и вместе с ними Н. А. Бердяев измеряют ценности жизни абсолютным масштабом, хотя начальная точка поиска у них иная, а именно стремление утвердить право личности, сделать допустимым прорыв от неподлинного бытия к подлинному. Если попробовать выделить общий для В. С. Соловьева и Н. А. Бердяева теоретический контекст поиска смысла жизни русских идеалистов, сложность, глубину и вместе с тем противоречивость которого нелегко осветить, то его можно будет свести к следующему: смысл жизни является высшей истинной ценностью, которая должна быть увидена, постигнута через мистическую интуицию, легко принята человеком и осуществлена в его деятельности. Немало интересных идей содержится в творчестве Н. А. Бердяева и по проблеме свободы. Так, например, пытаясь разрешить противопоставление своеволия и необходимости, Н. А. Бердяев, проповедующий «болезненный индивидуализм», вопреки своим же стремлениям показать абсолютную неопределенность свободы, все-таки считает обязательной нравственной установкой личности «вольный отказ от своеволия».

Постановка и решение русскими философами вопроса идеала и действительности предоставляет возможность понять, как они пробуют решить проблему, каким путем идти. Мир «во зле лежит», его нужно изменить, уничтожив пропасть между должным и сущим, привнести в жизнь Добро, Красоту, Истину. Различия в рассуждениях русских идеалистов на данную тему практически сводятся к установлению первостепенной значимости внутреннего, духовного, религиозно-нравственного преобразования личности и общества. Данную практическую задачу невозможно соизмерить с реальным бытием. Она рождает у своих авторов сомнения в собственной осуществимости в действительности. Первоначальные надежды В. С. Соловьева на особенную роль России в деле «здешнего» переустройства действительности сменяются позднее горестными размышлениями о том, что в русском народе совсем нет сознания своего назначения, потому «час его исторического призвания еще не пробил». На установленном этапе духовного развития надежда на религиозные преобразования делается крайне проблематичной и для Н. А. Бердяева, в результате философ утверждает, что «мы

живем в мире безумия». А для его продолжателей вообще не существует задачи по преобразованию мира, их интересует человек лишь как изолированный субъект, идущий по пути мистических озарений, «не зная куда», «не ведая зачем», стремящийся получить спасение в вере, «отменяющей разум».

Особое место в философии как русской, так и мировой занимает творчество **Льва Николаевича Толстого** (1828–1910 гг.). Он является родоначальником этики ненасилия, оказавшей очень важное влияние на судьбы человечества XX в.

В чем же суть? В своих трудах Л. Н. Толстой дает три впоследствии все более углубляющихся определения насилия:

- 1) физическое пресечение, угроза убийства или убийство;
- 2) внешнее воздействие;
- 3) узурпация свободной воли человека.

В понимании мыслителя насилие необходимо приравнять к злу, оно прямо противоположно любви. Любить означает делать все таким образом, как хочет другой. Насиловать, по мнению Л. Н. Толстого, – это значит совершать то, чего не желает тот, над кем происходит насилие. Таким образом, заповедь непротivления можно считать негативной формулой закона любви. Непротivление злу переводит активность человека в сферу его внутреннего нравственного совершенствования. Любое насилие, какими бы сложными ни были его причины, имеет последнюю составляющую – кто-то должен совершить решающее действие: выстрелить, нажать кнопку и т. п. Самый верный путь полного уничтожения насилия в мире состоит в том, чтобы начать с последнего звена – с отказа конкретного человека участвовать в насилии. Если не будет убийства, то не будет и смертной казни. Л. Н. Толстой исследует доводы обыденного сознания людей против непротivления. Конечно же, учение о непротivлении злу выглядит красиво, но его очень трудно осуществить. Невозможно одному человеку выступать против всего мира. Непротivление злу сопряжено с очень большими страданиями. Толстой раскрывает логическую противоречивость данных аргументов и показывает их несостоятельность. Заповедь Христа не только нравственна, но и благо-разумна, она учит не совершать глупостей. Если, полагает Л. Н. Толстой, каждый, совершая непротivление, будет думать о спасении своей души, то это прежде всего и станет дорогой к человеческому единению. Первостепенная задача, которую предстоит решить человечеству, состоит в том, чтобы преодолеть принявшие форму нравственного противостояния общественные конфликты. Как найти решение, избежать столкновения людей, когда одни считают злом то, что другие считают добром? Люди целыми тысячелетиями стремятся решить эту проблему путем противостояния злу

злом, используя справедливое возмездие по принципу «око за око». Они полагают справедливым то, что зло необходимо наказать, более добрые просто обязаны обуздать более злых. Но как нам определить, где зло и кто является более добрым, а кто более злым? Ведь сущность конфликта как раз в том, что мы не имеем общего определения зла. Не может быть так, считает Л. Н. Толстой, чтобы более добрые господствовали над более злыми. В Библии именно Каин убивает Авеля, а не наоборот. В данных обстоятельствах, когда нет единого мнения по вопросу о добре и зле, должно быть правильным лишь одно решение, которое и приведет к согласию: никто вообще не должен отвечать насилием тому, что он считает злом. Высказываясь по-другому, никто не должен вести себя таким образом, как будто он ведаёт, что такое зло. Непротивление, таким образом, Толстой рассматривает как применение учения Христа к общественной жизни людей. Непротивление злу в его осмыслении – это единственно действенная форма борьбы со злом. Насилие, особенно государственное, в большей мере строится на содействии со стороны тех, против кого его применяют. В результате даже простое неучастие в насилии, осуществляемое через непротивление, уже является его ослаблением. Кроме того, Толстой при этом не отрицает возможности противостоять злу, он говорит о непротивлении злу физической силой, насилием. Это, в свою очередь, совсем не исключает сопротивление злу другими, а именно ненасильственными методами. Хотя мыслитель и не разрабатывает тактику общего ненасильственного сопротивления людей, его учение предполагает ее. Областью действия данной тактики является духовное влияние, а также ее обычные формы: убеждение, протест, спор и т. п. Философ называет этот свой метод революционным. Смысл его непротивления как раз не в том, чтобы добиться «пропуска» в рай, а в том, чтобы преобразовать отношения в обществе к лучшему, стремясь изменить духовные основы жизни, достигнуть мира между всеми людьми. Л. Н. Толстой считает также, что заповедь непротивления злу связывает учение Христа в единое целое только тогда, когда человек понимает ее не как простое изречение, а как закон, не знающий исключений, обязательный для исполнения. Какие-то исключения из закона любви – это признание того, что возможны и случаи нравственно оправданного использования насилия. Но если допускать, что кто-то или при каких-то обстоятельствах сможет насилием сопротивляться тому, что он полагает злом, то это сможет сделать и любой другой. Своеобразие ситуации, из которой следует идея непротивления и состоит как раз в том, что люди никак не могут прийти к согласию по вопросу о зле и добре. Если мы допустим хотя бы один случай «оправданного» убийства, то мы делаем возможным появление бесконечной череды

остальных. Мыслитель полагает также, что несостоятельной является и утилитаристская аргументация в пользу насилия, по которой насилие оправдывается в тех случаях, когда оно может пресечь большее насилие. В тот момент, когда мы убиваем человека, поднявшего нож над своей жертвой, мы никогда не можем с полной уверенностью знать, привел бы он свое намерение в действие или же нет, не поменялось бы что-нибудь в последнее мгновение в его сознании.

Когда лишают жизни преступника, то опять-таки никто не может быть на сто процентов уверен, что он не раскается, не изменится и что эта казнь не станет бесполезной жестокостью. Но даже если перед нами закоренелый преступник, который никогда бы не изменился, она не может быть полностью оправдана, потому что она так воздействует на окружающих людей, прежде всего близких казнимого, порождая вдвое больше врагов. Насилие обладает способностью воспроизводиться в расширяющихся масштабах. Принцип «не судите» указывает не только на действие в цивилизованном суде, но и на то, что в оценочных суждениях можно проследить элементы мести.

Вопросы для самоконтроля

1. Какие из русских философов являются представителями «философии всеединства»?
2. Чем, по-вашему, объясняется «этический перекося» русской религиозной философии?
3. Каковы основные положения моральной философии В. Соловьева?
4. В чем состоит постижение смысла жизни согласно учению Н. Бердяева?
5. Каковы основные положения «этики ненасилия» Л. Толстого?

2.6. Постклассическая этика

2.6.1. Этика философии жизни

Одним из убедительных проявлений отхода философии от рационализма классической философии становится так называемая «философия жизни». Этика представителей этого направления (главные из них **Артур Шопенгауэр** (1788–1860 гг.) и **Фридрих Ницше** (1844–1900 гг.) была настолько влиятельной, что оказала серьезное воздействие на ход истории конца XIX–XX в.

Немецкий философ А. Шопенгауэр отвергает своим учением многие принципы классической философской традиции, в особенности ее представ-

ление о том, что нравственность должна формироваться на основе разумности. Обращаясь в основном к человеческой субъективности, он фокусирует внимание на неисчерпаемости психики, прежде всего ее волевого компонента, на значение интуиции, импульсивных составляющих духовного опыта. В частности, Шопенгауэр обращает внимание на такой психический феномен, как сострадание. Именно последнее, по его мнению, а совсем не стремление человека к счастью или выполнению своего долга составляет исходные положения морали. А. Шопенгауэр считает, что сострадание содержит в себе и некий мистический элемент, оно – «процесс изумительный и, более того, таинственный. Это поистине мистерия этики, ее первофеномен и пограничный столб». Вместе с тем философ утверждает, что возникновение его естественно, потому что каждый человек обречен на страдания, которые являются результатом вечной неудовлетворенности воли и которые дают возможность ощутить острую боль другого. Шопенгауэр выделяет три типа людей:

1) люди, в которых сострадание выражено отчетливо, изначально сориентированные на добро;

2) эгоисты, в которых это чувство проявляется крайне мало. Но зло они совершают, лишь когда только оно дает им возможность достичь необходимой цели;

3) злобные – это те, в ком сострадание отсутствует. Им неведомо стремление к добру, зло они совершают из удовольствия.

Задача личности – победить эгоистические установки, побуждаемые ее волей. Но сделать это и тем самым преодолеть страдания возможно лишь путем полного отказа от воли к жизни, выбора позиции недеяния, ведущей к нирване. Несомненно, в этих утверждениях Шопенгауэра, навеянных восточной философией, обнаруживается пессимистический характер его этических размышлений. Согласно его идеям, жизнь практически оказывается лишь ожиданием смерти. Таким образом, Шопенгауэр в своем учении предлагает этике другие, по сравнению с классической европейской традицией, ориентиры. В своих трудах он выступает против всевластия разума и отрицает авторитет общезначимого, обезличивающего и подчиняющего индивида. Пафос утверждения индивидуальности был принят соотечественником А. Шопенгауэра, который оказался более последовательным и радикальным сокрушителем классических устоев.

Будучи самым оригинальным и, пожалуй, самым влиятельным из всех моралистов, Фридрих Ницше утверждает мораль, критикуя и даже отрицая ее. Философ руководствуется при этом тем, что формы морали, которые исторически сложились и доминируют в европейском обществе, становятся

главными препятствиями на пути возвышения человеческой личности, установления между людьми искренних отношений. Ницше вообще понимает философию как этику. Источниками его этики можно поэтому считать не только труды, в названиях которых содержатся моральные термины («По ту сторону добра и зла», «Человеческое, слишком человеческое», «К генеалогии морали»), но также все его основные, программные произведения: «Так говорил Заратустра», «Рождение трагедии из духа музыки». Ф. Ницше, произведения которого имеют почти мистическую притягательность для людей с самыми различными взглядами и убеждениями, видимо, всегда будет оставаться фигурой очень странной, не понимаемой однозначно. Бытует особая проблема восприятия его идей разными исследователями. Особенный, непривычный угол зрения, под которым Ф. Ницше рассматривает обычные, казалось бы, вещи, отражается и в уникальной стилистике его философских сочинений. Причудливость, необычность его трудов направляет читателя на иной ритм мышления, как бы запинающийся на непрерывных парадоксах и противоречиях, тем самым невольно вызывая подозрение в каком-то розыгрыше. Зачастую просто невозможно закрепить за Ницше любую из позиций, на которые он встает. Трудно уловить с предельной определенностью и черты его собственного «лица», в целом утвердиться на какой-то устойчивой почве, совсем не рискуя наскочить на очередную провокацию. Все это расстраивает привычный, удобный фон мыслей и направляет на самостоятельное искание смысла вне принятой системы координат, на свой собственный страх и риск. Переоценка ценностей, предлагаемая Ницше, направлена главным образом на высвобождение творческой энергии личности, сметающей на пути утверждения своего «Я» все стереотипы, устоявшиеся ранее, установки разума, запреты и общепринятые императивы. Для того чтобы быть полноценным, «тотальным» человеком, в полной мере реализовавшим свою волю к жизни, необходимо, по мнению философа, «превратить мораль в проблему», оказаться «по ту сторону добра и зла». Отрицание морали Ницше не может на самом деле уничтожить моральное сознание как таковое. Сам он утверждает: «Мы должны освободиться от морали, чтобы суметь морально жить». Таким образом, человек должен ликвидировать традиционные, ориентированные религией, навязываемые внешним миром нравственные ценности для полного «освобождения жизни». Ницше отвергает придуманную ранее метафизику свободной воли. Он подчеркивает, что на самом деле речь идет о сильной или слабой воле, и пишет, что мораль – это «учение об отношениях власти, при которых возникает феномен «жизнь». Она – органичное свойство человека, мера его воли к власти. Нравственность, добродетель

знатного человека, в частности, философа, аристократа, – это прямое выражение и продолжение его силы. Он сам добродетелен благодаря не каким-то надуманным нормам и самопринуждению, но самому естеству в силу условий жизни и своей натуры. Нравственность, добродетель, таким образом, – это потребность, защита, способ жизни человека. Если у человека рабская натура, то она тоже выражает его волю. Так как эта воля очень слабая, то она не может найти выражение в поступке человека и превращается в воображаемую месть, принимая форму морализации. Сильным личностям, утверждает философ, не нужно прятаться, уходить в область внутренних переживаний и моральных фантазий, они смогут условия своего существования напрямую осознать как должное. Сверхчеловек, в понимании мыслителя, – это цельная личность, с сильной и собранной волей, он открыто может утверждать себя в полной уверенности, что он тем самым утверждает жизнь в ее самом высшем проявлении. Но даже новая мораль, предлагаемая Ницше, мораль «сверхчеловека», который отвергает умертвляющий жизнь разум и избирает силу самой высшей добродетелью, не является для него приоритетной. Провозглашая первенство эстетических ценностей над моральными (так как искусство более всего соответствует включению человека в живой, ничем не расчлененный поток жизни), Ницше в итоге определяет свою позицию как «эстетический имморализм».

Вопросы для самоконтроля

1. В чем состоит роль сострадания согласно А. Шопенгауэру?
2. За что Ф. Ницше критиковал христианскую мораль?
3. В чем состоит моральность сверхчеловека?

2.6.2. Этика прагматизма

Философия прагматизма является, пожалуй, единственным порождением американской философской мысли. Очевидно, что молодость этой культуры и, главное, сама направленность североамериканской цивилизации не способствуют тратам интеллектуальной энергии на поиски ответов на достаточно отвлеченные вопросы, решение которых, даже если бы было в принципе возможно, не дало бы никаких осязаемых результатов. Цельность характера представителя юной цивилизации еще не видит прелести и смысла в чисто интеллектуальной практике, поэтому философия – не та область культуры, в которой американец стремится себя реализовать. Но прагматизм (от греч. δράση ‘действие’) как философия действия понятен этой культуре

и ею востребован. Родоначальник философского направления, Чарлз Пирс, совершенно сознательно употребляет термин «действие», а не «деятельность» именно потому, что деятельность далеко не всегда ориентирована на конечный результат. Более того, она не всегда носит материальный характер. Деятельность духа в этом смысле ничем не менее значима, чем деятельность материальная, в то время как действие материально, конкретно и изначально нацелено на получение результата. Философия прагматизма обычно ассоциируется с тремя персоналиями – **Чарлзом Пирсом, Уильямом Джеймсом и Джоном Дьюи.**

Прагматизм возникает благодаря Ч. Пирсу (1839–1914 гг.). Однако подлинное признание метод обретает после одного из выступлений У. Джеймса (1842–1910 гг.), получившего известность не только как философ, но и как психолог. Во всех своих работах он так или иначе затрагивает отдельные вопросы морали.

Прагматизм в целом лежит в русле той традиции, которая восходит к утилитаризму и эволюционизму, т. е. согласно прагматизму источник, или предпосылка, морали имеет земную основу. Это – потребности и отношения людей. Однако в вопросе о природе моральных понятий Джеймс, polemизируя с утилитаризмом, социальным утопизмом и эволюционизмом, утверждает наличие в человеческой природе предрасположенности именно к идеальному, отличному от приятного и полезного, в принципе не сводимому к ним. У людей имеются самые разные нравственные идеалы, утверждает Джеймс, но не все они могут быть выведены из стремления человека получать удовольствие и избегать страдания. В этом он солидаризируется с философами интуиционистского направления, утверждающими, что стремление к моральному поведению человека имеет не рациональную, а интуитивную природу, предполагающую некоторую априорность моральных суждений. Но, в отличие от интуиционистов, Джеймс полагает, что моральный мир – это порождение сознания человека, причем сознание он понимает как непременно опосредствованное практикой, деятельностью. Добро, как и истина, должны восприниматься кем-то в качестве таковых; добро должно чувствоваться, а истина – мыслиться. Ценностные понятия должны быть актуализированы, осмыслены чувствующим сознанием субъекта, соотнесены с реальной практикой индивида, тогда они становятся для него реальными. Вне сознания ценностных понятий нет. Сам факт их существования и тем более их содержание обусловлены наличием «чувствующего существа» – человека, способного отличать благо от зла, исходя из своих предпочтений и независимо от внешних обязанностей. Другое дело, что в субъективном плане люди, дискутирующие по вопросам добра и зла,

«представляют себе абстрактный моральный порядок, заключающий в себе объективную истину», и каждый старается доказать в споре, что он ближе к этому порядку.

Таким образом, моральные понятия – *добро, зло, обязанность* – не обозначают, по Джеймсу, «абсолютных сущностей» и не отражают умозрительные, возвышающиеся над всем законы, но являются объектами чувства и желания. Так же и нет никаких обязанностей самих по себе, или обязанностей, вытекающих из наличия некоего высшего мыслителя, например, Бога, или некоего высшего закона, например, космического. Обязанность, утверждает Джеймс, всегда существует как ответ на реальное требование. Что это за требование, и каков его источник? Отвечая на этот вопрос, он апеллирует к эмпирическому индивиду: источником требования является желание человека. «Всякое желание есть в своем роде повеление; оно становится законным уже в силу того, что существует». Чувство обязанности появляется в человеке благодаря тому, что он реагирует на другого человека, и его сердце своим биением отвечает на требование, предъявляемое ему «живым сознанием» другого. Возникающая при этом связь между людьми, замечает Джеймс, ничуть не слабее той, что предполагают моральные философы, строя моральные идеалы.

«Этическая республика», как понимает правильно устроенное общество Джеймс, существует независимо от того, есть или нет на свете Бог. «Этический мир» развивается на основе существования живых сознаний, предъявляющих друг другу требования и составляющих суждения о добре и зле. Поясняя эту мысль, Джеймс добавляет, что если бы все исчезло и во всем мире не осталось ничего, кроме двух любящих душ, то до тех пор, пока они были живы, сохранялся бы такой же моральный порядок, как в любом возможном мире.

По поводу наиболее сложного вопроса о критерии блага Джеймс признает, что невозможно построить такую этическую систему, которая вмещала бы все мыслимые на земле блага: между идеалом и действительностью всегда существует разлад, устранимый лишь ценой жертвы части идеала. Главным мерилom блага является его способность прямо или косвенно доставлять счастье. Так что универсальным принципом моральной философии, по Джеймсу, должно быть постоянное удовлетворение возможно большего числа требований. В силу этого совершенным признается поступок, ведущий к наилучшему целому при наименьшем количестве жертв.

По Джеймсу, моральная философия выполняет три функции (или решает три основных вопроса): психологический, метафизический и казуистический. Психологическая проблематика касается происхождения моральных понятий

и суждений; метафизическая – значения моральных понятий, таких, например, как *обязанность*, *добро*, *зло*; казуистическая – критерия добра и зла в их конкретных проявлениях и вытекающих отсюда обязанностей. Последнее особенно заслуживает внимания. Вопрос о критерии моральных понятий, т. е. традиционно метафизический вопрос, Джеймс относит к казуистике (от лат. *casus* ‘случай’), т. е. к конкретным сюжетам и ситуациям. В рамках так понятого казуистического анализа этика сравнивается Джеймсом с естественной наукой, т. е. с позитивным, эмпирическим и постоянно меняющимся знанием. В старом виде этика более невозможна: сочинения философов, посвященные морали, не должны представлять результаты поиска абстрактных оснований и делать решающие выводы. В них должен содержаться анализ опыта, политического, экономического, социального и т. д.

Этот подход к этике получает развитие и у Д. Дьюи, который вообще подвергает реконструкции и переосмыслению всю философию. Исходным пунктом реконструкции в этике должен стать отказ от присущего традиционной моральной философии убеждения в существовании единственного, предельного и абсолютного блага. В противовес такому, порожденному уходящим в историю феодализмом, пониманию морали Дьюи настаивает на допущении плюрализма меняющихся, движущихся, индивидуализированных благ и целей; признании того, что принципы, критерии и законы морали являются интеллектуальными инструментами для анализа индивидуальных и уникальных ситуаций. Здесь, конечно, есть возможность релятивизма. Многие комментаторы и воспринимают Дьюи как релятивиста, но сам он предостерегает против такой интерпретации. С точки зрения традиционной этики предположение о том, что конкретная ситуация задает основание для морального решения, может означать, что конкретная ситуация обуславливает общий принцип. Но это не так. Моральная ситуация – это ситуация, в которой суждение и выбор предшествуют самому действию. На практике каждую ситуацию необходимо разрешать конкретно, т. е. моральное действие всегда уникально. Правильный поступок фактически совершается на основе тщательного изучения ситуации во всех ее аспектах. Это интеллектуальная задача, которую каждый раз приходится решать заново. Но это не теоретическая, а практическая интеллектуальная задача. Ее решение опосредствовано степенью симпатии, характером чувствительности, настойчивостью в разрешении конфликта мнений или интересов. Все это Дьюи называет добродетелями, или моральными совершенствами. Мораль и возникает в ответ на потребность в умении исследовать и разрешать конкретные ситуации. Иными словами, Дьюи переносит акцент в моральной жизни с правил (принципов) и общей цели на разрешение конкретных ситуаций.

Соответственно, под должным и правильным понимается поведение, ведущее в данной конкретной ситуации к наибольшему благу как для других людей, так и для самого действующего лица; под добром – то, что отвечает требованиям, задаваемым ситуацией. А моральная задача человека усматривается в обеспечении наибольшей полноты блага в ситуации конфликтующих требований. Моральное правило формулируется в каждой конкретной ситуации заново. В морали речь идет не об определении «подлинной ценности» в противовес «ложной ценности», но об определении такой линии поведения, при которой были бы по возможности учтены все включенные в ситуацию ценности.

Вопросы для самоконтроля

1. Почему прагматизм называют «американской философией»?
2. Этику прагматизма иногда называют «инструментализмом». Как Вы думаете, почему?

2.6.3. Этика экзистенциализма

С одной стороны, этика XX в. утверждает свое право на существование, претендуя на статус универсальной всечеловеческой и вселенской ценности. С другой – стремится как бы занизить свою значимость, отказывается от теоретизирования в пользу чисто прикладных проблем или вовсе заявляет о своей «кончине» в современном мире. Этические принципы прошедшего века то объявляли себя абсолютно новыми, передовыми, стремясь к окончательному разрыву с традиционными нормами, то заявляли о своей полной консервативности и традиционности. Пестрота и обилие ликов, масок этического сознания XX в. попросту поражают наше воображение. Одним из влиятельных направлений философии XX в. является *экзистенциализм*.

Появившаяся в 1920-е гг. «философия существования» (в переводе с лат. *existentia* ‘существование’) большую популярность приобрела уже после Второй мировой войны, привлекая в число своих приверженцев значительные слои западноевропейского общества. К ее наиболее известным представителям относят: М. Хайдеггера (1889–1976 гг.) и К. Ясперса (1883–1969 гг.) в Германии; А. Камю (1913–1960 гг.), Ж.-П. Сартра (1905–1980 гг.), Г. Марселя (1889–1963 гг.) во Франции, а к предшественникам – С. Кьеркегора (1813–1855 гг.) (Дания); Н. Бердяева, Л. Шестова (Россия). Экзистенциальная философия не выделяется своей идейной монолитностью, напротив, она неоднородна и противоречива, тем не менее можно коротко

описать ее общие этические принципы. Новаторство экзистенциального мировоззрения по отношению к предшествующей этической традиции проявляется по многим вопросам.

Следует отметить его тематическую особенность, а именно необыкновенную сосредоточенность на смысложизненных вопросах. Главными проблемами, которые волнуют философов и широко обсуждаются, становятся судьба человека, выбор, смерть, утрата смысла, вина. Размышление над этими проблемами строится вопреки всем академическим правилам, которые философы использовали ранее. Философствование приобретает необычную для классического мышления, очень подвижную, причудливую форму, близкую к художественной, а иногда плавно в нее перетекающую. Кроме того, истинность в этом процессе размышления связывается не с полученными результатами научно-теоретического познания, а исключительно с субъективным состоянием сознания, которое отражается в чувствах, эмоциональных переживаниях главным образом отрицательного спектра – отчаянии, тревоге, страхе, скуке, отвращении. Необходимо «как бы застигнуть сознание на месте преступления», таким образом зафиксировать эмоциональное состояние до его теоретического осмысления. Лишь в этом случае «переживание превратится в своего рода “смотровое окошечко”, через которое можно будет наблюдать мир, какой он есть, каким он от века существует для конечного и бренного человека». Что же могли наблюдать экзистенциалисты через это окно? Обреченный вечно пребывать в истории, смысл которой разгадать просто невозможно, попавший в непостижимый, нелепый, катастрофичный мир, лишенный терпимой ценностной определенности, человек принужден в поисках абсолютного ориентира отказаться от относительных достоверностей внешней реальности, вынести их за скобки и устремиться к глубинам собственного «Я». В проявлениях своего жизненного опыта, в переживаниях и расположениях духа он может найти их некоторое внутреннее основание, которое представляет его «сущность», т. е. экзистенцию. Вне всякой зависимости от очень сложных, тонких оттенков в описании экзистенции ясно, что она выступает как первичная, непреклонная ценность, которая определяет человеческую судьбу, смысл жизни, творчество, счастье и несчастье. Она позволяет противостоять деформирующим влияниям общества и выполнять свое предназначение – «выбирать себя». Как бы конкретно ни объяснялось представителями экзистенциальной философии это главное понятие в связи с сутью человека (например, «существование предшествует сущности» – Сартр; «существование является сущностью» – Хайдеггер), общий контекст несомненен: человек «брошен в мир» без какой-то общей, предначертанной ему сущности, он самостоятельно создает ее

в процессе своего существования. Причем (и в этом опять же экзистенциализм противостоит классической традиции) осваивается эта загадочная реальность внутренним ощущением и обладает самоочевидностью и не нуждается в рациональных доказательствах (научная методология только делает грубой и разрушает нежную духовную субстанцию экзистенции), обнаруживаясь в непрерывно длящемся жизненном обновлении и становлении. Тем самым экзистенциализм стремится ликвидировать противопоставление «субъект – объект», в пределах которого действует классическая этика; выявить более гибкую форму отношения человека к миру вообще и к миру нравственности, основанную на подсознательной сопричастности и сопереживании. Этическая составляющая экзистенциализма связана и с представлением о двусмысленном положении человека, раздвоенности его существования на подлинное и неподлинное. Область неподлинного задается природно-социальными координатами, которые предопределяют, таким образом, возможность обезличивания, манипулирования, стандартизации, т. е. это мир общего, предписывающий личности определенные роли и по этой причине враждебный ей. Подлинность – это экзистенциальное бытие, выявление и проявление «самости» и индивидуальности, создание себя вопреки и вне любой внешней сферы. В соответствии с этим моральное «пространство» также раздваивается, его подлинность уже предполагает «бунт за возвращение индивидуальности», собственное принятие нравственных ценностей, противостояние общезначимым правилам. Данная позиция таит в себе очень глубокое противоречие, проявляющееся в экзистенциальном истолковании всех этических проблем: последовательность в проведении релятивистской установки приводит к проблематичности значения морали как регулятора, способного ориентировать человека в социальном мире.

Истинные моральные ценности необыкновенно уникальны, у личности нет никакой внешней опоры во время их выбора и реализации, поэтому она остается наедине с собой. Как пишет Г. Марсель, «в действительности все происходит между мной и мной самим». Хотя можно, конечно, предпочесть неистинное, но лишь тот, кто поймет нравственную ущербность данного выбора, сможет отбросить лицемерные условности общества и погрузиться в загадочные глубины самости. Но он при этом рискует, так как нет никаких гарантий на благополучный исход. Более того, только неблагоприятные, наполненные страданием, страшные «пограничные ситуации» (на грани жизни и смерти) наиболее полно проясняют смысл экзистенции. Не оставляя никаких надежд на хотя бы немного удобную, уютную устроенность, экзистенциализм до предела заостряет трагизм всего человеческого существования, противопоставляя его «безрассудному молчанию мира» (Камю),

а также отчаянию по поводу бессмысленности любой конкретной ситуации. Начальным принципом человеческого существования экзистенциалисты считают свободу, по поводу которой выдвигают немало интересных идей. Главным образом, подчеркивается неразрывное единство экзистенции и свободы: самосозидание возможно только как полное освобождение от всех внешних воздействий.

«Человек – это и есть свобода», – считает Сартр, подчеркивая ее становящийся, а не только наличный характер. Нравственная жизнь – это непрерывно длящееся обновление, в котором невозможно поставить точку, по этой причине окончательного, сформировавшегося человека не существует, ему всегда еще только предстоит «сделаться собой». Свобода, таким образом, никогда не сможет быть исчерпана, реализована полностью, она безгранична, непредсказуема, есть «постоянно возобновляющаяся обязательность переделывать свое «Я». Полностью предоставленный самому себе, свободный человек является творцом своей судьбы и сам несет за нее полную ответственность. Поэтому тема ответственности изначально вплетена в размышления экзистенциалистов по поводу свободы. Если личность «делает себя», то тем самым принимает на себя ответственность за все случающееся: любые происходящие события, в которые вовлечен человек, есть его события, следовательно, он за них отвечает. Полная и бесповоротная ответственность каждой личности логически вытекает из интерпретации свободы в экзистенциализме и вызывает к жизни множество парадоксов. Так, в частности, осуждая немецкую оккупацию Франции, Сартр признает, по сути, свою ответственность за нее. Груз глобальной ответственности, который взваливает человек на свои плечи, порождает хроническое чувство вины и усугубляет чувство тоски и тревоги. Тревога, таким образом, является постоянным спутником процесса свободного самоосуществления. Попавший в чуждый, враждебный мир, обреченный, таким образом, на противостояние ему (миру) и своей несамости, принимающий тяжесть одиночества и ответственности, человек ко всему прочему ощущает проблематичность становления своей экзистенции, так как свобода всегда оказывается «зоной риска», ее последствия просто невозможно просчитать. Понятно вытекающее из этого состояния трагическое чувство тревоги, избавление от которого просто невозможно, да и не нужно, так как тревога, помимо всего прочего, свидетельствует об озабоченности личности своей подлинностью и помогает «нащупывать» путь к ней. Свобода обнаруживается в выборе, в каком-то смысле это одно и то же: «свобода есть свобода выбора». В этой проблеме можно найти две взаимосвязанные составляющие: выбор «по большому счету», т. е. выбор себя, и ситуативный. Отойти от выбора порой невозмож-

но: «я свободен выбрать то или иное, но я не могу избавиться себя от выбора» (Сартр). Данное обстоятельство лишний раз подчеркивает «обреченность» быть свободным. Абсолютный выбор, который определяет жизненную стратегию и судьбу человека, производится «без точки опоры» и, таким образом, беспричинен, за исключением связанности с экзистенцией. В результате нельзя говорить о разных уровнях свободы и ее содержательном наполнении: разрешено все, поскольку только я сам являюсь причиной избираемого замысла или способа его осуществления. Однако обыкновенный человек не может быть целиком и полностью изолированным от внешних обстоятельств, поэтому свободу он проявляет внутри каждой предлагаемой извне конкретной ситуации. Если нет возможности предпочтения самой ситуации, можно тогда выбрать отношение к ней: принять как «свое», отвергнуть, смириться. Кроме того, «размеру» ситуации можно противополжить «безразмерность», размах созидательного выявления своей индивидуальности. Отсутствие общезначимого критерия разграничения добра и зла приводит к заведомой оправданности всякого содержания выбора, что подчеркивает имморалистическую установку экзистенциализма. Не имеет смысла внешняя оценка любого поступка, так как «взгляд со стороны» является чуждым субъекту свободы, не способен повлиять на его уникальный выбор и не имеет никакого права на оценивающее мнение. Вместе с тем крайне затруднена и самооценка, так как реализуемый выбор может быть вовсе нелепым, а действие – предшествовать любой мотивации, определяемой «задним числом». Тем не менее экзистенциалисты не полагают свободу абсолютной вольностью делать все, что хочешь. Они обращаются прежде всего к совести, назначение которой – пробираться в самые тайные уголки человеческой души, побуждая ее к максимально откровенным поступкам. Основой для выбора, таким образом, выступает наибольшая искренность экзистенциальных порывов и сама готовность принять на себя ответственность за все случающееся.

Раздумья экзистенциалистов до предела заострили, во многом благодаря неповторимому художественно-философскому стилю, целый ряд проблем этического направления, осветив их под другим, по сравнению с классической традицией, углом и приковав внимание именно к тем вопросам, которые в свое время недооценивались или вовсе не обсуждались. Новый, особый смысл стандартных для этической рефлексии понятий, неестественная субординация тем, озабоченность внутренней «аутентичностью» реального человека и многое другое не только привлекло внимание к экзистенциализму представителей философско-этического знания, но и оказало содействие широкому распространению экзистенциальных исканий духа в сфере творчес-

кой интеллигенции почти во всех странах. Вместе с тем глубинная двойственность, размытость очертаний и в особенности практическое приспособление идей экзистенциализма, выявившее многочисленные парадоксы, привели сначала к его кризису и позднее к гибели как самостоятельного философского течения. Но идейное влияние «философии существования», ассимилированной этической мыслью других направлений прошлого века и частично зафиксированной в мировоззренческих ориентациях широкого круга людей, не утрачено и сегодня.

Вопросы для самоконтроля

1. Каких философов вы можете отнести к философии экзистенциализма?
2. Что означает фраза «Существование предшествует сущности»?
3. Что такое подлинное бытие с точки зрения философии Ж.-П. Сартра?
4. Какова роль свободы в жизни человека с точки зрения экзистенциализма?
5. Что такое экзистенциальная ситуация?

2.6.4. Формалистическая этика

Наиболее отчетливо «формалистический облик» этического мышления прошедшего столетия представлен в *неопозитивизме*. Аналитическая школа пытается при этом смягчить противостояние прежде всего тем, что начинает исследовать не конкретные моральные суждения, а «обыденный язык морали» в целом. Тем самым аналитическая философия стремится не просто объявить его сферой «псевдосуждений» (используя «язык науки», как это было в эмотивизме), а определить специфику. Опровергая только лишь эмотивный смысл моральных суждений, аналитики одобряют некоторую значимость целесообразного фактора нравственности. Хотя эта значимость может проявляться лишь в границах однородной моральной культуры и не иметь отношения к глубинным основаниям мировоззрения. Эти так называемые основания становятся камнем преткновения и на пути критики эмотивистского подхода к вопросу о «верификации» моральных взглядов. Аналитическая этика делает возможной логическую «верификацию» личных моральных суждений с помощью более общих (принципов, идеалов), но последние уже невозможно ни проверить, ни доказать, используя научные знания, их личный выбор осуществляется самопроизвольно, импульсивно. Самой последовательной попыткой сближения этики с реальной жизнью, преодоления субъективизма, восстановления рациональных факторов нрав-

ственности является концепция **Ричарда Хеара**. Отталкиваясь от анализа особенности моральных суждений, обнаруживающейся именно в том, что, обладая назидательным характером, они включают ответы на утилитарные вопросы, Хеар обращает внимание на практический смысл моральной философии. Ее первостепенная задача – «помочь нам лучше размышлять над моральными проблемами, раскрывая логическую структуру языка, которым выражена наша мысль». Эта моральная философия показывает, что мораль не является только сферой эмоций, желаний, она также объединена с рациональностью и добровольными действиями. Для доказательства этого Хеар сформулировал принцип «универсализуемости», который в известной степени противопоставляется эмотивистскому принципу «терпимости» (ведь ни одно моральное суждение не сможет претендовать на истинность, а следовательно, из определяемых ими «двух противоположных образов действий нельзя предпочесть какой-либо один», поэтому необходимо терпимо относиться ко всяким моральным ориентациям). Смысл принципа «универсализуемости» заключается и в том, что моральные суждения имеют способность отражать особенности общих для людей обстоятельств, вне зависимости от их воли. По этой причине они имеют в виду отдельного «человека вообще», предлагают императивы общего, а не лишь ситуативного характера. Иными словами, «объективность» и «рациональность» моральных суждений объясняются как общезначимость. При этом данное положение находится в прямом противоречии с другими его идеями, которые сводят на нет значимость всего универсального в сфере нравственности. Так, в частности, говоря о выборе человеком тех или иных моральных принципов, Хеар настаивает на полной добровольности такого выбора, который должен опираться только на личную психологическую приемлемость. Какое бы значение ни вкладывают Хеар и другие представители школы аналитики в рациональность и общезначимость морали, это не спасает их от субъективизма: у выбора человеком стратегических моральных идеалов и принципов, по сути, нет никаких оснований, кроме некоторой аморфной эмоционально-психологической настроенности.

Постоянно натываясь в своих рассуждениях на собственный тезис о неосуществимости научного, рационального обоснования отправных принципов морали, философы аналитической школы волей-неволей возвращаются к мысли о «нейтральности» этики, к выводам, которые «не носят характера содержательных суждений» (Р. Хеар). Намерения сблизить философию морали с реальностью не осуществляются, что во многом предопределяет противоречивый и эклектический характер аналитической *метаэтики* 1950-х гг. Убедившись, казалось бы, в отсутствии у метаэтики

действующих возможностей для решения жизненных вопросов, аналитики или относят их к области полномочий веры, или только частично возвращаются к отвергаемым ранее доктринам. Таким образом, основой инновационного творчества в границах «формалистического образа» этики XX в. становится «языковая реальность». Конечно же, введение ее в круг проблем, которые подлежат этическому исследованию, обогатило «палитру красок» учения о морали, способствовало появлению новых сторон в осмыслении мира нравственных ценностей. Однако финальная оторванность от нравственных реалий метаэтики, оказавшейся способной только объяснять их языковые отражения, очень одномерное, упрощенное представление о действительности не разрешили этическому мышлению прошедшего столетия долгое время задерживаться на этом направлении, ориентируя его к поиску новых вариантов.

Вопросы для самоконтроля

1. Что такое метаэтика?
2. Что означает «верификация морали» с точки зрения аналитической философии?

2.6.5. Этика справедливости

XIX и особенно XX вв. обострили в обществе проблему *справедливости*. Несомненно, мимо этого не могла пройти в своих исканиях и этика.

Справедливость в этике рассматривают прежде всего как проблему равенства. Самое простое понятие принципа справедливости и заключается в требовании соблюдения равенства. Связь справедливости и равенства значительно уточняется **Джоном Ролзом** (1921–2002 гг.), анализирующим справедливость как принцип социальной организации. Он вводит понятие равенства в определение справедливости. Необходимо отметить, что в это определение им включено также понятие неравенства. Справедливость, таким образом, выступает критерием равенства и неравенства между людьми. Люди, конечно, должны быть равны в своих правах, и это равенство должно быть закреплено законом. Они обязаны быть равны при разделении социальных ценностей. Но при этом справедливым будет и неравенство, когда оно будет являться таким неравным распределением, которое дает преимущество каждому. В соответствии с этим определением справедливости можно выделить два принципа.

1. Любой человек должен иметь равные права в отношении наиболее обширной системы равных основных свобод, совместимой с подобными свободами для всех остальных людей.

2. Экономические и социальные неравенства должны быть организованы таким образом, чтобы от них можно было бы действительно ожидать преимуществ для всех и доступ к положениям и должностям был открыт для всех.

По всей видимости, равенство не всегда и не для всех выступает приоритетом, является предпочтительным. Так, равенство в социально-экономической сфере, если оно достигается ценой ограничения экономической активности и принудительно низким уровнем жизни большинства граждан, не может считаться благом. Наоборот, неравенство в богатстве оказывается основой возмещающих преимуществ для каждого человека (например, выплата высокого прогрессивного налога, которым облагается богатство), и в этом случае оно, конечно, справедливо. Уже очень долгое время этот принцип в большей или меньшей степени остается основой системы социальной справедливости для многих стран со смешанной экономикой (например, для Канады, Норвегии, Нидерландов, Швеции). В некоторых случаях подобное положение вещей очень близко принципу справедливости, которого придерживались марксисты по отношению к совершенному коммунистическому обществу: «От каждого – по способностям, каждому – по потребностям». Именно по этому принципу справедливости также предполагалось, что люди хотя и будут получать неравное количество благ, но принцип получения их будет в равной степени применяться к каждому: «по потребности». Основное отличие заключается в том, что первую часть данной формулы можно объяснить как «От каждого (налогов!) согласно доходам»; а вторую – «Каждому бедному столько, сколько общество сможет себе позволить распределить для предоставления социального минимума благ». Но при тех же условиях данное неравенство будет несправедливым по отношению к богатым налогоплательщикам, если достаточно высокий уровень компенсирующих преимуществ не будет объяснять социально-экономическую или хозяйственную активность тех, кто получает эти преимущества. Таким образом, согласно выводам Ролза, соотношение равенства и справедливости необходимо значительно уточнить: справедливо равенство в распределении прав и обязанностей и соответственно общедоступности справедливости людям; справедливо функциональное неравенство – в распределении благ. Дж. Ролз рассматривает также справедливость во взаимоотношениях между людьми. В чем состоит справедливость как принцип индивидуального поведения, т.е. именно как нравственный принцип?

Притом, что идея справедливости ассоциируется у нас, обычно, с законом и, таким образом, с суровостью, строгостью (например, мы говорим о законе, что он «строг, но справедлив»), как нравственная идея она прежде всего устанавливает границу индивидуальному произволу. Как правило, и обязанность – справедливость – отрицательна. Она выступает против эгоистических мотивов и удерживает человека от причинения им другому вреда, страдания. Справедливость призывает уважать права другой личности и, таким образом, не посягать на чужую собственность, свободу. Посягательство на личность состоит в нанесении ей не только физического вреда, но также и нравственного оскорбления и обиды. Оно может быть выражено в различной форме: досады, беспокойства, подозрения, оскорбления или клеветы. Также к посягательству на личность относят перекалывание на других, используя хитрость и насилие, собственных забот и обязанностей. Особым видом нарушения обязанностей можно считать измену, которая у философов получила название двойной несправедливости. Она имеет место в тех случаях, когда некоторые люди, вступая в соглашение и принимая на себя какие-либо обязательства, не просто нарушают их, а еще и используют данное соглашение и даваемые им права, особое свое положение, нанося партнеру ущерб именно в том, в чем он был призван его оберегать. Этику Ролза можно считать идейной предпосылкой формирования концепции инклюзивного капитализма, пытающуюся решить проблемы социальной справедливости, избегая революционных потрясений.

Вопросы для самоконтроля

1. Как соотносятся равенство и справедливость?
2. Как на практике можно реализовать принцип справедливости?

2.6.6. Этика постмодернизма

Постмодернизм – влиятельное движение в современной философской мысли. Как о самостоятельном философском направлении о нем заговорили после появления в 1979 г. книги Жан-Франсуа Лиотара «Состояние постмодерна»¹. Годы становления и развития постмодернизма были во многом связаны с поисками адекватной ему этической теории. Создать ее в качестве хорошо сбалансированной системы им так и не удалось, однако

¹ Впервые термин *постмодернизм* использовал культуролог Р. Панвитц в 1917 г. и историк А. Тойнби в 1947 г.

центральная ее тематика обозначена достаточно четко – это вопрос о соотношении свободы и необходимости. В известной мере они продолжают концепцию экзистенциализма с его апологией свободы, однако в этом метафизическом (с точки зрения метода) ее продолжении доходят до абсурда. Наибольший вклад в развитие этики постмодернизма внесли философы **Жан-Франсуа Лиотар** (1924–1998 гг.). **Мишель Фуко** и **Жак Деррида** (1930–2004 гг.).

Для этики постмодернизма, как и для всей его философской концепции, характерно ощущение человеческой потерянности в огромном мире, вышедшем из-под контроля, и желание изобразить понимание тех процессов, которые в нем происходят. Это ускользание от разума сущности происходящего они маскируют эстетизацией своего взгляда на мир. Эстетическое сознание, ориентирующееся на переживание формы, через которую реципиент «впитывает» содержание, они полагают наиболее отвечающим сложившимся реалиям.

Постмодернизм постулирует разорванность реальности и понимает это как позитивное. Более того, цельность мира, с точки зрения Лиотара, есть выражение террора тотальности, против которого он решительно восстает. Что же представляет из себя этические кредо основных выразителей идей постмодернизма?

Лиотар утверждает (и не без основания), что в современной социокультурной ситуации доминируют промышленность, массмедиа, технонаука и денежный механизм. Они образуют совершенно новые виды реальностей, которые сковывают свободу человека и ставят его перед выбором – свобода или террор. Выход из этой ситуации состоит в том, чтобы создать новые виды реальностей, не сводимых к миру вещей и денег. Это выражается в возникновении и культивировании новых языковых игр, то есть эта новая реальность проявляет себя в большей мере не в реальности, а в некоем симулякре¹ ее в языке. В этих языковых играх человек должен стремиться к возвышенному и непредставимому². Также человек, сориентированный на свободу, должен во всех проявлениях социума искать признаки надви-

¹Симулякр – семиотический знак, не имеющий обозначаемого объекта в социальной реальности, «симулирующий» ее.

²Надо отметить, что эстетические концепции постмодернизма отличаются от классических. В классической эстетике возвышенное понимается как нарождающееся, будущее прекрасное. Постмодернизм его понимает как непредставимое. Если прекрасное, с его точки зрения, приводит к стабилизации вкуса, то задача возвышенного заключается в постоянном эксперименте и авангардизме. То есть по сути прекрасное и возвышенное противопоставлены друг другу.

гающегося тоталитаризма и террора. Для этого ему необходимо руководствоваться концептами диссенсуса (несогласия) в противоположность консенсусу, множественности в противовес единичности и целостности, возможности в противовес действительности, рассеивания, хаоса, а не их оппозициями. Лиотар отклоняет всякое обвинение в аморальности, полагая, что традиционная мораль нуждается в обновлении в традициях постмодернизма.

С точки зрения этики интересными являются взгляды Фуко. Если мораль и традиционная этика предполагают, что всякий моральный поступок направлен на Другого как на цель, то с точки зрения философа, он направлен на самого человека, этим поступком моделирующего себя как морального субъекта. Фуко – решительный противник общечеловеческой морали. Однако он не совсем эгоист, так как полагает, что все разнообразие моральных практик можно свести к некоторому множеству, что существуют определенные группы, которые определяют «стиль морали». И собственно именно в этих группах осуществляется моральное экспериментирование, вырабатывается некоторая общность приемов жизни, их стилизация. Как и Лиотар, Фуко эстетизирует этику, утверждает, что задача человека – создать из себя произведение искусства, и роль морали в этом начинании сводится к следующему:

- 1) мораль представляет собой нескончаемую игру истинного и ложного, в которой направление движения реализует волю человека к истине (при этом объективность истины постмодернизмом отрицается);
- 2) мораль – это забота о себе, практика себя;
- 3) нет критериев моральности, но существуют различные стили моральности;
- 4) решающий ориентир морали – прекрасная форма, эстетика существования.

Неприятие целостности характерно и для философствования Дерриды. В своей философии он обращает внимание на амбивалентность, апоретичность¹ языковых практик и для поиска их истинности предлагает метод «деконструкции». Так как мораль предполагает определенные высказывания, то и их философ предлагает деконструировать. Отмечая, что всякое моральное суждение изначально, явно или неявно, предполагает ситуацию выбора, он делает вывод о том, что в этих суждениях нет никакой ясности, а сплошные апории и парадоксы. Из этого вытекает, что всякое морализаторство представляет собой лицемерие и аморальность, поскольку

¹Апоретичность – несоответствие факта реальности и описывающей его теории.

заставляет человека некритично поступать в соответствии с требованием долга противно своим собственным устремлениям. В соответствии с этим Деррида предлагает свое понимание и видение морали:

- 1) постановка нравственных проблем имеет характер апорий;
- 2) моральные апории неразрешимы, их деконструкция не может быть завершённой (то есть внести ясность в моральные суждения);
- 3) соблюдение правил морали безнравственно, так как нарушает принцип свободы человека;
- 4) моральные решения следует принимать вне моральных правил;
- 5) мораль в принципе не есть нечто устойчивое, она представляет собой «эстетическую виртуальность».

К сожалению, постмодернистское понимание жизни и роли морали в ней, в отличие от многих других философских концепций, охотно восприняты современной западной культурой как руководство к действию. Очень часто общественная мораль сводится к игре различных моральных практик, причем сама возможность оценить их моральность отрицается.

Надо отметить, что философия и этика, в частности, постмодернизма противоречива и алогична. Истина постмодернистами понимается как одно из проявлений интерпретационного своеволия субъекта, т. е. никакого права на претензии некой всеобщности не имеет, из чего вытекает, что философия постмодерна – тоже представляет собой некоторую фантазию досужего разума, прислушиваться к которому вряд ли стоит.

В советской философии этику экзистенциализма определили как «этику без морали». Это утверждение можно с полным основанием отнести к этике постмодернизма.

Вопросы для самоконтроля

1. Когда и почему возникает такое философское течение, как постмодернизм?
2. Что такое симулякр?
3. Каких представителей философии постмодернизма вы знаете?

Глава 3

МОРАЛЬ КАК ФОРМА ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ

3.1. Специфика морали в отношении других форм духовной культуры

Пожалуй, ни одно явление социальной жизни – ни наука, ни религия, ни право – не истолковывалось столь разноречиво, как мораль. По разнообразию определений с ней может соперничать разве только культура. Но почему столь сложно однозначно определить этот феномен и очертить его границы? Особенность морали состоит в том, что она не локализуется в какой-то одной, ясно очерченной сфере. Каждая форма культуры обычно коррелирует с каким-то конкретным, присущим только ей видом деятельности. Понятно, что такое заниматься искусством, осуществлять религиозный культ, выражая свою приверженность религии, заниматься правом.

Если человек сообщает нам, что он занимается искусством, мы справедливо задаём вопрос – каким видом искусства. Если музыкой – то на каком играет инструменте и т. п. О верующем человеке (христианине) нас интересует, воцерковлён ли он, что говорит о глубине его веры. Но что надо сделать, чтобы быть моральным? Дать на этот вопрос однозначный ответ невозможно. Это связано с тем, что мораль обладает *всепроникающей* способностью. Одно и то же действие, рассмотренное с различных сторон, может быть и моральным, и аморальным, и внеморальным. Если в воду прыгает спортсмен, то этот поступок внеморален, не имеет отношения к морали. Если этот же человек прыгает в воду, чтобы спасти утопающего, это – моральный поступок, поскольку он выражает отношение прыгуна к ценности другой человеческой жизни. Если с борта тонущего корабля прыгает капитан, оставляя в беде пассажиров – это поступок аморальный. Таким образом, специфику морали нельзя определить, очерчивая какую-то сферу бытия человека, где только она и имеет область своего применения. Она раскрывается в своей многофункциональности, в той социальной роли, которую играет в общественно-историческом процессе.

Понять специфику и роль морали в жизни общества и отдельного человека можно лишь в сравнении ее роли с другими формами духовной культуры.

Однажды пришедший в мир Человек был еще очень слаб, мир был к нему враждебен и главная его (человека) задача заключалась в том, чтобы укрепиться в мире, используя свое главное эволюционное преимущество – способность к мышлению. Осваивая мир, он применял свои познавательные

способности. При этом познавательная деятельность чаще всего нами ассоциируется с рациональным познанием, но им одним она не ограничивается. Можно выделить три способа познания и освоения людьми окружающей действительности:

- 1) объективный;
- 2) образный;
- 3) ценностный.

Сложный и многообразный мир, пронизанный различными связями, не может быть охвачен человеческим разумом полностью, поэтому его осмысление происходит через выделение отдельных, диалектически связанных между собой категорий. В зависимости от того, сквозь призму какой пары категорий осуществляется это видение мира, и происходит выделение этих типов: объективный способ видит мир сквозь призму диалектики категорий сущности и явления; образный – в диалектике формы и содержания; ценностный – причины и следствия. Каждый способ познания в дальнейшем порождает особую форму культуры, в рамках которой он осуществляется, – объективное познание порождает науку, образное – искусство, ценностное – мораль. Целью любого познания в конечном счете является приближение к истине, но каждый способ познания, в силу своей специфики, трансформирует истину, предлагает ее в своем «облачении». Истина объективного познания, которую ищет наука, – это, собственно, привычная нам истина, истина искусства – это прекрасное, красота. Истина морали – нормы поведения и добро. В общественно-исторической практике различные способы освоения мира человеком переkreщиваются, взаимно обогащаясь и дополняясь. Хотя эти истины относительно самостоятельны, границы между ними абсолютны, а подвижны. Сущность, постигнутая человеком при изучении некоторого фрагмента бытия, даёт возможность экстраполировать это знание на другие области окружающего мира, однако эта экстраполяция может привести к тому, что другие свойства объекта, ещё неизвестные человеку, окажут разрушительное влияние. Наука содержит элементы ценностного отношения к миру, мораль включает добытые наукой истины в оценку реальных ситуаций выбора. При этом художественный, эстетический момент, дающий через переживание красоты ощутить истину, присутствует и в науке, и в морали. Это дает возможность взаимодополнения этих проявлений истины и более полного познания и освоения окружающего мира.

Практика как критерий истины представляет человеку объективное знание предмета, того, каким является предмет сам по себе, вне зависимости от отношения к нему познающего субъекта. При ценностном же познании проявляет себя другая сторона их взаимосвязи. Объективный мир в этом

случае постигается в его прямой соотнесенности с интересами, устремлениями, чаяниями человека, в его ценностных значениях и свойствах. Если объективное познание дает нам дихотомию «истина – ложь», то в ценностном присутствует целая система духовно-практических ориентаций в мире, деления явлений на полезные и вредные, поступков – на добрые и злые, справедливые и несправедливые. Свойственные морали венаучные приемы ориентации в социальной среде находятся на уровне житейского, обыденного опыта, включены в повседневную жизнь каждого человека. Опыт, полученный в результате этой деятельности, позволяет изыскивать наиболее гуманные пути развития социума и совершенствования человека. Изыскание это осуществляется путем моральной оценки, которая, в конечном счете, тоже познавательна, хотя познавательный элемент в ней подчинен регулятивному. Оценка эта может предвосхищать некоторые перспективы в развитии общества, когда научное их объяснение еще не может быть дано в силу недостатка объективных знаний. Моральное предвосхищение некоторых контуров общественного устройства мобилизует, направляет человечество к некоторой цели, представляющейся ему как ценность. Мораль выполняет для человека незаменимую роль компаса поведения, позволяющего эффективно ориентироваться в общественной жизни, в мире социальных ценностей. Через систему норм, запретов, оценок она регулирует поведение людей, позволяет им установить связь поступка и всего поведения человека с общепринятыми в обществе ценностями. Вопросы, которые ставит перед человеком мораль, и разрешения, которых она от него требует, – это, прежде всего, вопросы мировоззренческие – ценности человека, определения его места в мире, нахождения смысла его жизни. Но, в отличие от науки и философии, она ставит эти вопросы не как теоретико-познавательные, а как практически-поведенческие, в оценочно-императивной форме. В нравственности решение этих вопросов происходит в русле ориентации и согласования индивидуальной и групповой деятельности людей. Мораль применяет мерку **должного** к существующей действительности. Коллизия сущего и должного – специфически нравственная коллизия, направляющая социальную активность субъекта в русле выполнения задач, которые перед ним явно или неявно ставит общество. Мировоззренческие решения в морали выглядят как выдвигание самим человеком целей, желательных для общества.

Специфическая сущность морали конкретно раскрывается во взаимодействии ее функций – *регулятивной, воспитательной, познавательной, оценочно-императивной, ориентирующей, мотивационной, коммуникативной, прогностической* и др. Очевидно, что вышеперечисленные функции взаимо-

пересекаются: регуляция включает в себя и оценку, и повеление; воспитательная функция предполагает формирование устойчивой мотивации, познавательная функция дает возможность и умение сделать прогноз и пр.

Рассматривая регулятивную функцию, следует обратить внимание на то, что регуляция поведения человека осуществляется не только при помощи морали, но и права. Несмотря на то, что мораль и право, а следовательно, и присущие им функции регуляции, находятся в тесном взаимодействии (о взаимодействии морали и права будет рассказано в другом разделе), между ними есть существенное различие. Проявляется оно в том, что правовое регулирование обычно подкрепляется институционально, т. е. существуют социальные институты – полиция, суд, прокуратура – задача которых и состоит в его соблюдении. При этом нарушение предъявляемых обществом субъекту требований карается по закону, вне зависимости от того, какие чувства при этом испытывает судья, прокурор или пострадавшая сторона. Моральное же регулирование осуществляется не столь жестко и не подкрепляется организационной силой общественных институтов. В качестве осуждения оно предполагает общественное мнение, во многом основывающееся именно на чувствах. Если право представляет кодифицированный набор карающих санкций, предполагающий различную степень ответственности за различные правонарушения, то моральные санкции более гибки, разнообразны и проявляются не только в виде осуждения, но и одобрения, поощрения, и особенно – в форме самооценки, представляющей собой либо ощущение чистой совести, либо ее угрызения.

Как мы видим, особенностью морального регулирования является его оценочно-императивное содержание, поэтому специфической моральной функцией выступает именно оценочно-императивная, которая отличает собственно нравственную регуляцию от любой другой. В нравственном поведении человека органично и неразрывно сливаются оценка и повеление (императив). Повелевая, мораль оценивает, а оценивая – повелевает. Например, если мы дадим оценку поступку человека, сказав ему, что он поступил плохо, что мы от него такого не ожидали, то мы этими словами ориентируем его на то, чтобы в дальнейшем он не повторял таких действий. Но оценку поступка можно сделать и неявно, попросив человека более так не поступать.

Играя различные роли в регуляции морального поведения, функции пересекаются но могут иметь разное значение. Например, функция познавательная по смыслу подчинена регулятивной. Однако надо иметь в виду, что мораль интересуется не знание само по себе, а именно с точ-

ки зрения того, как оно преломлено в, мотивирующих человеческое поведение ценностях, преобразовано во внутреннее повеление. Если человек искренне не знал о возможных последствиях совершенного им действия, моральное осуждение со стороны общества не будет столь суровым. Незнание лишает человека свободы выбора, поэтому его поступок не будет в полном смысле моральным. Именно поэтому Сократ утверждал, что случайно, а не осознанно совершенный добродетельный поступок не дает основания утверждать, что человек морален. Аристотель же говорил, что за плохой поступок, совершенный человеком несвободным (несвобода здесь понимается в широком плане, не только как социальная, но и онтологическая), его обычно не осуждают, а жалеют. В то же время право такие тонкости не волнуют: «Незнание закона не освобождает от ответственности». Познавательная функция морали не равна таковой в науке. Наука дает субъекту знания об объектах самих по себе, задача же морали – переплавить знание в понимание того, как те или иные объекты либо явления скажутся на жизни общества, сориентировать индивида в мире окружающих ценностей, предопределить предпочтение тех, которые отвечают как его потребностям и интересам, так и окружающих.

Это знание приводит человека к формированию моральной мотивации, то есть пониманию того, почему он ставит перед собой ту или иную цель. Для морального мотива очень важна чистота помысла, отсутствие у человека корысти, надежды на выгоду. Именно так о чистоте помыслов человека говорится в Евангелии – чтобы правая рука не ведала того, что делает левая, т. е. одна рука дает не для того, чтобы брала другая.

Также специфична и еще одна функция морали, которая проявляет себя и в других формах духовной культуры, – функция коммуникации, т. е. общения. Известно, что общение бывает вербальным и невербальным. Мораль обеспечивает оба типа общения. Сама оценка морального поведения, и особенно повеления, чаще всего выражается в словах. Но моральное общение предполагает передачу не только информации о ценностях, оценках, повелениях, но и сопереживание этой информации. Если мы узнаем о случившемся у кого-либо горе, мы не просто на словах выражаем ему сочувствие, но в определенной степени проникаемся его чувствами и надеемся, что это сопереживание немного уменьшит его душевные страдания. Прогностическая функция также является подчиненной познавательной. Хотя мы отмечаем разницу между объективным познанием в науке и ценностным познанием в морали, между ними можно провести и некоторые аналогии. Истина в науке постигается не только благодаря рациональному познанию, но и иррационально. Примером такого ирраци-

онального познания служит интуиция, способность отыскать истину, минуя отдельные ступени познания. Такая способность предвидеть опасные последствия для общества некоторых человеческих действий, проявляющаяся в резко отрицательной их оценке и вытекающем из нее запрете, достаточно часто встречается в истории морали. Так, один из первых моральных запретов – запрет на кровосмешение. В интуитивном отрицательном отношении к этому феномену прогностическая функция морали проявляет себя предельно отчетливо.

Вопросы для самоконтроля

1. В чем проявляет себя специфика морали как формы духовной культуры?
2. В чем состоит отличие ценностного способа познания действительности от объективного?
3. Что такое «сущее»? «должное»? В чем проявляется специфическая нравственная коллизия соотношения должного и сущего?
4. Каковы основные функции морали?
5. В чем разница между правовой и моральной регуляцией?

3.2. Система нравственных отношений в обществе

Выше мы уже отмечали, что хотя мораль и представляет собой форму духовной культуры, а духовное есть идеальное проявление бытия, однако она проявляет себя во вполне конкретных человеческих действиях. Она не коррелирует с каким-то только ей присущим видом деятельности, но именно поступок человека дает нам основания его осуждать, поощрять, выражать нам свое к нему (поступку) отношение. Отношение это определяется тем, какая система ценностей сформирована в нашем сознании, какие мы усвоили запреты и нормы. Из этого вытекает, что мораль – это система общественных отношений, и элементами этой системы являются:

- 1) *нравственная деятельность;*
- 2) *нравственные отношения;*
- 3) *моральное сознание.*

Нравственная деятельность вместе с нравственными отношениями составляют объективированную в деятельности и социальных связях людей сторону морали, субъективной же стороной морали является моральное сознание.

Нравственная деятельность выступает как такой аспект человеческой деятельности, которая может быть обозначена как *нравы*. В ней

объективируется моральная активность субъекта, реализующаяся через его моральный выбор. Первичный элемент нравственной деятельности – это поступок, воплощающий в себе цели, мотивы и ориентации. Поступок, имеющий моральное значение, отличается от простого действия именно тем, что в нем выражается ценностное отношение к другим людям, признание значимости их жизни и их интересов. В начале главы приведен пример спортсмена, прыгающего в воду. Если он делает это ради своего удовольствия, тренируясь для участия в соревнованиях, то очевидно, еще не совершает морального действия. Если же он прыгает, чтобы спасти другого человека, то совершает моральный поступок. Поведение, в котором выражено признание ценности другой личности, и есть моральное поведение.

Если нравственная деятельность проявляет себя в том, что фактически совершается людьми, то нравственные отношения фиксируют то, каким способом осуществляется детерминация в морали. Взаимодействие нравственной деятельности и нравственных отношений выступает проявлением сущности нравственной регуляции, которая, в свою очередь, воплощает диалектику *сущего* и *должного*, т. е. того, что реально существует, и того, что желательно. Нравственные отношения – это особые, одновременно и субъективные, и объективные отношения (субъектно-объектные отношения). Субъективны они потому, что выражают побуждения, предпочтения, сложившиеся у субъекта представлении о должном. Но они объективны в том смысле, что воплощаются во вполне объективированный результат, а также в том, что даже выбранные субъектом моральные предпочтения в конечном счете есть продукт не его сознания, они сложились до него, не зависят от него и потому в отношении его являются объективными.

Нравственные отношения – всегда социально значимые отношения. По сути они являются ценностным каркасом общественных связей, который закреплен в нравах и определяет духовное самочувствие людей, понимание ими смысла и значимости своего бытия, они есть каналы регуляции морального поведения и передачи морального опыта.

Каркас, устойчивость моральных отношений, определяется упорядоченной системой *нравственной регуляции*, охватывающей как субъективные, так и объективные плоскости бытия человека. В этой системе моральные ценности выступают как ориентиры поведения человека в обществе. Их можно сравнить со светофором, разрешающим или, напротив, запрещающим проезд. Ориентируясь на эти указания, человек имеет установку, позволяющую ему соответствующим образом поступать в повседневных, повторяющихся ситуациях. Когда ценности сталкиваются, возникает нравственный конфликт, в котором человек должен избрать ориентиром одну ценность, выбор кото-

рой зависит от иерархии ценностей его индивидуального нравственного сознания. При этом оценка его выбора определяется иерархией моральных ценностей в общественном моральном сознании.

Из сказанного со всей очевидностью вытекает, что специфика нравственных отношений в обществе обуславливается особенностями *нравственного сознания*, его специфики и особенностей его структуры.

3.2.1. Структура нравственного сознания

Нравственное сознание представляет собой сложную систему, благодаря которой в обществе устанавливаются определенные правила взаимоотношений между людьми. Главными элементами этой системы являются *нормы; ценностная ориентация; моральная мотивация, оценка и самооценка*. Рассмотрим их по порядку.

Моральные нормы – это устойчивая, утвердившаяся в общественном сознании расстановка узловых моральных ценностей, воплощающаяся и в сознании индивидуальном. Примером такой расстановки могут служить общеизвестные библейские моральные заповеди: почитай отца и мать своих; не убивай; не прелюбодействуй; не кради и т. д. В моральных нормах как регуляторах общественной жизни отчетливо выступает их главное свойство – повелительность. Интересы общества (или социальных групп), общественная необходимость согласованного, упорядоченного поведения людей облекаются в нравственное требование: «поступай так, ибо это хорошо (правильно, должно, справедливо)» или «не делай так, потому что это нехорошо (неправильно, недолжно, несправедливо)». Одна и та же норма может быть выражена как в форме запрета, так и повеления, в форме позитивного предписания. Можно сказать: «Не лги!», а можно – «Говори только правду». На различных этапах развития общества мораль предпочитает использовать либо нормы-запреты, либо нормы-повеления. Это зависит от характера его развития, состояния нравственных отношений между людьми. На ранних этапах развития общества моральные нормы выступали в основном в виде запретов. Именно так звучат первые моральные библейские заповеди: не сотвори себе кумира, не убий, не укради, не прелюбодействуй. Даже нормы-повеления – почитай отца и мать своих – на самом деле выступают как двойное отрицание, приводящее к утверждению (повелению). Объясняется это тем, что в своём малом знании мира для каждого человека в отдельности, и для общества в целом важно исключить такие действия, которые приведут к очевидно отрицательному результату. Человечество ещё не утвердилось на земле, выживание стоит перед ним как вполне очевидная

задача. В русском языке есть пословица «Не до жиру, быть бы живу», объясняющая такое положение вещей. Нормы-запреты – это вехи, которые указывают людям путь в опасной неизвестности.

Помимо понятия нормы, ценности могут быть зафиксированы в правилах, запретах, требованиях, принципах. Эти регулятивные понятия сходны по смыслу и очень близки функционально¹. Их объединяет мировоззренческое содержание, то, что они всегда связаны с некоторым идеалом, представлениями о смысле жизни и т. д. Осознанная совокупность норм и принципов обычно определяется как *моральный кодекс*. Таким моральным кодексом для верующего человека являются библейские заповеди. Некоторые особенно важные для общества виды деятельности предлагают их исполнителям следовать кодексу чести. Таким примером может служить кодекс чести офицера, клятва Гиппократ.

При всей значимости соблюдения каждой моральной нормы между ними существует определенная иерархия, соподчинение. Это чрезвычайно отчетливо проявляется в ситуациях морального кризиса, когда соблюдение одной нормы противоречит соблюдению другой. Никто не спорит, что ложь – это недостойное действие. Но ведь бывают случаи, когда правда оказывается значительно более разрушительной, чем ложь. Именно такие острые и болезненные ситуации, когда приходится выбирать, какой норме соответствовать и, главное, нести потом ответственность за сделанный выбор, свидетельствуют, что нормы в моральном сознании не совсем равнозначны. Иерархия норм возникает не случайно, произвольно, по прихоти людей. В этом взаимоподчинении проявляет себя качественная целостность сознания, отражающего определенные цели, задачи, принципы, которым следует общество. В библейских заповедях, где отражены принципы взаимоотношений между людьми², первая норма в отношении людей друг к другу – это «не убий», утверждающая, что человеческая жизнь важнее собственности, соблюдения супружеской верности и даже почитания родителей. Иерархия моральных норм не является раз и навсегда заданной. На различных этапах своего развития общество в качестве наиболее почитаемых ценностей иногда

¹Однако при всей близости различия между ними есть. Под нормами, правилами принято понимать такие предписания, которые регулируют какую-то особую сторону поведения: «Не лги!», «Не кради!», а под принципами – более общие нравственные требования, которые относятся ко всей линии поведения человека, цементируя в единое целое его моральное сознание и нравственные качества, например, принципы справедливости, патриотизма, гуманизма и т.д.

²Первые три заповеди – «Возлюби Бога превыше всего», «Не сотвори себе кумира» и «Празднуй день субботний» – определяют отношения человека к Богу.

выделяет ценности и нормы, прямо противоречащие друг другу. Так, для античного и средневекового общества богатство не являлось ценностью, поэтому все нормы, следование которым так или иначе способствовало его накоплению (трудолюбие, бережливость), хотя и присутствовали в общей системе норм, но находились на ее границе, адресуясь, в основном, к низшим слоям населения. Более того, для свободного грека, как и для средневекового дворянина, бережливость была проявлением характера недостойного, настоящей добродетелью объявлялась щедрость. В буржуазном же обществе, особенно в период первоначального накопления капитала, требование бережливости, противопоставленное расточительности и роскоши дворянства, выходит на одно из первых мест. Норма почитания родителей, одна из главных в традиционном обществе, в обществе современном уходит куда-то на задний план. Иногда моральные нормы предшествующего общества в следующем наполняются новым содержанием. Например, понятия трудолюбия в обществе феодальном и модернистском кардинально отличаются друг от друга. Исследование особенностей иерархии моральных норм может очень много рассказать об обществе.

Также надо иметь в виду, что иерархии моральных норм в общественном и индивидуальном сознании не всегда совпадают. Иногда человек ее выстраивает сам, ориентируясь на свои принципы и свое понимание ценности и смысла бытия. В этом случае мы имеем дело с ценностной ориентацией. Все из нас могут припомнить имена личностей, которые всю свою жизнь посвящали какой-то возвышенной цели: освобождению своего народа от иноземного ига (Жанна д'Арк, Дмитрий Донской, Джузеппе Гарибальди); воспитанию подрастающего поколения (В. Сухомлинский, Я. Корчак, В. С. Макаренко); утверждению в общественном сознании научной истины (Дж. Бруно, Г. Галилей). Впрочем, и из своей повседневной жизни мы можем привести немало таких примеров. Целенаправленность всей жизни этих людей отчетливо свидетельствует о тех моральных ценностях, которыми был пронизан их духовный мир. За каждой из этих целей скрывается та или иная моральная ценность, на которую личность ориентируется как на высшую. При этом надо иметь в виду, что некоторые цели, различаясь по форме (стать врачом, педагогом, летчиком, военным, следователем и т. п.), сходны по содержанию, которым является стремление истинного служения обществу, принесение наибольшей пользы людям. В то же время одна и та же цель может скрывать различные ценностные ориентации. Желание стать врачом может быть как проявлением истинного желания облегчать страдания людей, так и получения престижной

профессии, и, что скрывать, для многих это способ получать высокие доходы, поскольку ради здоровья себя и особенно близких люди готовы платить большие деньги. Ценностная ориентация представляет собой способность нравственного сознания постоянно, в самых различных ситуациях направлять помыслы и действия человека на достижение той или иной моральной ценности. То есть это общая оценочно-императивная устремленность нравственного сознания, обеспечивающая единство всех действий личности, своеобразный компас, направленный в определенном ракурсе и приспособленный к нахождению ценностного смысла во всех ситуациях выбора. Ценностная ориентация обеспечивает императивное единство всей структуры нравственного сознания морального субъекта, определяет его стержневые принципы, в ней проявляется целостность личности. Она является более устойчивым, глубинным выражением морального содержания, чем отдельные побуждения, оценки, оправдания, решения. В общей направленности нравственного сознания она реализует исходную нравственную позицию, занимаемую личностью, проявляясь не только в отдельных поступках и мотивах, но во всей линии поведения и морального самоощущения личности. В случае, если те или иные мотивы не совпадают в ценностной ориентацией, поведение человека как связанная цепь поступков будет соответствовать не мотивам, а ориентации. Например, в платное лечебное учреждение обращается за срочной помощью человек. Вся деятельность медицинского персонала этого учреждения мотивирована тем, чтобы оказывать помощь человеку за плату, что и отражается в его уставе. Но у обращающегося за помощью человека нет средств, чтобы ее оплатить. И здесь поведение медперсонала будет зависеть именно от его ценностной ориентации – отправят ли они больного в государственное медучреждение, где оплата за помощь не взимается, но потерянное время только ухудшит его состояние, либо помогут человеку, при этом нарушая свои должностные обязанности. При этом те врачи, которые отправят нуждающегося в помощи больного в государственное медучреждение несмотря на то, что в его случае промедление в буквальном смысле слова смерти подобно, вряд ли будут испытывать угрызения совести. Сама ценностная ориентация будет вызывать именно те оправдательные мотивы, оценки, которые заглушат все остальные.

Будучи каркасом, скрепляющим целостность личности, ценностная ориентация пронизывает все этажи сознания человека – мышление, чувства, подсознательные побуждения, – что позволяет ему мгновенно, импульсивно, очень часто интуитивно выбрать именно ту линию поведения, которая ей соответствует. Но при этом надо иметь в виду, что эта «неосознанность» есть

результат отнюдь не спонтанного решения. Являясь глубинным основанием человеческой моральности, нравственная ориентация в то же время сама основывается на еще более глубинном, мировоззренческом базисе. Именно мировоззрение человека, осознание им своего места в бытии дает ему возможность осмысления своей ценностной ориентации, вписанности себя через свое моральное поведение в мир. Поэтому всякий спонтанный порыв по сути уже давно осознан, все ответы даны как общие повеления, которые каждый раз только меняют форму, оставаясь неизменными по существу, что позволяет им в определенных ситуациях осуществлять моральное повеление, минуя «этаж» рационального мышления. Поскольку люди есть существа неповторимые, и понимание своей включенности в мир у всех различно, то и систем ценностной ориентации в обществе столько же, сколько в нем моральных субъектов. Вместе с тем общество задает некий тренд, определяющий некоторую ценность как высшую, которому с различными вариациями подчиняется большинство. Поэтому в социуме всегда можно выделить господствующую нравственную ориентацию. Например, в феодальном обществе ценность человека зависит от его статуса, места в социальной иерархии – господствующей является ориентация на высокой сословный статус. В буржуазном обществе господствует ориентация на богатство. Смена общественной формации всегда ведет за собой смену ценностной ориентации. Кроме того, надо иметь в виду, что разделение человеческой деятельности на неморальную и моральную означает, что последняя – это деятельность, предполагающая моральную оценку со стороны окружающих. Оценка же эта может быть как положительная, так и отрицательная. Из этого вытекает, что и аморальный поступок с точки зрения отнесения его именно к моральной, а не неморальной деятельности является моральным. В этом ключе и ценностная ориентация может быть как положительно-ценностной, так и отрицательно-ценностной, антиценностной. Так, представители преступного мира имеют очень четко выверенную антиценностную ориентацию, которую они, искренне или нет, полагают моральной. Иногда случается, что человек умело прикрывает декларируемыми ценностями истинные, которые он не желает афишировать. На постсоветском пространстве в политической элите закрепилось очень много людей «из прошлого» (в том смысле, что в советском обществе они занимали достаточно высокие посты), притом, что в идеологизированном обществе, каковым и было, по крайней мере декларативно, советское, коммунистическая убежденность считалась очень важным основанием для назначения человека на высокий пост. То есть по сути эти люди были умелыми лицемерами.

Выше было отмечено, что через главную функцию морали – оценочно-императивную – осуществляется связь поведения личности с интересами общества. Подчиняясь требованиям морали, человек узнает о том, в какой степени он этим требованиям соответствовал по той моральной оценке, которую дают его действиям окружающие. Поэтому, совершая те или иные поступки, человек соотносит их как перед лицом общественного мнения, так и перед своим «Я». Рациональными процедурами мышления, с помощью которых человек может представить себе нравственные последствия своего поведения и контролировать состояние своего внутреннего «Я», являются такие элементы нравственного сознания, как мотив, оценка и самооценка.

М о т и в – нравственно осознанное побуждение к поступку. Система определенным образом взаимосвязанных, мировоззренческих мотивов, означающая предпочтение тех или иных моральных ценностей, целей в моральном выборе индивида, сознательное определение им линии своего поведения представляет собой мотивацию. Моральная мотивация, присущая сознанию отдельного индивида, определяется многими факторами: структурой его нравственного сознания, ценностными ориентациями, уровнем общей культуры, способностью к критическому осмыслению ситуации, волевыми качествами. Мотивация поступка предполагает предвосхищение ожидаемой нравственной оценки окружающих. При положительной реакции окружающих человек испытывает чувство удовлетворения, возрастает его уверенность в правильности выбранной им линии поведения. Очевидно, что как бы ни была индивидуально выбрана мотивация поведения, в ней всегда присутствует общественный момент. Это определяется как и уже названными причинами, которые воедино связывают повеление, исходящее как бы от самого человека и являющееся в то же время переосмыслением запрета, исходящего от общества, с оценкой окружающих, где эта оценка выступает своеобразным критерием истины, так и тем, что моральное сознание отражает мировоззренческую позицию человека. Содержащиеся в моральной мотивации оценки и самооценки, предпочтения тех или иных линий поведения, идеалов, манифестация своей ценностной ориентации, на первый взгляд неосознанное чувство приязни и неприязни – все это в своем основании оказывается заключенным в рамки общественных мировоззренческих координат. Поэтому личность несет ответственность не только за свою мотивацию, но, в конечном счете, за все то, чем эта мотивация детерминируется.

В том случае, если мировоззренческая позиция человека не является достаточно осознанной, мотивация обычно играет оправдательную роль. С ее помощью люди оправдывают свои поступки в сложных конфликтных

ситуациях. Причем эти самооправдания иногда могут быть диаметрально противоположны. Например, человек, опаздывающий на важную встречу, сталкивается с необходимостью помочь другому, оказавшемуся в беспомощном положении. Ситуация для него конфликтна – здесь столкнулись две достаточно важные ценности – обязательности, невозможности подвести коллег; и ценность заботы о ближнем, не способным позаботиться о себе самому. Мотив, в соответствии с которым человек поведет себя тем или иным образом, будет служить ему для оправдания своего действия или бездействия. Если человек поможет другому, но опоздает на встречу, то он оправдает себя совершением морального поступка. Если же он понадеется, что нуждающемуся в помощи человеку помогут другие, и пойдет по своим делам, то найдет себе в этом оправдание тем, что он не имел права подвести товарищей.

Мотивация выступает одним из выражений самостоятельности, суверенности морального субъекта. Однако развитая мотивация – еще не гарантия истинной моральности личности. Будучи наиболее рационализируемым элементом нравственного сознания, она дает возможность успешно скрывать за внешне благородными побуждениями низменные, корыстные мотивы. В художественной литературе достаточно часто встречаются персонажи, которые прикрывают стремление пролезть в хорошее общество, выйти замуж (жениться) на человеке с богатым состоянием возвышенной любовью или благородной страстью. Очень часто люди, действительным мотивом которых является восхождение по карьерной лестнице, до поры, когда это уже не влияет на их общественное положение, умело прикрывают свои цели, причем «пора» эта зависит от претензий человека – чем выше его карьерные устремления, тем дольше ему приходится играть роль бескорыстного «слуги народа».

В отличие от норм, которые приписывают людям определенные правила поведения, не связывая их с многообразием конкретных ситуаций, оценка непосредственно соединяет нормативное повеление с наличной ситуацией и мотивом поведения. Она содержит в себе и определенное знание (как верное, так и ложное), и определенную повелительность, императивность. Она одновременно и субъективна, и объективна. Объективна она потому, что оценивает реально случившийся факт, субъективна, поскольку выражает тенденциозное отношение субъекта оценки к происходящим событиям. Оценка не тождественна констатации именно потому, что предполагает именно отношение констатирующего факта человека к этому факту, его приятие или неприятие. В моральной оценке соединяются две функции –

познавательная, дающая возможность осмыслить совершенное действие, и предписательная. Оценочное суждение – сложное суждение, в котором имеют место два предиката («Это хорошо, потому что соответствует некоей норме» или «Это плохо, потому что не соответствует норме»), поэтому оно позволяет передать людям специфическую информацию о ценности их поступков, заставляя их переживать ее через осуждение или одобрение.

Разновидностью моральной оценки выступает самооценка, определение личностью морального смысла, значения собственных поступков и их мотивов. В самооценке человек в той или иной степени последовательности и адекватности обращает те самые оценки, которые он применяет к другим людям, на себя. Хотя самооценка, так же, как и выбор мотива, воспринимается человеком исключительно как акт его личной свободы воли, она так же, как и все элементы нравственного сознания, имеет общественно значимое содержание. Не будь это так, люди не оправдывали бы свои поступки, отрицательно оцененные окружающими, непреодолимыми обстоятельствами, притом, что положительная оценка никогда ни в каких оправданиях не нуждается. Самооценка, если она действительно более или менее адекватна, является мощным фактором нравственного совершенствования личности.

Вопросы для самоконтроля

1. Какова структура морали?
2. Какие элементы входят в структуру нравственного сознания?
3. Как исторически возникали моральные нормы?
4. Что такое моральный кодекс?
5. Что является причиной иерархизации моральных норм?
6. Чем отличается мотив от мотивации?

Глава 4

ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ МОРАЛИ

4.1. Основные концепции происхождения морали

Мораль – одна из самых древних форм человеческого сознания. Антропологам знакомы человеческие общества, которые не знали науки, не имели письменности, их эстетическое сознание находилось на самом примитивном уровне. Известны народы, сознание которых не породило религии, но неизвестно ни одного народа, который бы даже в самой зачаточной форме не имел нравственности. Этого не могут оспаривать никакие этические учения. Однако сам механизм возникновения нравственности представляет арену для многочисленных споров.

Все многочисленные взгляды на происхождение морали можно объединить в четыре наиболее распространенные направления:

- 1) *креационистская* концепция;
- 2) *натуралистическая* концепция;
- 3) *социологическая* концепция;
- 4) *культурологическая* (интегративная) концепция.

Креационистская, теологическая концепция исходит из того, что моральный закон дан человеку Богом. При этом в религиозных учениях высказывались различные мнения по вопросу того, когда это произошло. Ортодоксальные учения опираются на Священное Писание и утверждают, что это произошло непосредственно при сотворении человека. Неортодоксальные (в частности, французский религиозный философ Пьер Тейяр де Шарден (1881–1955 гг.), бывший одновременно и достаточно известным палеонтологом), учитывая неопровержимые данные палеоантропологии, утверждают, что эволюция была «санкционирована» Богом, который хотел, чтобы человек путем проб и ошибок сам пришел к пониманию этого закона. Поскольку религия – это в первую очередь область веры, и все ее утверждения тоже должны быть подчинены ей, то рациональные доказательства противного всегда будут антиномичны. Это означает, что данная концепция просто должна быть принята как факт.

В широком смысле *натуралистическая* концепция утверждает, что мораль в человека заложена от природы, и она есть существенный элемент, объединяющий его с окружающим миром. Но в зависимости от того, что тот или иной мыслитель понимает под термином *природа*, в нату-

ралистическом направлении выделяют свои подходы. Космологическая этика, восходящая еще ко временам античности, представленная такими выдающимися мыслителями, как Гераклит, Пифагор, Конфуций, Джордано Бруно и Телезио, утверждает, что существует некий единый космический закон, действующий как в мире, так и в человеческом обществе. Но наиболее на сегодняшний день распространенным подходом в этом направлении является *эволюционная* этика. Основатель этого направления – английский социолог **Герберт Спенсер** (1820–1903 гг.) переносит идеи теории эволюции Ч. Дарвина на мир в целом и человеческое общество в частности. Суть социал-дарвинизма заключается в том, что мораль является продуктом эволюции приспособительных инстинктов, существующих у всякого живого существа, и поэтому не может рассматриваться как исключительно человеческое достояние. Спенсер принципиально отвергает качественное отличие морали как специфически человеческого феномена. В результате эволюции у стадных животных сформировался особый социальный инстинкт, который «по наследству» передался и человеку. В конце концов, что такое жертвенность, которую так высоко ценят моралисты? Разве ее проявления мы не находим у животных? Стайные птицы нападают на хищника, отгоняя его; самка всегда защищает своего детеныша даже в заведомо проигрышной ситуации; слоны окружают молодняка, когда поблизости оказываются львы или тигры. Чем же люди лучше?

Но все вышеперечисленные примеры животной жертвенности проявляются только в минуты опасности и только по отношению к ближайшему окружению. Самка приносит еду детенышу, пока он привязан к ней, когда же он становится взрослым, она дерется с ним за добычу, как и с любой другой особью в стае. Детеныша же другого вида она не только не будет защищать, но вполне может принести в качестве добычи своим. Человек же эти единичные проявления жертвенности распространяет на всех людей, превращает в систему взглядов и принципов взаимоотношения всех членов сообщества, ориентирующую индивида на соответствующее поведение вне зависимости от степени опасности для себя лично. Это стало возможным благодаря формированию второй сигнальной системы и появлению членораздельной речи, переведшей человеческое общество на новый адаптивный уровень, основанный на коллективном приспособлении и преобразовании окружающей среды. Кроме того, появлению морали в немалой степени способствовал инстинкт общительности. Членораздельная речь помогла наладить новые формы коммуникации, требовавшие взаимопомощи. Эволюционная этика была несомненным прорывом в попытках нерелигиозного осмысления морали, сумела показать те эволюционные тенденции,

которые привели к появлению этого феномена, но, как и в проблеме происхождения человека, необъясненным оказалось главное – как совершился этот скачок. Поэтому к эволюционной этике существует ряд вопросов.

Во-первых, что заставило первых людей ограничить свои базовые эгоистические инстинкты? Если брать животное сообщество, то инстинкт выживания стада прекрасно работает и без сверхбиологических регуляторов, т.е. для этого мораль не нужна, но зачем-то она появляется.

Во-вторых, далеко не факт, что моральные представления делали человеческую общину более жизнеспособной. Даже сейчас мы видим, что в некоторых ситуациях, на коротком отрезке времени, моральная щепетильность скорее является помехой для достижения цели, особенно в не слишком озабоченном моральными принципами обществе. Соображения морального порядка требуют взаимопомощи, но в определенных случаях это будет противоречить интересам целого.

Вряд ли такие коллизии был способен разрешить первобытный человек. И, самое главное, эволюционная этика утверждает, что высшие ментальные способности, сознание предшествовали появлению морали. Но сознание предполагает отражение окружающего мира, в том числе и человеческого общества, выделение себя из него и понимания взаимодействия себя с ним. Отсюда вытекает факт, что первичные социальные связи уже сложились. И, наконец, эволюционная этика никоим образом не может объяснить появление индивидуальной морали, выраженной в обязательном элементе свободы. Природа подчинена необходимости, она никогда не нарушает своих законов, иначе бы в принципе была невозможна познающая ее наука. Конечно, можно трактовать свободу как случайное нарушение закономерности, но это дискредитирует саму свободу и игнорирует тот аспект, что в своем развитии она подчиняется определенным закономерностям.

Что касается социологической концепции, то ее сторонники утверждают: мораль – специфически человеческая форма общения, связанная с развитием человеческого общества. Ее появление детерминировано социально-историческими условиями и потребностями общественного развития. Мораль рассматривается как ответ на эти запросы и таким образом организует человеческое общежитие, чтобы взаимоотношения человека с другими членами общества было наиболее оптимальными как для его существования, так и для процесса общественного производства, в ходе которого человек приспособлял к себе природу. Мораль как форма общественного сознания выступает отражением общественного бытия, поэтому нельзя говорить об общечеловеческой морали, так как каждый исторический этап представляет ее по-своему.

Каждая концепция имеет свои плюсы и минусы, объясняя одни, но не справляясь с объяснением других моральных феноменов. Поэтому необходимо их объединение и выработка на этой базе новой концепции. Такую задачу взяла на себя культурологическая концепция, не отрицающая ни роли эволюции, ни значения общественного развития, ни даже некоторого «озарения», и пытающаяся синтезировать все это в единое непротиворечивое объяснение происхождения морали. К сожалению, приходится констатировать, что эта тайна пока не раскрыта и нет оснований надеяться, что это произойдет в ближайшем будущем.

Вопросы для самоконтроля

1. Какие направления осмысления причин появления морали вы знаете?
2. В чем суть эволюционной этики?
3. Согласны ли вы с утверждением, что моральные нормы – это лишь усложненные обществом приспособительные реакции?
4. Как объясняется появление морали социологической концепцией?

4.2. Историческое развитие морали

4.2.1. Мораль первобытного общества

Как мы отмечали, тайна происхождения морали пока еще не открыта, поэтому в этом разделе мы просто констатируем, что первым историческим этапом ее развития было первобытное общество. О времени возникновения этого феномена в этической литературе тоже нет единого мнения. Одни исследователи полагают, что возникновение сознания и первых зачатков моральности произошло одновременно (естественно, что эта «одновременность» предполагает длительный процесс); другие считают, что для возникновения морали был необходим достаточно высокий уровень абстрактного мышления, предполагающего выделение «Я» из «Мы», и противопоставление «Мы» и «Они», то есть умения минимально структурировать общество. Это не могло иметь место в период палеолита, дикости, когда для людей был характерен стадный образ жизни. Скорее всего, это происходит в период раннего варварства, на границе мезолита и неолита, когда общество структурируется, складываются родоплеменные отношения. По данным археологии, происходит это где-то 30–40 тыс. лет назад. Что же представляла собой мораль первобытного общества?

Первая особенность морали родового общества проявляется в том, что она существовала в неразрывной связи с другими формами духовной культуры доцивилизационного общества – искусством и религией, т. е. первобытная духовная культура была синкретичной. Объяснением этой особенности может служить следующее: сознание человека всегда неразрывно связано с речью, и уровень его развития можно определить по тезаурусу, тому словарному запасу, в котором отражено знание человека о мире. Но словарный запас человечества формировался достаточно медленно. Лексикон людей, находящихся на ранних стадиях развития, был чрезвычайно ограничен, что отмечают все этологи. Некоторое множество слов из этого запаса приходилось на обозначение единичных предметов, а на слова, выражающие общие понятия, их приходилось совсем небольшое количество. И часто они были омонимичны, многозначны. Поэтому слова того периода выражали не просто общие, а предельно общие понятия. Мир как бы делился для первобытного человека на две части. Одна представляла собой добрый, светлый, расположенный к человеку мир, в ней все было положительным. Другая была темной, враждебной, отрицательной. Реликт такого предельного деления бытия мы видим в древнекитайской философии, рассматривающей бытие в единстве выражающих предельно общие категории «Янь» – «Инь». Это противоположности доброго и злого, светлого и темного, сухого и влажного, теплого и холодного. То есть означает, что все положительное для человека этой культуры обозначается одним словом, в зависимости от ситуации несущим в себе различную коннотацию. Положительным было и то, что красиво, и то, что полезно. Именно поэтому в русских сказках, родившихся именно в такие далекие времена, словосочетание «добрый молодец» означает не только его нравственные качества, но и несло в себе эстетическую нагрузку и даже биологическую нагрузку (добрый молодец не может быть изящным и сублильным). Чтобы уточнить значение данного слова, человек не мог прибегнуть к другим словам, поскольку их просто не было, поэтому он передавал, уточнял их смысл при помощи действия. Эти ритуальные действия, с одной стороны, выражают некоторые абстрактные представления, с другой – служат средством передачи морального опыта и выступают как первые проявления искусства. Для традиционного общества в целом характерна передача морального опыта, нравственное воспитание подрастающего поколения не на словах, а на деле. «Делай, как я», – этот принцип был и необходим, и действенен. Первобытное общество – это общество присваивающего труда, ни о каком его разделении еще нет и речи, и это накладывает на мораль этого общества определенные особенности. Главная из них то, что это была коллективистская мораль. Так

как присваивающий труд предполагает равный вклад в общее дело, то главным моральным правилом было равенство людей. Коллективизм проявлялся и в том, что собственные усилия не обеспечивали выживание отдельного человека, это возможно было только в совместном проживании, поэтому человек ощущал себя зависимым от племени. Это приводило к тому, что те моральные требования, которые предъявлял к нему этот еще не развитый социум, не воспринимались им как насилие, как это имеет место в цивилизованном обществе, а как необходимость. Парадокс морали современного человека, выраженный противопоставленностью должного и сущего, первобытному человеку был не знаком. Сущее для него означало желание выжить в этих сложных условиях, и это выживание могло быть осуществлено только безусловным подчинением должному. Первобытная мораль не предполагает ситуации свободного выбора, поэтому этот период в ее развитии в строгом смысле слова является не моралью, а нравами. Но коллективизм предусматривает не только готовность жертвовать собою ради общества, но и общества ради человека. Объяснением этому может служить то, что не только человек этого периода зависел от общества, но и общество от человека. Количество людей в племени, по утверждениям археологов, было невелико (порядка 20–40 человек). Сколь ни мал был результат труда человека для него одного, но в сумме все усилия имели значение для общества. Исчезновение любого члена первобытного коллектива его ослабляло, поэтому общество заботилось обо всех. В отношениях родоплеменного коллектива не было ссор и столкновений (об этом свидетельствуют как исследования ученых, изучающих племена, находящиеся на доцивилизационном этапе развития, так и материалы фольклора). Всякий конфликт ослаблял бы общество, а это в те далекие и опасные времена было самоубийством. Но эти высокие нравы не выходили за пределы племени. Предельно общее мышление приводило к тому, что противопоставление на доброе и злое, красивое и некрасивое включало в эту дихотомию и «свое – чужое». Все свое было добрым и красивым, все чужое – некрасивым и злым. Поскольку чужак всегда был из другого, злого мира, постольку изначально на него никакие моральные нормы племени не распространялись. Более того, в понимании первобытного человека чужак мог быть и вовсе не человеком. Интересным свидетельством такого отношения к чужим людям могут быть воспоминания Н. Н. Миклухо-Маклая о своем пребывании у папуасов Новой Гвинеи. Изначально он был воспринят враждебно, как чужой. Никакие его действия, при помощи которых он пытался установить контакт с аборигенами, не давали положительного результата. Туземцы собирались расправиться с чужим, претендующим на их территорию. Исследователь прибегнул к средству, которое повергло папуасов

в шок, – он зажег спирт, который туземцы, естественно, посчитали водой, и обратил их в бегство. На следующий день они вернулись, но уже с дарами и миром. Они приняли его, но не как человека, не как своего, а как бога. Все равно сознание туземца не смогло справиться с решением антиномии «свой – чужой».

Еще одной отличительной особенностью первобытных нравов было перенесение моральных оценок на внешний мир. Если чужой всегда принимался враждебно, и это объяснялось тем, что первобытному человеку, живущему за счет присвоения богатств природы, всегда была важна территория, и всякий, кто на нее претендовал, по сути, претендовал на его средства к существованию¹, то природа воспринималась им как объект моральной оценки. Действительно, противопоставить себя природе первобытный дикарь еще не мог, поэтому окружающий для него мир очевидно попадал в категорию «свой». Более того, сама сила природы, которая могла в любой момент отворотиться от человека, оставив его на произвол судьбы, причем совсем не ласковой, предполагала естественное желание людей быть на ее стороне. Подтверждение этому феномену мы опять-таки находим в фольклоре. Ласковое обращение «котик-братик», «лисичка-сестричка» – это не просто поэтический оборот, а действительное понимание их как своих, к которым нужно уважительно и бережно относиться.

Мышление первобытного человека вообще ориентировано вовне. В своем социальном восхождении он еще находился на первой ступени – индивида, индивидуальность могла раскрыться только в деятельности, а присваивающий труд к этому не располагал, поэтому внутренний мир человека был еще закрыт от него самого. Если для современного человека выбор между добром и злом вытекает из внутриличностных убеждений, его моральной мотивации, которые и отличают его от других моральных субъектов, то для человека родового строя этот выбор предопределен, он уже сделан обществом, и никаких других вариантов не предполагает.

¹Ярким подтверждением сказанному могут служить произведения русского фольклора. Так как славянским племенам на юге противостояли враждебные племена половцев и печенегов, то образ «татарина» всегда трактовался, как проявление злого начала, и отношение к нему должно было быть соответствующим. Забавный пример такого отношения мы находим у А. С. Пушкина, который в своих поэтических сказках очень бережно использовал образы, взятые из народного творчества. В «Сказке о мертвой царевне и семи богатырях» богатыри развлекались весьма оригинальным способом – «и башку с широких плеч у татарина отсечь». Но это ни в коей мере не воспринималось как проявление их злого нрава, потому что татарин – чужой, поэтому моральная оценка на него никак не распространяется.

Душевные переживания, с которыми познакомился человек цивилизации, были ему неведомы, поэтому первичные зачатки нравственного самоконтроля – долг и совесть, особенно совесть, – понимались как проявление действия внешних сил. В древнегреческих источниках они изображались в виде таинственных существ, Эриний, неотступно терзающих душу человека, совершившего тяжкий проступок. Так они терзают Ореста, посмеявшегося убить мать. В памятниках древнеиндийской культуры «Ригведа» повествуется о том, как бог неба Варуна в буквальном смысле «грызет» душу человека, преступившего закон. Отсутствие индивидуальной нравственности выражается и в том, что для человека родового строя был еще не знаком мотив, который для нас является либо некоторым оправданием, либо основанием для осуждения человека, совершившего тот или иной поступок. Родовое общество не отличало поступок, совершенный по злему умыслу, от случайного. Убийство, совершенное на охоте в результате несчастного случая, и убийство с умыслом карались одинаково. Неразрывная связь человека и рода проявляла себя также в таком феномене, как коллективная вина и кровная месть. Если человек из данного рода совершал преступление по отношению к представителю другого рода, то ответственность за него ложилась на весь род. И даже если преступник погибал, умирал по какой-либо причине, вина с рода не снималась. Обратной стороной этой коллективной вины и была кровная месть, когда вина уходила вместе с жизнью последнего мужчины рода. Иногда кровную месть, которая по сути означала истребление обоих родов, прекращали довольно жестоким образом. Если совершивший преступление человек олицетворял собой общество, то сознание первобытного человека уже было способно на обратную логическую операцию, которая все общество олицетворяла в одном человеке. С каждой стороны враждующие люди выбирали «представителей», которых публично приносили в жертву. Подобные жертвоприношения были чрезвычайно кровавы, но они давали выход накопившейся агрессии и злобе. Все считали себя удовлетворенными и больше претензий не имели.

При этом общественные нравы были жестоко справедливы. За всякое действие человек расплачивался в той же мере: за убийство – смертью, за нанесение телесных повреждений – такими же повреждениями. Более того, чтобы соблюсти принцип равной справедливости, учитывали не только тяжесть повреждений, но и время. Если ребенок, по случайности, оказался причиной смерти взрослого, то его карали, когда он достигал совершеннолетия. Такой «моральный атавизм» до сих пор можно наблюдать у некоторых афганских племен. Там практикуют врачи-хирурги, которые наносят преступнику точно такое же увечье, какое он нанес жертве.

Принцип равного воздаяния за нарушение законов общества называется *талион*¹. Всем привычную трактовку принципа мы встречаем в избитой поговорке «око за око, зуб за зуб», являющейся вольным пересказом наказа, который Всевышний дал евреям: «А если будет вред, то отдай душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу ...»². Утверждение талиона есть шаг вперед в развитии морали. Хотя он предполагает и признание коллективной вины, и ориентирует на кровную месть, но все же ограничивает ответный удар жесткими рамками – не более того, как пострадала жертва. Воздаяние не должно превышать то количество насилия, которое было совершено преступником. Более того, талион понуждал человека к размышлению о последствиях своих поступков, причем не только для себя самого, но и тех, кто ему дорог, – детей, родителей. Этим он как бы предупреждает совершение зла. Поэтому иногда этот принцип называют принципом воздающей справедливости.

Принцип талиона уже в качестве правовой нормы входит во все своды законов древних цивилизаций, в Ветхий Завет, законы царя Хаммурапи и т. д. Но там он уже ориентирован не на коллективную, а на личную вину, что есть несомненный шаг вперед и свидетельствует об осознании того, что в своем социальном восхождении человек поднялся до ступени индивидуальности. Прогрессивное значение принципа талиона проявляется и в том, что он в итоге приводит к идее равенства людей. Действительно, если мой проступок по отношению к другому воздается мне той же мерой, то в этом мы равны. И если совершение преступления еще не предполагало выделения человеком себя из рода, то наказание переживается всегда индивидуально. Именно это первичное осознание своей индивидуальности приводило к пониманию, что он вступает во взаимоотношение с такой же индивидуальностью, у которой есть свои интересы и чувства. Постепенно талион как отрицательный принцип равного воздаяния за совершенное действие перерастает в принцип равного отношения к другому, подобному на тебя и постепенно складывается так называемое *золотое правило нравственности*. В нем различают две формулировки – положительную и отрицательную. Положительная звучит как «поступай по отношению к другому, как бы ты хотел, чтобы он поступал по отношению к тебе», отрицательная – «не делай другому того, чего бы ты не хотел, чтобы причинили тебе». Очевидно, что отрицательная формулировка по существу есть «перелицованный» талион.

¹ От лат. *talio* 'возмездие, равное преступлению'.

² Исход, 21, 23–24.

Надо отметить, что в современном мире существует много моральных реликтов первобытного общества. В частности бинарные оппозиции «свой – чужой» остались, хотя и заметно редуцировались. Более того, они приняли форму квазинаучных концепций. Именно то, что восприятие себя, своей культуры воспринимается как единственно правильное, истинное привело к появлению псевдофилософских теорий о превосходстве рас и наций. Восприятие чужого как нечеловека было характерно для цивилизованного европейца даже в XX в. Только в 1958 г. в Бельгии был закрыт последний зоопарк, где в качестве зверей в клетках находились папуасы, индейцы, негры.

4.2.2. Мораль в рабовладельческом обществе

Великая неолитическая революция привела к разделению общественного труда, заметному увеличению его производительности и, как следствие, к появлению частной собственности и имущественного неравенства. Постепенно оно стало разрушать родовой строй и подтачивать его нравы, основанные на равенстве и воздающей справедливости. Общество разделяется на привилегированных и непривилегированных, благородных и неблагородных, отодвигая родовые связи и различия на второй план. Постепенно складываются классы, и формируется новая, особая мораль классового общества. Родоплеменные нравы разрушаются двояким образом: они либо разрушаются, заменяются новыми; либо, оставаясь прежними по форме, искажаются по содержанию. Происходит вычленение морали из первобытного синкретического сознания. Как отдельная форма культуры повляется искусство. Институт частной собственности вызывает к жизни институт государства, которое в качестве идейного обоснования и защиты порождает новые, доселе ненужные формы духовной культуры – политику и право. Необходимость осмысления новых реалий приводит к появлению и такой прорывной формы познания действительности, как преднаука и философия. Все эти несомненные плюсы прогресса компенсируются столь же несомненными минусами. Жестокая справедливость первобытного общества уступает место жестокой несправедливости классово-антагонистического. Рабская зависимость, которая в сложившихся условиях есть единственно возможная форма стимуляции увеличения производительности труда, выступает как одна из важнейших форм социальных связей, во многом определяющая особенности морали этого общества. Надо отметить, что при всей прогрессивности цивилизации по сравнению с доклассовыми формациями в ней, по

крайней мере на первых этапах ее становления, проступают «родимые пятна» прежней эпохи. Проявляется это и в духовной сфере. На первый взгляд уходит та особенность родовых нравов, которая выражается в нераспространении моральных оценок на представителей другого племени. Однако на самом деле она сохраняется, но приобретает новое содержание. Если раньше чужаком был представитель другого племени, то сейчас – другого класса. Как папуасы Новой Гвинеи сомневались в том, что Миклухо-Маклай – человек, так свободные греки не сомневались в том, что рабы – не люди. Аристотель полагал, что рабство не есть результат насилия, и как свободный человек нуждается в орудиях труда, так раб является таким «говорящим орудием». Более того, в своей классификации живых существ он относил их к «руконогим». Особенно это отношение к рабам усилилось после того, как законами Солона было запрещено долговое рабство, т. е. эллин, афинянин рабом не мог быть по определению. Армия рабов пополнялась за счет пленных иноплеменников, поэтому первобытное отношение к ним как чужим особенно и не нуждалось к классовой подпитке. Но сколь бесчеловечно относились свободные к рабам, такой же мерой ненависти платили им последние. Поэтому в качестве своеобразной меры предупреждения свободные регулярно устраивали жестокие избиения рабов.

Философия отмечает, что в обществе, разделенном классовыми противоречиями, такими же противоречиями разделена и духовная культура. Каждый класс формировал свою культуру, которая в специфических своих формах преломляла видение этим классом окружающего мира и понимание своего места в нем. Однако эта закономерность не распространяется на рабовладельческое общество. Как уже отмечалось выше, в родоплеменном обществе отсутствовала индивидуальная, внутренняя моральная свобода, что проявлялось в том, что моральный выбор был раз и навсегда предопределен обществом, в ней просто не было необходимости, но ее отсутствие компенсировалось свободой внешней. Попав в рабство, вчерашний свободный общинник терял свободу внешнюю, притом, что естественно, не обладал внутренней. Поэтому менее субъектного человека в истории, чем раб (по крайней мере, до начала разложения рабовладения), не было. Это отсутствие субъектности приводило к тому, что он был не в состоянии предложить своего видения мира, создать свою культуру. Это вовсе не означает, что рабы были абсолютно безнравственными существами, хотя имело место и это. Дело в том, что в своей морали они были в прошлом, не находили себе достойного места в настоящем и не имели будущего. В результате все восстания рабов, которые случались с завидной периодичностью, имели

целью вернуться назад, что было уже в принципе невозможно. Что же касается морали свободных людей, если не обращать внимания на их бесчеловечность в отношении к себе подобным, но не свободным, то это был несомненный исторический прорыв.

Первое и главное достижение заключается в том, что по существу родилась *мораль*. Выделение индивидуального субъекта из общей массы себе подобных привело к пониманию своей инаковости, непохожести на других. Некоторая независимость от общества, связанная с возможностью производства прибавочного продукта, ощущения своей силы, привела к разложению прежних добрых нравов. Это хорошо прослеживается в «Трудах и днях» Гесиода. Внутренняя свобода человека уже разделила между собой прежде спаянные должное и сущее, и мораль предложила людям свой парадокс – следование сущему проще и легче, чем должному. Но классическое рабство древних греков дало возможность породить новую форму духовной культуры, которая пыталась решить все возникшие, по крайней мере, в моральной сфере бытия, проблемы, – философию. Исследуя этические работы древнегреческих философов, мы видим картины нравственной жизни этого общества. Люди различны, и это проявляется в том, что они имеют разные добродетели и пороки, но (по крайней мере, некоторые) стремятся уравновесить свой индивидуальный интерес с интересом общим. Производится первая иерархизация моральных ценностей (добродетелей): главная – мудрость и справедливость, потом, по нисходящей, – мужество, умеренность, щедрость и т. д. Добродетель трудолюбие отсутствует, что понятно. Философия формирует новое понимание должного и ориентирует человека на нравственную жизнь, понимая ее как счастье.

Рабы не оставляли господ в покое своей непокорностью, жестокость уже не помогала. Разложение рабовладельческих экономических отношений, проявляющееся во все большей нерентабельности рабского труда, приводило к необходимости возникновения института вольноотпущенников. Поэтому некоторые философы предлагают новое отношение к рабам. Не то чтобы как к равным, но уже как к людям.¹ И в рамках рабовладельческого строя зарождается новое моральное течение – гуманизм, а мораль понемногу проявляет свое общечеловеческое значение.

¹Так, современники отмечают «гуманное» отношение к своим рабам писателя Плутарха, который велел во время наказания раба читать ему сочинения его хозяина.

4.2.3. Мораль феодального общества

Если классическое рабовладельческое общество из-за его четкого противопоставления двух абсолютно различных по всем параметрам своих частей можно определить как классовое, то феодальное общество классовым является условно. Тип стратификации, присущий этому историческому периоду, характеризуют как сословный. Сословий было три. Первое – молящиеся, священнослужители; второе – воюющие, феодалы; третье – трудящиеся, ремесленники и крестьяне. Все сословия зависели друг от друга, социальная структура этого общества напоминала собой пирамиду зависимости. Внутри сословий было тоже достаточно многочисленное деление, выраженное отношениями покровительств, служб, так называемым вассалитетом.

Кардинальным отличием морали феодального общества и, как это ни странно, шагом назад является отход от общих для всех (свободных людей) моральных требований. Каждому из сословий приписывались свои нравственные качества (впрочем, подобное разделение мы видели у Платона, но у него предполагалась добродетель, присущая всем и цементирующая общество, – справедливость). Для первого сословия обязательной добродетелью было милосердие, для второго – щедрость и мужество, для третьего – трудолюбие. Реализация в своем поведении добродетелей, не присущих своему сословию, активно не приветствовалась. И, если в отношении представителей высших сословий проявление в себе добродетелей низшего сословия воспринималось иронично-насмешливо (вспомним, с каким презрением относилось дворянство к «слабости» короля Людовика XVI, который увлекался науками и механическими поделками, соперничая в этом с профессиональными мастерами), то в отношении представителей третьего сословия, которые «замахнулись» на неподобающие им по рангу добродетели, уже смотрели не столь безразлично. Обостренное чувство дистанции между различными сословиями охранялось массой запретов, обычаев, обрядов, а иногда и силой оружия. Объяснялась эта особенность феодальной морали тем, что сословное деление «внизу» считалось отражением небесной иерархии и, по сути, было санкционировано Всевышним. Поэтому разрушение этой иерархии было богопротивным делом. Сословное деление проявлялось в феодальном обществе во всем. В 1294 г. французский король Филипп Красивый издал так называемый эдикт о роскоши, в котором запретил женщинам из третьего сословия носить драгоценности, меха, шелка и регламентировал фасоны платьев. В расширенном виде эдикт строго

предписывал представителям каждого сословия не только одежду в соответствии с рангом, но и количество блюд и их состав не только для представителей всего сословия, но и для каждой подстраты в нем. Даже казни человек предавался в зависимости от своего ранга. Казнь, не соответствующая рангу, означала высшее проявление суровости.

На какие моральные ценности ориентировалось это общество? Понятно, что в первую очередь это были те ценности, которые санкционировались церковью. Ни для какого сословия не поощрялось особенное стремление к познанию и образованию, на это церковь смотрела весьма неодобрительно. Она требовала смирения, и хотя в отношении каждого сословия оно несколько варьировалось, но даже королям не позволялось открыто проявлять свой нрав. Конечно, костер, как простым смертным, им не грозил, но отлучение от церкви коронованных особ было не редкостью.

У представителей феодального общества было весьма, с современной точки зрения, необычное отношение к богатству. Совершенно очевидно, что оно не являлось для них ценностью, и стремление к его достижению в состав добродетелей не входило. Связано это, вероятно с библейским к нему отношением. Представителям первого сословия, духовенству, это стремление было в принципе противопоказано, а представителям второго, с точки зрения церкви, богатство было дано, чтобы исполнять свои обязанности по отношению к обществу, заключающиеся в том, чтобы вести приличествующий своему положению образ жизни. Под этим понимались жертвования в пользу церкви, раздачу милостыни, угощение по праздникам для простого народа, наличие военной экипировки при необходимости выполнения воинских обязанностей, поощрение искусств и т. д. При помощи богатства феодал демонстрировал свой статус. Поэтому для каждой ступени социальной иерархии была своя мера богатства, одна – для герцога, другая для графа и совсем иная – для мелкопоместного дворянина. Накапливание богатства как самоцель презиралась. В феодальном обществе как богопротивный был запрещен ссудный процент, и ростовщиков сурово преследовали (именно под этим предлогом устраивали еврейские погромы). Это отношение феодального дворянина к богатству очень хорошо и с юмором показано в знаменитых «Трех мушкетерах».

Такое отношение к богатству со стороны феодалов объяснимо и тем, что не ими оно зарабатывалось; но таковым же оно было и у тех, кто своим трудом добывал средства на жизнь. Даже ремесленники, изготавливавшие товар на продажу, до определенного времени считали свой труд лишь средством к существованию. Повышение производительности труда не приветствовалось,

цеховая организация строго следила за тем, чтобы не использовались приемы, приводящие к интенсификации труда, это воспринималось как жадность, вызов, неуважение к окружающим.

Было отмечено, что феодальная мораль в определенном смысле слова была шагом назад по сравнению с античной, поднявшейся в своем понимании значения человека до общечеловеческой. Это проявлялось по отношению к изгою, тому, кто был чужим для каждого сословия и к кому не применялись нормы морали и было более сурово право. Выпадение из сословного статуса грозило очень опасными последствиями. В таком обществе индивид чувствовал себя в безопасности, только имея покровительствоющего ему сюзерена. Принадлежность к тому или иному сословию рассматривалась как данная от рождения добродетель. Это приводило к тому, что отношения внутри общин, в сословно-корпоративных группах, отличались сплоченностью и взаимовыручкой, которые поддерживались комплексом нравственных кодексов, жестко регламентировавших набор прав и обязанностей (рыцарские ордена, цеха и гильдии, университетские уставы). Именно в подобном обществе человек чувствовал себя защищенным. Такое положение вещей выводило на первый план такую добродетель, как сословная честь. Она манифестировала о положении человека в сословии. Если объективно он проявлял себя в принадлежности к тому или иному сословию, то субъективно – в том, какое место в этом сословии он занимал, именно в пределах своего сословия он мог себе позволить ставить какие-то цели и реализовывать возможности.

Еще одна особенность морали феодального общества сохранилась до наших дней. Это так называемый *патернализм*, или перенесение моральных оценок на социальные отношения. Сословия феодального общества иерархичны – первое возвышается над вторым и третьим, второе – над третьим. Как уже отмечалось, церковь утверждала, что такая социальная иерархия есть отражение небесной иерархии, где над всем – Бог (а на земле – Папа). Поскольку Бог – творец и отец сущего, то и на земле эти отношения отца – детей (сотворенных) повторялись в местоположении сословий на социальной лестнице. Духовенство было отцом для всех, недаром к священникам обращались: «падре», «патер», «батюшка». В то же время феодалы были «отцами» для низших слоев. Во Франции и Англии есть палата пэров, т.е. отцов общества. В русском языке это находит отражение в словосочетаниях «царь-батюшка», «царица-матушка». Патернализм удачно усмирал общественный протест, переводя его в моральное русло. Действительно, одно дело – возмущаться против несправедности господина, другое – против отца. Отец

суров, строг, но он никогда не желает детям худого. Но справедливости ради надо отметить, что патернализм и на «отцов» накладывал социальные обязательства, – феодалы должны были защищать своих подданных, если им угрожала опасность (иногда крестьяне прятались в замках феодалов от захватчиков); они должны были выдавать зерно крестьянам на посев в случае, если у крестьян его не оставалось до весны; милостиво и справедливо разрешать споры между подданными. Патернализм порождал и другую добродетель – верность (своему сюзерену, покровителю). Вся средневековая литература воспекает образ верного вассала, безоговорочно преданного своему господину-благодетелю. Верность фактически заменяла для человека долг, она снимала с него проблему выбора.

4.2.4. Мораль буржуазного общества

Буржуазия зародилась в недрах феодального общества в связи с развитием товарного хозяйства. Класс городской буржуазии формировался, вырастая из купцов, ростовщиков, богатых мастеров. В результате насильственного лишения мелкого производителя средств производства и образования крупной капиталистической собственности состоялось так называемое первоначальное накопление капитала.

На первых порах буржуазия, имея значительные средства и играя существенную роль в жизни общества, оставалась политически бесправной. В процессе экономического развития общества на смену простой капиталистической кооперации приходит мануфактура, которая основывалась на разделении труда. Конец мануфактурной стадии развития капитализма совпадает с периодом революций, в результате которых буржуазия пришла к власти.

Прогрессивность перехода от феодализма к капитализму была очевидной, однако это отнюдь не лишало буржуазную мораль и многих уродливых признаков.

Феодальная форма социальных связей, построенная на личной зависимости неравных по сословно-статусным признакам индивидов, заменяется отношениями вещной зависимости между людьми, формально равными между собой и подчиненными в своей жизнедеятельности процессу воспроизводства и роста капитала. Вместо старых основных классов – феодалов и крестьян – на авансцену общественной жизни выступают новые – буржуазия и пролетариат. Формируется мировой рынок, разрушаются старые патриархальные связи, товарно-денежные отношения проникают во все

сферы деятельности, рождая новые образцы для подражания, нравственные эталоны поведения. Замена феодальных производственных отношений капиталистическими ведет к перестройке всей системы моральных ценностей, которые господствовали в обществе, и появлению личности с качественно иной структурой морального сознания. Предстает новый исторический тип личности, который по-другому действует и оценивает мир и себя. Возникает и новый идеал человека, характеризующийся специфическим набором добродетелей, которые ему приписываются.

Общей характеристикой и основным содержанием буржуазной морали выступает индивидуализм. Буржуазный индивидуализм проявляет себя как конкретно-исторический феномен. При зарождении капитализма он играл прогрессивную роль (в частности, и в сфере морали). Пройдя через горнило первоначального накопления капитала, индивидуализм побеждает под лозунгами буржуазных революций – свободы, равенства, братства.

Свобода является настоящим «жупелом» буржуазного общества. Действительно, связанный по рукам и ногам запретами и эдиктами, не смеющий реализовывать свои устремления, буржуа с радостью бросается в эту дозволенность и реализует те свои мечты, которые не мог воплощать в прошлой жизни. Главная из них – мечта о богатстве. На первых порах она совпадала с генеральной линией развития истории. Действительно, общественный прогресс, скорость его осуществления зависит от роста общественной производительности труда и количества общественного прибавочного продукта. Но рост этот зависит от стимулов, которые человек имеет, к труду. Когда раб осознал абсолютную бесперспективность своего труда, он стал трудиться «из-под палки», и рабовладельческий строй рухнул. Игнорирование богатства как моральной ценности в феодальном обществе выглядит достаточно привлекательно, если не обращать внимания на то, что те, кто им обладал по сословному праву, его не зарабатывали, а в качестве налогов и поборов получали от третьего сословия. Реально же трудящиеся люди, естественно, хотели иметь уверенность в завтрашнем дне, и такую уверенность им могло дать именно состояние, полученное в результате собственного интенсивного труда. Но общество такое трудолюбие не поощряло, замедляя тем самым рост производительности труда, причем иногда это делалось принудительно. То есть третье сословие, сословие «трудящихся», в трудолюбии же и ограничивали. Свобода же сбрасывала все сословные привилегии и ограничения и давала простор собственной инициативе, которая выражалась в нахождении новых, востребованных обществом видах деятельности и проявлении своих способностей на этом

поприще. Эта возможность свободного раскрытия человеческих возможностей дала потрясающий результат – титаны Возрождения, плеяда которых совершила прорыв человеческого духа, могли появиться именно благодаря этому. Вера человека в себя, подкрепленная тенденциями общественного развития, утвердила тот принцип морали, который породила этика и мораль Ренессанса, – гуманизм. Однако в истории всегда важно вовремя остановиться, но набирающий скорость в эпоху капитализма общественный прогресс был на это не способен. Ориентация на богатство как ценность, амнистированная буржуазным обществом, потеряла свой нравственный смысл. В эпоху феодализма буржуа был действительно работником, и богатство им понималось как гарантия от неприятных неожиданностей будущего. Хорошо трудишься, добродетельно, нерасточительно себя ведешь – и тебя минуют многие беды. Расточительность для ремесленника, в отличие от трудолюбия, была пороком. С одной стороны, она была бессмысленна – если богатство достигается упорным трудом, то есть ли смысл его впустую тратить? С другой стороны, расточительность – это удел праздного дворянина, сидящего на шее трудового человека. Моральность трудолюбия была санкционирована Реформацией, а у Жана Кальвина она была напрямую связана с богатством. Если человек трудится – он угоден Богу, и Бог помогает ему в его трудах, делая их успешными. Результат этого успеха – богатство. Более того, Кальвин проводит мысль, что не просто трудолюбие, а трудолюбие, закрепленное успехом, свидетельствует о любви Бога к человеку и, следовательно, о его моральности. Пока это относилось к действительно трудящемуся человеку, то оно не вызывало сомнений. Но в период первоначального накопления капитала третье сословие постепенно разделилось на два класса – собственно буржуазию, владеющую средствами производства, и пролетариат. В какой мере сосредоточение средств производства в одних руках, разорение мелких собственников было моральным – это вопрос риторический, но, главное, что появление крупнотоварного производства приводит и к возникновению в среде буржуазии людей, которые уже реально не участвуют в труде. Поэтому логическая цепочка «трудолюбие – богатство – моральное достоинство» разрывается. Каким образом получено богатство, уже стараются обойти молчанием. Но логика эта продолжает работать. Буржуа, получивший власть, теперь все в обществе перекраивает на свой лад. И в систему нравственных норм он вводит свои, понятные ему принципы. Внутри буржуазного сообщества еще в период феодализма существовали свои непреложные правила – если сегодня ты обманешь, завтра тебе не поверят.

Эти принципы буржуа вводит в качестве общеморальных. Долг и честность – основные категории морали этого общества. Но, в отличие от настоящих долга и честности, которые самодостаточны (еще Сенека утверждал, что наградой за добродетель является сама добродетель), долг и честность буржуа должны быть воплощены в конечную ценность – богатство, и если таковое воплощение не предвидится, то смысла в них нет. Поэтому, как первобытный дикарь не распространяет свою мораль на иноплеменников, так и буржуа не распространяет понятия долга и честности на тех, кто может быть источником его богатства и без них. Оценка моральности в денежном выражении приводит к тому, что практически все проявления культуры оцениваются в денежном эквиваленте. «Ты выглядишь на миллион долларов!» – Это прекрасная эстетическая оценка. «Если Вы такой умный, то почему такой бедный?» – есть выражение серьезных сомнений в действительном уме человека. Такой разрыв в сознании связан с тем, что свобода, столь горячо ценимая буржуазным обществом, понимается им исключительно как свобода телесная, свобода сущего, но никак как свобода духа, свобода должного. *Отчуждение*, которое возникло в период становления товарного производства, когда товар, произведенный руками человека, отчуждался от него, существовал как бы сам по себе, было доведено до крайности. Теперь от человека отчуждался не только товар, но и он сам, превращаясь, таким образом, в товар. Собственно моральное отчуждение проявляется в том, что человек отчуждался от морали как общечеловеческого феномена. В буржуазном обществе существуют как бы две морали: одна – официальная, другая – своя. Идея автономности морали, выдвинутая еще Кантом, была доведена до абсурда – мораль была разделена на «подлинную», реальную мораль сущего, и «неподлинную», абстрактную мораль должного, при этом неподлинными были именно общечеловеческие ценности. В современном обществе на эту «неподлинную мораль» устроили настоящие гонения.

Для буржуазной морали характерен *секуляризм*. Если в недрах феодализма, когда уверенность в будущем была еще достаточно зыбкой, во многом приходилось уповать на Бога, то, достигнув определенных успехов не только в социальном, но в определенной мере историческом плане, буржуазия уже в Боге не нуждалась, даже таком, который был предложен Реформацией. Поэтому то ограничение свободы сущего, которое предполагает вера в Бога, было полностью отброшено, и свобода понималась как средство реализации своих склонностей. Свобода ассоциировалась только со свободой внешней, телесной, негативной. И если духовная свобода, «свобода для», предполагает большой труд и ответственность, то свобода внешняя, «свобода от», никаких

духовных усилий не требует, тем более, что неразрывно связанная с ней ответственность тоже понимается в категориях купли-продажи, т.е. как реально существующий феномен, – «ваша свобода заканчивается там, где начинается моя». Но тогда, когда о своих правах на свободу никто не заявляет, то не существует и ответственности.

Капитализм постиндустриального общества обостряет все моральные проблемы до предела. Он победил полностью и бесповоротно, ему уже никому не надо себя противопоставлять, доказывая свое превосходство. Научно-технический прогресс, который в самом деле во многом обязан именно капиталистическому производству, дал возможность получения столь большого количества прибавочного продукта, что сумел обеспечить высококачественное существование практически всем членам общества. При этом прогресс превратил труд из тяжелого и утомительного в необременительный, по крайней мере, с точки зрения затраты физических сил. И далекий потомок буржуа, кропотливо трудящегося, наращивая свое благосостояние, уже не видит смысла в рачительной бережливости, как его предок, так как его уверенность в завтрашнем дне безгранична. Смыслом его существования становится потребление. Более того, возвращается кажется забытое феодальное сословное деление. Как и при феодализме, общество делится на три сословия (класса), которые так же иерархируются внутри себя. И показателем принадлежности к классу является именно потребление: длина яхты, район проживания, знатность фамилии, чье имя приобретено – для высшего класса; марка машины, класс в транспорте, места отдыха – для среднего; бренд товара – для низшего. В моральном плане буржуазия пришла к отрицанию самое себя.

Настоящая, духовная свобода, ориентирующая человека на реализацию себя в должном, загоняется в подполье, объявляется внутренним цензором, а внешняя свобода превращается в насилие над человеком, заставляя его совершать поступки, иногда абсолютно бессмысленные (типа флешмобов с обнаженными людьми), иногда такие, против которых восстает его совесть, но её, как внутреннего цензора, стараются вовсе искоренить. Гуманизм как проявление гордости за человека, предполагающий изначально человека морального, должного, «внутреннего», как бы обозначил его Мейстер Экхарт, становится поощрением человека сущего, «внешнего», и все его потребности утверждаются как имеющие право на существование.

Более того, отчуждение доходит до такой степени, что отчуждает человека не только от общественной, «неподлинной» морали, но и от своей человеческой природы. И тут в свободном цивилизованном обществе проявляются «родимые пятна» первобытности, противопоставления «свой –

чужой» и столь же враждебное к чужому отношение. Но «свой – чужой» определяются не по сословию, расе, национальности, а по тому, как относится человек к господствующим в обществе ценностям. Внешняя, телесная навязываемая свобода требует изгнания свободы внутренней – свободы духа. Именно не навязываемый, а собственный выбор превращает человека в «чужого». И если первобытный дикарь чужого уничтожал физически, то дикарь современный его «отменяет». Не все люди в состоянии противопоставить себя культуре отмены, которая кроме психологического давления приводит к очевидным материальным потерям. Это не означает, что все люди буржуазного общества придерживаются именно таких взглядов на мораль, но те тенденции, которые порождают их, подчиняют их себе даже против их воли.

Вопросы для самоконтроля

1. Когда исторически появились предпосылки для возникновения морали?
2. Что отличает мораль от нравов?
3. В чем состоит сущность первобытного коллективизма?
4. Что такое первобытный синкретизм?
5. Как решается коллизия взаимодействия должного и сущего в первобытном обществе?
6. Что такое талион?
7. Из каких культурных источников мы можем судить о равном воздаянии в первобытном обществе?
8. В чем отличие морали рабовладельческого общества от доклассовой морали и морали других классовых обществ?
9. В чем вы видите некоторое сходство первобытной морали и морали феодального общества?
10. На какие добродетели ориентировалось феодальное общество?
11. Как в языке отражаются проявления феодального патернализма?
12. Что такое патернализм?
13. Каково главное отличие буржуазной морали от феодальной?
14. В чем проявляется моральное отчуждение?
15. Каковы главные ценности буржуазной морали?
16. В чем состоит отличие философского понимания свободы от обыденного?
17. Что такое «культура отмены» и как вы к ней относитесь?

Глава 5

ОСНОВНЫЕ КАТЕГОРИИ МОРАЛИ

5.1. Добро как центральная категория морали. Историческое изменение содержания категории «добро»

В предыдущих главах уже было отмечено, что мораль как форма общественного сознания и культуры представляет собой превращенное ценностное познание, чьи истины трансформировались в нормы, запреты, правила поведения, регулирующие взаимодействие людей в обществе. Но познание есть поступательное движение к истине. С истинами объективного познания и науки вы познакомились в курсе философии. А что представляет собой ценностная истина? В чем ее смысл? Объективная научная истина – знание человека об объекте, не зависящее от познающего субъекта. Она же, будучи истиной относительной, выступает как своеобразная точка отсчета на дальнейшем пути продвижения познания к истине абсолютной. А смысл ценностной истины заключается в том, что она имеет не только (и не столько) познавательное значение, сколько является реальной ценностью, то есть способствует самой жизни человека. В этом истины науки и морали различаются. В то же время истина морали выступает как своеобразная точка отсчета поведения человека, взаимоотношения его с себе подобными. Ориентируясь на нее, оценивая, в какой степени его поведение с ней совпадает, человек поправляет себя, направляет поступки в такое русло, в котором эти отклонения оказываются возможно меньшими. То есть эта истина одновременно является и критерием правильности, моральности поведения. Исторически ее понимали как добро. Добро и зло – центральные и предельно общие категории морали и этики. В силу своей общности они достаточно трудны для определения, особенно добро. Если зло выступает как антипод добра, то его определение отталкивается от дефиниции последнего, поскольку осмысливается именно в сравнении с ним. Добро же выступает как исходная категория, не имеющая изначального сравнения ни с чем. Вот такая выходит странность. Кажется, всем очевидно и понятно, что такое хорошо и плохо. Хорошо, когда человек здоров, плохо – когда болен; хорошо, когда все удается, и плохо – когда на пути к поставленной цели стоят препоны; хорошо, когда все честно друг с другом, и плохо – когда лгут. Но если «честно» рассказать о чужой тайне, если в заботе о здоровье тела забыть о внутреннем мире – хорошо это или плохо? Под добром человек понимает не только свои и чужие действия и поступки, но и реально существующие связи,

отношения в окружающем мире и даже реальные объекты. «Сколько добра всякого!» – может сказать человек, увидев россыпь товаров. «Как хорошо!» – такую оценку можно дать погожему весеннему дню. Так что же такое добро?

Как видим, ответы на эти вопросы дать не просто. Так что же сказать о наших предках, кому было необходимо найти этот критерий, чтобы начать путь исторического восхождения к себе самому!

Чтобы стать действенным коррелятом поведения человека, ценностная истина должна осознаваться и в рациональном, и в практическом смысле. Поэтому общественное сознание на различных этапах развития общества наполняет их различным содержанием. Можно выделить три этапа в формировании понятия: *польза – благо – абсолютное добро*. Смысл добра как пользы характерен для первобытного общества, когда мораль выступала в форме нравов. Задача, стоявшая перед обществом в тот период, была и проста, и сложна одновременно и заключалась в том, что оно, как новая и еще окончательно не состоявшаяся форма бытия, должно было выжить. Численность людей в племени была такова, что при ее уменьшении оно оказывалось нежизнеспособным. Поэтому ценность каждого индивида была высока. В этих условиях польза и являлась таким коррелятом, соблюдающим все необходимые условия. Выживание отдельного человека было возможно при потреблении определенного количества пищи, без которого организм просто не мог функционировать, и сохранения внешней безопасности. Все это было возможно только в условиях первобытного коллективизма, где интересы общественного организма и отдельного человека совпадали. Для человека это совпадение воспринималось как полезность его поступков для него самого и для общества. Потребности людей в силу невысокой производительности труда, в большинстве своем еще присваивающего, удовлетворялись на минимальном уровне, а при отсутствии разделения труда человек еще не мог проявить свою индивидуальность. Поэтому то, что было полезно для одного, было полезно и для другого, и все это было полезно для общества. Известно, что социальный филогенез проявляется в онтогенезе. Маленький ребенок, еще не сформировавшийся, еще такой уязвимый для всяких опасностей, – это тоже еще не состоявшийся человек. Поэтому добро в отношении к нему тоже в первую очередь проявляется в совершении полезных для него действий: заботы о здоровье, обучении правилам человеческого общежития.

Однако универсальность пользы (при всей ее очевидности для человека) как стимула человеческого поведения и коррелята межличностных взаимоотношений была возможна лишь при неразвитых общественных отношениях. Когда общество вступило на стадию цивилизации, предполагающей

сформировавшееся разделение труда и обретение человеком индивидуальности, польза перестала быть его универсальным критерием моральности. Действительно, что полезно богатому, то совсем бесполезно бедному; что полезно землепашцу, бессмысленно с точки зрения пользы для охотника. Перефразировав высказывание Льва Толстого по поводу различия характеров русского и немца, можно сказать: «Что одному здорово, другому – смерть». Потеряв смысл критерия моральности, люди потеряли стимул к ней. Общество впадает в порок. Всем известно библейское сказание о Содоме и Гоморре, отражающее в мифопоэтическом виде реалии того времени. Для некоторых людей это пример того, что тяга к ненормальным удовольствиям внутренне присуща людям. Но на самом деле писание отразило противоречия, поразившие разлагающееся патриархальное общество. И поскольку сексуальные извращения были самым очевидным проявлением порока, именно они были использованы в качестве сюжета (хотя порок, несомненно, проявлялся во всех своих возможностях). Об этом же свидетельствуют и сетования Гесиода.

Поэтому содержание добра должно было быть наполнено новым смыслом, понятным людям с несхожими профессиями, разными положением на социальной лестнице, да и просто разным характером. Смысл добра как критерия моральности заключается в том, чтобы ориентировать человека на поведение, отвечающее интересам общества. Но если в первобытном обществе эти интересы совпадали, то в классовом – нет. Поэтому новым смыслом добра становится *благо*. Категории блага и добродетели являются основными категориями античной этики. Благо выступает как своеобразный паритет между интересами индивида и общества. Оно понимается по-разному: эпикурейцы считают благом наслаждение, стоики – воздержание от страстей. Аристотель различает три вида блага: телесные – здоровье и сила, внешние – богатство и слава, и внутренние – острота ума и нравственные добродетели. Индивидуальность человека рассматривается в единстве положительных и отрицательных с точки зрения общества качеств. При этом надо иметь в виду, что разделение было совершенно условным, характерным именно для того общества. В другие исторические эпохи (особенно феодализма) достоинства античных свободных граждан оценивались скорее отрицательно. Благо предполагает своеобразный обмен – при сдерживании в своем поведении того, что общество оценивает как отрицательное, разрушающее его поведение, оно дает возможность реализовать себя свободному человеку в тех качествах, которые были выгодны обществу, но одновременно отражают и его индивидуальность. Благо как бы возвышает человека и в то же время предполагает определенные ощутимые обществен-

ные гарантии. Но для того, чтобы критерий блага выполнял роль стимула к моральности, должны соблюдаться определенные условия, предполагающие рабский труд и сравнительно невысокую численность свободного населения. На определенных этапах развития античные полисы вполне выполняют эти гарантии, но по мере расширения цивилизованного общества и снижения продуктивности рабского труда они становятся невыполнимыми. В Древнем Риме благо уже не является паритетом интересов человека и общества. Рим был открытым городом, производительность рабского труда резко снижается, в результате чего владельцы отпускают рабов на свободу и эти, формально свободные, люди оказываются никому не нужны. Правда, Рим еще пытается ограничить число именно граждан, т. е. людей, официально имеющих этот статус, но ни о каких гарантиях даже им уже не могло быть и речи. Благо как критерий моральности теряет свой смысл, и общество вновь впадает в крайнюю безнравственность. Если опять обратиться к Библии как своеобразному источнику о нравах своей эпохи, то об этом свидетельствует само имя, которое дали Риму христиане, – вавилонская блудница. О греховности этого общества свидетельствует и римская литература того времени – достаточно почитать роман Апулея «Золотой осел». Поэтому следующий этап в развитии морали предполагает новый смысл и содержание добра. Им становится *абсолютное добро*. Этот критерий мог быть выработан только в условиях господства в духовной культуре монотеистической, и более того, христианской религии, которая не делает различий между людьми разных сословий и национальностей. «Нет эллина, и нет иудея!» Если благо разделяет человека на дурную и положительную стороны, то христианство разделяет его на тело и душу. Если благо предполагает гарантии при жизни, то добро не предполагает никаких гарантий, но дает надежду на обретение бессмертия души. Если польза и благо подразумевают, что моральный (добрый) поступок в конечном счете оборачивается, воздается самому человеку (вспомните – «добро воздается сторицей»), то абсолютное добро имеет в виду, что моральный поступок всегда направлен вовне, на другого человека, а не него самого. Несомненно, что такое понимание добра совершенно нормально воспринимается верующим человеком, для которого жизнь не заканчивается смертью, имеет продолжение в жизни души, и эта жизнь напрямую зависит от того, как душа управляла телом, т. е. в какой мере поступки человека соответствовали критерию добра. Поэтому добро можно определить как критерий моральности человеческого поступка с точки зрения возвышения его в его духовности. Но в связи с этим определением возникает вопрос: что же такое духовность? С точки зрения философии человек представляет собой триединство тела, души и духа. Дух идеален, но

проявляет себя в некотором материальном воплощении. Триединство человека можно рассмотреть и сквозь призму диалектической связи категорий единичного, особенного и общего. Единичность проявляет себя в телесной ограниченности тела. Телесный индивид уникален, единственен, неповторим. В своей психической организации человек уже особенен, он выступает представителем более общей группы, но все же обладающей качествами, которые присущи не всем представителям рода. Духовное же есть выражение общего, того качества, которое присуще всем представителям рода *homo sapiens*, общественного животного, обладающего разумом. Духовность – осознанная деятельность человека в интересах общества, не предполагающая воздаяния, вне связи с какими-либо благами. Она означает преодоление человеком своей единичности, восхождения к общему, большую возможность раскрытия духа.

Но исторически изменяющееся содержание добра вовсе не означает, что все люди той или иной эпохи ориентировались именно на него. Ситуация, уровень духовного развития людей сказываются на их поступках и выборе нравственных ориентиров.

Вопросы для самоконтроля

1. Как исторически менялось содержание добра?
2. Что выступает причиной изменения его содержания?
3. Что такое духовность?

5.2. Моральные типы личности

В зависимости от того, в какой мере люди выражают *интенцию к добру*, в этике принято выделять пять моральных типов личности:

- 1) *потребительский*;
- 2) *конформистский*;
- 3) *аристократический*;
- 4) *героический*;
- 5) *мученический*.

Потребительский тип, человек-консьюмерист, имеет минимально выраженную интенцию к добру. Потребитель – это человек, критерием моральности которого вне зависимости от ситуации является польза, понимаемая как возможность потребления самых разных благ. Именно материальными благами измеряет он свое и чужое достоинство. По уровню морального сознания – это избалованный ребенок, но ребенок, добывающийся желаемой

игрушки любыми средствами. Вероятно, это является одной из причин того, что современное общество так навязчиво ориентирует людей не взростеть. Это совершенно очевидно проявляется в языке. «Беременная девушка» – это оксюморон, что совершенно не смущает людей. Женщина – это взрослый человек, несущий ответственность, девушка – это ребёнок, она еще не понимает, что делает. Мужчина-мальчик тоже не предполагает отвечать за будущее других людей. Другой человек для него – средство для достижения своих целей, и если для этого нужно вести себя «хорошо», он так себя и поведет. Но как только потребитель использовал другого, он теряет к нему всякий интерес. Таким использованным, ненужным предметом могут быть школьные или университетские, уже ненужные в карьерном плане, друзья, бедные родственники, постаревшие жены, забеременевшие девушки, собаки вышедшей из моды породы. Чаще всего он экстраверт, потому что ему необходимо поделиться со всеми своим счастьем обладания вещами. Уровень его самооценки описывается фразой «Я же этого достоин!», где «это» – новая престижная в его понимании вещь, которая вполне может быть и человеком. При всей примитивности его морального уровня это вовсе не означает, что он примитивен интеллектуально. Напротив, он бывает очень умен и искренне не понимает людей, которые не стремятся к таким же, как и у него, целям. Но, если вдруг возникают проблемы с возможностью удовлетворения своих потребностей, потребитель проявляет чрезвычайную гражданскую активность, чтобы убрать их с дороги. Иногда его агрессивный пафос потребительства поднимается до вершин политической деятельности, и он организует движения и партии типа «общества охраны прав потребителей» или даже «партии любителей пива». В случае, если общество откровенно не приемлет людей такого типа и их активность обречена на неуспех, он вполне осознанно мимикрирует под востребованный обществом тип. Но эта мимикрия нужна ему для того, чтобы легче добиться своей цели – комфортного сытого существования. К сожалению, общество *консюмеризма* поощряет именно этот человеческий тип, поэтому очень часто люди, имеющие несколько более высокие моральные задатки, так их и не реализуют.

Хотя в порядке перечисления *к о н ф о р м и с т с к и й* тип идет за потребительским. Это означает, что в моральном отношении он на более высокой ступени, но такое утверждение справедливо лишь отчасти. Если потребитель исповедует самые примитивные ценности, но он все же является убежденным в своей правильности и отстаивает свои принципы иногда очень внешне убедительно. Конформист же свою моральную позицию не сформировал. В принципе он имеет некоторую интенцию к добру, но при этом не понимает, что же это такое. В зависимости от своего окружения, он, как

каракатица, меняет окраску, сливаясь с ним. Если это окружение ориентировано на высокие ценности, то и конформист совершенно искренне к ним стремится. Он может быть совершенно добропорядочным человеком и так прожить свою жизнь. Его моральная оценка всегда совпадает с общественным мнением. Но беда, если он вдруг оказывается в новом, непривычном для него социуме. Он становится совершенно беспомощным в нравственном плане. Однако постепенно, когда в обществе выстраивается новая ценностная система, он вновь влезает в этот панцирь и чувствует себя вполне моральным человеком. К сожалению, таких людей большинство. Как ни обидно это признавать, но тот тип советского человека, который, казалось, был представлен большей частью населения Советского Союза, на самом деле для большинства был маской, за которой не было лица. Когда общество изменилось, противоположно поменяло ценностную ориентацию, эти люди вначале потерялись, а затем вросли в новое платье. При этом они искренне убеждены, что осознали всю глубину своих прежних заблуждений, и что нынешние их убеждения – настоящие. И комсомольские работники превратились в олигархов, коммунисты – в буржуазных демократов, марксисты – в ниспровергателей марксизма.

Аристократический тип – это самодостаточный человек-индивидуалист, сформировавший и отстаивающий свою нравственную позицию, соответствующий ей в любых обстоятельствах. Он способен на весьма высокоморальные поступки. Но его моральность – это моральность для себя. Если его моральные убеждения не соответствуют представлению общества о должном, его это ни в коей мере не волнует. Даже если он помогает человеку, то он помогает для себя, потому что считает это правильным.

Героический тип. Это очень привлекательный моральный тип. Он искренне и глубоко убежден в верности тех моральных ценностей, которые исповедует. Это сближает его с аристократом. Но моральные ценности героя – глубоко интериоризованные ценности общества, поэтому он морален и для себя, и для других и отстаивает свои принципы решительно, деятельно, готов на жертву во имя справедливости.

Мученический тип – наиболее высокий моральный тип. Это герой, которого еще не принимает общество, потому что те ценности, которые он исповедует, – это ценности завтрашнего дня. Если провести аналогию с эстетическими категориями, то герой выражается категорией прекрасного, а мученик – возвышенного. Если герой активно борется с несправедливостью, то мученик ее принимает, как бы утверждая своим смирением и готовностью принять мучения высоту своего идеала. Он служит обществу, хотя общество не понимает и не принимает его служения. Прекрасным примером такого

внутреннего героизма были первые христианские мученики. Именно их готовность на жертву во имя Христа вначале изумила, потрясла гонителей, а затем обратила их в христианство. Часто мученический тип называют религиозным, тем более, что в качестве мучеников чаще всего приводят примеры первых христиан. Но это не так. Главное для мученического типа – уверенность в истинности своего идеала, вера в справедливость именно связанного с этой идеей будущего. Поэтому мучениками очень часто были и откровенные атеисты. Кем, как не мучеником был Сергей Лазо, которого живьем сожгли в топке паровоза? Да и Джордано Бруно, разве он – не мученик?

Мученика не надо путать с жертвой. Мученик сам, совершенно осознанно выбирает свой путь. Проводя дальнейшую аналогию этических категорий с эстетическими, его можно обозначить также как трагический тип, утверждающий свою правоту, бросающий вызов несправедливости, даже если это грозит ему смертью и может быть никогда не оценено людьми. Это сближает его с аристократом. Но мораль аристократа – мораль для себя, мораль мученика – мораль для людей, которые просто не ведают, что творят. Жертва же – игрушка в руках обстоятельств, она бы с радостью шла по другому пути, она сетует на несправедливость, но другие влекут ее на закланье.

Вопросы для самоконтроля

1. Какие моральные типы личности вы знаете?
2. К какому типу вы относите себя? Своих близких?
3. Кого еще из нерелигиозных исторических личностей, вы могли бы охарактеризовать, как мученический тип?

5.3. Зло. Проявления зла

Категория зла является вторичной, производной от категории добра, но значение зла для человека отнюдь не вторично. Под злом человек понимает все то негативное (состояние, явления природы, отношения в обществе), что причиняет ему страдания и вред. Этимологически слово *зло* восходит к древнерусскому слову *зело* ‘чересчур, слишком’. Причем такое понимание зла, как некоторой избыточности, либо, напротив, особенной недостаточности, характерно не только для нашей культуры. Английское *evil*, немецкое *Übel* восходят к старогерманскому *ubilez* ‘выходящее за должную меру’. Как мы помним, и в античной этике Аристотель понимает под пороком превышение меры как в ту, так и в другую сторону.

В истории культуры и этики в частности можно выделить следующие подходы осмысления феномена зла: *этический абсолютизм*, *этический конвенциализм*, который также определяется как *этический релятивизм*, *имморализм* и разработанное в рамках диалектической концепции Г. В. Ф. Гегелем и углубленное марксизмом *диалектическое* объяснение зла, а историю же собственно этики можно рассматривать как борьбу между абсолютизмом и релятивизмом и переходом к диалектическому пониманию зла, преодолевающему крайности этих подходов.

Абсолютистские концепции строятся на *онтологизации* добра и понимании зла как чего-то по сути своей отрицательного, противного бытию, противоположающегося ему и его искажающему. Противоположность добра и зла носит абсолютный характер, т. е. добро и зло ни при каких условиях не могут переходить друг в друга. Такое понимание зла характерно в основном для объективно-идеалистической философии и религии. Примерами этического абсолютизма является этика Сократа, Платона, Аристотеля, стоиков, христианская теология, учение манихеев, этика Декарта, Лейбница, Канта. Основной недостаток таких концепций заключается в их отрыве от реальной моральной жизни людей, стремлении подвести богатство человеческих поступков под идеальные конструкции. При этом любое отклонение от господствующей схемы обретает статус морального зла. Этический абсолютизм принципиально не приемлет историческое изменение морали. Но и в рамках этой концепции существуют различные подходы к объяснению зла. Попытаемся выделить наиболее характерные.

Самое архаичное понимание зла, уходящее корнями в первобытную мифологию, представляет зло как особый дух, божество или субстанцию, являющееся причиной всех бед и страданий человека. Наиболее отчетливо такое понимание представлено в зороастризме, согласно которому вся история мира представляет собой борьбу Аримана – духа зла, и Ормузда – духа добра, злого и доброго начал, тьмы и света. Зороастризм – крайняя форма противопоставления добра и зла. В философии близким к такому пониманию зла было выведение его из телесного, материального начала. Оно основано на противопоставлении души и тела и ведет свое начало от пифагорейцев. Как четко разработанная философская концепция она представлена Платоном. Именно от него идет идея о том, что имеющая божественный источник душа погребена в теле, как в могиле. Тело обременено низменными страстями и отвращает душу от ее предназначения – познания истины. Поэтому все телесные влечения суть зло. То, что этика пошла по пути противопоставления материального и духовного, отождествления материального со злом, имеет свои объяснения в направлении культурного развития челове-

чества. По мере того, как человек получил возможность достаточного, необходимого для своего существования удовлетворения материальных потребностей, появилась необходимость детерминации поведения, нацеленного на удовлетворение нематериальных потребностей. Но в реальной жизни возвышенные побуждения могут вступать в конфликт с элементарными влечениями, поэтому в культуре возникают представления о том, что именно материальные (телесные) влечения являются источником зла. Очевидно, что противопоставление духа и тела по сути неверно, ведь именно их единство и создает человека как разумное (духовное) животное (тело). Но, к сожалению, в человеческой истории этот антагонизм порождается постоянно. Как только цивилизация дает возможность определенным формам культуры существовать как профессиональным, культура усиленно продуцирует идеальный образ человека, задаваемый интересом общественного развития. По сути, образ человека в культуре всегда есть социальный заказ, и, когда общество в своем развитии идет по пути прогресса, этот образ идеален и в прямом, и в переносном смысле. Для преодоления этого разрыва между идеальным образом и реальным человеком общество через культуру клеймит реальное – телесное как зло.

Идея единства истины, добра и красоты провоцирует еще один аспект противопоставления духовного и телесного. Так как душа способна к познанию, то зло отождествляется с незнанием, невежеством. Такое понимание зла особенно характерно для философии Сократа. Его этика построена на принципе единства знания и добродетели. Именно незнание, невежество лежит в основе большинства человеческих пороков, из него вытекают несправедливость, безрассудство, трусость. Несправедливость свидетельствует о том, что человек не знает, что есть благо и зло в государстве, безрассудство – о незнании и неумении определить меру своих страстей и желаний, а трусость говорит о том, что трус просто не понимает, что на самом деле является страшным. Суровый идеалист Сократ абсолютно уверен в том, что никто не творит зло добровольно. Но это следует не из изначально доброй природы человека, а из того, что, отождествляя истину, добро и красоту, Сократ добавляет к этой триаде пользу. Действительно, кто же будет стремиться к достижению цели, реализация которой приведет к ожидаемому вреду?

При том, что античная «софия» не есть просто практическая житейская мудрость, необходимость донесения ее до невежественных сограждан поневоле требует некоторого ее снижения, объяснения ее предметно-практического значения. Но в результате этого снижения и сам Сократ утрачивает границу между моральными поступками и «вещным» аспектом человеческой деятельности. Этический рационализм Сократа особенно ярко проявляет

свои «недоработки» в рационализме прагматиков, которые, по существу, превращают моральное поведение в свою противоположность, полагая, что следование моральным принципам есть достойное и действенное средство для достижения совершенно материальных целей. Но моральный поступок именно тогда является моральным, когда творение добра есть самодостаточная цель. Интеллектуализация добра также совершенно игнорирует богатство человеческого сознания, в котором эмоциональная составляющая играет значительную роль. Эмоциональный порыв, бессознательная интенция к добру зачастую значат при совершении морального поступка высокого накала значительно больше, чем рациональное осмысление последствий. Более того, рациональность, очевидно, принижает такие качества субъекта, как искренность и неискушенность, как «случайные», а потому неразумные моральные поступки. Искренняя наивность человека, не замечающего зла в другом, есть для интеллектуального прагматика основания не для его уважения, а лишь повод для насмешки над глупцом и неотесанным невеждой. Но этот подход способен увидеть лишь то зло, которое очевидно отождествляется с примитивизмом и интеллектуальной тупостью. Зло, прикрывающееся всесторонней образованностью, развращенную мысль он не способен отфильтровать и, в конечном счете, дает возможность, прикрываясь образованностью, оправдать любой аморализм.

Эстетическая космология греков в качестве базовой основы мира рассматривает гармонию, порядок. Порядок понимается как такое устройство действительности, при котором части в своем существовании и функционировании подчинены целому. Нарушение же гармонии и порядка разрушают красоту и благо. Зло в соответствии с таким пониманием мира выступало как результат противопоставления части целому. В зависимости от того, какая система рассматривается в качестве объекта объяснения, зло выступает в трех ипостасях – онтологической (космологической), психической и социальной. Онтологическое зло являлось объектом интереса досократиков, и это объясняется тем, что находящаяся на подъеме греческая цивилизация еще не ощущала помех для своего развития, идущих изнутри общества. Но уже Сократ, откровенно недолюбливающий «физиков», отмечает опасности, идущие от самого человека, хотя интеллектуализация им блага свидетельствует о том, что в его понимании моральное зло все равно подпитывается онтологическим.

Попытка уйти от онтологического объяснения зла была сделана Платоном. Он трактует его психологически – как нарушение гармонии души. Если гармония души разрушается ее яростной (страстной) частью, то у человека чрезмерно развивается властолюбие, и он в своем стремлении к власти упо-

добляется хищным животным. Если себя выпячивает вожделеющая душа, то человека одолевают низменные страсти, роднящие его с ослами и свиньями. Далее зло проявляет себя уже в социальном плане, когда люди с теми или иными особенностями души оказываются не в тех сословиях, которые эти особенности смогут направить в нужное для общества русло.

Идея понимания зла как дисгармонии души находит свое отражение практически во всех исторических эпохах, за исключением, пожалуй, раннего Средневековья и постмодерна. Возрождение практически решает задачу возвращения совершенного человека, человека-гиганта, и главная характеристика гигантов Возрождения – это их гармоничность.

Торжество научного знания в обществе модерна практически реализует это знание в производстве, и на смену гармонической личности Ренессанса приходит специалист-практик эпохи капитализма, не видящий пользы и смысла в высоких дерзаниях. Эта опасность была замечена немецкими романтиками, и наиболее очевидно осмыслена в философских концепциях Фридриха Шиллера. При этом Шиллер, имея в виду психологические предпосылки зла, говорит о зле моральном. Нравственное зло рождается тогда, когда человек теряет себя как образ и превращается в функцию. Но ущербный человек не способен быть добродетельным.

Как уже было отмечено, психологические концепции зла, интуитивно неявно понимающие зло как результат отчуждения человека от себя самого, органически связаны с социологическими. Первым эту связь прослеживает Платон, но наиболее отчетливо она прописана в «Политике» Аристотеля. Нормальное государство, создающее все условия для добродетельной жизни своих сограждан, таково, что все его части должны быть согласованы друг с другом. Рассогласование, дисгармония в обществе, где одна его часть (то или иное сословие) противопоставляет себя другим, является отклонением и способствует продуцированию различных пороков людей. Аристотель выделяет три таких отклоняющихся общественных формы – тиранию, олигархию и демократию. Именно в них расцветают пышным цветом малодушие, подлость, трусость, корыстолюбие и наглость.

Но наиболее ярко социальная этика была разработана в концепциях утопистов, которые совершенно отчетливо выводили зло из социального неравенства. Боязнь лишиться собственности или стремление ее увеличить, превосходя сограждан, извращает сущность человека и уподобляет его зверю. Красной нитью эта мысль проходит через произведения Т. Мора, Ж. Мелье, Г. Мабли, Г. Бабёфа, К. А. Сен-Симона, Ш. Фурье, Р. Оуэна.

Выше было отмечено, что антагонизм добра и зла как противопоставление духовного и телесного наиболее характерен для тех периодов

в развитии общества, когда оно задает новые, достаточно сложные задачи для саморазвития человека. Когда эти задачи то ли выполнены, то ли переосмыслены, и необходимость ориентировать человека на преодоление самого себя как социально значимая цель отсутствует, зло и добро уже не столь очевидно диссонируют в культуре. Это видно на примере эллинистической этики, где индивидуализм эпикурейцев и стоиков завершается разнузданным гедонизмом императорского Рима. Поэтому в подобные исторические эпохи проблема природы зла не стоит на повестке дня философии. Она возрождается, когда общество стоит перед новым прорывом. В европейской культуре это связано с распространением христианства.

Если античная этика истолковывала зло как дисгармонию мира, человеческой души и общества, то религиозная (христианская) этика, понимавшая зло как нечто, противопоставившее себя целому, потребовала ответа на вопрос, почему это произошло. Поскольку религиозное мировоззрение под целым понимает Бога, этот вопрос является для него краеугольным. Монотеизм, и особенно мировые религии, трансформировал идею Бога как сильного покровителя племени в Творца мира и всеблагого существа. Каждый день творения завершается констатацией того, что «это было хорошо». Но Творец, обладающий такими характеристиками, не совмещается с тем злом, которое в изобилии наличествует в мире. Уйти от вопроса, почему Бог допускает существование зла, в рамках христианской этики невозможно. Собственно, именно этому посвящена особая часть христианского вероучения – *теодицея* (оправдание Бога), вновь поднимающая вопрос об антагонизме духовного и телесного начал в человеке. Так, Ориген причину зла видит в свободе воли, в ослаблении энергии души, переключении ценностных ориентаций с того, кто сотворил (Бога), на того, кто сотворен, т.е. человека, на самого себя, на свои желания. Так как причина зла и следующего за ним грехопадения заключена в свободе воли самого человека, то и спасение есть удел его самого. По мнению философа, это спасение лежит на пути познания человеком божественной сущности, при этом познание Бога отождествляется им с аскезой, отказом от всего постороннего. Несколько иначе проблема теодицеи решается в творчестве Августина Блаженного. С его точки зрения, Бог, создав Адама свободным существом, именно этой свободой задал ему возможность безгрешной жизни. Божественная свобода заключается не в потакании телесным желаниям, не в проявлении своих творческих возможностей, но в выполнении предписаний Творца, направлении своих помыслов и действий к Богу. Однако Адам нарушает божественные заповеди, возомнив себя имеющим право самому решать, что ему делать. Нравственное падение первого человека состоит не в

свободе воли, а в отступлении от божественной свободы. Согласно Августину, зла как такового, как некой моральной субстанции нет. Зло – это искажение добра, отход от него, некоторая ошибка. Естественно, что для неопита Августа (принятое в возрасте 34 лет крещение дает основания так говорить) созданный Богом мир не может быть злым, но проблему оправдания Бога он только запутывает. Свою роль в этом играет и то, что он так и не сумел окончательно избавиться от влияния философии Платона. Именно изменение философской платформы, переход к дуалистической по сути своей философии Аристотеля, сделанный Фомой Аквинским, дает возможность решить проблему теодицеи наиболее безболезненно. Бог творит мир, и, как всякое бытие, исходящее от Бога, он есть благо, но именно опосредованное человеческой волей оно есть зло. Всякая вещь имеет способность портиться и ломаться, но лишь человек своей волей приводит себя в состояние порчи. Опираясь на Аристотеля, Аквинат утверждает, что зло проявляется в том, что душа уклоняется от чистого созерцания Бога и «загрязняется» чувственным началом. Фома – интеллектуалист, и он решительно утверждает, что именно разум подсказывает человеку, какие его действия уводят его от блаженства, но при этом он, как искренне верующий философ, весьма удачно избегает ловушек интеллектуализма, в которые попал Сократ. По его мнению, настоящим указателем добра для человека есть Бог, который представлен в его душе в виде особого свойства – совести. Она есть безусловная нравственная истина, отвращающая человека от зла.

Справедливости ради необходимо отметить, что понимание зла как извращенного употребления свободы воли характерно не только для религиозной этики. В философско-этическом плане эта проблема поднималась и вполне светскими философами, в частности Ж.-Ж. Руссо и И. Кантом. Но если религия свободу воли изначально рассматривала если не как грех, то как предрасположение к греху, то философия понимала расширение свободы воли, способности к самоопределению как естественный процесс, порождаемый культурным прогрессом общества. Но в этом расширении возможностей свободы крылась и возможность произвола, проявления безудержного эгоизма, неумении управлять своей чувственностью.

При всех отличиях религиозных и философских этических концепций, связывающих зло со свободой воли, у них есть одна общая черта – явно или неявно подразумевается, что нравственные значения даны заранее и остаются неизменными. Но многообразие общественных нравов позволяло предположить и многообразие того, что люди полагают благом.

Р е л я т и в и с т с к а я (к о н в е н ц и о н а л ь н а я) э т и к а представлена философами самых различных направлений – от метафизического

материализма до философии субъективно-идеалистического толка. Суть ее понимания зла заключается в том, что моральные нормы (установления) истолковываются как соглашения, конвенции между людьми. Зло же, соответственно, есть нарушение этих конвенций, приводящее к рассогласованию четких установок и вызывающее этим негативные последствия. Зло в данном случае есть результат внешней оценки, которая различна у разных людей и подвержена случайности, произволу, субъективным интересам. Зло существует только в голове человека, а грань между добром и злом относительна и субъективна. Релятивизм, верно подмечая многие натяжки морального абсолютизма, показывая относительность добра и зла в человеческой истории, только констатирует этот факт. Дать же объяснения ему он оказывается не в состоянии, и в результате расписался в неспособности выявить общечеловеческое содержание морали. Собственно анализа морального зла в этом философствовании нет, и все сводится к сопоставлению того, что у различных народов и сословий считается аморальным. С одной стороны, это имеет прямым результатом моральную терпимость, которая постепенно укрепляется в обществе, что, несомненно, положительно, с другой – терпимость достаточно быстро скатывается к конформизму, а от него – к имморализму. Если релятивизм понимает мораль как соглашение, в основе которого лежит некоторый общественный интерес, то имморализм никакого смысла в этом соглашении не видит, а лишь объясняет его злонамеренной выдумкой, чтобы держать людей в узде. Все моральные требования заставляют человека противоречить своей естественной природе, мораль превращает человека в раба и отвращает его от счастья и наслаждения. Имморалистическая доктрина по сути направлена против морали. Она дискредитирует ее требования и запреты двояко – либо таким образом истолковывая диалектику добра и зла, что зло выступает как главный жизненно утверждающий фактор, либо обосновывая принципиальную неуничтожимость зла и невозможность установления между людьми справедливых гуманных отношений. Притязания имморализма в конечном счете оборачиваются апологетикой примитивного индивидуализма.

Диалектическое понимание зла снимает крайности догматизма и релятивизма и заключается в рассмотрении добра и зла как взаимосвязанных противоположностей, через единство и борьбу которых проходит развитие действительности. Элементы диалектического понимания взаимодействия добра и зла накапливались постепенно, их следы видны во многих этических учениях – Демокрита, Спинозы, Ж.-Ж. Руссо, утопических социалистов. Но очевидно, что по-настоящему этот подход разработан в философии Г. В. Ф. Гегеля. В одном из определений зла он объясняет его как

«дух, ставящий себя на острие единичности», т.е. как противопоставление единичного общему. Зло необходимо связано с моральностью, без него невозможна совесть, так как она есть выражение человеческой субъективности и, чтобы подняться до уровня совести, человек должен переплавиться в огне субъективности. В этом смысле зло необходимо, поскольку фиксирует такой момент в развитии духа, когда он поднялся до осознания своей субъективности, но еще не открыл в себе всеобщей природы. Иначе говоря, зло есть форма утверждения добра. Исторический подход Гегеля дает возможность преодолеть проблемы теодицеи. Несомненно, что ни Гегелю, ни другим философам не удастся, да и не удастся объяснить, откуда берутся дурные страсти людей, преодолеть которые не в силах никакие социальные улучшения. Но они достаточно убедительно показывают, как мораль кропотливо и постепенно осуществляет работу по совершенствованию человека и межличностных отношений.

Естественно, что, осмысливая природу зла, философы детерминированы особенностями социально-исторической практики своего времени и иногда осознанно обостряют какие-то моменты. Как всегда, истина лежит посередине. Поэтому попытаемся синтезировать то, что наработано философией и культурой в понимании этого чрезвычайно важного для человека феномена.

Очевидно, что для человека зло проявляет себя в трех аспектах:

- 1) онтологическое, иначе его еще называют природным, концептуальным, вселенским;
- 2) историческое или социальное;
- 3) моральное.

Причины, порождающие различные проявления зла, различны, поэтому и средства борьбы со злом тоже различны.

Онтологическое зло является «первичным» злом, с которым сталкивается человек. Оно выражается для него во всем, что связано с разрушением объектов, которыми он пользуется (в том числе и окружающей среды), болезнями и, в конечном итоге, – смертью. Причины природного зла кроются в самом фундаментальном законе природы – законе увеличения *энтропии*. Суть этого закона заключается в том, что все объекты, будучи неравновесными системами, тратят свою энергию на поддержание равновесия со средой, и когда внутренняя энергия связи системы, определяющая ее качественное состояние, «рассеивается», потраченная на поддержание этого равновесия, то объект прекращает свое существование, отрицается, исчезает. Это справедливо для всех объектов – звездных систем, планет, макро- и микрообъектов, в том числе и для человека. Уничтожение системы «человек» – это его смерть. Чем сложнее система, чем больше в ней различного уровня

материальных объектов, тем она уязвимее. В процессе потери внутренней энергии в объекте случаются «поломки», что для человека означает болезни. Еще не зная второго закона термодинамики, Гегель его предвосхищает своим диалектическим законом отрицания отрицания, суть которого сводится к тому, что все объекты в своем развитии отрицают самое себя как качественную определенность. Вместо них возникают другие объекты, которые тоже обречены на отрицание, – и так бесконечно. В этом смысле зло является условием существования добра как возникновения чего-то нового, что имеет возможность состояться, только если исчезнет то, что ему исторически и диалектически предшествует. Достаточно представить себе, что же случится, если человек победит смерть (а эта мысль его никогда не покидала). Перенаселение, войны, и однажды – закон о прекращении рождаемости. Но такое бессмертие отдельных людей означает конец, смерть человечества. Уничтожение онтологического зла в принципе невозможно, лишь только на короткий исторический промежуток времени, но затем равновесие восстановится, и на время укрощенное зло не только вернет свои позиции, но завоюет новые. Но сказанное не означает, что проявления онтологического зла нельзя минимизировать. Ведь разрушение объектов природы, в том числе и человека, происходит не только в результате их логического отрицания, естественного конца, но и в результате бессмысленных случайностей, разрушающих объект вне связи с внутренней логикой его развития. Если умирает старый человек, это, несомненно, горе, но если умирает человек в расцвете лет или ребенок – это огромное горе, которое человек воспринимает как страшную несправедливость судьбы. Но очень часто логику естественных процессов человек нарушает по незнанию и недомыслию. И совершенно очевидно правы те философы, которые связывают зло с незнанием. Человек не знал, что курить вредно, и в результате заболел. Человек не подумал, громко крикнул в снежных горах – с вершины сошла лавина. Подросток не подумал о последствиях, выбросил тяжелую вещь, не глядя, в окно – она убила проходящего мимо прохожего. Сколько таких проявлений зла – наводнений, засух, болезней – провоцирует человек своим незнанием или просто недомыслием?

Историческое или социальное зло чрезвычайно остро воспринимается человеком, и борьбу с ним он ведет постоянно. В чем причина этого зла? Дело в том, что его источником человек полагает несправедливость, проявляющуюся для него в несоответствии его устремлений и надежд, порожденных обществом, тем реалиям, в которых он живет. Особенно же обижает то, что эти реалии для различных людей оказываются различными. У кого-то они минимально отличаются от порождаемых возможностями обществен-

ного развития надежд, у кого-то разница чрезвычайно велика. Надо иметь в виду, что никогда идея и ее реализация, материализация, или как это названо Н. А. Бердяевым, объективация, не совпадают. Материя «отягощает» идею, и, воплощенная в ней, она уже не соответствует уровню необъективированной идеи. Никогда мы не реализуем то, что задумали, столь же хорошо, как это было в наших представлениях. В морали это выражается в несоответствии сущего и должного. Но несправедливость для людей заключается прежде всего в неравной удаленности всех от мечты, одни к ней ближе, их жизнь легче и приятнее, другие – дальше, и их жизнь тяжела и безнадежна. Часто люди полагают, что несправедливость можно уничтожить узаконенным уравниванием всех членов общества. Но в таком случае теряется интерес самовыражения, который в конечном итоге проявляется в деятельности человека по преобразованию мира и себя, и таким образом такое формальное уничтожение исторического социального зла оборачивается злом гораздо большим.

Неужели человек должен принять зло как неизбежность и отбросить всякую мысль о борьбе с ним?

Как мы уже отметили, причина и природного, и социального зла кроется в различии способов существования материального и идеального. Стремление материи в ее развитии проявляется через увеличение энтропии, беспорядка. Стремление духа в его развитии выражается в увеличении гармонии. Единичное «Я» человека, в котором воплощен дух, соединяет в себе эти противоречия в равном соотношении. Поэтому борьба со злом, некоторая победа над энтропией возможна не во всебытийном плане или плане изменения законов социального бытия (причём, именно законов бытия, а не законов права, установленных людьми), а в подавлении энтропийного начала, возвышении гармонии в том фрагменте материального бытия, которое заключено в человеческом теле. То есть борьбу со злом человек может вести в себе, побеждая моральное зло.

Моральное зло проявляется в том, что энтропийное начало, которое в человеке выражено словом «хочу», подавляет его устремления, диктуемые требованием «надо». Моральное зло – это осмысленный поступок человека в результате выбора своих интересов в противовес интересам другого, искаженное проявление свободы, реализуемой как произвол. Свои интересы могут быть различными – незаслуженно обойти по карьерной лестнице, выплеснуть раздражение, оскорбив человека, лишит его собственности или даже жизни, пройти мимо просящего о помощи. Толстой отмечает, что цепочку зла всегда может прервать человек на себе. Но во имя карьеры человек подписывает бумагу о строительстве объекта там, где он, возможно,

будет снесен наводнением; по просьбе родственников «пристраивает» знакомых на место, где они не просто бесполезны, а вредны. Любое действие, любая кнопка всегда нажимается человеком, и тогда разворачивается цепь последствий, от которых страдают другие. Если свидетель отказался от показаний, так как ему пригрозил преступник, и осудили невиновного, что или кто есть причина этого зла? Судья, страна, прокурор или это последнее звено – свидетель? Зло может быть оборвано именно в этом звене – отдельном «Я» человека, и именно с этого отдельного «Я», от себя к другому начинается восхождение добра, от пользы через благо к абсолютному добру.

В зависимости от того, в отношении кого человек совершает зло, моральное зло проявляет себя как *пассивное* и *активное*. Пассивное зло – это зло, которое человек направляет на себя как личность, уничтожает в себе того другого, «внутреннего» человека. Выражается это в том, что неумеренные желания человека им не контролируются, что «хочу» звучит громче, чем «надо». Пассивное зло проявляет себя в *пороках*. Порок – это естественная потребность человека, которая превышает необходимую для жизни меру. В различных культурах выделяют различное число пороков – пять, семь, девять. Обычно говорят о семи пороках – лени, зависти, жадности, чревоугодии, похоти, гордыне и унынии. Все эти пороки есть преувеличенное естественное качество – желание отдохнуть от трудов, умение адекватно оценить себя и другого, бережливость и т. д. В современном обществе они варьируются, появляются пороки неестественные или очень удаленные от естественных, но все это – громкое «хочу», которое тело диктует духу. Пассивным злом можно считать и недеяние добра в том случае, когда человек может его осуществить. Человек видит социальную рекламу с предложением помочь обществу охраны животных, детскому дому, конкретному ребенку. Вначале загорается желанием помочь, а потом от лени, жадности, оправдываемыми мыслью о том, что, может, другие помогут, и, вообще, возможно все это – ложь и уловки мошенников, так и не помогает. Часто фразу «Благими намерениями вымощена дорога в ад»¹ трактуют как неверный выбор средств, которые привели к полному искажению цели. Но его можно трактовать и как то, что поступок остался только намерениями, от лени ли, от трусости, но человек не совершил то, что мог. На первый взгляд кажется, что ничего в этом страшного нет, – это личное дело человека. Но человек – это слишком драгоценное существо, на которое природа потратила миллиарды лет эволюции, и направлять ее вспять, превращать человека в животное,

¹ Часто фразу характеризуют как библейскую, однако автором афоризма является англоиспанский священник Джорж Герберт (1593–1633 гг.).

которое разум поставило на службу телу, несомненное зло. Но у пассивного зла есть и обратная сторона – удовлетворение своих безграничных желаний человек осуществляет посредством других людей. Алкоголик, которому не дают выпить, способен на преступление; жадный однажды безвозмездно «заимствует» у другого; человек, раздираемый похотью, – насилует; впавший в уныние – свои проблемы вешает на других. То есть пассивное зло имеет явную тенденцию переходить в активное. Активное зло есть действие, которое человек совершает во вред другой личности, – убийство, воровство, ложь, предательство. Уничтожив себя, свое моральное «Я», человек переходит к уничтожению окружающих. Но, побеждая в себе моральное зло, личность уменьшает и проявление других проявлений зла – исторического и социального. Зависть, лень и жадность представителей господствующего класса усиливает социальное напряжение. Как часто поступки «золотой молодёжи», покрываемые властными родителями, приводили к социальным бунтам! А разве мало известно случаев, когда халатность, вызванная ленью, приводила к тому, что вовремя не приезжала Скорая помощь; что не вычищенные и не посыпанные песком в гололёд улицы наполняли больницы травмированными пешеходами? Конечно, только победа индивидуальным «Я» в себе морального зла не сделает человечество счастливым, но менее несчастным – вполне.

Вопросы для самоконтроля

1. Какие подходы в объяснении феномена зла предложила этика?
2. Чем объясняет существования зла Сократ?
3. Чем объясняется природа зла в христианстве?
4. В каких проявлениях реализует себя зло?
5. Что такое моральное зло? В чем оно себя проявляет?
6. Что такое порок? Какие пороки вам известны?
7. Как вы понимаете фразу «Зло есть условие существования добра»?

5.4. Проблема морального выбора

Проблему морального выбора можно рассматривать в двух аспектах – как выбор цели и как выбор средств для ее достижения. На первый взгляд очевидно, что, ставя перед собой определенную цель, ориентирующую его на совершение некоторого действия, нормальный человек в принципе ориентируется на добро. Но это не совсем так. Есть определенная разница между

просто действием и поступком. Действие предполагает однозначность и отсутствие выбора. Человек, мучимый жаждой, выпивает стакан воды. Человек подъезжает к своей остановке, встает с места и выходит. Это – пример действий. Поступок же всегда предполагает выбор между двумя (и более) возможными действиями. Человек не голоден, но ему предлагают составить компанию и выпить чаю – здесь нужно выбрать: отказаться или принять приглашение. Человеку еще далеко до пункта назначения, но рядом с ним остановилась пожилая женщина или женщина с ребенком – и ему надо выбрать: уступить ли им место и дальше ехать в менее комфортных условиях, либо «не заметить» их. Причем если во втором случае человек выбирает между добром (уступить) и злом («не заметить»), то в первом обе возможности являются моральными. Проблема выбора цели и заключается в том, чтобы выбрать более моральную. Рассматривая вопрос о природе зла, мы отмечали, что в некоторых его трактовках оно понимается как «недостаточность» добра, и поэтому, если между двумя целями человек выбирает менее моральную, его выбор оказывается, по существу, выбором зла. Как же определить эту меру моральности цели?

Осмысливая проблему исторического формирования содержания категории «добро», напомним, что она проходит три этапа: польза – благо – абсолютное добро. Суть этого движения-развития заключается в том, что человек возвышается от своей единичности, проявляющей себя в нем как в индивидуе, через индивидуальность к человеку как родовому существу, осознающему воплощенный в нем дух. Как известно, *онтогенез* повторяет собой *филогенез*, и это прослеживается всей диалектикой единичного и общего, а также взаимодействием отдельного человека и общества в целом. Процесс социализации человека, начинающийся с момента его появления на свет, в качестве основного своего выражения означает формирование личности, т. е. субъекта в первую очередь морального. Но включение человека в моральные отношения предполагает усвоение им основного критерия моральности, каковым является добро. И путь этого освоения-усвоения проходит те же этапы: польза – благо – добро. В первые годы жизни человека задачи, которые ставит перед ним общество, воплощенное для него в семье, – выжить, т. е. быть здоровым, научиться правилам гигиены, есть, что полезно для здоровья, соблюдать режим. Съевшему манную кашу, выпившему невкусное лекарство, почистившему зубы ребенку говорят: «Молодец! Как хорошо ты поступил!», – давая тем самым моральную оценку. Эта оценка совпадает с критерием полезности.

По мере того, как ребенок растет, и его вхождение в общество требует получения более глубоких и широких знаний и новых навыков, требования,

которые к нему предъявляют окружающие, уже соотносятся с критерием «благо». «Будь хорошим, не дерись, не обманывай, помогай друзьям и к тебе будут относиться так же», «Учись, после школы поступишь в университет, получишь хорошую профессию и будешь уважаемым и обеспеченным человеком», – эти требования, предъявляемые к подростку и юноше (девушке), ориентируют его на то, чтобы, освоив моральные нормы, руководствоваться ими в полной уверенности, что за это ему «воздастся». В истинно религиозных семьях и в семьях, смыслом жизни которых является не только комфортное существование, но воплощение в жизнь некоторых возвышенных целей, ребенку уже с детских лет, а в подростковом и юношеском возрасте обязательно, внушают идеи абсолютного добра, того, что моральный поступок не всегда возвращается сторицей, что ценность его заключается в нем самом. Помимо семьи эту ориентацию воспитывают социальные институты и организации – религиозные, политические и т. д. Родители (особенно мать) юноши не будут объяснять ему, что в армию идут только неучи, неспособные на большее, что, как пелось в известной песне, «В Красной Армии бойцы, чай, найдутся, без тебя большевики обойдутся!».

И в своей жизни в различных ситуациях человек далеко не всегда проявляет себя в своей целостности, в триединстве тела, души и духа. Врачу безразличен больной в его духовности (впрочем, это большой недостаток современной медицины), его он интересуется с точки зрения его телесности, как индивид. Педагог по изобразительному искусству, спортивный тренер обращают внимание на определенные способности ребенка, их он волнует с точки зрения его индивидуальности, и сам человек в зависимости от различных жизненных ситуаций проявляет себя то с одной, то с другой, то с третьей стороны. Суть моральности цели заключается в том, что поступок предполагает выбор, в котором человек и проявляет себя в одной из сторон триединства, т. е. через поступок человек реализует себя либо как индивида, либо как индивидуальность, либо как личность. При этом сам выбор всегда человек совершает как личность. Поясним на примере. Делать зарядку или не делать? Не делать приятнее индивиду, это тяжело, а так хочется спать. Делать надо индивидуальности, которая не только понимает, что это полезно для здоровья, но и формирует образ, что даст возможность проще достигнуть успеха в отношениях с противоположным полом и в карьере (в некоторых фирмах поощряют сотрудников, ведущих здоровый образ жизни, материально). Но выбор между индивидом и индивидуальностью делает личность. Понятно, что моральная ценность добра как блага выше, чем добра-пользы, поскольку моральный поступок всегда направлен от себя другому. Кстати, польза тоже, как это не покажется

странным на первый взгляд, направлена другому. Пассивное зло, которое направляет человек на себя, совершается человеком сущим по отношению к человеку должному, «внешним» по отношению к «внутреннему». Поэтому, если в ситуации выбора между пользой и благом человек выбирает пользу, если между благом и абсолютным добром он выбирает благо, – он выбирает зло. Представьте сюжет из «Ералаша». Подросток ест мандарины, но не делится ни с кем. Возможно, он думает: «Конечно, если я поделюсь, они когда-либо поделятся со мной. Но, может, меня не будет рядом, может, у них не будет мандаринов? Нет, лучше съем сам». Пример смешной, но как часто встречается в жизни. На этом и базируется порок жадность. Во время Великой Отечественной войны на фронт уходили не только по призыву военкомата, но по собственной воле те, кто по закону могли этого не делать, – женщины, студенты, немолодые люди. Но не все. Студент мог остаться учиться, объясняя это себе и другим тем, что он выучится и принесет больше пользы обществу, чем если просто погибнет. Если он трус, то совершенно очевидно, что он выбирает зло. Он может это делать и совершенно искренне. Но, выбрав благо, он опускается с уровня личности до уровня индивидуальности, то есть по отношению к себе он совершает зло. Кстати, те люди, которые на этом поприще действительно приносили настоящую пользу обществу, очень тяготились своей невозможностью выбора абсолютного добра.

Поэтому проблема выбора цели заключается в том, какое содержание добра из двух, имеющих место в ситуации, выбирает субъект.

Особого интереса заслуживает проблема выбора средств для осуществления уже выбранной моральной цели.

Мы уже вспоминали выше изречение о том, что дорога в ад вымощена благими намерениями. Благие намерения – это цель самая что ни на есть моральная. Но цель нужно реализовать. Какими бы правильными ни были средства ее воплощение, она все равно будет ими «отягощена», и ее моральный пафос либо померкнет, либо вовсе исчезнет. Это не зависит от человека. Материя подчиняется другим законам, чем дух. Энтропия всегда будет разрушать гармонию. Но цель можно уничтожить совсем, а можно, пусть и заметно отяжелив, все же реализовать.

В истории этики проблема соотношения цели и средств решается по следующим направлениям:

- *этический ригоризм,*
- *этический историзм,*
- *иезуитизм,*
- *этический утилитаризм.*

Этический ригоризм, иначе его еще называют *гамлетизм*, исходит из того, что если средство не настолько морально, как цель, и приводит к ее искажению, то пользоваться таким средством нельзя. Иногда этот подход называют проблемой «слезы ребенка» – стоит ли самая благая цель слезы ребенка?

Эта очень возвышенная мысль, однако, разбивается о реалии бытия, которое заключается в противоречивости законов материального и духовного мира, а любое человеческое действие и связывает в себе эти миры – идеальную цель, которая, пока она не достигнута, существует только в сознании человека, и материальное действие. Поэтому, как уже было отмечено, воплощенная цель в принципе не может быть тождественна сама себе. Более того, именно сама невозможность реализовать этот подход по существу ориентирует человека на возвышение себя самого в своей моральности. «Слеза ребенка» для человека нравственного никогда не проходит без следа. Даже если он не виноват в ней лично, его все равно мучает совесть. А нет ничего более действенного для нравственного совершенствования, чем муки совести. В Писании сказано, что Богу милее раскаявшийся грешник, чем тот, кто никогда не совершил греха¹.

Конечно, проще ничего не делать, оправдываясь «слезой ребенка», но тогда слезы сольются в моря, однако это для моралиста не столь важно.

Этический историзм (его разрабатывали Г. Гегель и К. Маркс) рассматривает зло как зло социальное и исходит из того, что оно в истории имеет позитивное значение. При всей важности победы человека в себе над моральным злом, все же только моральное совершенствование людей не избавит их от зла социального. Несомненно, борьба с социальным злом должна вестись с разных фронтов. Старые, отжившие свой исторический век отношения, сдерживающие прогресс и не дающие людям вырваться из безысходности, поддерживаются другими людьми, которые в них заинтересованы, так как именно эти отношения создают для них максимально возможный в этом обществе комфорт. Поэтому добровольно от своего благополучия они отказываться не будут. Новое может прийти на смену старому только если отношения будут уничтожены насильно, но это,

¹ В философии XX в. появилось течение, которое, основываясь на толстовской концепции «непротивления злу насилием», предлагает свое понимание соотношения целей и средств в рамках этического ригоризма. Примененный в политике, этот подход называется *гандизм*. Его суть сводится к несовершенству насильственных действий против того, что является злом, вынуждая зло трансформироваться. Так, не принимая ценностей Британской империи, не пользуясь ее товарами, политика Ганди – Неру вынудила Британию саму отказаться от своих колониальных притязаний в Индии. Но, строго говоря, это не есть чистый гамлетизм.

несомненно, будет насилием по отношению к тем людям, которые в них заинтересованы, и поскольку они, несомненно, будут этому сопротивляться, то насилие будет усиливаться. «Насилие – повивальная бабка каждого старого общества, беременного новым». Хотя против Маркса и его теории сейчас выступают очень активно, но надо признать, что вся современная «реал-политик» выстроена именно на основании этого тезиса.

Иезуитизм при рассмотрении диалектики цели и средств абсолютизирует цель, полагая, что если она действительно высока, никакие средства не могут ее уничтожить. «Цель оправдывает средства», – так формулирует лозунг иезуитов основатель ордена Игнатий Лойола. Но если изначально не ставить перед собой такой проблемы, то выбор средств может привести к тому, что цель как моральный идеал просто растворится. Пытаясь добиться любви Ларисы, «заботясь» о ее чистоте и моральном облике, герой драмы А. Н. Островского убивает девушку: «Так не доставайся же ты никому!». Хотя этот персонаж «Бесприданницы» совсем не ассоциируется с иезуитизмом, но его поступок и есть проявление этого принципа.

Этический утилитаризм как раз учитывает, что любое средство снижает цель, и поэтому ориентирует на выбор таких средств, при достижении которых цель окончательно не теряет своей моральности. Строго говоря, это есть переводение в плоскость межличностных отношений принципа этического историзма. Средства могут быть не особенно моральными, если же в результате будет достигнута моральная цель, то они вполне допустимы. Нельзя причинять человеку боль, но если при этом ты избавляешь его от опасной болезни, то твоё деяние нравственно оправдано, если же причинение боли по определению не приведет к положительному результату – то это безнравственно. Тяжелая операция, которая должна избавить человека от беспомощности, дать ему возможность в дальнейшем жить полной жизнью, совершенно оправдана, даже если не имеет стопроцентной гарантии положительного результата. Но если больной обречен, операция ему заведомо не поможет, то делать ее, причиняя человеку ненужные страдания, даже если это работает на пользу науки, – бесчеловечно. Если преступник угрожает жизни людей, то безнравственным будет взывать к нему: «Как некрасиво вы поступаете». И если для защиты безвинных по отношению к преступнику будет совершено насилие, то оно совершенно морально оправдано. Но надо иметь в виду, что и благая цель защиты должна быть действительно осмысленной целью. Одно дело – ударить преступника, который действительно угрожал жизни окружающих, другое дело – ударить человека, если кому-то показалось, что тот «как-то не так смотрит». К сожалению, в форс-мажорных обстоятельствах сделать это не так просто, но в спокойной ситуации это надо иметь в виду.

Вопросы для самоконтроля

1. В чем состоит проблема моральности в выборе цели?
2. Какие подходы в решении проблемы соотношения целей и средств в нравственной деятельности вы знаете?
3. Кто из известных писателей проповедовал идею «непротивления злу насилием»?
4. Какой из героев Ф. М. Достоевского развивает теорию «слезы ребенка»?

5.5. Моральные категории долга и совести

Всякий моральный поступок предполагает соединение в себе в результате морального выбора требований общественного «должного» и субъективного «сущего». Осуществлению этого выбора способствует такой моральный феномен, как *долг*. Категория долга выражает необходимость выполнения своих нравственных обязанностей, подчинения воле более значимой, чем собственная.

Чувство долга оказывает большое влияние на всю деятельность и поведение человека, свидетельствует о том, что требования общественной морали стали нравственными мотивами поведения его как личности. Очевидно, чувство долга предполагает отказ от собственного выбора, согласие с теми требованиями, которые содержатся в императивах долга. Сила морального долга была отмечена еще в этике И. Канта, считавшего, что долг присущ человеческому сознанию до всякого опыта, и только он определяет поведение человека и является главным понятием морального сознания. Соответственно, долг – это осознание человеком необходимости исполнения того, что предписывается моральным сознанием, более высокого начала, нежели наши собственные потребности, желания и планы. Современные исследования свидетельствуют о том, что у человека не существует доопытных императивов. Дети, оторванные от общества, так и не могли сформировать в себе не только нравственное сознание, но и более-менее правильную способность отражать бытие. Формирование феномена долга является результатом длительного развития человеческой нравственности, выделением отдельного «Я», противопоставления его обществу и затем снятия этого противоречия.

Современная этика отмечает этот момент противопоставленности современного атомизированного субъекта обществу и поэтому проблеме долга уделяет серьезное внимание. В XX в. появился специальный раздел о долге – *деонтология*. Этика выделяет два вида долга: эмпирический и собственно моральный.

Эмпирический долг имеет множество видов и форм: долг родительский, братский, дружеский, долг перед Родиной, профессиональный долг. Эмпирический долг всегда направлен на определенный субъект (или объект, который воспринимается как субъект) – на детей, родителей, Родину, корпорацию. Проблема эмпирического долга заключается в том, что иногда его проявления сталкиваются между собой: долг родительский может противоречить долгу перед Родиной; профессиональный долг может сталкиваться с долгом перед семьей. Здесь выбор осуществляется в пользу того долга, который представляет объект большей степени общности. Ж.-П. Сартр рассказывает о том, что его ученик, молодой человек, не смирившийся с фашистской оккупацией, хотел уйти в партизаны, но его сдерживал долг перед больной матерью, для которой его уход, а тем более возможная гибель были бы смертельны. Сартр выстроил перед юношей строгую логическую цепочку, в которой показывает, что если он останется с матерью, то его гибель в поверженной Франции гораздо более возможна, но это гибель труса, что только усилит страдания матери. Если же он погибнет как герой, то гордость за него будет для матери утешением.

Моральный долг не конкретизирован объектом долга. Это, в первую очередь, долг перед самим собой, а затем долг бескорыстного неизбежного отношения ко всем разумным, живым существам (ко всем сразу и ни к кому конкретно). Часто моральный долг противопоставляют долгу эмпирическому. «Я не пойду воевать (служить в Армии), потому что я против войны и никому не желаю причинять зло». Но, как мы уже говорили, долг ориентирует человека на поступок, а поступок совершается по отношению к Другому. Долг же перед всеми есть долг по отношению ни к кому конкретно, а значит, на моральный поступок человека в принципе не ориентирует. Несомненно, что проблема морального долга является весьма важной для философии морали, но, думается, что в реальной жизни, для человека не соринтированного на самовоспитание, это есть банальное забалтывание необходимости действия, не доставляющего человеку удовольствия.

В зависимости от уровня нравственного развития личности и конкретных ситуаций для различных людей долг может представлять как самоценность, так и давление на личность, принуждение со стороны общепринятых норм, социальной самодисциплины.

Как самоценность выполнение долга обязательно добровольно, приносит удовлетворение, радостное чувство соответствия моральным требованиям, вызывает гордость за себя. Степень интериоризованности моральных норм человеком приводит к тому, что внешние моральные требования превра-

щаются во внутреннюю потребность, по сути, в долге происходит соединение внешнего «должного» с внутренним «сущим». Это можно описать фразой «Не могу иначе».

Если же интериоризация нравственных норм не произошла или произошла не полностью, долг требует самопринуждения, заключающегося в:

- осознании человеком неприемлемости какого-либо своего качества (лени, гордыни и т. д.);
- сопротивлении этому качеству;
- принуждении себя в случае необходимости к совершению того, что противоречит желаниям человека.

В этом случае долг выступает как побуждение человека соответствовать своему идеалу, пытаясь при этом сопротивляться той естественной склонности, которая идет с этим идеалом вразрез. Это очень сложная коллизия. Именно такое понимание долга было у И. Канта, за что его этику небезосновательно называют ригористической.

Таким образом, долг понимается не как самоотречение, аскетизм, отказ от земных благ, а как ощущение через долженствование своей общественной полезности и значимости. Требования долга самоценны, человек выполняет долг бескорыстно, независимо от внешних норм, утверждая приоритет по отношению к своим страстям, своей пользе и пр., что позволяет рассматривать его как внутреннюю потребность человека.

Совесть вполне правомерно назвать оборотной стороной долга, еще более личностным и сильным «внутренним голосом» нравственного действия. В совести проявляется способность к активному самосознанию, самооценке личного отношения к окружающим, степени выполненности нравственного долга. Сама этимология слова *совесть* означает знание себя. Это очень чуткий индикатор, определяющий соответствие индивидуального поведения личности высшим моральным предписаниям – как человеческим, так и божественным. Это сознание и чувство нравственной ответственности человека за свое поведение, служащее ему руководством в выборе поступков и источником такой линии поведения, которая будет определять его как цельную личность, способную выдерживать давление обстоятельств, не теряя своей моральности. Это свидетельствует о том, что совесть является внутренним регулятором поведения человека, ориентирующим его своими «угрызениями» на выполнение требований «должного». В качестве такого регулятора она действует как побудитель человека на соответствие его поведения требованию моральных норм, но в то же время она может выступать и как запрещающий сигнал светофора, останавливая человека, заранее осуждая

его за возможный выбор; она может корректировать действия человека в процессе их осуществления и как завершающий аккорд осуществляет оценку его поведения. У совести есть одно странное на первый взгляд свойство – она никогда не дает положительную оценку человеческому поступку. Если человек поступил морально, то совесть спит, просыпается же она, чтобы его карать, «грызть».

Это роднит совесть с таким феноменом человеческой психики, как стыд. Хотя сейчас стыд и совесть разделены в человеческом сознании, но исторически совесть выросла из него. Стыд как несоответствие единичного общему характерен для человека на протяжении всей его истории. Коренится он еще в психике животных. Животное, по каким-то параметрам отличающееся от сородичей, изгоняется ими, а если и остается, то находится на положении парии. Это вполне объяснимо, так как оно есть результат вредной мутации, и поэтому для сохранения вида должно быть «отбраковано» отбором. И эта отбраковка осуществляется недопущением его к продолжению рода. Это свойство осталось у человека. Но у него оно уже несет некоторую моральную нагрузку. Несоответствие проявляется не только в физическом плане, но и в социальном. Человек не соответствует племени в том, что он не выполняет единые для всех требования, или в том, что он выполняет их недостаточно хорошо. Источник стыда – внешние требования, которые оказываются невыполненными. Когда человек начинает проявлять свою индивидуальность, то выделяется его внутреннее «Я», осмыслившее свое единство с племенем и осуждающее внешнее «Я» за несоблюдение его правил. Совесть и есть стыд перед собой. Психологи утверждают, что совесть есть у всех. Но очевидно, что у различных людей она развита по-разному. Чувство совести тем более развито, чем в большей степени интериоризованы моральные нормы. Поэтому в тех случаях, когда один человек страдает от мук совести, другой совершенно искренне не понимает его страданий. У этих людей совесть подменяется оценкой со стороны референтной группы, это характерно для всех людей конформистского морального типа. В классической философии особенное внимание обращается именно на негативные качества совести, направленной на осуждение человеком себя самого. Полагается, что таким образом совесть выступает как *катарсис*, очищающий человеческую душу раскаянием. Современная философия пытается придать совести позитивный смысл, как способной прощать человека, и этим прощением себя ориентировать на прощение других. Но это, в сущности, означает переход к имморализму.

Вопросы для самоконтроля

1. Что такое долг?
2. Что такое деонтология? Что она изучает?
3. Какие виды долга вы знаете?
4. С чем сходство и различие между совестью и стыдом?

5.6. Смысл жизни и счастье

Человек живет и действует, побуждаемый множеством потребностей – есть, пить, одеваться, зарабатывать деньги. Но над сонмом первичных жизненных потребностей возвышается целый небоскреб потребностей более сложных, духовных, – в общении, сочувствии, любви, уважении. Но есть потребности, которые (по крайней мере, на первый взгляд) не детерминированы материальными причинами. Это – высшие потребности в знании истины о самом себе. Однажды практически каждый человек задает себе вопрос: «А в чем смысл того, что Я есть?» Чаще всего толчком к постановке этого вопроса является событие, которое с непреложной очевидностью свидетельствует о том, что он смертен. Действительно, именно конечность бытия человека позволяет задать вопрос о том, а что бы изменилось в мире, если бы его не было; есть ли в его существовании некая значимость для бытия, или ничего в этом мире он не значит. Как метко заметил Э. Фромм, человек – единственное животное, для которого его собственное существование является проблемой.

История философии и этики в частности на этот вопрос отвечали чрезвычайно противоречиво. У многих мыслителей существовали откровенные сомнения в том, что этот смысл вообще существует, а если он и есть, то возможность его познания весьма проблематична. Эти взгляды объединяются в два подхода, которые, соответственно, определяют как *пессимистический* и *скептический*.

Те же философы, которые отвечают на этот вопрос философии положительно и утверждают, что жизнь человека имеет значение и оно может быть познано, осмысливают его в рамках *оптимистического* подхода. Но признание за жизнью смысла еще не есть его нахождение. И здесь можно выделить два взгляда на проблему – это *трансцендентная* и *имманентная* традиция. Для имманентной традиции характерно признание смерти как конечного пункта индивидуального бытия человека. Как говорит Эпикур, когда Я есть, нет смерти, когда есть смерть – нет Меня. Поскольку нет ничего до жизни

и ничего после, то и смысл заключается в самой жизни, в достижении в ней некоторого состояния. Имманентный подход распадается на три видения:

- *гедонизм;*
- *эвдемонизм;*
- *утилитаризм.*

Гедонизм видит смысл жизни в получении наслаждения, удовольствия. Но удовольствие философы понимают по-разному. Бывает совершенно примитивный гедонизм, типа гедонизма киников, а бывает – высокий, как в эпикурействе, но ни тот, ни другой не выводят человека за пределы его индивидуального бытия. Эвдемонизм ориентирует человека на достижение счастья. Это очень хороший совет, за исключением того, что ответа на вопрос, что такое счастье, у людей тоже нет. Если гедонизм и эвдемонизм – это продукт античной мысли, правда, используемый до сих пор, то утилитаризм – дитя Нового времени. Принесение пользы – вот в чем видит он смысл человеческого бытия. Это, несомненно, более социальный взгляд на проблему, но все равно не выводящий человека один на один с бытием. Более того, поскольку таковым смыслом бытия является и смысл Другого, то он неявно означает, что пользу буду приносить не только я людям, но и люди мне. Эти эгоистические мотивы дают основания для некоторого аморализма человека, исповедующего этот подход. Ведь если что-то, с его точки зрения, является бесполезным, то никакой необходимости в совершении действия для его достижения нет. Вспомним совершенно искреннее непонимание героем романа Дж. Голсуорси «Сага о Форсайтах» Сомса переживаний его жены, приведшее к трагедии. В рамках имманентного подхода есть и другие индивидуалистические понимания смысла жизни – стремление к власти, к славе.

Трансцендентный подход ориентирует поиск смысла жизни человека за ее пределами и связан с выявлением некой высшей по отношению к человеку самоценной сущности. Смысл определяется вписанностью человека в Универсум, выполнением им своего предназначения и предполагает подчинение человека тем установлениям, которые исходят от этой сущности. В религиозной философии это Бог, в идеалистической – идея. Но и в том, и в другом случае эти установления – моральный закон. И лишь тогда, когда человек этот закон соблюдает, он имеет надежду на постижение этого смысла, того, что он выполнил свое предназначение.

На первый взгляд проблема нахождения или ненахождения смысла жизни в том или ином его понимании – личное дело человека, но это не так. Если мы посмотрим на продолжительность жизни цивилизаций, то увидим,

что они чрезвычайно различаются. Есть цивилизации, которым много тысяч лет, – индийская, китайская. Как тождественный себе этнос более трех тысяч лет существуют евреи. А есть цивилизации коротенькие, насчитывающие чуть больше тысячи лет. Такой короткоживущей цивилизацией являлась античная. Античная философия как духовный феномен развивалась с 585 г. до н. э. до 529 г. н. э. При этом надо иметь в виду, что по существу античная цивилизация представляла две, следующие друг за другом, – Древнюю Грецию и Древний Рим. Для античности характерна ориентация человека на гедонизм и эвдемонизм. Но имманентная традиция не ориентирует человека на выход за пределы его бытия, он живет для себя в своей жизни, проживая ее максимально полно, но и расходуя на достижение этой полноты жизни энергию социальной системы. Трансцендентная же традиция как бы выбрасывает устремления человека в будущее. Для имманента Другой – это тот, кто рядом и сейчас; для трансцендента – еще и тот, кто будет после него. Трансцендент «выбрасывает» свою энергию потомкам, что и продлевает жизнь цивилизации.

Обычно, рассуждая о смысле жизни, используют понятия осмысленности жизни и цели жизни. Это разные понятия. Если смысл жизни предполагает основанное на определенном типе мировоззрения понимания своего предназначения, то осмысленность – оценка человеком своей жизни с точки зрения реализации смысла. Жизнь осмысленна, если у человека есть смысл и он стремится к его осуществлению. Осмысленность предполагает постановку цели жизни, которая конкретизирует смысл, воплощает его в реальность. Строго говоря, истинный смысл жизни людей один – в служении людям, как сегодняшним, так и будущим. Но как служить – это уже зависит от человека. Кто-то будет избавлять людей от болезней. Это – его цель. Кто-то – защищать Родину. Для достижения этих целей надо реализовать множество промежуточных – закончить школу, поступить в университет, закончить его, работать и т. д. Через достижение этих целей человек и воплощает, реализует свой смысл жизни.

Категория «счастье» напрямую вытекает из категории «смысл жизни». Если мы попытаемся проанализировать все трактовки счастья, которые были даны философами, то, за редким исключением, можно утверждать, что их объединяет стремление к гармонии. И хотя различные подходы гармонизируют различные аспекты бытия, но все же этот тренд очевиден. Счастье понимают как удовольствие, удовлетворение, полноту бытия. Если свести воедино все эти подходы, то счастье можно определить как гармонию человека с самим собой и окружающим миром.

Но что такое – гармония человека с самим с собой? В разделе истории этики упоминается немецкий философ-мистик Мейстер Экхарт. Он предлагает интересную концепцию человека внутреннего и человека внешнего, очень продуктивную мысль.

В процессе постижения смысла жизни человек пытается осмыслить свое предназначение в мире, свой долг перед Богом и людьми, выделить себя как «должное». Конечно, для этого человеку дается много подсказок – это его способности, увлечения, понимание того, что ему радостно делать. Это может быть, удовлетворение от самых различных дел – воспитания детей, приготовления пищи – не для себя, для других, поиск истины и радость от донесения ее людям, воплощения образов – т. е. самые различные формы служения людям. Но при всей простоте и кажущейся очевидности этих подсказок определить смысл именно своего бытия не так просто. Дело в том, что деятельность, которую мы определили как служение, достаточно многообразна, и, к сожалению, не все ее виды одинаково престижны с точки зрения общественного мнения. Престижно быть актером, но не престижно – дворником, престижно – моделью и не престижно – многодетной матерью. Очень часто общественное мнение заставляет человека стыдиться своего предназначения. Вспомните реакцию одноклассников в фильме «Доживем до понедельника» на слова героини о том, что для нее счастье – в многодетной семье. Сколько девочек сейчас рассмеется в ответ на предложение такого счастья. Люди всегда ориентируют себя на реализацию в престижных видах деятельности: «Я же этого достоин». Но не каждому дано быть великим актером, не каждый сможет добиться успехов в бизнесе, не всякий выдержит лицемерие политики. Человек выбирает не свой путь, но пройти по нему успешно не может. Гармония себя с собой предполагает честное, без оглядки на то, что скажут другие, признание своего предназначения и его реализацию. Предназначение быть матерью – значит не завидовать однокласснице, ставшей успешной моделью, не досыпать, чтобы были здоровыми дети. Реализация любого предназначения предполагает напряженный труд по реализации выражающих его целей, и когда цель достигнута – человек понимает, что он счастлив.

Но есть еще один аспект счастья – это гармония с окружающим миром, которую человек достигает в любви.

Вопросы для самоконтроля

1. Чем отличаются пессимистический подход в объяснении смысла жизни от оптимистического? Какого придерживаетесь вы?
2. Что такое гедонизм?
3. Что отличает имманентное понимание смысла жизни от трансцендентного?

5.7. Категории моральной свободы и ответственности

Как уже было показано в разделе истории этических учений, современное общество главным своим достоянием и приобретением считает свободу. Для человека западной цивилизации – это своеобразный фетиш, которому он поклоняется как божеству, часто даже не задумываясь, каких жертв она потребует и будут ли эти жертвы оправданы. Впрочем, если спросить у большинства людей, что же такое «свобода», то окажется, что очень часто они понимают под ней совсем не то, чем она является.

Тема свободы представляет одну из традиционных проблем этики, возникающую в связи с ситуацией морального выбора, который все более расширяется, определением условий, делающих такой выбор возможным, и осмыслением оснований выбора, активности личности в процессе его совершения и, самое главное, ответственности человека за его осуществление.

В объективном смысле выбор человеком той или иной альтернативы всегда создает новую реальность, новый круг общественных отношений, отсутствующих до его совершения. Эти отношения могут иметь положительное или отрицательное значение для других людей, могут отвечать или частично отвечать интересам одних людей и не отвечать интересам других. Соответственно, и моральная ответственность возникает именно в связи с тем, что выбор затрагивает интересы других людей, что он способствует стабилизации некоторых общественных отношений, воспроизводству общественных связей в том случае, если найден правильный баланс сочетания разных интересов, или, наоборот, приводит к конфликтам, к напряжениям, разрушающе действующим на общественную жизнь. В индивидуальном плане выбор также имеет значение в смысле влияния на развитие моральности личности, так как воздействует на изменение мотивационной составляющей его поведения, поскольку сам факт осуществления выбора, реакция людей на его объективный результат оказывают обратное влияние на характер мотивов, способствующих его совершению и обуславливающих совершение дальнейших. Причем позитивное влияние на нравственное сознание личности может оказать даже негативный в объективном смысле результат. Например, возникновение конфликтной ситуации в результате определенного выбора может способствовать тому, что человек начинает более глубоко анализировать мотивы своего нравственного поведения. Даже если в результате этого он не откажется от мотивации поступка, вызвавшего конфликт, он может как-то его скорректировать, попытаться найти средства для разрешения конфликтной ситуации, убедить других людей изменить их мотивы и т. д. Так что негативный в одном отношении

и в одних временных параметрах результат морального выбора может в ряде случаев оказаться позитивным в другом месте-времени. Все это показывает невероятную сложность проблемы как морального выбора, так и определения меры ответственности личности за его совершение. Это обстоятельство вызывает значительный разброс решений по поводу определения меры свободы и ответственности, представленных в этической мысли. От таких, в которых свобода объявлялась просто иллюзией (стоическая философия), до таких, в которых личности вменяется абсолютная ответственность в глобальном смысле, так как ее индивидуальный выбор полагается влияющим на все процессы, развивающиеся в обществе, в связи с тем, что он становится примером для других людей, выбирающих свой образ жизни (экзистенциализм и томизм с его знаменитым «Моя вина»).

Идея отсутствия свободы создает трудности для представления о реальной ответственности личности за результаты ее поступков. Однако это не означает отрицания моральной ответственности. Решая данную проблему, абсолютистская этика идет по пути утверждения ответственности личности за мотивы ее поступков, не принимая во внимание или в меньшей мере принимая во внимание ответственность за результаты (вспомните И. Канта). В натуралистической этике (эвдемонизме, этике разумного эгоизма, утилитаризме), наоборот, главным образом принимается во внимание именно ответственность за результат поступка. Решение данной проблемы осложняется также тем, что во многих концепциях мир, хотя он и рассматривается как недетерминированный и совместимый со свободным действием, тем не менее представляется как непознаваемый или настолько сложно организованный, что говорить о реальной ответственности за результат оказывается невозможным. Так, в экзистенциальной философии, несмотря на тезис о глобальной ответственности, отсутствие оснований выбора делает личность практически безответственной как за мотив, так и за результат своего поступка. В интуитивизме личность полагается ответственной только за мотив в силу утверждения о невозможности предсказания результата. Все вышеперечисленное показывает, что эта проблема может быть разрешена только при условии оценки поступка в единстве мотива и результата. В этом плане рассуждали Аристотель, Гегель, Маркс. Так, например, Гегель в «Энциклопедии философских наук» говорит следующее: «Каков человек внешне, т.е. в своих действиях, таков он и внутренне, и если он лишь внутренний, т.е. если он остается только в области намерений, умо-настроений, если он «добродетелен», «морален» и т.д., а его внешнее не тождественно с его внутренним, то одно так же бессодержательно и пусто, как и другое»). Моральная свобода – ценность, к достижению которой человек стремится

и обладание которой есть для него благо. Вся история человечества по сути есть движение по пути увеличения степеней свободы и моральной свободы в частности. Вместе с тем она есть одновременно и условие проявления его морального совершенства, реализации им нравственных поступков и действий.

Проблема соотношения свободы и необходимости рассматривается в этике с двух противоположных точек зрения – *этического фатализма* и *волютаризма*. Этический фатализм, абсолютизируя необходимость, ставит человека в полную (фатальную) зависимость от объективных обстоятельств. Поэтому он несвободен в своих поступках: вся его жизнь заранее предопределена, он не в силах ничего изменить в ней и в связи с этим не несет никакой ответственности за свои действия. Этический волюнтаризм, напротив, отрицает всякую необходимость и утверждает, что человек абсолютно свободен в своих моральных решениях и должен поступать лишь в соответствии с собственной волей. Такое понимание свободы приводит к полному отказу от нравственных норм и утверждению произвола. Но свобода невозможна без ограничений: их наличие – необходимое условие свободы каждого. Поэтому оправдание произвола в отношении себя есть не что иное, как отрицание свободы в отношении другого. Таким образом, и фаталистическая, и волюнтаристская концепции в конечном счете отрицают нравственную свободу. Связать свободу и необходимость может понимание необходимости как морального закона. Этот закон не создает моральных обязательств в конкретных ситуациях, а обращен к разуму субъекта, призывая человека обнаруживать эти обязательства в существующих ценностях. Он не требует автоматического подчинения, не лишает человека моральной независимости, он лишь учит различать добро и зло. Поэтому он – не закон-предписание, но – закон свободы, предоставляющий человеку право выбирать добро и следовать ему. Это путь свободной моральной инициативы, не попадающий в поле прямых запретов или долга. Моральный закон – это призыв к самореализации, дающий человеку возможность нравственного развития, в основе которого лежит свобода – поведение, зависящее от собственных действий, сознания и воли индивида. Именно так понимали свободу религиозные философы, когда утверждали, что Бог дал свободу человеку, чтобы он осознанно выбирал добро.

Выбор, который совершает человек и обеспечивается разумом и волей, выступает формой проявления свободы. Любое решение принимается прежде всего разумом, подготавливающим почву для совершения свободного выбора. Выбор реализуется информированной волей: она движет разумом, предписывая ему принятие решений, хотя разум и предоставляет воле соответствующие цели и средства выбора. В этом отношении знание тоже

оказывает влияние на расширение степеней свободы. Выбор свободен, когда к нему подключены все интеллектуальные и волевые способности личности и моральные требования сливаются с ее внутренними потребностями. Он ограничен и несвободен, когда место разума занимают чувства страха или долга, но долга не интериоризированного, а вызванного внешним принуждением или произволом, а волеизъявление личности затруднено противоречиями между «хочу», «могу» и «надо». Таким образом, нравственная свобода – не просто выбор вариантов поведения, а превращение моральных требований во внутренний выбор, который является свободным, когда он предполагает знание о возможных результатах и к нему подключены волевые способности личности и когда внешние моральные требования сливаются с ее внутренними потребностями.

Нравственная свобода проявляется в умении:

- 1) делать осознанный моральный выбор действий и поступков;
- 2) давать им нравственную оценку;
- 3) понимать последствия совершаемых человеком поступков;
- 4) осуществлять разумный контроль над своим поведением, чувствами, страстями, желаниями.

Свобода проявляет себя в двух аспектах: негативном как «свобода от» и позитивном – «свобода для». Негативная свобода, «свобода от» – свобода отрицающая, разрушающая зависимость от сил природы, общественных моральных норм и установок, обязанностей перед другими людьми. «Я свободный человек, я никому ничем не обязан!» Такая свобода приносит человеку видимую независимость и в то же время – чувство одиночества, бессилия тревоги. В этих условиях человек вновь оказывается перед выбором: либо избавиться от этой свободы с помощью новой зависимости, новой страсти, нового подчинения, либо же дорасти до позитивной свободы. Позитивная свобода – «свобода для» – дает возможность полной реализации интеллектуальных и эмоциональных способностей, но и требует от личности этой реализации, это свобода, основанная на неповторимости и индивидуальности каждого человека. Перед современным человеком, благодаря тому, что развитие производительных сил избавило его от наказания Бога, выраженного фразой «И будешь ты добывать хлеб в поте лица своего», обретшим немислимую в прежние времена свободу (в «старом», негативном, смысле), открываются два пути. Первый – дальнейшее движение к «новой», позитивной, свободе, основными способами достижения которой являются любовь и творчество. Второй путь – «бегство» от этой подлинной свободы. К сожалению, та вакханалия «свободы от», которая охватила современную цивилизацию, есть, по сути, бегство от свободы.

Моральная ответственность проявляется как обратная сторона свободно принятого решения, как естественное следствие свободы выбора. Быть свободным, самостоятельным – значит быть ответственным. Свобода и ответственность находятся в прямой зависимости: чем шире свобода, тем больше ответственность. Существуют различные виды и разная мера ответственности, зависящие от того, перед чем и за что человек несет ответственность. Поэтому она может быть следующей:

- перед самим собой;
- за свои действия и их результаты перед другими людьми;
- перед человечеством, как нынешним, так и будущим.

Мера моральной ответственности у разных людей в различных ситуациях неодинакова. Зависит это от ряда обстоятельств:

- самостоятельности совершаемого действия. При этом даже угроза личной безопасности не снимает ответственности с человека – его может оправдать суд, но не оправдает совесть;

- масштаба совершаемого действия – чем больше людей оказываются в зоне ответственности того, кто принимает решение, тем эта ответственность выше, ответственность за страну выше, чем ответственность за семью, поэтому в ситуации подобного выбора следует ориентироваться на выбор более общего субъекта. Впрочем, это понятно. Моральный поступок – это поступок от себя к другому. В выборе между семьей и страной «другой» – это страна.

- значимости совершаемого действия. Если действие принципиально непоправимо, то ответственность за него значительно возрастает.

Как видно из сказанного, быть свободным совсем не так просто, как кажется многим.

Вопросы для самоконтроля

1. Как решалась проблема свободы в истории философии?
2. Что такое негативная свобода? Приведите несколько примеров.
3. Что такое «свобода для»? В чем она себя проявляет?

5.8. Нравственный смысл любви

Часто люди, особенно молодые, говоря о любви, совершенно искренне убеждены в том, что это их личное, особенное переживание, какого ни у кого больше нет и никогда не будет. Их не просто обижает, но оскорбляет

предположение о том, что можно дать любви определение, и что у нее есть предназначение, которое заключается совсем не в том, чтобы дать возможность им пережить какие-то особые, только их достойные чувства. «Все разумное действительно, и все действительно разумно», – говорил Г. В. Ф. Гегель. Попробуем же разобраться, что такое любовь, в чем состоит ее общественная разумность и когда она стала действительной.

То, что прогресс общества в конечном счете означает увеличение степеней его свободы, очевидно. Но надо иметь в виду, что и общество, и свобода проявляют себя в различных аспектах. Если общество рассматривать в общефилософском плане как некоторую форму бытия, целостность, противопоставленную природе, существующую по своим, «неприродным» законам, то свобода здесь – это познанная необходимость, выраженная во власти совокупного общественного субъекта над природой. Но если рассматривать общественное как социальное, в котором качественные характеристики общества проявляются не в его противопоставленности природе, а самому себе (т.е. каждого отдельного субъекта как элемента системы всей системе), то свобода выражается в выборе человеком определенной линии поведения, отвечающей либо его желаниям и устремлениям, либо желаниям и устремлениям общества, – т.е. как свобода моральная, о чем говорилось выше. Также очевидно, что при внешнем различии эти аспекты проявления общества и свободы связаны между собой. На ранних этапах развития общества в силу неразвитости производительных сил и общественных отношений выявляет себя только онтологическая, внешняя по отношению к человеку свобода; свобода же моральная – свобода выбора – оказывается связанной, неявной. Эта имплицитность моральной свободы достигается тем, что на первоначальных этапах человеческой истории мораль выражает себя в нравах. Нравы как форма моральной регуляции предполагают очень сильную зависимость человека от общества, при которой происходит отождествление личного и общественного интереса. Личный интерес, который выступает в ощущении хотения, в «хочу», и общественный, который проявляется в требовании «должно», совпадают. Это неудивительно – ведь возможность выживаемости человека в условиях присваивающего труда напрямую зависит от слаженности действий первобытного коллектива. Первый и главный интерес человека – стремление выжить – может быть осуществлен только при полном подчинении общественным интересам. Кроме того, у первобытного охотника и собирателя еще не выкристаллизовалось представление об индивидуальном «Я». «Я» как понимание своей уникальности и неповторимости может быть выработано

только в условиях общественного разделения труда, а архаический и мифологический способ взаимодействия общества с природой, предполагающий признание главенства природы над обществом, сдерживает и осознавание противопоставленности человека коллективу. Но по мере освоения окружающей действительности общество все более выделяло себя из природы, в результате чего был сформирован барьер «второй» природы – материальной культуры. Этот барьер не только отделил общество от природы, но и придал человеку ощущение некоторой безопасности, независимости. Общественное разделение труда, которое с этих пор все более углублялось, также способствует формированию осознания субъектом своей отдельности и отличности от других. Онтологическая свобода, проявляющаяся в знании некоторых законов бытия, уже позволяет человеку некоторую возможность выбора, что привело в духовной культуре к переходу от регуляции взаимоотношений между членами общества на уровне нравов к собственно моральной регуляции. Это, в свою очередь, означает, что общество состоялось не просто как выделившееся из природы, но уже и как социум, в котором отдельный человек противопоставляет себя не только обществу в целом, но и другим отдельным субъектам. Но завоевание права на моральную свободу, свободу выбора порождает множество проблем. Наиболее четко они были представлены в христианской этике. Очевидно, что ценность морального поступка напрямую зависит от того, в какой мере свободно он осуществлялся. Свободно и осознанно идущий на смерть ради других человек – это герой, достойный восхищения и подражания; влекомый же по принуждению – жертва. Собственно, все христианские мученики – это свободно принявшие свой крест подвижники. Христианство легитимирует свободу. Если Ветхий Завет в качестве моральных норм предлагает нормы-запреты, то в Новом завете в Нагорной проповеди Христа они изложены как нормы-повеления и даже пожелания. Но свободный выбор, как было отмечено выше, предполагает не только выбор добродетельных поступков. Это понимание «раздвоенности» свободы нашло отражение уже в работах Августина Блаженного, разделившего свободу на две свободы – первую, негативную свободу тела, которая проявляет себя в свободе греха, свободу, которая все качества человека, даже лучшие – талант, смелость – обращает во вред себе и другим; и вторую, позитивную свободу духа, которая представляется в следовании божественным заповедям, в преодолении своих пороков. Очевидно, что без первой свободы вторая не может быть реализована. Ведь именно грешник, ощутивший раскаяние, нуждается в Боге, он идет к нему за прощением и надеждой. Необходимость объяснения того, как

может быть совершен переход от первой свободы ко второй, приводит Августина к идее благодати и предопределения спасения. Но благодать – удел избранных, а как же быть остальным?

Но если в период Средневековья это является скорее теоретической проблемой, так как сословное общество, спаянное верой в Бога (по крайней мере, боязнь страшного Суда), патерналистскими традициями и разумно канализированными в смеховой карнавальной культуре «греховными» телесными потребностями, греха боялось и по возможности избегало, то уже в период Возрождения свобода, как и ее законное порождение – право на грех стали реализовываться всеми, кто имел на то возможность. Секуляризация культуры, а также то, что философия сосредотачивает свое внимание на проблемах метода, не способствуют тому, чтобы мучительный поиск ответа на взаимосвязь первой и второй свободы, предпринятый христианской философией, занимал умы людей. Для мудрецов свобода в рамках морали – само собой разумеющееся, но только для них. Большая же часть людей понимает свободу только как первую, и, хотя ее еще ограничивает право, оно быстро либерализуется и рамки свободы все более расширяется. И если они еще остаются по отношению к тем, кого чужая свобода ограничивает в проявлении своей, то по отношению к тем, кто в силу обстоятельств не может отстаивать право на свою свободу, они по существу размываются. Конечно, философия не может не увидеть этой опасности. Как ни удивительно, но опасность секуляризации сознания наиболее чутко улавливает атеист Людвиг Фейербах, который, трактуя религию как связь между людьми, делающими их обществом, понимает, что, отрицая ее, ее же необходимо чем-то заменить. Но его идею заменить религию любовью, в которой, по его мнению, проявляется родовая сущность человека, отчужденная и извращенная во всех религиях мира, не приняли ни атеисты, ни тем более верующие.

Нельзя сказать, чтобы проблема любви не ставилась и не решалась в европейской философии. Еще греки ощущают ее космическую сущность, понимая Эрос как одно из оснований бытия наряду со временем, смертью и т.д. Они предлагают первую классификацию любви – эрос, филия, агапэ и сторгэ. Эрос – стихийная и страстная самоотдача, восторженное и страстное чувство, направленное на плотский или духовный объект, но всегда смотрящее на свой предмет «снизу вверх» и, что характерно именно для греков, не оставляющее места для жалости и снисхождения. Филия – это любовь-дружба, любовь-приятель индивида к индивиду, обусловленная социальными связями и личным выбором. Сторгэ – это любовь-привязан-

ность, наиболее отчетливо проявляющая себя в семейных отношениях. Любовь-агапэ – это жертвенная и снисходящая любовь к ближнему. Но рационально-гедонистическая культура античности не нуждается в любви как принципе социального бытия.

Очистив любовь от всякой телесной составляющей, ее как любовь Бога и к Богу узурпировало христианство. Оно усматривает в любви сущность Бога и одновременно – главную заповедь для человека. Это любовь к ближнему – не к близкому по роду или личной склонности, не к своему, но к любому, кто случайно окажется близко, и в особенности – к врагу или обидчику. Это совершенно безмотивная любовь обязывает любящих принять на себя все дисгармонии мира и этим их отменить. Именно лишение любви человечности не позволяет Августину ответить на вопрос, что же даст возможность человеку подняться от первой свободы ко второй, хотя ответ лежит на поверхности.

Возрождение, отвоеывая у церкви право на свободу, сбрасывает оковы религиозности со всего, к чему ранее прикасалась церковь. Философия проявляет интенсивный интерес к платоновской теории эроса, восходящего от эстетики чувственной к эстетике духовной. Радикально переосмысливает схоластическое понятие «интеллектуальной любви к Богу» Б. Спиноза. В его «Этике» – это центральное понятие, которое означает восторг мысли перед глубинами мирового бытия, не ожидающей для себя никакой ответной любви из этих глубин. Философы-энциклопедисты XVIII в., полемизируя с представителями христианского аскетизма, подчеркивают естественность любви, смешивая любовь со склонностью и благожелательством (как счастье – с гедонистическим удовлетворением). В противовес этому пониманию любви, как к конкретно-индивидуальному переживанию, в немецкой классической философии она понимается как некоторый метафизический принцип единства, снимающий расколотость мира на субъект и объект. Но, выстраивая различные концепции любви, понимая ее как принцип бытия, философия все равно отрывает ее от человека, потому что возможность проявления этого принципа в жизни каждого конкретного человека – чистая случайность. Пожалуй, из всех концепций любви, которые были предложены философией, лишь два мыслителя показали ее человеческое лицо, причем человека, как подобия божьего. Это В. Соловьев и Э. Фромм. Разделенные во времени и пространстве, они, в чем-то противореча друг другу, в чем-то – дополняя, показывают, как в любви человек восходит сам к себе как к некому идеалу, богочеловеку, реализующему свое право на свободу как на вторую свободу.

Изучение любого феномена предполагает его определение. То же касается и любви. Но дефиниция любви порождает определенные сложности. Самый этот феномен таков, что не приемлет формализма, который выхолащивает его сущность. Определение любви как «интимного и глубокого чувства, устремленность на другую личность, человеческую общность или идею» вызывает глубокую тоску. Именно поэтому ее дефиниций стремятся избежать, делая упор на феноменологической стороне. Вторая проблема заключается в том, что, описывая любовь через различные ее проявления, которые бывают очень различными, философы теряют то общее, что делает ее любовью. По сути все классификации любви настолько теряют это общее, что в результате различные виды любви просто противоречат друг другу (например, истинная христианская любовь – это любовь к Богу, любовь же мужчины и женщины, по сути, есть нелюбовь, так как в основе ее лежит грех). И Соловьеву, и Фромму эти проблемы удастся снять.

Строго говоря, именно определения любви они не дают. Но Фромм в «Искусстве любви», полемизируя с фрейдовским отождествлением любви с сексуальностью, по существу, подводит читателя к ее определению, которое можно представить как **переживание одним «Я» другого «Я» как своего собственного**. В. Соловьев в «Смысле любви» неявно определяет любовь также как отождествление: «Нравственный смысл любви... требует отождествления себя и другого». Многочисленные примеры из психологии свидетельствуют о том, что для человека возможно переживание того, что (или кто) не является им самим, начиная от фантомных болей до материнского предчувствия. Именно это переживание заставляет человека «выходить за пределы своего «Я». Объективно совершая поступок, который, с точки зрения окружающих, является моральным, отвечающим самым высоким требованиям должного, человек субъективно совершает поступок для себя. Как в родовом обществе человек, отождествляющий себя с племенем, просто не предполагает возможности совершения действий, приносящих племени вред, что так изумляет и раздражает «цивилизованного» человека, так и в любви любящий не предполагает возможности **не** совершения морального поступка, который им субъективно таковым и не рассматривается, в отношении объекта любви. Так мать не только не тяготится жертвованием себя ребенку, но просто не может остаться в стороне, если таковое от нее потребуется. При этом надо иметь в виду, что «Я», с которым человек себя отождествляет, не обязательно есть нечто единичное, это «Я» есть все то, что одухотворяется человеком. И как на этапе развития морали как нравов свобода «связывается» в отношении племени, т. е. ес-

тественная склонность воспринимается как долженствование, так и в любви происходит «связывание» первой свободы, которая, в конечном счете, есть свобода только для себя. Определение любви как понятия решает еще одну важную задачу – связывает все виды любви. Философия соглашается с тем, что сущность человека надо рассматривать в триединстве биологического, психического и духовного. «Я» предполагает личность, а это, в свою очередь, требует представленности в нем всех трех составляющих. Однако многогранность качественного проявления человека подразумевает и количественное многообразие сочетания этих компонентов. Именно это и предполагает многообразие видов любви. Современные классификации любви обычно включают ее следующие виды: 1) эротическая (Фромм) и супружеская (Соловьев); 2) детская; 3) родительская; 4) братская; 5) любовь к Богу; 6) любовь к себе (Фромм). Именно в зависимости от того, какая ипостась человеческого «Я» преобладает в этом перенесении, отождествлении, и выявляет себя тот или иной вид любви. Если эротическая (или супружеская) любовь предполагает присутствие всех трех сторон человеческой личности, то любовь к Богу – акцентирование на духовном «Я».

Но если психология и свидетельствует о многочисленных примерах эмпатии, то философия должна (по крайней мере попытаться) объяснить, чем вызывается это сопереживание, т.е. дать ответ, почему, за что человек выбирает тот или иной объект любви. Исследования феномена любви либо избегают ставить такой вопрос, либо априори предполагали его полную неправомерность. Более того, самый этот вопрос полагался бессмысленным. Если на него и дают ответ, то как бы подразумевая эту бессмысленность – любят не за что-то, а ни за что, и даже пошлое – любят не за что, а вопреки, а далее – масса народных пословиц. Но если не ответить на этот вопрос, то самый разговор о феномене любви оказывается бессмысленным. Надо признать, что материалистическая философия в принципе на этот вопрос ответить не может. Только верующий философ, для которого тезис «Бог есть любовь» – не пустые слова, может найти на него ответ. И Соловьев находит, утверждая, что «мы любим человека за Бога в его душе, если Бог есть в душе у нас». Но что эти слова могут означать для человека неверующего? По каким признакам человек находит в своей душе Бога и видит его в душе другого? Какие качества свидетельствуют о нашем соответствии замыслу творца? Если Бог – это истина, то в чем проявляется истинность в человеке?

В своем стремлении постичь мир человек познает его в трех формах – объективной, образной и ценностной. И истина мира предстает перед ним тройко – как гносеологическая истина в науке, как красота и как добро.

Но история свидетельствует, что единство трех ипостасей истины человеку удается постичь крайне редко, чаще всего он постигает лишь одну ипостась, но, следуя в поисках одного проявления истины, в результате приходит к заблуждениям в том смысле, что, ориентируясь на то, что он понимает как истину, в результате приводит к распадению бытия. Это справедливо по отношению к гносеологической истине и красоте. Но одна ипостась истины никогда не является ложью. Это добро. Бог есть любовь, Бог есть высшее благо. Истинно только что, что добро. Поэтому Бог в душе – это мера добра в человеке. Я люблю человека, за то, что он добр. Но ведь в каждом человеке есть толика добра. Как определить валентность, которая связывает в любви разных людей? На этот вопрос Соловьев дает ответ, который примет любой атеист: «Любовь есть нечто только благодаря своему смыслу или идее, как восстановление единства или целостности человеческой личности, как создание абсолютной индивидуальности». То есть я люблю того, в ком нахожу (правильнее сказать – интуитивно ощущаю) нравственные качества, которые дают мне силы преодолеть мою расколотость, разломанность, неистинность. В этом смысле любовь проявляет себя как возможность возвышения человека. Понимание любви как возвышающего человека состояния дает Соловьеву основание для другой классификации любви, принципиально новой в философии. В зависимости от степени цельности субъектов любви он выводит три вида любви. Во-первых, любовь, которая больше дает, нежели получает, или нисходящая любовь. Во-вторых, любовь, которая меньше дает, нежели получает, или восходящая любовь. В-третьих, когда это уравновешено, или равная любовь. Нисходящая любовь – это любовь более цельной личности, более духовно сильной к более слабой. Это родительская любовь. Перерастая родственные отношения, она создает Отечество. Восходящая любовь – это любовь к родителям, она основана на благодарности и благоговении. Выходя за пределы семьи, она рождает представление о духовных ценностях. Наибольшая полнота любви достигается при любви равных в духовном плане личностей, любви супружеской. Эмоциональную основу этой любви создают жалость (нежность) и благоговение. Человек участвует в любви во всех ее формах, и всякое ее проявление преодолевает в нем эгоизм, возвышая духовное начало и подавляя животное.

Говоря о преодолении любовью эгоизма, надо отметить, что иногда любовь к себе во фроммовской классификации трактуют как проявление разумного эгоизма. Однако это совершенно неправильно. Фромм утверждает, что эгоизм на самом деле есть не любовь, а ненависть человека к себе. Любовь к себе – это любовь к лучшему в себе, это созидание, творение себя.

Эгоизм же состоит в потакании худшему в себе и по сути есть разрушение человеком себя как личности. Объясняя, почему он вводит в классификацию любви любовь к себе, Фромм ссылается на Мейстера Экхарта, который любовь к себе объясняет как любовь к творению Бога, и если человек не способен как такое творение любить себя, то он не способен любить и другого.

Однако вне зависимости от особенностей классификации любви и у Соловьева, и у Фромма красной нитью проходит мысль о том, что любовь, будучи в основе своей чувством духовным, дает человеку толчок к преодолению своей отдельности, своего несовершенства. Это не отрицает того, что любовь предполагает определенный труд, усилия над собой, выражающиеся в осознании своей недостойности и стремлении к соответствию объекту любви, который всегда идеализируется. Но за эти усилия человеку воздается удивительно радостными переживаниями. Это именно усилия человека над собой, а не насилие, которое так отпугивает людей в ригористических моральных концепциях и бросает их в объятия гедонизма, который всегда в основе своей аморален. Любить может только свободный человек, но свободный не в разрушительной свободе греха, а в созидательной свободе добра.

А. Шопенгауэр очень верно обозначает предназначение любви: «В любви человек выходит за пределы своего “Я”», т. е. в любви преодолевается расколотовость, атомизированность человечества. Но это означает еще и то, что любовь как социально значимый феномен востребуется именно тогда, когда эта атомизация общества угрожает его состоянию. И здесь речь идет именно о той любви, которую имеют в виду люди, когда о любви говорят, – любви мужчины и женщины. Как это ни удивительно, но этот феномен появляется достаточно поздно. Эрос, воспетый Платоном, относится к любви мужчины и женщины, причем это было не проявлением порочности древних греков, а отношением к женщине как недостаточному существу, которое не может оценить таких высоких чувств. Христианство особенную любовь мужчины и женщины вне рамок продолжения рода воспринимает как грех, даже Возрождение либо рассматривало ее как нечто фривольное (достаточно вспомнить «Декамерон»), либо как что-то нежелательно опасное. Куртуазная поэзия Средневековья, воспевающая бесплотную любовь к Прекрасной Даме, настоящую любовь просто третирует. Вспомним, все средневековые легенды о любви заканчиваются трагически. Почему? Ведь так легко в придуманной истории изменить конец на счастливый. Но «сказка ложь, да в ней намек». Что же это за намек? А намек на то, что любовь этому обществу противопоказана. Ведь любовь не бывает по плану, Бог в душе другого, созвучный

мне, может быть совсем в другом сословии или во враждебной семье. Все могут короли, они не могут только по любви жениться. Сословное общество, связывающее свободу индивида, не нуждается в любви, ведь свобода, изначально предполагаемая любовью, была для него опасна. Лишь когда свобода захлестывает его, грозя разрушить, оно прибегает к ее помощи. Человек как образ и подобие божие распадается на пылинки, теряет самого себя. В любви этот образ имеет возможность восстановиться.

Но людей волнуют не только теория любви, но и чисто практические вопросы. Как сохранить любовь, что такое влюбленность – этап любви либо нечто другое?

Очень часто любовь и влюбленность совмещают. Но это совершенно разные состояния, причем противоречащие друг другу. Влюбленность возникает, когда человек, почувствовав потребность любви, ищет свою половинку. У него есть некоторое представление о том, какая она должна быть, исходящее от его представления о самом себе, порой совсем неадекватного. Иногда он сталкивается с человеком, образ которого, как ему кажется, и выражает сущность того, кого он ожидает встретить. И тогда он влюбляется. Но это не есть переживание другого, это – переживание самого себя посредством другого человека. Во влюбленности человек смотрит на самого себя. Влюбленность эгоистична даже в жертвенности, она требует от человека быть таким, каким его представляет влюбленный, и когда человек открывает свое истинное лицо (скорее, оно открывается в результате долгого несовпадения реальности и представлений), то влюбленный оказывается разочарованным и оскорбленным. Зеркало разбито. Но он не любил Другого, он любил себя через него.

Но даже если человеку встретилась любовь, ее можно легко потерять. Жизнь очень сложна, иногда она коверкает человека, и это проявляется в том, что он теряет Бога в своей душе. Душа черствеет, и искра Божья, заключенная в ней, уже не в состоянии вырваться своим светом наружу. Но, потеряв Бога в своей душе, он теряет и способность чувствовать Бога в душе другого человека, т.е. любить. Поэтому сохранение и увеличение любви предполагает очень серьезный духовный труд, постоянное «делание себя».

Интересно, что классифицируя любовь, выделяя любовь родительскую, нисходящую, философы (за исключением Э. Фромма) не выделяют любовь материнскую как отдельный феномен. Но именно Фромм замечает, что материнская любовь несколько отличается от других проявлений любви, в чем-то им даже противореча.

Если понимать любовь как переживание одного «Я» другим как своего собственного, то предполагается, что в любви происходит духовное слияние

людей. Это совершенно очевидно происходит в любви братской и супружеской. Но – не в материнской. В этой любви процесс идет в обратном направлении. Изначально мать и дитя – едины, и в биологическом плане до рождения ребенка, и в психическом, когда младенец полностью зависит от неё. Но ребенок растёт, познает мир, становится человеком. Входя в мир, он подвергается опасностям, иногда мир его «обижает», и эти обиды, боли ребенка мать воспринимает как свои. Естественно, что она стремится оградить свое дитя от бед, подстерегающих его в жизни. И вот тут-то по мнению Фромма, с которым очень сложно не согласиться, многие матери оказываются не способными на любовь. Как эгоизм не есть любовь к себе, а определенное проявление саморазрушения, так и «слепая» материнская любовь не есть проявление любви, а только материнского эгоизма. Любовь всегда предполагает за объектом право на свободу, на раскрытие себя, даже – на совершение ошибок. Конечно, упрекать матерей за то, что они хотят оградить детей от напастей, уберечь от ошибок, достаточно жестоко. Но если в своей заботе мать не даёт сыну или дочери прожить свою жизнь, пусть такую, которая доставит родителям массу беспокойств, и, чтобы уберечь себя от расстройств, пользуясь своим влиянием, направит их по другому, не их пути, – разве это можно назвать любовью? Поэтому материнская любовь значительно сложнее других проявлений любви, так как предполагает осознанное разделение изначально единства, чтобы дать возможность ребенку сформироваться как личность, пройти по тернистому пути своей собственной жизни. Не требовать возвращения заботы отказом от собственного счастья, а принять право потомка на собственные ошибки, собственный выбор. Материнская любовь – это самая бескорыстная любовь, готовая ради ребенка на страдания, потому что это – Другой, уходящий в будущее. Конечно, нельзя не говорить об ответственности детей перед родителями, но, как верно замечено – самые неблагодарные дети – это жертвы материнского эгоизма.

Вопросы для самоконтроля

1. В чем состоит нравственный смысл любви?
2. Как любовь «связывает» первую свободу?
3. Какие виды любви выделяли древние греки?
4. Как определил любовь Э. Фромм?
5. Чем отличается классификация любви у В. Соловьева и Э. Фромма?
6. Что такое восходящая любовь? нисходящая? равная?
7. Чем отличается любовь от влюбленности?

В чем состоит отличие и особенная сложность материнской любви?

Глава 6

МЕСТО МОРАЛИ В СИСТЕМЕ КУЛЬТУРЫ

Как уже отмечалось выше, мораль – одна из форм духовной культуры. Современная философия выделяет шесть форм духовной культуры – политику, право, искусство, религию, науку, мораль. Возникли они не одновременно. Мораль, искусство и религия – продукты общественного сознания еще первобытного общества, политика, право, наука появляются в период становления цивилизации. Как было показано в предыдущей главе, мораль отличается от других форм культуры тем обстоятельством, что не существует видов человеческой деятельности, которые бы коррелировали только с ней, она растекается по всей культуре, проникает во все ее сферы. В этом отношении ее роль – особенная. Объяснением этому может служить следующее.

На любом этапе своей истории, помимо первобытности, несмотря на отчужденность индивида от общества, от интересов общественного развития, общество пытается скоррелировать интересы каждого отдельного человека и свои, так как в противном случае оно не сможет существовать как некоторый определенный феномен бытия. Роль такого коррелята выполняет система так называемых *мировоззренческих универсалий*, категорий культуры, господствующая в обществе, в которой интересы и цели общественного развития трансформируются в систему понятий о мире, о месте в нем человека, о смысле его существования, о его обязанностях перед обществом. Но для того, чтобы этот коррелят успешно выполнял свои функции, в этой системе должны с необходимостью присутствовать элементы, отвечающие интересам не только данного общества, но и каждого конкретного человека, т. е. отражающие общечеловеческие ценности.

Из курса философии вы помните, что в современную теорию развития общества интенсивно проникают результаты естественнонаучных дисциплин, в частности, синергетика. Всякий развивающийся объект она рассматривает как неустойчивый – диссипативный, но во всякой неустойчивой системе, находящейся в состоянии развития, есть некоторый элемент, сохраняющий ее качественную определенность при влиянии воздействий внешнего мира. Например, в биологических системах такую роль выполняет ДНК, дающая возможность самовоспроизводства организма, противодействуя его агрессивному влиянию внешнего мира. Отрицать, что и на культуру оказывается разрушительное влияние внешнего мира, невозможно. Оно может проявляться как в воздействии этого мира на общество в прямом

смысле, когда в результате катастроф и катаклизмов оно оказывается обескровленным, и количество его членов, носителей культуры, резко снижается, так и в агрессивном воздействии внешних культур, стремящихся общество в лучшем случае ассимилировать, в худшем же – вовсе уничтожить.

Но в культуре, как и в любой другой системе, должен присутствовать некий элемент, благодаря которому она и существует как качественная определенность, и этим элементом является мораль. Подтверждением этого положения и служит специфическая особенность морали – если все формы духовной культуры имеют корреляты в человеческой деятельности (т. е. люди занимаются наукой, искусством, политикой, осуществляют религиозные действия), то заниматься моралью в принципе невозможно. Нельзя привести в качестве примера морального поступка ни одно действие, совершая которое можно быть уверенным, что всегда поступаешь нравственно. Мораль как бы растекается по всей культуре, заполняет ее изнутри, и имен-но эта «заполненность» культуры моралью определяет уровень ее стабильности и устойчивости как культуры данного общества, свидетельствует об их единстве. В чем же проявляется эта «заполненность» культуры моралью?

Каждая форма культуры проявляет свою качественную определенность, выражая свое специфическое видение мира в присущих ей категориях, в которых особым образом объясняет мир. Выше уже говорилось, что познавательная способность человека реализуется в самых разнообразных видах – объективно, образно и ценностно. Соответственно, происходит и трансформация истины в образ, ценность, закон. Эти трансформированные истины и выступают центральными категориями данной определенной формы культуры. Но всякий феномен бытия и культуры в частности диалектичен, проявляет себя в единстве противоположностей. Для культурной категории эта диалектика состоит, в частности, в том, что выраженная в ней истина воспринимается человеком как форма, в которой заключено более глубокое содержание. «Заполнение» моралью культуры и проявляет себя именно в том, что категория каждой формы культуры выступает как форма, ее же содержанием является моральная ценность.

Рассмотрим это на примере следующих пар:

- 1) право – мораль;
- 2) политика – мораль;
- 3) искусство – мораль;
- 4) религия – мораль;
- 5) наука – мораль.

Взаимосвязь права и морали¹ представляется наиболее очевидной, так как их объединяет одна, причем важнейшая функция – регулятивная. Правда, характер правовой и моральной регуляции различен. Правовая регуляция обязательна, безусловна, и эта обязательность выражается в системе наказаний за нарушение правовых требований. Все правовые нормы – это нормы-запреты. Более того, если мы заглянем в уголовный кодекс, то увидим, что все преступления в нем разделяются на две большие группы – преступления против личности и преступления против собственности, которые по сути являются тщательным перечислением всех возможных способов нарушений библейских норм запретов: «Не убий» и «Не укради». Более того, исторически категория права возникает в период становления классового общества, до этого его функции выполняла мораль. Почему и, главное, КАК это происходит?

Поскольку мораль всегда предполагает выбор между должным и сущим (сущее выступает как осознание индивидом своей отличности от других, от общества, должное же исходит именно от общества), в первобытном обществе она таковой по существу еще не является. Первобытный человек еще не состоялся как индивидуальность, его желание не выходит за пределы обычного желания выжить, а такая возможность может быть реализована лишь в безоговорочном подчинении общественным требованиям. В смысле своей обязательности по отношению к субъекту первобытная мораль является скорее правом. В литературе этот этап в развитии морали, как вы помните, называется нравами. Именно в этот период возникают нормы человеческого общежития, представляющие собой нормы-запреты. Почему первые моральные нормы – это именно нормы-запреты? Дело в том, что всякое отрицательное суждение предполагает отрицание заведомо ложных положений, не ставя задач нахождения конкретной истины. Истинно все, что не ложно. Поэтому ограничивается область ложных возможностей от вероятно истинных. В ходе дальнейшего познания мира эта область будет сужаться. В морали это выразится появлением норм-повелений, но до этого пройдет еще очень много времени. Задача нормы-запрета – указать на совершенно очевидную опасность для существования общества. Именно эти

¹ Современное право представляет собой комплекс многочисленных правовых кодексов – трудовое право, международное право, хозяйственное право, уголовное право и т. д. Но взаимосвязь его с моралью наиболее очевидно проявляет себя в праве уголовном, которое регулирует взаимоотношения людей в их непосредственных, «человеческих» отношениях.

опасности зафиксированы в десяти заповедях – декалоге¹ и конкретно в нормах, определяющих отношения человека к человеку. Поскольку это первичное ограничение моральной истины от лжи безусловно истинно, доказано общественной практикой, то оно обретает статус закона. При появлении права именно они стали его основой. Но не все первоначальные моральные нормы включены в правовые кодексы. Более того, как уже отмечалось, по сути уголовно-правовой кодекс базируется на двух нормах – «Не убий» и «Не укради». Почему в него нельзя ввести и другие нормы? На первый взгляд это мобилизует людей в выполнении моральных норм, так как многие нормы игнорируются, по мнению людей, именно потому, что за их нарушение ничего не грозит. Но не все так просто. Институт Гэллага в 70-е гг. XX в. проводит социологический опрос, в котором респондентам было предложено ответить на вопрос, нарушат ли они нормы «Не убий» и «Не укради», если появится гипотетическая возможность полностью избежать наказания (даже в общественном мнении) за эти действия. 80 и 60 % соответственно ответили «нет». Никогда ни при каких условиях они бы не убили и не украли. Конечно, реальная жизненная ситуация может оказаться и иной, но смысл заключается в том, что некоторые нормы человек интериоризирует, превращает из внешнего, исходящего от общества требования, во внутреннюю потребность. «Меня никто не заставляет, я сам этого хочу (не хочу)». Этот уровень моральности, который уже снимает проблему выбора, И. Кант определяет как легальность (законность). Именно такие легализованные нормы и включаются в право как обязательные к исполнению законы. Причем в праве можно найти подтверждение этому в том, что сами законы в процессе истории изменялись именно в соответствии со степенью легализованности этих норм в сознании людей. Если мы заглянем в «Русскую правду» (XIII в.), то увидим, что наказания за убийства в ней классифицированы: за убийство боярина – смерть, а за убийство холопа – вира (штраф). Это отражает именно степень приемлемости убийства в раннем феодальном обществе. Действительно, если нарушение оказывается приемлемым в обществе для достаточно большого количества людей, то отслеживать эти нарушения и карать за них будет делом сложным и безуспешным. Как развивается право в зависимости от состояния общественной морали? Очевидно, что оно должно отражать состояние общественной морали, какие-

¹ Одна из норм декалога – «Почитай отца и мать своих» – на первый взгляд кажется нормой-повелением, но на самом деле она есть повеление, которое образовалось из двух отрицаний: «Не не почитай отца и мать своих».

то нормы из него уходят, какие-то добавляются, но очевиден его тренд – право гуманизируется, отражая состояние более высокой моральности как общества в целом, так и его субъектов.

Взаимосвязь морали и политики представляет собой сложную проблему. В ней можно выделить два аспекта – философско-теоретический, рассматривающий политику как форму культуры в ее выражении общественной необходимости, и практический, так называемый «реал-политик», реальную политику осуществляющих политическую деятельность субъектов. Само слово *политика* в его первоначальном значении означает ‘общественная’, от греческого *полис* ‘общество’. Философию деятельности, направленной на выражение интересов общества, исследует Платон. Он отмечает, что есть одна добродетель, которая объединяет все общественные сословия, – справедливость. Если мы проанализируем этимологию слова *справедливость*, то увидим, что оно восходит к слову *правда*, которая в русском языке выступает и синонимом слова *истина*. Справедливо – по правде, правильно, истинно. Причем эта истина-справедливость изменяла свое содержание в истории – что было справедливо 300 лет назад, несправедливо сейчас. В этом изменении понимания справедливости также кроется ее истинность, поскольку справедливость относительна и конкретна, как и истина. В классовом обществе (в любом) эту деятельность узурпируют представители господствующего класса, понимая справедливость, исходя из своих классовых интересов. Но общество корректирует их, исходя из общественного интереса, как оно интуитивно его ощущает. Для обычного человека это связано с ощущением будущего – либо предполагающего реализацию каких-то надежд, либо абсолютно безнадежного. Если политика правящего класса решительно не совпадает с устремлениями людей, ее меняют. В демократическом обществе это происходит достаточно безболезненно, в результате выборов, в недемократическом народ реализует свои претензии на справедливость, используя право на восстание, бунт, вне зависимости, прописано оно в законе или нет. Поэтому политики всегда имели в виду такую возможность, и по мере своих способностей корректировали свою политику в нужном направлении. Иное дело политика не вообще, а в частности. Люди, ее осуществляющие, вне сомнения, реализуют групповой, классовый интерес, который на этапе восхождения общества относительно справедлив, так как выражает общественную необходимость, а на этапе нисхождения несправедлив по определению. Но при этом они воплощают и свои личные интересы – достижения власти не только как представителя класса, но и своей семьи и себя самого – и потому используют любые средства, ведущие к цели. Более того, если общественный интерес различными группами пони-

мается по-разному, то здесь аморальность в принципе санкционируется – «ничего личного, только политика» – можно перефразировать слова известного персонажа. Именно так определял взаимодействия морали и «реал-политик» Н. Макиавелли. Конечно, сказанное не означает, что все политики однозначно люди аморальные, но проблема выбора средств для достижения даже самой заманчивой в своей справедливости цели в принципе не может быть решена однозначно морально.

Взаимодействие морали и искусства – тема, несомненно, очень интересная и важная, так как искусство, базирующееся на образном познании, воздействует на человека, минуя его рациональность, и поэтому чрезвычайно действенно. Если центральной категорией права является закон (и справедливость, что подчеркивает истинность закона), политики – справедливость (и закон), то искусство ориентируется на поиск и выражение прекрасного как истины, выявленной в образе. В философии искусства и эстетике между собой борются два понимания красоты – объективное и субъективное. Это проявляется в вопросе: «Нравится, потому что красиво, или красиво, потому что нравится?» Положительный ответ на первую часть вопроса означает признание объективности красоты, определенного выражения через нее истинности бытия, на вторую – признание отсутствия у красоты познавательного значения, восприятия ее как средства потребления, создающего дополнительную комфортабельность бытия. За крайне редким исключением вся классическая философия признавала за красотой объективное значение. Платон утверждает, что чистая идея представляет собой единство истины, красоты и блага, а в соединении с материей эти истины бытия разделяются, существуют отдельно, но при этом их истинность не пропадает. Гегель понимает красоту как выраженность идеи на определенном этапе своего развития. Объективность красоты понимается и на бытовом уровне: красивое яблоко – румяное, без червоточин, без изъянов – это «правильное» яблоко. Ребенок никогда не потянет в рот некрасивое. Но, может, это случайность?

В разделе, посвященном развитию морали, отмечалось что первобытная культура синкретична, так как недостаточность лексики не дает человеку вербально в полной мере передать свой опыт, и он прибегает к другим формам его выражения, в основном, образным. Но для ее адекватности истина образа не должна была противоречить истине ценности.

Что было высшей ценностью для первобытного человека? – Жизнь. Причем не только своя, личная. Зависимость человека от общества предполагала, что жизнь своя и других связаны неразрывно. Что полезно для тебя – полезно для общества, и наоборот. Но как передать это образно? Какой образ

обладает для человека такой же ценностью, в каком образе единичное и общее очевидно соединены? Ответ нам дают первые произведения искусства. Это так называемые палеолитические вены, которые находят археологи на месте стоянок древних людей. Это фигурки беременных женщин. В том, что они беременны, нет никакого сомнения – признаки беременности выражены чрезвычайно отчетливо. Что это означает? А это и означает жизнь во всем ее торжестве, переход единичного в общее. Идея неразрывности добра и красоты для древнего человека была совершенно очевидна. По мере того, как он расширяет для себя мир, и последний интересует его и с эстетической точки зрения, человек начинает интуитивно понимать, что красота мира и красота человека отличаются. Это находит выражение в греческой культуре, объединяющей два понятия красоты и блага в категории калокагатия – прекрасно-доброе. Впрочем, это можно перевести и однозначно на русский язык словом *благолепие* (*лепота* ‘красота’ на др.-русском языке). Слова эти в настоящее время используются достаточно редко, что свидетельствует о «распадении» сознания современного человека. При этом и само слово *прекрасное* неявно несет в себе дополнительную к эстетической нагрузку. Прекрасное – это нечто большее, чем красивое. Именно в таком направлении развивалось классическое искусство – отображение прекрасных образов¹. Поэтому богиней красоты в греческой мифологии была именно Афродита, богиня любви в простом ее жизненном понимании. Не совершенная Афина, не юная Артемида, а именно богиня-женщина, ориентирующая на любовь, дарующую жизнь. Но взаимодействие морали и искусства в истории отнюдь не безоблачно. Современность дает нам три варианта их соединения:

- моральное искусство;
- имморальное (внеморальное) искусство;
- аморальное искусство.

Из этого следует, что искусство по своему содержанию может как выражать моральные смыслы, так и быть индифферентным к морали, либо

¹ Говоря о прекрасном, нужно иметь в виду, что прекрасное в жизни и в искусстве – различные понятия. Прекрасное как объект искусства отражает именно выражение правильности бытия в образе объекта, который как красивый воспринимается человеком в жизни. Прекрасный образ как произведение искусства означает правильное изображение образа, которое вызывает у человека те же переживания, что и прообраз. Поэтому, если изображение жабы-рапухи вызывает такое же отвращение, как и она сама в действительности, то это есть проявление прекрасного в искусстве. Если же прекрасный образ изображен так, что вызывает насмешку и раздражение, то это – не прекрасное (комическое, безобразное, низменное) в искусстве. Иногда это бывает следствием отсутствия таланта у художника, иногда – специально поставленной задачей по дискредитации прообраза.

вообще своими образами ориентировать человека на аморальное восприятие мира и соответствующую линию поведения. Моральное искусство выстраивает четкую корреляцию между категориями «прекрасное» и «доброе». Доброе всегда прекрасно. Прекрасна Афродита, поскольку она есть богиня любви, а любовь есть моральная ценность. Прекрасен герой, жертвующий собой. Безобразен и комичен сексуально озабоченный фавн. Ужасна несущая смерть горгона Медуза. Греция периода расцвета воспеваает прекрасные образы, в литературе определяющий жанр – трагедия, изображающая героя, бросающего вызов судьбе. Когда же в греческом обществе начинают проявляться процессы разложения (в период эллинизма и позднее), когда, по меткому выражению современника, обедов дают больше, чем дней в месяце, литературу завоевывает комедия, герои которой уже лишены внутреннего героического высокоморального пафоса, характерного для трагедии.

Традиции морального искусства сохраняет и развивает искусство Возрождения. Вначале это отчетливо проявляется в выборе религиозных сюжетов. Мадонна не только трагична, но и прекрасна, тем более потому, что изначально готова на жертвование, смирение, которое, в отличие от греческого понимания, где за добродетель оно не считалось, в христианстве оно – высшая из них. Но понемногу в искусстве стало пробивать себе дорогу неморальное и аморальное. Для прекрасного характера адекватность формы и содержания – оно красиво по форме и морально (доброе) по содержанию. Со временем же форма начинает превалировать, для художника становится более важным тщательное изображение внешнего, а не внутреннего содержания образа, которое иногда начинает откровенно наполняться аморальным смыслом.

Отрыв формы от содержания начинается с откровенного любования пышной формой. Голландское и в целом немецкое Возрождение по времени совпадают с окончанием испанского владычества. Кто читал «Легенду об Уленшпигеле» Ш. де Костера, знает, сколь тяжелым был гнет испанцев. Голод был нормальным состоянием людей. Освобождение означает жизнь, хорошую, нормальную, сытую жизнь. Пышные формы символизируют именно это торжество жизни, жизни настоящей, а не устремленной в посмертное будущее. Но если жизнь закачивается смертью, то радоваться и любоваться надо именно этой жизнью и всем, что в ней есть. Появляется новый жанр живописи – натюрморт, мертвая природа. Красота формы лишается главного ценностного морального содержания – жизни. Форма становится самоценной. Художник тщательно выписывает мертвые туши скота, трогательные в своей малости тушки птицы, и смерть не вызывает чувства трагизма, жалости. Дальнейшее развитие этого направления в искусстве

приводит к тому, что форма не только отрывается от содержания, но и от самого объекта, существует как самодостаточная. Это искусство становится своеобразной лабораторией, где оно изучает возможности художника в такой передаче формы, которая наиболее сильно воздействует на потребителя (реципиента) произведения искусства. Строго говоря, доведенное до логического конца, оно уже искусством и не является. В современной лексике в определении таких произведений уже используют термин не *произведение искусства*, а *инсталляция, перформанс*.

Аморальное искусство начинает в красивую форму вкладывать аморальное содержание. Если в греческом искусстве фавн – уродец, который как бы подчеркивает своим внешним уродством уродство внутреннее, то аморальное искусство пытается злое представить красивым и привлекательным. Процесс этот начинается уже в эпоху Ренессанса. Критикуя и высмеивая церковные нравы и догмы, художники и писатели незаметно для себя переносят критику осмеяние и на те ценности, которые церковь охраняла. Примером этому может служить «Декамерон» Джованни Боккаччо. Высмеивая лицемерие фальшивых моралистов, он незаметно начинает высмеивать и истинное добронравие. Добродетельная жена выглядит глупой и непривлекательной, а соблазняющий ее школяр – обаятельным и привлекательным.

Вначале это расхождение было незаметным, мастерство художников его минимизировало, но когда искусство стало прибыльным делом, в него ринулись уже значительно менее талантливые люди, и того, что замечал, и отображал, порой незаметно для себя, истинный талант, они не видели вовсе. Поэтому, с одной стороны, они сконцентрировали свое внимание на эстетике чистой формы, как бы лишенной какого бы то ни было привнесенного содержания, с другой – паразитировали на подсознательном стремлении человека, лишенного смыслов культуры, к пороку. В XX в. развилась целая индустрия откровенно аморального искусства, ориентирующая человека в своей порочности все ниже.

Надо заметить, что господство аморального искусства проявилось и в языке. И. Кант полагал, что термин «прекрасное» применим только к человеку и произведениям искусства, так как они несут моральную нагрузку, красивое же есть эстетическая оценка объектов природы. В средневековье говорилось о Прекрасной Даме, подчеркивая ее моральные качества. Даже не знакомый с эстетикой человек, понимает, что цепочка прекрасная – Красавица – красotka свидетельствует о снижении образа. Удачно назван известный голливудский фильм – «Красотка». Она красива, но она – проститутка. Но обратим внимание на современный язык. Даже в СМИ прилагательное

«прекрасная» встречается нечасто, в обычном же разговорном языке слово «красотка» никому не кажется оскорбительным. Аморальное искусство оказало свое воспитательное действие.

Проблема взаимосвязи морали и религии заключается в поиске ответа на вопрос: религия ли является источником морали, как это она и утверждает, либо мораль и религия – не связанные между собой формы культуры.

Рассмотрение первобытного общества приводит к заключению об очевидности материалистического истолкования истории, но все же некоторые проявления его жизни объяснить с точки зрения материализма просто невозможно (например, запрет на инцест). Однако основная сложность, которую никак не объяснить с точки зрения материалистического понимания истории, – это возникновение классового общества. Главной причиной этого исторический материализм считает интерес развития производительных сил, которые, придя в противоречие с имеющими место производственными отношениями, взрывают их, переводя общественный организм на более высокий качественный уровень. Но это объясняет необходимость замены одного классового общества на другое в виде замены интереса одного класса на интерес другого, более прогрессивного в историческом плане. Но что, в конечном счете, определяет интерес развития класса в целом и каждого отдельного его представителя в частности? Марксизм полагает, что это – возвышение потребностей человека и в первую голову потребностей материальных. Но если основываться только на них как на первотолчке прогресса, то тогда все человечество, где – быстрее, а где – медленнее, должно включиться в этот процесс постепенного повышения производительности труда. Однако историческая карта мира опровергает такое предположение. Интерес развития производительных сил, в основании которых лежит возвышение человеческих потребностей, интересен отнюдь не всем народам. Почему? Можно предположить ответ, данный в XVIII в. Ш. Монтескье, основателем геодетерминизма, – различные географические условия провоцируют различные темпы развития общества. Но притом, что все ранние человеческие цивилизации возникли в регионах с благодатным климатом, существуют народы, вышедшие из этих мест, но совершенно не захваченные цивилизационным процессом, например, цыгане. Можно объяснить рост производительности труда стремлением обезопасить себя от разрушительного воздействия внешнего мира. Но до какой степени? При отсутствии разделения труда производство избыточного продукта бессмысленно. Что, при всех прочих равных условиях, заставляет людей вырастать из самих себя?

Сознание, отделившее человека от его первобытных предков, отделяет его и от мира. Результатом этого отделения является состояние страха, что было подмечено еще в древности. Но состояние страха человек не может переносить бесконечно долго. И, чтобы избавиться от него, он либо избавляется от причины, его породившей, т. е. от сознания (недаром от страха сходят с ума), либо воссоздает утраченное единство путем познания мира и своего места в нем. Это длительный, но единственно возможный выход из положения, и он должен быть чем-то подкреплен.

Человеческий дух, в данном случае понимаемый как сознание, проявляет себя в свободе. В природе свободы нет – за нее «работает» целесообразность. Но свобода не должна противоречить целесообразности. Чтобы избежать возможного с нею противоречия, ее должно познать, что даже в самом первом приближении может быть сделано нескоро. Создается достаточно трагическая ситуация – материя «разрешилась» духом, он возопиет от ужаса противопоставления себя природе неодухотворенной, но выйти из этого состояния не может, так как, реализовывая себя в свободе, он это противопоставление и вытекающий из него страх усугубляет. Чтобы снять остроту положения, материи приходится уподобиться сумчатому – положить свое дитя на созревание. То есть сапиентальность должна реализовывать себя в способности к абстрактному мышлению, выражающемуся в членораздельной речи, первичному познанию мира, но главное проявление родившегося духа – свобода – должна быть «заблокирована». Каким образом эта блокировка осуществляется?

Ценностное сознание пропускает информацию о внешнем мире сквозь призму выяснения полезности, что с необходимостью заставляло познающий субъект подчиняться объективным законам природы. Расплата за их нарушение наступала достаточно быстро, что даже при невысоком уровне развития абстрактного мышления давало возможность установить взаимосвязь между причиной и следствием. Именно поэтому выбор, который и предполагает свобода, для человека осуществлялся однозначно. «Хочу» или «должно» для него означало одно и то же – выжить. Одновременно «должно» отдельного индивида превосходно уживалось с долженствованием общественным, так как ни одно желание человека на этом этапе развития общества не могло реализоваться вне него. Кроме того, совпадали и желания индивидов, поскольку неразвитый, неразделенный труд предполагал и невыделенные потребности. На этапе развития морали как нравов проблема выбора для человека снимается, что переводит свободу в «неявное» состояние, избавляет людей от гнета страха и позволяет постепенно накапливать истины, с помощью которых им удастся с наименьшими потерями вписаться в окружающий мир.

Постепенно наращиваемая производительность общественного труда приводит к появлению прибавочного продукта и порождает иллюзию независимости человека от природы, уменьшению страха перед ней. Собственно, переход человека из царства необходимости в царство свободы происходит именно на этом этапе – переходе от бесклассового общества к классовому. Ведь именно в силу того, что свобода есть осознанная необходимость, она, стремясь к бесконечности, никогда ее не достигает. А так как 1, 2, 3... (N+1) степеней свободы, реализуемой человеком, всегда много меньше бесконечности, то принципиальной разницы между ними нет. При этом необходимо иметь в виду, что скачок этот совершается крайне немногочисленным кругом людей, «интеллектуальными пассионариями», или привычнее – гениями. Но, если этот скачок не будет совершен ими, он никогда не будет совершен обществом в целом.

Что же мы имеем на этом историческом этапе? Разделение общественного труда не только дает человеку почувствовать себя в некоторой степени независимым от природы. Гораздо более важно то, что человек, который доселе был индивидом, отличающимся от других лишь по количественным параметрам, ощущает свою качественную неповторимость. Проснувшаяся индивидуальность позволяет ему ощутить собственные желания. И неожиданно открывается, что его желания не совпадают с желаниями другого и, что еще печальнее, не совпадают с общественным «должным». Иначе говоря, человек наконец-то получает реальную свободу выбора между исключаящими друг друга полюсами – «хочу» и «должно», где должное, сообразованное с объективной закономерностью, выступает как тенденция в развитии духа, а «хочу» тянет человека назад, в материальный мир. Причем после выделения из него духовного начала это мир, основным законом которого является закон увеличивающейся энтропии. Поэтому в большинстве своем «хочу», откровенно противопоставленное «должному», есть так или иначе завуалированный порок. И, хотя в обществе господствует закон главенства должного и его нарушение карается со всей суровостью, люди становятся достаточно независимы от общества, что дает возможность, ощутив сладость греха, избежать горечи немедленной расплаты. Эту истину достаточно быстро освоили все. Результат – снижение производительности общественного труда, уменьшение прибавочного продукта и, как итог, – бесславное возвращение в царство необходимости.

Сложившаяся гипотетическая ситуация на первый взгляд хорошо вписывается в историко-материалистическую традицию толкования сути социального прогресса – исчез интерес в развитии производительных сил, а вдохнуть этот интерес могли только новые производственные отношения.

Но человек может прибегнуть только к тому, что у него есть. Было же у него немного. Даже недостатки – и те еще не проявились. Зависть и жадность отсутствовали, так как еще не было неравенства (имущества, таланта). Его интерес в своем развитии определяется одним интересом – выживанием. И если этот интерес удовлетворялся, то никакой другой не возникал. Процесс стагнации общественного производства не приводит к обвальному падению производительности труда. Трудовые навыки были не слишком сложные, и если учесть, что полностью растерять свои знания и умения человек не может (если исключить внешнее влияние), то время возвращения в исходное состояние может быть если и не бесконечным, то весьма продолжительным. Общество приходит в равновесие, состояние *гомеостаза* с окружающим миром, что означает жирную точку, поставленную людьми в своей истории. Они еще люди, но их все более затягивает болото необходимости.

Человечеству, чтобы оправдать свое появление на планете, необходимо было прибегнуть к способу барона Мюнхгаузена – вытащить себя за волосы самому. Проявляется это в необходимости направить всю деятельность членов общества в одно русло, выражаемое тем самым «должно», которое перестало быть непреложным законом для всех. Это не означает, что должное перестало существовать. Но каждый стал подчиняться ему лишь в той мере, в которой оно не выступало насилием над его индивидуальностью. Поэтому необходимо было заставить людей отказаться от такого привлекательного, во всех отношениях приятного для них «хочу» в пользу сурового «надо». Таким образом, долженствование, которое на первых порах существования общества совпадало с необходимостью, что дало человеку возможность возвысить себя над природой, на следующих этапах его (человеческого) развития, обособливается от интересов каждого отдельно «Я», ставит перед обществом задачу возвысить «себя над собой». Иначе говоря, людям пришла пора распрощаться с нравами и стать на стезю моральности.

Уже отмечалось, что как только «я хочу» перестало совпадать с «так надо», безусловное подчинение безличностному «надо» стало восприниматься как насилие над отделившимся «Я». В своем развитии человек может опираться только на то, что реально имеет быть. А имеют быть нормальные природные инстинкты. Что же могло заставить его вырваться из тисков собственной естественной потребности? Только одно – страх. Человечество уже настолько окрепло, что стало в состоянии перенести вызываемый им шок, и поэтому страх из неявного, обморочного состояния перешел в осознаваемое, переживаемое не обществом вообще, а каждым конкретным его членом. Люди выросли настолько, что позволяют себе бояться. Чего? Как и прежде – окружающего мира. Но уже появляется пусть не очень надежный, но все же

спасающий от стихии бастион второй природы, материальной культуры, дающий ему возможность ощутить некоторую безопасность. Главный же страх, который испытывает осознавший свое «я» индивид, есть страх это «Я» потерять. И это страх, укореняющийся в человеческое сознание навсегда. Но это не просто та боязнь смерти, с которой так изящно расправился Эпикур. Это боязнь смерти как неизвестного, неведомого, темного, это ужас, который испытывает «Я» перед «Ничто». По сути этот же страх, который испытывал вчерашний зверь, ставший настоящим Homo Sapiens. Поэтому и избавиться от него можно было тем же путем – перевести в неявное состояние, и достичь этого можно следующим образом.

Как уже было отмечено, первобытный синкретизм довольно быстро перестает быть таковым. Но если ценностное и образное познание еще долго будут идти рука об руку (вспомним греческое «калокагатия» или русское «благолепие»), то религия «выклевывается» из него значительно раньше. При этом, выполняя основные свои функции, она принимает на себя и обязанности паллиатива познания. Мифологическое сознание, порождающее особую картину мира, является единственно возможным способом представить мир как целостное и, главное, единое начало, господствующее над человеком. То, что мир господствует над человеком, люди принимают как данность. Однако созданная картина мира, объясняя мир, делает его не просто более понятным, но более близким, родным. Мифологическое сознание выдает неизвестное за известное, однако на данном этапе развития человечества это – единственный способ обрести опору и веру в себя. В определенной мере мифологическую картину мира можно представить как гипотетическое знание, возникающее при необходимости объяснить нечто, принципиально на данном этапе развития знания необъяснимое. Что из того, что впоследствии вероятностное знание не перерастает в истинное? Свою роль оно уже сыграло, и неплохо. Религия решительно и успешно справляется с теми проблемами, с которыми не в состоянии справиться объективное познание. И они, при всей своей антагонистичности, идут рука об руку. Религия чутко улавливает неразрешимые проблемы, возникшие в познании, наука идет по другому пути, однако из уже обозначенной точки. То есть в период варварства мифология существует в рамках религии как достаточно автономная форма культуры.

Но вернемся к вопросу о страхе и необходимости перевода его в «неявное» состояние. Для этого первоначально надо объяснить «Ничто», поджидающее человека за порогом жизни, доступными сознанию категориями. Религия (и мифология) наработали на этом поприще немалый опыт. Но «снятие» страха требуется не только и не столько для охраны психики индивида,

сколько для охраны интересов развития общества. Фактически человеку предлагается сделка – избавление от страха достигалось путем подчинения интересов индивида интересам социума, т. е. решение выбора между «хочу» и «должно» в пользу должного. Но такая увязка требует от религии определенной трансформации – отныне на первый план ей нужно вывести моральную проблематику, оставив гносеологические вопросы как вспомогательные. То есть религия должна стать моральной. Иначе говоря, мораль осуществляет свое первое «завоевание».

Подтверждением сказанному служит появление иудаизма. Именно в нем превосходным образом соединены земная и потусторонняя жизнь. Мир потусторонний, «ничто», источник постоянного страха человека ставится в зависимость от земного прижизненного бытия, т. е. того, каким образом он выполняет не слишком приятные, не всегда понятные требования, предъявляемые ему социумом. Этим не только снимается страх, но, что гораздо более важно, человек обретает надежду, которая в этом мире, как он уже успел убедиться, абсолютно бессмысленна. Следовательно, чтобы обретенная людьми в борьбе с природой свобода не превратилась в произвол, ее энергия должна не расплываться на бесчисленные индиви-дуальные «хочу», а сливаться в единый вектор общего «надо», благодаря чему общество получает возможность совершить скачок на новую ступень в своем развитии. Но достичь этого можно, лишь используя человеческий страх перед неизбежностью и неизвестностью смерти и играя на желании людей реализовать хотя бы в потустороннем мире свое заветное «хочу». При этом желания максимально возможно облагораживаются, становятся более человеческими, уводящими людей от их звериных предков. Только это может заставить нормального свободного человека принять те новые производственные отношения, которые, выступая насилием над ним, требуются интересам развития производительных сил. То, что новая общественно-экономическая формация, рабовладение, которая в средиземноморских цивилизациях была представлена Шумерами, Ассирией, Урарту, древними Египтом и Грецией и т. д., не сопровождается появлением моральной религии, а иудаизм был детищем очень небольшого, к тому же четко не определившегося в формационном плане народа, находившегося в состоянии своеобразного «патриархального рабства», не противоречит сказанному. Цивилизации Передней Азии чрезвычайно разнообразны, но их роднит одно – одинаковое решение выбора между индивидуальными желаниями и общественными требованиями. С разной степенью очевидности, но все они ориентируются на выбор собственного «хочу». Верхушка общества, имеющая возможность осуществить выбор, сообразующийся с собственными желаниями, прекрасно

осознавает, что возможности его осуществления могут иметь место только при полном подчинении остальной части социума их интересам. Но такой контраст между возможностями реализации индивидуальных требований у различных членов общества с неизбежностью приводит к тому, что оно перестает быть единым целым, и удержать его в единстве можно только с помощью страха. Но не того, идущего изнутри страха, используемый моральной религией, и избавление от которого возможно подчинением своих интересов общественным, т. е. подчинением моральным заповедям. Речь идет об избавлении от животного, непродуктивного страха, постоянно поддерживаемого внешней жестокой силой, создающей у человека ощущение бессмысленности и бесцельности своего существования. Достаточно малейшей трещинки в цепи внешнего принуждения к такого рода совместному бытию, чтобы сообщество распалось. То, что эти цивилизации оказались зафиксированными в истории и повлияли на нашу культуру, явилось результатом того, что они оказались рядом с магистральными путями развития человечества.

Древняя Греция делает этот выбор в пользу должного. Однако отвоеванная у природы толика свободы распределяется между членами общества крайне неравномерно – свободные греки акцептируют ее у большинства, т. е. рабов. Несвобода большинства априори отрицает возможность совершенствования социума. Намного опередив свою эпоху в духовном развитии, они попадают в исторический тупик, так как для дальнейшего развития становится необходимо не только удачно выбрать стимул моральности, но и равномерно распределить отвоеванную у природы свободу. Что и наблюдается у древних евреев, которым принадлежит честь открытия первой моральной религии, матери всех остальных. Однако иудаизм мог удовлетворить цивилизационные потребности замкнутого небольшого общества. Будучи религией закона, он изначально ограничивает свободу выбора и не способен дать толчок к развитию открытым, сориентированным на свободу обществам. Такой возможностью обладала религия, еще более насыщенная моральным содержанием, – религия благодати и любви – христианство. Именно христианство смогло вывести разлагающийся, умирающий Древний Рим на новую историческую дорогу.

Особого внимания в связи со всевозрастающим значением науки в современном обществе заслуживает исследование взаимосвязи морали с этой формой культуры.

На первый взгляд наука и мораль так далеко отстоят друг от друга, что странно даже ставить вопрос об их соотношениях и пересечениях. Наука – это совокупность теоретических представлений о мире, направлен-

ная на получение объективной, то есть независимой от человека истины. Мораль, напротив, является совокупностью ценностей и норм, регулирующих поведение и сознание людей с точки зрения противоположности добра и зла. Нравственность строится на человеческих оценках, повелевает действовать определенным образом в зависимости от наших жизненных ориентиров, значит, ее объект – человек в его субъективности. Таким образом, между наукой и моралью обнаруживается разрыв, их проблемы лежат в разных плоскостях, и кажется неясным, как можно рассуждать о связи науки и нравственности. Действительно, тот факт, что газы при нагревании расширяются, не может быть морально оценен. И то, что на все предметы действует на Земле закон притяжения, заставляя их падать, это тоже факт, о котором бессмысленно говорить, хороший он или плохой, нравственный или безнравственный. Это просто закон. То, что в природе наблюдается борьба за существование и согласно цепям питания «все всех едят», мы, в сущности, тоже не можем отнести ни к добру, ни к злу – так уж устроен мир. Казалось бы, разговор окончен, и дальше размышлять не о чем. Однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что все обстоит не так просто. Ибо, во-первых, мораль проникает всюду, где встречаются два субъекта и где речь идет об их нуждах и угрозах для них. Во-вторых, наука не существует в неких чисто духовных сферах, не витает над миром, она – дело вполне человеческое и касается огромного множества интересов.

Чтобы лучше разобраться в том, как взаимодействуют наука и мораль и как научный поиск соотносится с нормами морали, выделим две сферы их взаимодействия. Первая – соотношение науки и ученых с применением их открытий в практической повседневной жизни. Вторая – внутринаучная этика, т. е. те нормы, ценности и правила, которые регулируют поведение ученых в рамках их собственного сообщества. Говоря о взаимоотношении науки и ученых, надо иметь в виду, что ученый – человек, который производит и выражает на научном языке своего времени объективное (адекватное) знание о реальности или отдельных ее областях и характеристиках. Известно, что крупные ученые доходят в своей жажде познания до фанатизма. Само по себе знание, как мы уже сказали, казалось бы, не несет никакой нравственной характеристики и не проходит по ведомству морали. Однако лишь до того момента, пока оно, пройдя ряд стадий трансформации, не превращается в атомную бомбу, суперкомпьютер, подводную лодку, лазерную установку, приборы для тотального воздействия на чужую психику или для вмешательства в генетический аппарат. Вот тогда перед человеком-ученым встают две серьезные нравственные проблемы:

1) продолжать ли исследования той области реальности, познание законов которой может нанести вред отдельным людям и человечеству в целом;

2) брать ли на себя ответственность за использование результатов открытий «во зло» – для разрушения, убийства, безраздельного господства над сознанием и судьбами других людей.

Абсолютное большинство ученых решают первый вопрос положительно: продолжать. Познающий разум не терпит границ, он стремится преодолеть все препятствия на пути к научной истине, к знанию о том, как именно устроены мир и человек. Ученые продолжают свои эксперименты даже тогда, когда их поиск оказывается под официальным запретом, они работают в подпольных лабораториях, ставят опыты на самих себе, утверждая право разума *знать*. Собственно, нравственная сторона проблемы состоит здесь в том, что открытые учеными законы могут навредить людям, принести им зло.

Противники некоторых видов исследований считают, что человечество сегодня еще не готово к информации о глубинных генетических законах или о возможностях работы с бессознательным, ибо это позволит из корыстных соображений массово манипулировать другими людьми. Дать современнику такое знание, полагают они, все равно, что дать в руки несмышленому ребенку настоящий пистолет или саблю. А человечество и вовсе рискует уничтожить само себя. Заступники свободы науки отвечают, что так и топор недолго запретить – им ведь тоже можно кому-нибудь голову снести, а между тем в хозяйстве без него не обойтись. Так что дело не в самом знании, а в том, как его применять. Здесь мы подходим непосредственно ко второму вопросу – о внутринаучной этике. По нему мнения тоже разделяются, и это разделение инициировано реальным противоречием. С одной стороны, ученый не может отвечать за последствия своих исследований, так как в большинстве случаев не он принимает кардинальное решение о том, как применить его открытие на практике. Ученые, представляющие крыло прикладного знания и работающие непосредственно на заказ, могут использовать открытые ими законы для производства конкретных аппаратов и приборов, способных создать человечеству проблемы. Что же касается массового применения этих законов на практике, то это и вовсе на совести бизнесменов и политиков, правительств, президентов.

С другой стороны, ученый не марионетка, поэтому он не может не осознавать собственный вклад в изготовление тех или иных предметов и систем, опасных для людей. Весьма часто ученые работают в военных или разведывательных ведомствах, выполняют конкретные заказы, прекрасно

понимая, что их «физика» и «математика» служат вполне ясным целям. Ядерная бомба, нейтронная бомба, химическое и биологическое оружие не могут появиться без многолетних исследований, и вряд ли можно подумать, что ученые, участвующие в подобных разработках, не понимают, что они делают. Это могут быть крупные ученые-теоретики, а не только узко-специализированные «прикладники». «Какая физика! Как тысяча солнц!» Такой фразой встретили создатели атомной бомбы взрывы в Хиросиме и Нагасаки. Вряд ли можно говорить о том, что они стояли на нравственной позиции. Скорее, это дерзкое желание стать над добром и злом, любоваться красотой созданной человеком силы без учета страданий и гибели тысяч и тысяч невинных жертв. Несомненно, доля ответственности за происходящее в технике, технологии, медицине и других практических областях ложится на плечи ученого. Наука, идущая рука об руку с нравственностью, оборачивается великим благом для всех живущих, в то время как наука, равнодушная к последствиям собственных деяний, однозначно оборачивается разрушением и злом.

Разумеется, особенно остро проблемы нравственности науки стоят для ученых, занятых в прикладных областях, а также для тех конструкторов и инженеров, которые призваны воплощать идеи в конкретных технологиях. Ярким примером являются острые дискуссии, развернувшиеся вокруг темы клонирования животных и человека. Так, с одной стороны, клонирование может быть использовано для специального выращивания тех органов, которые отсутствуют у людей из-за несчастного случая или сильно повреждены болезнью. В этом случае клонирование – благо, оно гуманно, поскольку помогает продлить и сделать здоровой человеческую жизнь. Однако, с другой стороны, клонирование может быть реально использовано *евгеникой* для создания породы людей второго сорта, людей-рабов, многочисленных близнецов, созданных конвейерным способом с заданными качествами. Это стало бы поистине нравственной драмой для человечества. А между тем, несмотря на все решения и запреты, исследования и эксперименты продолжаются, и из фантастических книжек начинают выходить в жизнь доктор Моро Г. Уэллса, инженер Гарин из «Гиперболоида инженера Гарина» А. Толстого и другие жутковатые персонажи-ученые, желающие «удивить мир злодейством».

Множество моральных проблем возникает при решении вопроса о трансплантации органов. Предположим, наука способна поместить мозг одного человека в тело другого, чтобы спасти хоть кого-то из погибших. Но как это выглядит с моральной точки зрения? Что будет чувствовать сознание, прос-

нущееся в чужом теле? Как отнесутся родственники к новому существу, у которого тело одного человека, а память – другого? Однако даже если не прибегать к подобным воображаемым сюжетам, можно увидеть, что способность научной медицины пересаживать органы ставит вопросы о справедливости распределения дефицитных ресурсов для трансплантации, возможности аборт, чтобы затем пользоваться эмбриональными тканями. Подобных вопросов можно задать множество. Важно то, что моральную ответственность за собственные открытия и прозрения, теории и концепции ученые-гуманитарии несут не в меньшей степени, чем физики, создающие бомбы, и биологи, выращивающие в лабораториях чуму. Ярчайшим примером здесь могут быть психологи, претендующие в отличие от философов на статус полноценных ученых. Практическое применение психологических теорий в психотерапии, их использование в педагогической работе очень сильно влияет на людей, которые становятся объектами применения теории или же вступают с терапевтом в диалог, строящийся по неким «концептуальным правилам». Психотерапевт, опирающийся на представление, что «в бессознательном мы все – завистники и ненавистники», может легко травмировать пациента, приписывая ему несуществующие пороки. В свою очередь, теория, построенная на идее «любви к себе», крайне легко вырождается в проповедь эгоизма и насильственную «эгоизацию» личной жизни доверчивого слушателя. Человеку, совмещающему в себе теоретика и практика, надо самому быть высоконравственным и чутким, чтобы исполнить важнейший врачебный принцип «Не навреди!». Есть большое отличие между рассуждениями в тиши кабинета и соприкосновением с реальными человеческими судьбами.

Не меньшую ответственность несут и такие ученые, как историки. Именно они формируют нашу коллективную память, и от их обычной порядочности зависит характер истолкования и переистолкования фактов. Создание новых интерпретаций минувшей истории – дело честности и совести каждого, кто за это берется. Для них очень важно не идти на поводу эмоций и амбиций, не потворствовать моде, а, как это положено в науке, искать истину: что было на самом деле? Распространение конъюнктурно создаваемых новых версий исторических событий влечет за собой хаос и дезориентацию в массовом сознании и может способствовать раздуванию социальных и этнических противоречий, конфликта между поколениями.

Как видно из сказанного, взаимоотношение морали и науки – сложная и болезненная проблема, и хотя взаимосвязи морали с другими формами культуры тоже не всегда трактуются однозначно, они, в силу особой

значимости развития науки для реального благосостояния, стоят особенно остро. Строго говоря, развитие нового направления в этике – прикладной этики – связано с попыткой дать более-менее объективный ответ на этот вопрос.

Вопросы для самоконтроля

1. Каковы причины выделение права из морали? Когда это произошло?
2. Чем отличается закон права от закона морали?
3. Какая категория связывает между собой мораль и политику?
4. Что такое первобытный синкретизм? В чем он себя проявлял?
5. Что такое калокагатия?
6. Какие произведения искусства, подтверждающие взаимосвязь категорий «доброе» и «прекрасное», вы знаете?
7. Что, в плане взаимодействия с моралью, отличает первобытную религию от монотеистических?
8. Перечислите сферы взаимодействия морали и науки.
9. Какими добродетелями должен обладать ученый?
10. В чем проявляется внутринаучная этика?
11. В чем заключается суть нравственных проблем, встающих перед ученым?
12. Что отличает прекрасное от красивого?

Глава 7

ПРИКЛАДНАЯ ЭТИКА

Прикладная этика является самым популярным разделом современной моральной теории. Более того, можно утверждать, что сама этика как философия морали для большинства ассоциируется именно с ней. Под прикладной этикой принято понимать интеллектуальные практики, вращающиеся вокруг обсуждения наиболее спорных дилемм окружающей действительности, не разрешимых с точки зрения обычной прагматики.

Прикладная этика появляется во второй половине XX в. Можно отметить три существенных условия, определивших ее рождение и дальнейшее развитие.

Во-первых, она становится логичным развитием гуманистической линии западноевропейской философии, утверждающей высшую ценность личности и ее прав. В этом сыграл свою роль аксиологический поворот в науке, ограждающий людей от бесчеловечных экспериментов. Известно, что в биологии достаточно долго использовалась вивисекция, причём вивисекция в отношении животных даже оправдывалась. Так, известный философ и ученый Р. Декарт просто отказывает животным в праве чувствовать боль, утверждая, что то, что наблюдатель воспринимает как крик боли, есть просто скрип несмазанного механизма. Кроме того, после величайшей в истории человечества войны философия ставит вопрос о неприятии многих форм насилия, в том числе и тех, которые осуществлялись якобы в интересах человечества.¹

Во-вторых, условием возникновения прикладной этики является научно-технический прогресс, порождающий высокотехнологичные изобретения, проблематизирующие многие сущностные характеристики человеческой жизни. Так, в связи с развитием реанимации возникли проблемы, где заканчивается жизнь и начинается смерть. Изначально интерес прикладной этики был сосредоточен именно вокруг остро дискуссионных вопросов медицинской практики.

В-третьих, появление прикладной этики в виде специфической профессиональной этики вызвано расширением и усложнением профессиональных практик, таких как юридическая, журналистская, компьютерная. Внешне они как бы повторяют уже привычную профессиональную этику, но дело в том,

¹ Отряд 731 – специальный отряд японских вооруженных сил занимался исследованием в области биологического оружия, ставил опыты на живых людях, изучая возможности человеческого организма под воздействием разных факторов – боли, ударов электротоков, высушивания, воздействия температур.

что именно эти виды профессиональной деятельности затрагивают не просто интересы многих людей как потребителей их услуг, а оказывают сильное влияние на общество в целом.

В современной прикладной этике очевидно сформировались следующие направления – профессиональная этика, экологическая (энвайронментальная) этика и биоэтика.

Биоэтика – одно из самых распространенных и дискуссионных направлений в современной прикладной этике – представляет собой сложный феномен современной культуры, возникший в конце 60-х – начале 70-х годов прошлого столетия в США. Термин *биоэтика* предлагает в 1970 г. американский онколог Ван Ренсселер Поттер. Он призывает объединить усилия представителей гуманитарных наук и естествоиспытателей (прежде всего биологов и врачей) для того, чтобы обеспечить достойные условия жизни людей. По Поттеру, «наука выживания должна быть не просто наукой, а новой мудростью, которая объединила бы два наиболее важных и крайне необходимых элемента – биологическое знание и общечеловеческие ценности». Исходя из этого, он предлагает для ее обозначения этот термин.

Впрочем, довольно скоро его смысл существенно меняется. На первое место выходит междисциплинарное исследование антропологических, моральных, социальных и юридических проблем, вызванных развитием новейших биомедицинских технологий (генетических, репродуктивных, трансплантологических и др.). В 70-е годы в США создаются первые исследовательские и образовательные центры биоэтики, а изучаемые ею проблемы начинают привлекать самое пристальное внимание политиков, журналистов, религиозных деятелей, т.е. самой широкой публики.

В следующем десятилетии биоэтика весьма быстро получает признание в Западной Европе, а с начала 90-х годов – в странах Восточной Европы (включая Россию) и Азии (прежде всего в Японии и Китае).

Основная задача биоэтики – способствовать выявлению различных позиций по сложнейшим моральным проблемам, которые лавинообразно порождает прогресс биомедицинской науки и практики. Можно ли клонировать человека? Допустимы ли попытки создания генетическими методами новой «породы» людей, которые будут обладать высокими физическими и интеллектуальными качествами? Нужно ли спрашивать разрешения у родственников умершего при заборе его органов для пересадки другим людям? Можно и нужно ли говорить пациенту правду о неизлечимом заболевании? Является ли эвтаназия преступлением или актом милосердия? Биоэтика призвана способствовать поиску морально обоснованных и социально приемлемых решений этих и подобных им вопросов, которые встают перед человечеством практически ежедневно.

Можно, конечно, спросить, зачем понадобилось создавать биоэтику, ведь на протяжении веков медицина и наука самостоятельно решают аналогичные проблемы. В самом деле, все знают, к примеру, о клятве Гиппократова, которая много столетий является фундаментом профессиональной этики врачей; о роли ведущих физиков в движении за запрет испытаний ядерного оружия; о роли биологов в борьбе за охрану окружающей среды.

Основное отличие биоэтики от традиционной, гиппократовской, этики состоит в том, что последняя носит сугубо корпоративный характер. Она рассматривает врача в качестве единственного морального субъекта, выполняющего долг перед пациентом, который пассивен и не принимает участия в выработке жизненно важного для него решения, поскольку пребывает в роли страдающего индивида. Биоэтика же исходит из идеи «активного пациента», который, будучи моральным субъектом, вступает в сложные диалогические (а подчас и конкурентные) отношения с другими субъектами – врачами и учеными. Традиционные ценности милосердия, благотворительности, не нанесения вреда пациенту нравственной ответственности медиков нисколько не отменяются. Просто в нынешней социальной и культурной ситуации они получают новое значение и новое звучание. Значительно больше внимания уделяется моральной ценности индивида как уникальной и неповторимой личности. В центре морального сознания оказывается идея автономии человека, его неотчуждаемое право (закрепляемое международным и национальным законодательством) самостоятельно принимать наиболее важные решения, касающиеся его собственной жизни.

Если врачи или биологи как эксперты обладают наиболее достоверным знанием, к примеру, о том, как технически клонировать человека, то вопрос о моральной или правовой допустимости подобных действий находится вне их профессиональной компетенции. Именно поэтому биоэтику развивают представители целого ряда дисциплин: врачи, биологи, философы, богословы, психологи, социологи, юристы, политики и многие другие. В этом смысле биоэтика представляет собой междисциплинарный феномен. Проблемы, порождаемые прогрессом биологии и медицины, столь трудны и многообразны, что для их решения необходимы совместные усилия людей, обладающих разными видами знания и опыта.

Есть еще одна важная особенность биоэтики. История показывает, насколько опасно пытаться навязать обществу одну на всех систему идеологических, национальных, религиозных или иных ценностей. Все люди различаются по своим ценностным предпочтениям, но в то же время все они – представители одного общества. Необходимо, несмотря на все различия и, более того, в полной мере уважая их, формировать навыки совместной жизни, в которой каждый вправе быть отличным от других.

Поэтому биоэтика не просто изучает моральные проблемы, порождаемые научно-техническим прогрессом, но и участвует в формировании новых политических институтов, характерных для плюралистического общества.

Какие же проблемы, общие для самых различных государств и обществ, стоят перед биоэтикой? Среди наиболее болезненных и широко обсуждаемых – проблемы эвтанази, экстракорпорального оплодотворения и суррогатного материнства.

Достижения современной реанимации приводят к проблеме определения точных критериев смерти. Традиционно принято считать, что чело-веческая жизнь заканчивается с прекращением биения сердца. Однако использование достижений биологии привело к тому, что врачам удается снова «запустить» работу сердечной мышцы и оживить уже клинически умершего пациента. Однако далеко не всегда такое оживление проходило благополучно – иногда результатом этой процедуры оказывался «живой труп», т. е. пациент, сердце которого снова бьется, однако мозг уже не работает. Именно с этой (но не только) проблемой связана такая дискуссионная тема биоэтики, как эвтаназия.

В дословном переводе с древнегреческого «эвтаназия» означает ‘благая смерть’. В античные времена этот термин не имел никакого отношения к медицине, а означал достойную (прекрасную) смерть в бою. Современное же его значение как помощи врача в деле облегчения страданий умирающего пациента впервые использует Френсис Бэкон. Своеобразное толкование этого термина придает распространение идеологии прав человека. Если у человека есть неотъемлемое право на достойную жизнь, то у него должно быть такое же право на достойную смерть, без унижения и страдания. В начале XX в. эта идея была чрезвычайно популярна в интеллектуальных кругах, и некоторые известные люди того времени (в частности, Лаура и Поль Лафарги) самостоятельно уходили из жизни, когда считали, что далее не могут вести прежний образ жизни. Но в конце века эта проблема из чисто моральной переходит в разряд биоэтической. Действительно, проблема. Ведь всегда считалось, что задача медицины заключается в том, чтобы вырвать пациента из лап смерти, а многие современные врачи предлагают ее ускорить, при этом утверждая, что это и есть гуманное отношение к пациенту. Но, как ни называй, это есть убийство, а может ли быть убийство гуманным, не открывает ли его легитимизация широкие возможности для злоупотребления?

Сейчас под эвтаназией принято понимать умышленное прекращение жизни неизлечимо больного человека в целях избавления его от страданий или просто из соображений ускорить неизбежную смерть. Показания к эвтаназии могут быть самыми разными – непереносимая боль, не поддающаяся

купированию самыми современными средствами; ожидание и страх такой боли; длительное состояние комы, при которой человек является, по существу, живым трупом. В последнее время в перечень показаний к возможной эвтаназии добавлен еще один повод, когда фактически здоровый человек перенес столь тяжелые душевные страдания, что последующая жизнь ему не представляется возможной. Все эти причины – предмет острых дискуссий, но самая их острота свидетельствует о том, что список этот вскоре будет расширен¹.

К чести человечества, надо отметить, что в большинстве стран эвтаназия пока еще запрещена.

В современной медицине принято разделять эвтаназию по двум основаниям: активная и пассивная. Первая подразумевает умышленные действия врача по прекращению жизни пациента, например, безболезненное введение отравляющего вещества, вторая – отказ от применения средств лечения для продолжения жизни, а по существу – оттягивание смерти больного. Другое важное различие – это добровольность или недобровольность акта эвтаназии. В первом случае эвтаназия осуществляется с согласия самого пациента, часто зафиксированного документально, во втором – без его согласия, если таковое получить невозможно, поскольку пациент не может сознательно выказать свою волю. Таким образом, получается четыре вида эвтаназии – пассивная добровольная, пассивная недобровольная, активная добровольная и активная недобровольная. Строго говоря, первый вид эвтаназии проблемой не является. Если больной сам понимает бессмысленность лечения и отказывается от него, он свободно осуществляет свой выбор и сам несет за него ответственность. Другое дело – пассивная недобровольная. Она предполагает, что совершение медицинских действий по отношению к пациенту является бессмысленным с точки зрения возможности возвращения его к жизни. В медицинском законодательстве многих стран указывается различный срок проведения реанимационных процедур, после чего они прекращаются (для взрослых пациентов это время составляет 30 мин., для младенцев – 10 мин.). Однако такими действиями могут быть не только реанимационные процедуры, но и процедуры по продолжению жизни больных, находящихся в коме, – искусственное питание, дыхание, диализ и т. д. Сколько может продолжаться кома с сохранением возможности возвращения больного к жизни? В последнее время в США, Великобритании стали отключать у больных аппараты поддержания жизни по просьбе родственников больного (что часто связано с финансовыми проблемами), оправдывая это тем, что поддержание жизни

¹ В России документ под названием «Клятва российского врача» указывает прямо «... никогда не прибегать к эвтаназии».

в данном случае просто бессмысленно. Однако многие врачи свидетельствуют, что выход из комы иногда случался через десятки лет, и нет никакой возможности утверждать, что это не произойдет в каждом конкретном случае. При этом отмечалось, что подобные прецеденты имели место чаще всего тогда, когда родственники больного не оставляли его наедине с медицинской аппаратурой, а приходили к нему, общались с ним, относились к нему как к любимому и ожидаемому человеку.¹

Но самой серьезной проблемой, без сомнения, является эвтаназия активная. Пионером в легализации этого вида эвтаназии стали Нидерланды. Законы этой страны указывают на следующие необходимые условия, при которых эвтаназия возможна:

- пациент должен иметь полную и достоверную информацию о состоянии своего здоровья и прогнозах касательно продолжения жизни;
- его желание должно быть письменно задокументировано;
- болезнь должна быть неизлечимой и на сегодняшний день прогнозы по ее излечению должны быть отрицательными;
- пациент либо испытывает непреодолимые страдания, либо они ему предстоят;
- эвтаназия может быть произведена только врачом.

Какие же аргументы приводят в свою защиту сторонники эвтаназии? Их несколько:

1. Жизнь является благом лишь тогда, когда человек может реализовать своё стремление к наслаждениям. Если такой возможности у него нет, более того, жизнь представляет для него сплошные страдания, то благом для него будет лишение страданий, то есть эвтаназия является совершенно моральным деянием. Это достаточно сильный аргумент, особенно для человека общества потребления, исповедующего гедонизм. Но, если хорошо вдуматься – этот аргумент некорректный, логически невыверенный. Ведь апеллируя к праву человека на жизнь-наслаждение против жизни-страдания, эвтаназия предлагает совершенно другой выбор – между жизнью в форме страдания и полным её отсутствием, то есть смертью. Но в сравнении со смертью – жизнь всегда благо, а то, в какой мере она наполнена страданиями и наслаждениями – это уже совсем другой вопрос, тем более, что жизнь, как абсолютное наслаждение в принципе невозможна.

2. Человеческая жизнь имеет смысл лишь тогда, когда она протекает в поле культуры. Если же человек в результате болезни деградировал до про-

¹ В 1984 году американец Терри Уильямс попал в аварию и впал в кому. В 2003 году он из комы вышел. 13 лет находился в коме Мартин Писториус. Можно привести не менее десятка подобных примеров.

стого витального существования, превратился, как выражаются сторонники эвтаназии в «овощ» – то это уже не человеческая жизнь. Что можно ответить на этот аргумент? Каким бы высокодуховным не был человек, но реализовать себя в культуре как духовное существо он может, только оставаясь живым. А ошибки случаются не только у следователей и судей, но и у врачей. Как часто врачи предполагали у больного неизлечимую болезнь и после многих мытарств по различным медицинским учреждениям выяснялось, что это – ложная тревога. Что такое отрицательный прогноз излечения? Вдруг за то время, которое бы прожил больной, появилось бы новое, пусть не проверенное средство, но которое он смог бы осознанно опробовать на себе? И не лишаем ли мы признанием права пациента на эвтаназию его возможности борьбы за свою жизнь и здоровье, и даже – надежды на чудо, о котором также могут многое рассказать медики. И, кроме того, есть один аспект, о котором стараются не упоминать, сводя разговоры по этой проблематике к чисто рациональным рассуждением. По сути, это по-настоящему моральный аспект. Если человек любим и знает, что его уход из жизни, отказ от борьбы за нее причинит страдания тем людям, которые его любят и которых любит он, – откажется ли он от любой возможности уменьшить их страдания? Не выступает ли желание эвтаназии признанием того, что человек ощущает себя никому не нужным, мешающим своим близким, усложняющим им существование. Не является ли это часто криком одинокого брошенного человека? Психологи отмечают, что люди, совершающие суицид, часто делают это, чтобы обратить на себя внимание близких, надеясь этим показать свою нужду в их помощи. А не есть ли эвтаназия тот же суицид, но руками врача? Конечно, часто человек испытывает столь непереносимые муки, что вся его жизнь сосредоточивается только в больном теле. Ещё один аргумент, который приводят в качестве объяснения нравственности эвтаназии ее сторонники, очевидно безнравственен – поддержание жизни на стадии умирания или в коме, осуществляемые с помощью сложных технологий, слишком дорого; средства, потраченные на него, можно было бы потратить на другие общественно значимые цели. Хотя аргумент неморальный, но и ему можно возразить – подобные ситуации с пациентами очевидно ориентируют науку на поиски новых средств облегчения страдания больных, более пристального изучения случаев выздоровления, что в конечном счёте и окажется такой общественно значимой целью. Но медики с неловкостью констатируют, что в тех странах, где разрешена эвтаназия, сворачиваются исследования по поискам средств купирования боли, т. е. моральный аспект оказывает воздействие на неморальную – научную сторону вопроса.

Рассматривая нравственные проблемы эвтаназии, надо обратить внимание ещё на один аспект, который можно назвать этико-рациональным. Если общество даст моральную санкцию на эвтаназию, оно откроет ящик Пандоры. Ведь не секрет, что говоря о заботе о больном родственнике, его близкие часто на самом деле решают свои корыстные задачи. Поэтому открывшееся окно Овертона вместе с эвтаназией выпустит обыкновенные убийства. Тем более что в некоторых странах (в частности, Бельгии и Канаде) невыносимым страданием признаётся длительная депрессия. А психически угнетённого человека достаточно просто убедить в необходимости прервать эти страдания.

Еще один мучительный вопрос биоэтики – экстракорпоральное оплодотворение (ЭКО) – возник в результате научного прогресса в биологии и медицине. «Оплодотворение в пробирке» дало возможность почувствовать радость материнства тем женщинам, которые до этого были обречены на бесплодие. Однако и здесь существуют определенные вопросы этического плана. Строго говоря, если ЭКО осуществляется материалом супругов, то даже религиозная этика это скрепя сердце принимает. Но проблема может возникнуть в том случае, если в качестве материала берется сперма не супруга, а другого мужчины. Будет ли отношение к ребенку будущего отца, знающего, что он по существу, отцом не является, всегда одинаковым, будет ли он чувствовать за него ту ответственность, которую бы нес за родного? Ведь в данном случае рожденный женщиной чужой ребенок ничем не отличается от усыновленного. Но если от усыновления отказались в пользу ЭКО, то способность бескорыстной любви к просто ребенку представляется несколько сомнительной. Кроме этого аспекта противники ЭКО отмечают еще один – возможность рождения детей у лесбийских пар и воспитание ребенка в ненормальных условиях – принципиального отсутствия отца и замены его второй матерью, что, несомненно, является насилием над детской психикой. И еще один аргумент. Если природа наложила запрет на зачатие, вероятно, в этом есть смысл. И смысл этот не может (да и не желает) постичь человек, для которого «я хочу» стоит на первом месте. В известном смысле искусственное оплодотворение – это своеобразное насилие над природой, хотя оно не столь очевидно, как разрушение ландшафта, отравление лесов и морей. Говоря о возможности отдалённых последствий, можно вспомнить о так называемой талидомидовой катастрофе, в некотором смысле повлиявшей на становление биоэтики. В конце 50-х годов XX в. в Германии было выпущено лекарство талидомид, оказывавшее успокоительный и снотворный эффект. Проверка на животных показала его безвредность. В это же время резко возросло число рождения детей с врождёнными уродствами. После длитель-

ного изучения анамнезов матерей было выяснено, что все они в период беременности принимали талидомид, который был действительно безвреден для мужчин и женщин, не собирающихся стать матерями. Никакая наука не в состоянии сразу исследовать объект во всех его проявлениях, тем более, что о некоторых его свойствах и качествах она ещё не подозревает. Поэтому и знать, как себя проявят эти неявные для исследователя качества, он не может. Обычно генетики в качестве подопытных существ изучают мушку-дрозофилу. Она хороша тем, что живет 1 день, и за месяц можно увидеть результаты воздействия изучаемого феномена на 10–15 поколение. Но человек – не дрозфила. Его внуки, а тем более правнуки появятся лет через 50, и узнать, какие результаты будут иметь эти воздействия на потомков, через 5, 10 и даже 20 лет сейчас невозможно.

Однако, пожалуй, самой дискуссионной проблемой биоэтики является так называемое суррогатное материнство. Защитники его приводят один действительно моральный аргумент в свою пользу – женщина получает возможность стать матерью. Далее следует аргументация чисто правовая: суррогатная мать осознанно и добровольно соглашается выносить чужого ребенка и с ним расстаться, и, если это и окажется для нее психической травмой, полученные деньги не позволяют ей жаловаться. Что можно сказать против этого достижения науки и социальной практики?

Первый аргумент, собственно такой же, как и против ЭКО, – «хочу» отдельной женщины может совсем не выражать природной необходимости, более того – ее бесплодие имеет определенный смысл. Не секрет, что к услугам суррогатных матерей прибегают женщины состоятельные и молодые. Незаинтересованные врачи отмечают, что причинами бесплодия женщин относительно молодых является нежелание материнства в более молодые годы, которое достигалось как применением средств химической контрацепции, так и абортацией нежелательных эмбрионов. То есть это бесплодие – определенная расплата за отказ от представленных ранее природой возможностей. Искреннее желание материнства, потребность любви к ребенку можно удовлетворить и усыновлением сироты, но аргумент «я хочу своего» свидетельствует об эгоизме, который не принимает никаких доводов против. При этом либеральные защитники суррогатного материнства, которые много говорят о правах женщины, почему-то о правах женщины здесь молчат. С упоением рассуждая о счастье материнства для заказчицы, почему-то об исполнительнице заказа рассуждают как о вещи: «Она сама принимала свое решение, в конце концов, она оказала платную услугу». Но ведь «платные услуги» женщины оказывают не от хорошей жизни. Более того, сам факт того, что человек изначально воспринимается

как средство, делает эту сделку аморальной. Но главный аргумент, о котором не говорят ни защитники суррогатного материнства, ни его противники, – это сам ребенок. Современное право человека считает человеком со дня его появления на свет. Может быть, с точки зрения права это и верно, но с точки зрения медицины – нет. Врачи-перинатологи отмечают, что многие особенности человека как в плане здоровья физического, так и в плане здоровья психического, многие способности ребенка зависят от того, каким был внутриутробный период его развития. И важно не только то, вела ли будущая мать здоровый образ жизни. Как показывают многие исследования, на психику будущего ребенка влияет и то, в какой мере он является желанным для матери, любит ли она его, разговаривает ли она с ним. Нежеланные дети более психически уязвимы, они легче озлобляются. И вот представим себе суррогатную мать. Если она действительно совершает коммерческую сделку, она понимает всю бессмысленность и даже опасность любви к будущему ребенку и относится к нему как к опухоли, которую в определенный срок удалят из ее тела. Будущий человек изначально лишен материнской любви. Но суррогатная мать может оказаться наивной и не деловой. Она может искренне привязаться к ребенку, любить его и желать его рождения. Но после рождения не только она окажется в состоянии отчаяния от разлуки. Маленький человек, который за девять месяцев привык к биению ее сердца, который, потеряв внутриутробную связь с матерью, компенсирует ее тем, что она прижмет его к своей груди и эта связь восстановится в новой форме, окажется оторванным от матери в первые же минуты своей жизни. Можно ли считать моральным, что во имя собственного «хочу» женщина, которая желает стать матерью, своего же ребенка подвергает страданиям? Может, стоит вспомнить библейскую притчу о том, как две женщины поспорили, кому же принадлежит ребенок, и царь Соломон присудил считать матерью ту, которая отказалась, даже во имя решения суда в свою пользу, причинять ребенку боль?

Еще один аргумент «против» – это вопрос соблюдения или несоблюдения тайны появления ребенка на свет. Как отнесется ребенок к матери, если она его не родила? Не будет ли он неуверен в ее «настоящести», ведь она никогда не сможет сказать ему «кровинка моя»?

Существуют и другие аргументы против суррогатного материнства. Это так называемые «лишние эмбрионы». Это человеческие существа, жизнь которых уже началась, но которые оказываются ненужными заказчику и остаются в распоряжении клиники. Поскольку никаких законодательных актов относительно эмбрионов нет, то далее они могут быть использованы по усмотрению владельцев клиники, в том числе и имплантированы другой

суррогатной матери. В итоге во имя желания иметь одного своего ребенка женщина, по существу, других своих детей обрекает на неизвестное будущее – они могут быть усыновлены гомосексуалистами, использованы в опытах и т. д.

И совершенно неожиданно одной из проблем биоэтики стала смертная казнь. Никак не связанная с достижениями биотехнологий (разве только просто технологий), она ещё раз ставит вопрос о том, что есть ценность человеческой жизни, о праве на жизнь индивида со стороны общества.

Государства с момента их возникновения и до последнего применяют в качестве наказания смертную казнь. Но если рассматривать ее применение в исторической динамике, то можно отметить, что сокращается список преступлений, за которые она назначается. Если раньше она часто совершалась публично, то сейчас такие случаи крайне редки. Сокращается круг лиц, к которым она может быть применена. Если ещё в XIX в. она применялась даже в отношении детей, то сейчас в большинстве стран, использующих этот вид наказания ее присуждают только взрослым мужчинам. Первым человеком, который поставил вопрос о гуманности смертной казни, был итальянский юрист Чезаре Бекарриа в своей книге «О преступлениях и наказаниях». После него многие мыслители возвысили свой голос против такого вида наказаний. Социология свидетельствует, что сейчас смертная казнь всё более лишается этической санкции. Однако, вопрос остаётся открытым. Рассмотрим аргументацию её противников и защитников.

Главным аргументом противников смертной казни является утверждение святости человеческой жизни и того, что государство (и особенно человек, осуществляющий смертную казнь – палач), по сути, сами являются убийцами, и далее следует дурная бесконечность – убийца убийцы и т. д. Далее, опять-таки апеллируя к высоким человеческим чувствам, говорят о том, что прекращение жизни преступника лишает его возможности раскаяться. Ещё один аргумент против – она оказывает на общество не воспитательный, но развращающий эффект. Утверждая, что человек, идущий на преступление, менее всего думает о последующем наказании, приводят пример того, что в средневековых обществах именно во время казней на площадях совершалось самое большое количество краж, за уличение в которых могла применяться и смертная казнь. И действительно, сильный аргумент, – в судебных разбирательствах иногда случаются ошибки, и если ошибочно обвинённый человек казнён, их в его отношении уже нельзя исправить.

Что же могут этому противопоставить сторонники сохранения этого вида наказания? Если вспомнить особенности морали, как формы культуры

и человеческого поведения, то важно отметить главную особенность морального действия – его бескорыстность, то есть отсутствия выгоды от него именно этому человеку. «Оплаченность» действия автоматически переводит его в разряд внеморальных. Так, несмотря на кажущуюся странность аргумента, врач, оказывающий помощь больному на своем рабочем месте, не совершает морального поступка. Объективно положительное действие для посторонних не является результатом его личного выбора между должным и сущим, это – работа, за которую он получает деньги. Поэтому даже смерть пациента (если, конечно, врач не был пьян, откровенно небрежен и т. п.) не является аморальным поступком. Это – брак в работе, преступление, квалифицированное определенными статьями, вызванное объективными или субъективными причинами.

Не все виды деятельности приятны для людей. Умерщвление животных на мясокомбинатах – к сожалению, необходимая, но тяжелая работа. Но, усыпляя животное, работник делает это не для своего удовольствия, а из необходимости. Вряд ли противники смертной казни откажутся от мясоедения, хотя очевидно не захотят совершить экскурсию по цехам такого предприятия. Этим аргументом они впадают в грех апоретичности – объясняют объект в рамках теории, в которую он системно не вписывается. Аргумент в пользу надежды на раскаяние тоже является сомнительным. Во-первых, вряд ли можно объективно судить о чьих – то субъективных переживаниях. Известны случаи, когда люди, совершившие особо тяжкие преступления, силами успешных адвокатов оказались освобождёнными. И случаям рецидивов – убийств, насилий, растлений малолетних несть числа. Так что надежды на раскаяние являются часто прекраснодушными мечтаниями. Кроме того, если раскаяние для верующего человека имеет смысл, как надежда на спасение, то для неверующего – это источник бесконечных бесплодных страданий. Но если законопослушного человека, находящегося в подобном состоянии, полагают моральным подвергнуть эвтаназии, то почему это негуманно по отношению к преступнику?

Что можно возразить против аргумента об отсутствии воспитательного эффекта этого вида наказания? Несомненно, маньяк, идущий на преступление, убийца, выполняющий оплаченный заказ, о последующем наказании не думают. Но преступником человек становится не сразу. Этому предшествует долгий путь. Несомненно, на выбор человеком этого пути оказывает влияние многие аспекты. Но выбор в пользу первого шага он делает сам. Воспитательный аспект смертной казни проявляется не в отношении преступников, а тех, кто еще не дошел до этого края. Надежда не всегда влечёт человека ввысь, иногда она указывает на щель, в которую может проникнуть зло. Пока

живу – надеюсь. А на что надеется преступник, находящийся в заключении? На освобождение. И часто оно приходит и не всегда законными путями. Но самый главный аргумент противников – это утверждение святости человеческой жизни. И вот тут встаёт очень серьёзный вопрос – что есть человек? Разумное животное? Или это что-то большее? К сожалению нерелигиозная философия однозначного ответа не даёт. Но может быть тут помогут гуманные защитники эвтанази. Один из их аргументов – это то, что человек-оболочка, ведущий чисто витальное существование, не способный реализовать в культуре свой дух, может быть умерщвлен, причём в отношении него о надеждах речи не ведётся. Но вспомним прекрасную идею Мейстера Эрхарда, о том, что каждый человек есть единство двух людей – внешнего и внутреннего. Впрочем, и в нерелигиозной философии дух понимается не только как способность к когнитивным действиям. Но Эрхард утверждает, что человек внешний – человек от мира, может убить человека внутреннего, человека от Бога. Оболочка будет совершенно человеческой, но человека внутри уже не будет. Но если больная бессильная оболочка – это не человек, то почему сильная и здоровая, но убившая в себе дух, имеет право именоваться человеком? В языках многих народов есть слово «нелюдь», обозначающая вполне жизнеспособную человеческую оболочку, несущую зло. Но, карая смертью «нелюдь», общество не убивает человека, потому что «нелюдь» именно человека в себе убила сама. Современное законодательство резко сузило круг преступлений, за которые полагается высшая мера наказания, оставив именно такие, что свидетельствуют об удовольствии, радости причинения страданий жертвам преступниками, т.е. об уничтожении ими самими в себе всего человеческого.

Как видно, прикладная этика, и в частности биоэтика, задает много вопросов. Отвечать же придется людям, и от того, какие ответы они дадут, зависит будущее человечества.

Вопросы для самоконтроля

1. Что такое прикладная этика?
2. Когда и в связи с чем возникла биоэтика?
3. Каковы основные проблемы биоэтики?
4. Что такое эвтаназия? Какие виды эвтанази существуют?
5. Если бы вам предстояло принять участие в референдуме о сохранении (отмене) смертной казни, какое бы вы приняли решение?

КРАТКИЙ СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ

Абсолютизм – точка зрения, придающая моральным явлениям объективный смысл, не зависящий от оценок людей.

Автономия воли – способность человека самостоятельно принимать решения, преодолевая давление извне.

Аксиология – раздел философии, изучающий ценности.

Апатия – состояние души, лишенной страстей.

Апоретичность – объяснение объекта (явления) с точки зрения не описывающей его теории.

Атараксия – невосприимчивость человека к внешним воздействиям.

Биоэтика – сфера междисциплинарных исследований моральных проблем, вызванных развитием биомедицинских технологий.

Благо – ценности, выражающие положительное содержания добра. Содержания добра в эпоху античности.

Гедонизм – понимание смысла жизни в удовольствии.

Гипотетический императив – понятие этики И. Канта, обозначающее совпадение воления к добру и естественной склонности.

Гуманизм – направление в философии, считающее человека высшей ценностью.

Деонтология – раздел этики, содержащий учение о долге.

Добро – наиболее общая категория этики, обозначающая ценности, необходимые для наиболее полной, содержательной жизни человека.

Добродетель – наилучшие внутренние качества человека, а также решимость им следовать.

Долг – мотив поведения, представленный внутренним повелением интeриоризованной морали.

Достоинство – категория этики, означающая особое моральное отношение человека к самому себе и отношение к нему со стороны общества, окружающих, основанное на признании ценности человека как личности.

Духовность – осознанная деятельность человека в интересах общества, не предполагающая воздаяния.

Зло – категория морали, противоположная добру, выражающая собой все, что приводит к разрушению человека и мира, в котором он живет.

Золотое правило нравственности – важнейший принцип нравственных отношений. Различают две формулировки: положительную – «поступай по отношению к другому так, как бы ты хотел, чтобы поступали по отношению к тебе» и отрицательную – «не делай другим того, что не хочешь, чтобы причинили тебе».

Идеал – представление о моральной личности, в которой воплощены все добродетели.

Имморализм – философская традиция, претендующая на выход за рамки морали.

Категорический императив – формула морального закона в этике И. Канта, гласит: «Поступай согласно такой максиме, руководствуясь которой, ты можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом».

Кодекс – совокупность моральных норм, выступающих повелением для какой-либо социальной группы.

Ложь – намеренное сокрытие или искажение истины.

Любовь – состояние переживания одним «Я» другого как своего собственного.

Максима – принцип воли, согласно которому совершается поступок.

Метаэтика – раздел этики, посвященный анализу моральных высказываний.

Мораль – совокупность норм и правил, регулирующих взаимоотношения между людьми, базирующихся на представлениях о ценностях и идеалах.

Моральный закон – обобщенное название моральных норм, дополненное убеждением о том, что их нарушение не останется безнаказанным.

Моральные нормы – требования, предъявляемые обществом к человеку.

Мотив – внутренняя побуждающая причина к совершению поступка.

Намерение – критически осмысленный мотив.

Насилие – стиль общения, когда один человек заставляет другого совершать действия против его воли.

Натурализм – точка зрения, согласно которой причины нравственности имеют природный характер.

Ненасилие – стратегия сопротивления злу, при которой не наносится вред противнику.

Нравы – устоявшиеся формы поведения людей.

Нравственность – это совокупность этических требований, которые индивид предъявляет к себе сам.

Ответственность – способность согласовывать свои интересы с интересами других людей, понимание последствия своего поступка.

Порок – естественные склонности человека, чрезвычайно выходящие за предел нормы.

Поступок – намеренное целенаправленное действие человека.

Произвол – поведение, подчиненное только своему желанию.

Релятивизм – точка зрения, утверждающая изменчивый относительный характер моральных норм.

Ригоризм – позиция, требующая обязательного исполнения морального закона без требования награды.

Свобода – право человека самостоятельно определять цели своей жизни и средства их достижения.

Свобода воли – способность человека без принуждения делать выбор между возможными способами

Склонности – чувственные переживания, влияющие на поведение.

Совесть – способность человека самому оценивать свои поступки и переживать их несоответствие идеалу.

Справедливость – принцип воздаяния по заслугам.

Счастье – состояние гармонии человека самим с собой и окружающим миром.

Талион – принцип равного воздаяния, «око за око, зуб за зуб».

Утилитаризм – принцип этики, понимающий счастье как принесение пользы себе и другим.

Ценность – материальный или духовный феномен, вызывающий у человека желание обладать им или соответствовать ему.

Ценности общественные – цели и средства для их достижения, одобряемые обществом.

Честь – Общественно-моральное достоинство, то, что вызывает и поддерживает общее уважение.

Эвдемонизм – учение, утверждающее, что смысл жизни заключается в достижении счастья.

Эгоизм – жизненная позиция, ставящая свои интересы выше интересов других людей и общества.

Экзистенция – существование уникальной личности в окружающем ее мире.

Этика – философская дисциплина, изучающая мораль во все ее проявления.

Этос – исторически сложившийся стиль нравственных отношений определенной социальной группы.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Основная (учебная)

1. Гусейнов, А. А. Этика / А. А. Гусейнов, Р. Г. Апресян. – М., 2002.
2. Зеленкова, И. Л. Этика / И. Л. Зеленкова, Е. В. Беляева. – Минск, 1997.
3. Зеленкова, И. Л. Этика / И. Л. Зеленкова. – Минск, 2009.
4. Золотухина-Аболина, Е. В. Современная этика / Е. В. Золотухина-Аболина. – М., 2003.
5. История этических учений / под ред. А. А. Гусейнова. – М., 2003.
6. Никитич, Л. А. Этика : Курс лекций / Л. А. Никитич. – М., 2014.
7. Скворцов, А. А. Этика / А. А. Скворцов. – М., 2014.

Дополнительная литература

1. Апресян, Р. Г. Идея морали и базовые нормативно-этические программы / Р. Г. Апресян. – М., 1995.
2. Бергсон, А. Два источника морали и религии / А. Бергсон. – М., 1994.
3. Бердяев, Н. А. Опыт парадоксальной этики / Н. А. Бердяев. – М., 2003.
4. Биоэтика. Принципы, правила, проблемы. – М., 1998.
5. Валла, Л. Об истинном и ложном благе. О свободе воли / Л. Валла. – М., 1989.
6. Вебер, М. Избранное : Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер. – М., 2006.
7. Гусейнов, А. А. Великие моралисты / А. А. Гусейнов. – М., 1995.
8. Гусейнов, А. А. Золотое правило нравственности / А. А. Гусейнов. – М., 1998.
9. Кант, И. Критика практического разума / И. Кант. – СПб., 1995.
10. Мур, Дж. Природа моральной философии / Дж. Мур. – М., 1999.
11. Ницше, Ф. К генеалогии морали / Ф. Ницше. – М., 1989.
12. Толстой, Л. Н. Закон насилия и закон любви / Л. Н. Толстой. – М., 2004.
13. Шопенгауэр, А. Свобода воли и нравственность / А. Шопенгауэр. – М., 1992.
14. Этика : энциклопедический словарь. – М., 2001.

Учебное издание

Степанова Татьяна Леонидовна

ЭТИКА

Пособие

Издание 2-е, дополненное

В авторской редакции

Ответственный за выпуск *Т. Л. Степанова*

Компьютерная верстка *Н. В. Мельник*

Подписано в печать 29.09.2023. Формат 60×84 ¹/₁₆. Бумага офсетная. Гарнитура РТ Astra Serif. Ризография. Усл. печ. л. 11,16. Уч.-изд. л. 11,75. Тираж 235 экз. Заказ 41.

Издатель и полиграфическое исполнение: учреждение образования «Минский государственный лингвистический университет». Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя, распространителя печатных изданий от 02.06.2014 г. № 1/337. ЛП № 38200000064344 от 10.07.2020 г.

Адрес: ул. Захарова, 21, 220034, г. Минск.