

УДК 17(075.8)
ББК 87.7я73
С34

Работа доктора философских наук Льва Николаевича Сиднева в доступной широкому кругу читателей форме излагает актуальные вопросы этической теории, которые рассматриваются не только в историческом контексте, но и в связи с теми социальными процессами, которые имеют место в современном обществе и прежде всего на Украине.

Особое внимание автор уделяет разработке категорий этики: добру и злу, смыслу и цели жизни, счастью, любви, совести, смерти. Автор показывает, что глубокий кризис нашего общества порожден не только экономическими, но и духовно-нравственными причинами и выход из него возможен только при условии гуманизации общественной жизни и духовного единства народа.

ISBN 966-375-057-X

Сиднев Л. Н.

ДЕСЯТЬ ЛЕКЦИЙ ПО ЭТИКЕ

СОДЕРЖАНИЕ

Лекция первая. Этика и ее предмет.....	2
Лекция вторая. Некоторые проблемы этики в свете ее истории.....	22
Лекция третья. Социальные функции, специфика и структура морали.....	36
Лекция четвертая. Проблема прогресса в сфере морали.....	55

Лекция пятая. Добро и зло.....	81
Лекция шестая. Цель и смысл жизни.....	108
Лекция седьмая. Счастье.....	132
Лекция восьмая. Совесть.....	159
Лекция девятая. Любовь как этическое понятие.....	177
Лекция десятая. Смерть как этико- мировоззренческая категория.....	200
Глоссарий.....	222

Лекция первая. ЭТИКА И ЕЕ ПРЕДМЕТ
1. ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПРЕДМЕТА ЭТИКИ

Выдающийся немецкий мыслитель Иммануил Кант в своем труде «Критика практического разума» писал: «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, – это звездное небо надо мной и моральный закон во мне» (Кант И. Соч. т.4, ч.1.– М., 1965, с. 499). В эту почти поэтическую форму облек философ мысль о неизбежном стремлении человека к познанию не только внешнего, окружающего мира – макрокосмоса, но и к познанию самого себя, своего духовного мира – микрокосмоса.

Первые размышления на морально-этические темы появились в философских и религиозных учениях Древнего Востока более двух с половиной тысяч лет тому назад. Слова «этика» и «мораль» античного происхождения и близки по первоначальному смыслу. Так, «мораль» происходит от латинского *moris*, а «этика» – от греческого *ethos*, то и другое в буквальном переводе означает – нрав, обычай. Сам термин «этика» в качестве синонима учения о нравственности введен в научный обиход древнегреческим философом Аристотелем.

В теоретической форме этика разрешает те многочисленные вопросы, которые возникают в жизни людей: как следует поступать и вести себя, что есть добро и зло, каково предназначение человека, в чем состоит его долг по отношению к другим людям, имеет ли смысл

его бытие, что значит жить по совести, что есть счастье и как обрести его и др.

Можно дать следующее краткое определение: этика – это теория морали, наука о ее природе, сущности, специфике, о месте и роли в жизни общества, истории, современном состоянии и тенденциях развития, о сущности и критериях нравственного прогресса. В этом определении фиксируются предмет и основные моменты проблематики этического знания.

Как и другие социальные науки, этика ставит и разрешает определенные задачи. К основным задачам этики обычно относят:

- 1) систематизацию, классификацию нравственных явлений, определение границ нравственного содержания того или иного деяния;
- 2) истолкование и обоснование норм морали;
- 3) критический анализ тех или иных моральных доктрин и отдельных нравственных постулатов;
- 4) нравственное воспитание.

Несколько пояснений в связи с указанными задачами.

Любая наука стремится систематизировать свой предмет, последовательно изложить его в разделах, описать в понятиях и категориях. Это в полной мере касается и этического знания. Далеко не все, что нас окружает, может быть отнесено к креатуре морали. Задача этики определить, что относится к сфере морали, а что нет. Порою одно и то же деяние в зависимости от своих мотивов и целей может иметь нравственный смысл, положительный или отрицательный, а может быть нейтральным в отношении нравственности. Молодой человек выращивает на балконе цветы. Само по себе это действие не имеет отношение к морали. В лучшем случае оно может свидетельствовать о его тяге к прекрасному, говорить о наличии эстетического вкуса. Но если он выращивает их потому, что хочет порадовать больную старушку соседку, тогда это действие обретет моральный смысл и получит позитивную моральную оценку. Предположим теперь, что он выращивает цветы, затем только чтобы этой соседке досадить, поскольку ее раздражает их запах, в этом случае его действия моралью будут оценены отрицательно.

Ни один человеческий поступок не является моральным или аморальным, безнравственным сам по себе, таковым он становится в нашей оценке, в оценке, данной соответственно нормам общественной морали. Обычно человек не задумывается над тем, почему он дает ту или иную оценку, что-то считает добром, а что-то злом.

Помните у Маяковского:

«Крошка сын
к отцу пришел,
и спросила кроха:
- Что такое
хорошо
и что такое
плохо?»

А помните, что ответил отец? Не помните!? Не удивительно, потому что отец свел свой ответ к многочисленным примерам, типа: «Если мальчик любит труд, тычет в книжку пальчик, про такого пишут тут: он хороший мальчик». Наконец, прозорливый папаша вывел следующую сентенцию: «Знай любой ребенок: вырастет из сына свин, если сын – свиненок». После этого замечательного напутствия отпрыск, направленный на путь истинный, «радостный пошел».

Мы, конечно, не потянем отца к ответу, за то, что он не вдается в теоретические рассуждения в разговоре с «крохой». Но признаем, что и ответа на вопрос, что есть хорошо и что есть плохо, что – добро и что – зло, он не дает. Мораль, вообще, не утруждает себя какими-либо объяснениями, она лишь требует: «Поступай так-то и так-то, делай то-то и то-то, избегай того-то и того-то!»

Ученый-этик ищет логические основания нравственной оценки. «Проповедовать мораль легко, трудно обосновать ее», - справедливо утверждал Артур Шопенгауэр, избравший это изречение девизом своего конкурсного сочинения «Об основе морали».

К логическим основаниям морали могут относиться общепринятость, историческая традиция, природная или социальная целесообразность, мнение авторитетного лица, историческая перспективность и прогрессивность и др. Шопенгауэр, в частности, полагает, что основой морали, «подлинным моральным импульсом» является присущее человеку сострадание.

Вместе с тем, этик не только объясняет, обосновывает и оправдывает какие-либо нравственные нормы, принципы и регламентации, но и дает им критическую оценку, вплоть до их отрицания, ниспровержения. Порою в этике разворачивается драматическая борьба нового со старым, причем новое во временном отношении не обязательно совпадает с необходимым, прогрессивным и гуманным. Приходится признать, что этика, в лице отдельных ее представителей, может не только не способствовать развитию морального сознания общества, но и наносить ему ощутимый урон.

Задача нравственного воспитания не является непосредственной

задачей этической науки. Однако, отражая нравы, господствующие в обществе, и не просто отражая, а давая им обоснованную оценку, этика формирует необходимую содержательную базу нравственного воспитания.

Вместе с тем, опыт показывает, что сами по себе этические знания еще не делают человека нравственным, отличник по этике может и не быть нравственным человеком. Можно, к примеру, отлично знать, что старикам, детям и инвалидам следует уступать место в общественном транспорте, и тем не менее никогда не соблюдать этого правила.

Ставя задачу воспитания нравственно чистого человека, нельзя полагаться на этику как на панацею от всех бед.

Противники такого взгляда утверждают, что если удастся превратить этику в точную, строго доказательную, математически ясную науку, то с ее помощью можно будет как дважды два – четыре убедить каждого, что нравственное поведение рационально, целесообразно и потому всегда предпочтительнее безнравственного. Если этика докажет человеку, что творить добро полезно и необходимо, он сразу же станет добродетельным.

На этот счет возможны как минимум два возражения.

Прежде всего, этика не была и никогда не будет в состоянии доказать с абсолютной убедительностью необходимость и целесообразность нравственного поведения. Происходит это не в силу какой-то ущербности этики, а в силу специфики ее предмета – морали. Общественная мораль, подобно религии, в большей мере требует не доказательства, не понимания, а безоговорочного, возможно, даже слепого подчинения.

В самом деле, какой разумный довод докажет герою «Преступления и наказания» Родиону Раскольникову, что убивать старуху-процентщицу безнравственно. Логика, математика, целесообразность целиком на стороне Раскольникова: «За одну жизнь – тысячи жизней, спасенных от гниения и разложения. Одна смерть и сто жизней взамен, – да ведь тут арифметика! Да и что значит на общих весах жизнь этой чахоточной, глупой и злой старушонки? Не более как жизнь вши, таракана, да и того не стоит, потому что старушонка вредна».

Какая логика, какая математика способна побить эту логику, эту «арифметику» Раскольникова?!

Чтобы быть моральным, следует отказаться от поисков математически строгих доказательств полезности и целесообразности моральности. Дело в том, что нравственное поведение далеко не всегда совпадает с целесообразным поведением. Разве Сократ, бросая вызов

своим палачам и тем подписывая себе смертный приговор, руководствовался целесообразностью, а не какими-то иными, высшими принципами, не имеющими ничего общего ни с биологической, ни с какой бы то ни было другой целесообразностью?!

Целесообразность не совпадает с нравственностью. Это несовпадение вытекает из самой природы морали. Будучи регулятором поведения людей, мораль является своего рода общественным инстинктом, призванным оберегать, сохранять общество в целом, иногда ценою страданий и даже смерти отдельных людей. Мораль сплошь и рядом требует от человека укрощения своих эгоистических желаний, агрессивных побуждений, требует жертвы во имя друга, идеи, родины, человечества.

Но можно ли доказать как дважды два, что, поступая в соответствии с требованиями морали, человек еще и преследует собственную выгоду, поступает рационально и целесообразно? На этот вопрос наш соотечественник философ П. Д. Юркевич давал следующий ответ: «Каждый день мы удостоверяемся, что поступок самый недостойный, злодеяние самое оскорбительное для человечества может быть совершено очень *умно*, по самому основательному и расчетливому плану и по самым глубоким соображениям и тем не менее правило «поступай разумно» принимается в большинстве как источник чистой нравственности. Что означает это? Мы не будем искать причин почему эти разнородные основания смешиваются, а только скажем, что в этом мнимом нравственном начале выражается вся односторонность современного образования. Как мы умеем быть умными без убеждения, так хотим быть нравственными без подвига...» (П. Д. Юркевич. Сердце и его значение в духовной жизни человека. Философские произв. М., 1990, с. 97-98). И добавлял к этому: «...с рационалистической точки зрения навсегда останется неизъяснимым, откуда, из какого источника истекают те дела, которые оказываются сообразными с нравственным законом как с предписанием разума» (Там же, с.99-100).

Интеллект и мораль – антагонисты, и потому, как ни грустно, но утверждение Жан Поля, что прекрасный ум редко бывает прекрасной душой, нельзя назвать лишенным оснований. Нравственность доминирует не в сфере разума, а в сфере чувства, поэтому законы этики принципиально иные, чем законы науки. И если я, не будучи семи пядей во лбу, умею глубоко чувствовать, умею боль других принимать, как свою (Ф. Ницше, правда, считал, что это невозможно), тогда я гарантирован от безнравственности.

Разум альтернативен по своей природе, тогда как чувство

однозначно. Размышляя, я могу найти различные причины и основания одного и того же явления, выработать и оправдать различные формы поведения, я могу при желании доказать, что белое есть черное и наоборот. Переживать же, чувствовать я могу только одно, я не могу одновременно, например, горевать и радоваться, чувство толкает меня к строго определенному поведению. Палитра чувств много беднее палитры разума, поэтому именно разум, отнюдь не чувства, выделил человека из мира животных. Более того, разум сам чувства очеловечил, и это очеловечивание чувств выразилось прежде всего в подавлении, ограничении чувств, подчинении их рассудку. Чувство – это порыв и аффект, разум – сомнение и рефлексия.

И, наконец, второе возражение тем, кто преувеличивает воспитательные возможности этического знания. Даже если этика докажет целесообразность нравственного поведения, то и тогда человека необходимо будет принуждать поступать нравственно. И здесь пригодны будут опять-таки не этические сентенции, а строгие моральные нормативы. Наука убеждает и разъясняет, мораль заставляет. Общественная мораль в известном смысле представляет собой особую форму насилия общества над личностью.

Вы спросите: почему человека необходимо будет все-таки заставлять поступать нравственно? Поясню на банальном примере. Медицина достаточно доказала, что курение и пьянство нецелесообразны, так как вредят здоровью. Но много ли это доказательство преуспело в их искоренении?! Берусь даже предположить, что недавно принятые на Украине законы, призванные ограничить курение, будет очень непросто реализовать в практической жизни людей.

Разумеется, под словом «заставлять» я не понимаю грубое принуждение или физическое насилие. Но ограничиться логическими доказательствами в процессе нравственного воспитания невозможно хотя бы потому, что формирование основ морали происходит уже в раннем детстве, когда доводы разума и логические доказательства еще не могут быть поняты и усвоены ребенком.

Думаю, в целом можно согласиться с утверждением Зигмунда Фрейда, что «культурные установления можно удерживать только при помощи известной меры принуждения: люди по природе своей не любят работы, а доводы бессильны против их страстей» (Фрейд З. Я и Оно. Москва – Харьков, 1998, с. 866). Фрейд считает, что культура вообще и такой ее феномен, как мораль, в частности, основывается на «отречении от первичных позывов», т.е. диких, природных проявлений человека как биологического существа. Мораль отделяет человека от

животного состояния. Но желания, порождаемые «первичными позывами», не уничтожаются, а вновь рождаются с каждым родившимся ребенком. В процессе культурного становления внешнее принуждение постепенно внутренне осваивается. «Каждый ребенок демонстрирует нам процесс такого превращения и только в итоге этого превращения становится моральным и социальным» (Там же, с. 870).

Как знание логики не делает человека гигантом мысли, как знание физиологии не улучшает пищеварения, так и знание этики не делает человека нравственным.

Итак, как может показаться, мы преуспели в доказательстве, что, даже не будучи семи пядей во лбу, можно избежать безнравственности, если руководствоваться принципом «боль других принимай, как свою». Однако, следует ли эту мысль абсолютизировать? Ведь по большому счету дурак не может быть нравственным, поскольку жизнь порой ставит перед человеком весьма сложные нравственные проблемы, разрешить которые, опираясь исключительно на чувства или известные стереотипы, не предоставляется возможным.

В свое время с легкой руки Гёте многие отечественные литературные критики истолковывали колебания шекспировского Гамлета будто бы свойственной ему слабостью и нерешительностью. По мнению Гёте, идея трагедии – это «идея долга, возложенная на душу, которая не в силах ее выполнить». Гамлет, действительно, мучим сомнениями: сначала он ищет доказательств виновности короля Клавдия в смерти его отца, затем, убедившись в этой виновности, не использует удобного случая отомстить, останавливая себя рассуждением, что если он убьет Клавдия во время молитвы, то его очищенная от грехов душа попадет в рай.

Неофрейдисты истолковали сомнения шекспировского героя ссылкой на пресловутый «эдипов комплекс». Моральные принципы эпохи требуют от Гамлета мести за смерть отца, но на уровне подсознания он должен быть чуть ли не благодарен дяде, поскольку сам испытывал ненависть к отцу и в детстве ревновал его к своей матери, которую в силу того же «эдипова комплекса» очень любил.

На мой взгляд, обе точки зрения далеки от истины. Сомнения и колебания Гамлета идут не от слабости и нерешительности, а от глубокого ума. Дураку не свойственны сомнения, он хватается за первое подвернувшееся решение и часто с необыкновенным рвением и энтузиазмом воплощает его. Окружающим же иногда эти дикость и глупость кажутся свидетельством решительности и силы воли. Гамлет не таков, он в силу своего ума вопрос о мести превращает в великий

вопрос – «быть или не быть», вступать ли в борьбу с конкретным проявлением зла, если зло вообще необоримо. И решение этого вопроса не под силу мелкому уму. Этот пример демонстрирует роль рефлексии в решении действительно сложных нравственных проблем.

2. СПЕЦИФИКА ЭТИКИ КАК НАУКИ

Отнесение этики к сфере научного знания не является бесспорным. Во всяком случае, немало философов оспаривают это мнение. Один из них – знаменитый немецко-французский мыслитель Альберт Швейцер. В своей книге «Культура и этика» он категорически утверждает, что этика не является наукой, что «нет никакой научной этики, есть только этика мыслящая». Свою точку зрения Швейцер подтверждает следующими размышлениями: «Наука как описание объективных фактов, обоснование существующих между ними взаимосвязей и обобщение всей совокупности накопленного таким образом материала возможна лишь тогда, когда речь идет о ряде повторяющихся однородных фактов или об одном факте в ряду явлений, когда, следовательно, налицо материя, в которую надлежит внести порядок. Науки о человеческом желании и деянии нет и не может быть. Здесь может идти речь лишь о субъективных и единственных в своем роде фактах, взаимосвязь которых скрыта в загадочном человеческом Я» (Швейцер А. Культура и этика. М., 1973, с. 113-114).

Действительно, то, что вполне может стать объектом художественного познания, т.е. единичное и случайное, науку не интересует, ее внимание направлено на необходимое, закономерное. Однако утверждение, что субъективный, духовный мир, «человеческое Я» есть сфера чистой случайности, загадочной и непознаваемой, неподвластной научному анализу, не представляется мне вполне убедительным. К тому же, нравственность, мораль – это явление не только субъективно-личностное, но и социальное, общественное.

С другой стороны, закономерности духовного мира людей отличны от закономерностей природы. Они проявляются через их (людей) сознательную или стихийную деятельность и не имеют подобно законам физики или химии математической точности и однозначности.

Впрочем, Лев Толстой высказывал в свое время идею идентичности, конечного единства законов природы и законов морали: «Закон нравственный – «любить ближнего как самого себя» не прейдет, пока не будет исполнен. Это закон такой же неизбежный, как и закон тяготения, закон химических соединений и как все другие физические законы. Можно предположить, что и законы физические

когда-то колебались, были не общи всем явлениям природы, вырабатывались, но, наконец, стали необходимостью. То же и с нравственным законом: он нами вырабатывается» (Толстой Л. Н. Об истине, жизни и поведении. М., 1998, с. 51)

Отрицание научности этики обычно основывается на утверждении, что она не оперирует никакими законами, поскольку их нет в ее предмете – морали. Это формально верное утверждение не является верным в содержательном отношении. Роль законов в этическом знании выполняют принципы и правила, например, так называемое золотое правило нравственности: относись к людям так, как хотел бы, чтобы они относились к тебе.

Задайтесь вопросом, носят ли заповеди «не убий», «не укради» случайный характер или они обусловлены общественной необходимостью, попробуйте, рассуждая от противного, представить, во что бы превратилось человечество и выжило бы оно, если бы не руководствовалось этими принципами морали. Ответ, по всей видимости, будет однозначен: нравственные принципы складываются не случайно, они вырабатываются в силу исторической закономерности и, следовательно, являются проявлением необходимости.

Иной молодой человек возразит: сказанное справедливо относительно заповеди «не убий». Ее нарушение в современном мире, где накопленные военные мощности способны многократно уничтожить все живое на Земле, чревато катастрофой. Но заповедь «не укради» нарушается сплошь и рядом, особенно в нашей стране, где воровство превратилось в правило, где крадут все и всё. И ничего, живем как-то.

Прежде всего, я не был бы столь категоричным, все не крадут, большинство все-таки трудится и создает ценности, на которые, к сожалению, находится немало охотников, охотников их прикарманить. Но то, что охотники есть и их много, а общество до сих пор не выработало от них противоядия, как от каких-нибудь колорадских жуков, не это ли прежде всего создает львиную долю наших проблем и отбрасывает нас на задворки Европы? Не потому ли мы живем так, как живем, что сочли необязательным принцип «не укради».

Насколько мне известно, в истории человеческого общества было только одно государство, в котором поощрялось воровство: это древняя Спарта. Воинственные спартанцы, воспитывая детей, внушали им мысль допустимости кражи, однако наказывали их, если они попадались на воровстве. То есть, поощрялось умение воровать, не

попадаясь, воровать безнаказанно.

Но и об этом историческом курьезе можно сказать следующее. А многого ли добилось общество, придерживающееся подобных установок? Что мы знаем о Спарте, кроме легенд о мужестве и героизме ее воинов? Разве можно сравнить вклад Спарты в мировую культуру с вкладом, к примеру, Афин, которые находились рядом и существовали в ту же эпоху?

Итак, принципы и правила имеют характер необходимого и объективного. Они фактически выступают в роли законов морали. Поэтому принципы всегда устойчивы, существуют на протяжении многих веков, передаются как моральные ценности от одних поколений другим. Более того, они едины если не для всех племен и народов, то для абсолютного их большинства. Однако эти общие, единые принципы у разных народов проявляются по-разному, проявляются в форме условностей, которые могут внешне выглядеть диаметрально противоположно.

К примеру, у всех народов можно наблюдать моральный принцип взаимного уважения людей. Однако принцип уважения мужчины к женщине в европейском обществе проявляется в том, что мужчина обязан пропустить женщину вперед, первым приветствовать ее. Это условные формы выражения данного принципа. В японском обществе таких форм нет, напротив, первая здоровается именно женщина, она следует за мужчиной, пропуская его вперед. Но это вовсе не означает, что японские мужчины невнимательны к своим женщинам и не уважают их.

Нравственный принцип и условность соотносятся между собой как необходимость и случайность. Понятно, что принципов в морали неизмеримо меньше, чем условностей.

В свое время на страницах философских журналов велась дискуссия по вопросу о том, выделилась ли этика из философии, превратилась ли в самостоятельную науку. Если иметь в виду, что все научное знание выросло из философии, отпочковалось от нее, то сам по себе данный вопрос нельзя считать праздным. Отвечая на него, участники дискуссии заняли три различные позиции: одни говорили, что выделилась и превратилась в самостоятельную науку, другие полагали, что этика еще не отделилась от философии, но находится на пути к этому, третьи утверждали, что этика была, есть и всегда будет философской дисциплиной.

Я разделяю именно эту последнюю точку зрения. Что же сближает философию и этику, делает их неразрывно связанными между собой?

Во-первых, относясь друг к другу как часть к целому, та и другая (и этика, и философия) ставят и разрешают мировоззренческие вопросы. Однако какой вопрос можно считать мировоззренческим? Скажем, является ли мировоззренческим вопрос о том, как варить украинский борщ? Разумеется – нет. А вопрос о смысле человеческой жизни? Конечно же – да. Но в чем различие?

Мировоззрение – это система основополагающих идей, определяющих жизненную позицию человека. Жизненную позицию личности, ее кредо, ценностные ориентации вопрос о смысле жизни определяет прямо и непосредственно, а вопрос об украинском борще – ни в коей мере. Нетрудно видеть, что практически любой вопрос морали, любая этическая проблема имеет мировоззренческий характер, что и сближает общефилософские проблемы и вопросы этики, философию и этическое знание.

Во-вторых, и философия в целом, и этика как одна из ее дисциплин относятся к сфере гипотетического знания. Если та или иная проблема оказывается однозначно разрешенной, теряет возможность альтернативного решения, становится совершенно ясной и практически доказанной, тогда такая проблема перестает быть философской проблемой. Но проблемы добра и зла, смысла жизни, счастья и любви и другие этические проблемы принципиально альтернативны, каждое новое поколение людей, а, возможно, и каждый человек по-своему решают эти проблемы. В этом особенность философского, в том числе этического знания. Поэтому этические проблемы, как и общефилософские, являются вечными проблемами мыслящего человечества.

В-третьих, решение всех этических проблем возможно только на базе философской методологии, а некоторые философские вопросы находят свою конкретизацию в сфере этического знания. Например, основной вопрос философии, т.е. вопрос о соотношении материального и идеального, конкретизируется в этике как вопрос о соотношении сущего и должного, действительности и идеала.

Доказательством единства философии и этики является также то, что в центре их внимания стоит человек, его духовный мир, его отношение к другому человеку, к обществу, к природе, к миру в целом.

О единстве философского и этического знания, о совпадении их предметов говорили еще античные философы. К примеру, Сенека даже определял философию как науку о добре и зле, то есть фактически сводил философию к этике. Немецкий же философ Шопенгауэр не только отводил этике центральное место во всем философском знании,

но и утверждал, что «исследования по вопросам нравственности несравненно важнее, чем работы естественного научного характера и вообще все другие» (Цит. по: Быховский Б. И. Шопенгауэр. М. – 1975. – С. 108). Идею о том, что философия должна быть сведена к этике, обычно называют панэтизмом. Хотя панэтизм несостоятелен, как всякая крайность (проблематика философии много шире, нежели проблематика этики), однако нельзя не согласиться с тем, что этическая проблематика занимает в философии весьма достойное место.

Один из важнейших вопросов, который ставит перед собой научная этика, это вопрос об основаниях этического знания. Прежде всего абсолютны эти основания или относительны? Если они относительны, релятивны, до такой степени изменчивы и произвольны, что не дают сколько-нибудь четких ориентиров и удовлетворительных решений моральных проблем, тогда опять-таки возможность научной этики оказывается сомнительной. Если же они абсолютны, тогда встает сложный вопрос, в чем заключается эта абсолютность. Велик соблазн связать основания этики с религиозными ценностями, с богом. «Без существования абсолютной ценности, – рассуждает М.А.Блюменкранц, – все ценности нашего существования оказываются относительными, т.е. обесцененными, а обесцененная ценность – это уже и не ценность вовсе. Наше время продолжает расплачиваться потоками крови за просветительскую иллюзию безрелигиозной этики, за безумную попытку устоять на ногах, предварительно подрезав себе сухожилия. Не укорененная в абсолюте, не имеющая сакрального исполнения, этика подвержена постоянной опасности оказаться подчиненной социальной, исторической, национальной или просто индивидуальной практике, как правило, уже ничего общего с этикой не имеющей... Принцип относительности этики, неизбежно возникающий, если этику начинают выводить из исторических условий, классовых отношений или из одной лишь человеческой природы, – это смерть этики. Ничто в этом так не убеждает, как история трагических заблуждений нашей эпохи» (Блюменкранц М.А. Буревестник психоанализа. В кн.: Фрейд З. Я и Оно. Москва – Харьков, 1998, с. 10-11).

Действительно, двадцатый век, в котором человечество невиданно развило свои интеллектуальные силы, не только не воплотил надежд эпохи Просвещения, но, кажется, немало потрудился в развенчании веры в прогресс и человеческий разум. Результатом явилось всеобщее принятие теорий релятивизма, утверждающих относительность всех

этических норм и принципов. «Но не пора ли остановиться? – вопрошает в связи с этим американский философ Э. Фромм. – Неужели мы должны принять отречение от разума в вопросах этики? Неужели мы должны верить, что выбор между свободой и рабством, любовью и ненавистью, честностью и приспособленчеством, жизнью и смертью осуществляется на основе субъективных предпочтений?

Нет, есть другая альтернатива. Этические нормы могут вырабатываться разумом человека, и им одним» (Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1998, с. 29).

Фромм убежден, что источник норм морали следует искать в самой природе человека, что нравственные ценности основаны на врожденных качествах человека. Конечно, человек может приспособиться почти к любым культурным моделям: он может приспособиться к рабству, но это приведет к снижению его интеллектуальных и моральных качеств, он может адаптироваться к обществу, в котором царят враждебность и подозрительность, но от этого он станет слабым и опустошенным, он может смириться со средой, требующей подавления сексуальных стремлений, но тогда у него разовьются невротические симптомы. Попытка приспособиться к установкам морали, которые чужды природе человека, рано или поздно приведут к таким психическим и социальным потрясениям, которые заставят человека отказаться от этих установок, изменить их таким образом, чтобы они не противоречили его природе.

3. МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКАЯ ЭТИКА

В данной теме не обойти вопрос о марксистско-ленинской этике, которая единственная преподавалась в советских вузах и объявлялась вершиной этической мысли.

Вот как очерчивался круг ее исследования в одной из популярных брошюр: «Она, во-первых, исследует этические учения прошлого, подвергает научной критике этические учения современного капитализма, решает этические проблемы с позиций марксизма-ленинизма. Во-вторых, изучает и оценивает мораль различных классов, вскрывает историческую ограниченность, лицемерие и фальшь буржуазной морали во всех сферах и областях жизни – от экономической и политической до сугубо личных, интимных отношений человека, обосновывает историческое превосходство коммунистической морали. В-третьих, марксистско-ленинская этика раскрывает сущность и законы развития коммунистической морали, всесторонне разрабатывает вопрос о ее принципах, нормах, правилах

поведения и моральных качествах борцов за социализм и коммунизм» (Журавков М.Г. Что изучает этика. М., 1973, с. 3-4).

Уже из этого небольшого отрывка ясно, что марксистско-ленинская этика предельно идеологизирована, проникнута духом классового подхода к явлениям морали, нетерпимостью к любым проявлениям инакомыслия.

Ошибочно думать, что этика марксизма не содержит ценных в научном отношении идей. Методологической основой марксистско-ленинской теории морали является диалектический и исторический материализм. Материализм в этике означает утверждение, что в конечном счете нравственное сознание определяется социально-экономическими условиями жизни людей, их общественным бытием. «Люди, – писал Ф.Энгельс, – сознательно или бессознательно черпают свои нравственные воззрения в последнем счете из практических отношений, на которых основано их классовое положение, т.е. из экономических отношений, в которых совершаются производство и обмен» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 95). Думается, что эта мысль, хотя и не абсолютна, требует серьезных уточнений и ограничений, достойна внимания и может способствовать научному анализу многих вопросов морали.

Мораль не только определяется господствующими в обществе экономическими отношениями, но и тесно связана с другими формами общественного сознания, поэтому, с точки зрения марксизма, каждому типу общественных отношений соответствует свой тип нравственности. Смена общественных отношений, основанная на изменении общественного бытия, неизбежно влечет за собой соответствующие изменения в общественной морали, смену типа нравственности.

Вот рассуждения на эту тему одного из теоретиков марксизма Августа Бебеля: "Нравственность и мораль суть выражение понятий, которыми регулируются взаимные отношения между людьми и их поведение... Но понятия о нравственности... обуславливаются данным социальным состоянием людей. Каннибал считал людоедство делом весьма нравственным, нравственным представлялось грекам и римлянам рабство, а феодальным владельцам средних веков - крепостничество, высоконравственными кажутся современному капиталисту система наемного труда, эксплуатация женщин и деморализация детей на фабриках. Четыре степени общественного развития и четыре разных понятия о нравственности, но ни над одной из них не царит высшее нравственное понятие. Наиболее высоким в

нравственном отношении состоянием является, без сомнения, то, при котором люди относятся друг к другу как свободные и равные, при котором правило: "Не делай другому того, чего не желаешь себе" - господствовало бы в отношениях между людьми" (Бebelь А. Женщина и социализм. М., 1959, с. 516).

Подчеркивая, порой даже преувеличивая, роль материального фактора по отношению к нравственному сознанию, марксизм, однако, оставляет в стороне возможность обратного влияния духовного на материальное, не анализирует процесс возрастания этого влияния, необходимость его возрастания на пути от дикости и варварства к цивилизации и гуманности.

В свое время Ф. М. Достоевский соглашался с социалистами, что главное это накормить русский народ. Но он же вопрошал, а что дальше, что произойдет после того, как народ будет накормлен. Сегодня сидим на драпе, завтра будем сидеть на бархате, но станет ли лучше от этого человек? Не будет ли он в обстановке материального насыщения и даже пресыщения свинья свиньей прислушиваться к урчанию в собственном брюхе? На этот вопрос социалисты, марксисты в том числе, убедительного ответа не находили.

Безусловный научный интерес представляет также приверженность марксизма принципу конкретно-исторического подхода к вопросам нравственности. «Мы... отвергаем,— заявлял Ф. Энгельс,— всякую попытку навязать нам какую бы то ни было моральную догматику в качестве вечного, окончательного, отныне неизменного нравственного закона, под тем предлогом, что и мир морали тоже имеет свои непреходящие принципы, стоящие выше истории и национальных различий. Напротив, мы утверждаем, что всякая теория морали являлась до сих пор в конечном счете продуктом данного экономического положения общества. А так как общество до сих пор двигалось в классовых противоположностях, то мораль всегда была классовой моралью: она или оправдывала господство и интересы господствующего класса, или же, как только угнетенный класс становился достаточно сильным, выражала его возмущение против этого господства и представляла интересы будущности угнетенных» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 95-96).

Марксизм настаивает на том, в обществе, расколотом на классы, раздираемом межклассовыми антагонизмами, не может быть единой общечеловеческой морали. Нельзя сказать, что подобные идеи до классиков марксизма никто не высказывал. К примеру, еще французский мыслитель, живший в первой половине XVIII в., Люк де

Вовенарг восклицал: «У народа и вельмож все разное – и добродетели, и пороки» (Анатомия нравов: Максимумы и мысли. – М., 2004. – С. 213). Однако в этических воззрениях Маркса, Энгельса и Ленина эта мысль стала определяющей. Ф. Энгельс писал: «Так как общество до сих пор развивалось в классовых противоположностях, то мораль всегда была классовой моралью: она или оправдывала господство и интересы господствующего класса, или же, когда угнетенный класс становился достаточно сильным, выражала его возмущение против этого господства и представляла интересы будущности угнетенных... Мораль истинно человеческая, стоящая выше классовых противоречий и всяких воспоминаний о них, станет возможной лишь на такой ступени развития общества, когда не только будет уничтожена противоположность классов, но изгладится и след ее в практической жизни» (Марксистская этика. Хрестоматия. – М., 1961. – С. 178).

Вместе с тем, марксистско-ленинская этика, проповедующая, казалось бы, гуманистические идеалы коммунизма, на практике была весьма далека от действительного гуманизма. Светлое будущее, столь легко предсказываемое социалистами, начиная с Христа и кончая Марксом, оказалось не просто недостижимым, но много хуже: везде, где только сделали попытку его воплотить в реальную жизнь, везде лишь подтвердили трагическую истину – благими намерениями вымощена дорога в ад.

То, что на бумаге выглядело разумным и естественным и легко осуществлялось в каком-нибудь городе Солнца, стране Икарии или на острове Утопии, в России, Китае, Камбодже, Албании, и не только в них, обернулось таким немыслимым кошмаром, который стал воплощением антиразума, антиморали, отрицанием всего естественного, человеческого, прогрессивного.

При всем своем воинственном атеизме Карл Маркс все же сродни Иисусу Христу не только по иудейской крови, но и по духу. Один клеймил богатых, разглагольствовал об игольных ушках и верблюдах, изгонял фарисеев из храмов, проповедовал бедность, учил – кто не работает, тот не ест; другой жаждал экспроприировать экспроприаторов, призывал пролетариев всех стран объединяться и вместе рыть могилу угнетателям; и тот, и другой взялись спасти несчастное человечество, но на свой манер, взялись указывать дорогу в рай, но указуя в разные стороны.

Люди должны быть счастливы – так думал Христос, так думали социалисты-утописты, так думал и Маркс. Но в отличие от своих предшественников К. Маркс допускал насилие над отдельными

людьми и даже классами ради цели всеобщего блага (не ясно, правда, как благо может стать всеобщим, если кого-то необходимо ради него уничтожить). Здесь корень учения Маркса, во всем остальном он либо заимствует давно известные идеи, либо делает какие-то частные, не очень значительные поправки и дополнения к уже известному. Я имею в виду социальную доктрину К. Маркса, общесоциологическое учение, а не его политическую экономию и философию.

Социалисты-утописты, философы-просветители отметили саму мысль о насильственном преобразовании общества, они призывали к воспитанию, убеждению и формированию общественного мнения. Маркс же открыто призывал к оружию. Он объявил насилие повивальной бабкой истории, оправдал и попытался освятить авторитетом науки будущую классовую резню. Резня состоялась, а вот светлое будущее не удалось, коммунизм из призрака, который было навис над всей Европой, превратился (по крайней мере для нынешнего поколения, познакомившегося с ним воочию) в мертвую собаку, которую народы стремятся как можно глубже зарыть. Судьба всех призраков: появляться в потемках и исчезать на рассвете.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Мысли об этике

Задачи этики... оказываются несколько более сложными, чем задачи политики... Этика ставит своей целью пропитать и наполнить душу внутренней порядочностью, тогда как гражданская наука не требует ничего, кроме внешней порядочности...

Ф. Бэкон

Этика есть пустая наука, если она не сливается с политикой и законодательством... Дело моралиста указать законы, исполнение которых обеспечивает законодатель, налагая на них печать своей власти.

К. А. Гельвеций

Какой результат имели до сих пор самые прекрасные предписания этики? Они исправили несколько отдельных лиц от недостатков, в которых они, может быть, себя упрекали, но в нравах нации они не произвели никакого изменения.

К. А. Гельвеций

Этика... есть философия убеждения, и вследствие этого она является практической философией, так как убеждения суть принципы наших действий.

И. Кант

Так как этика излагает правила, которые призваны стать путеводной нитью в наших действиях, то они должны быть направлены не на возможности человека, а показывать, что является морально необходимым. Щадящая этика есть гибель для морального совершенства людей.

И. Кант

Этика есть философия доброй воли, а не только доброго действия.

И. Кант

Прекрасно, что человеку не приходится дожидаться появления совершенной этики, чтобы дать проявиться общественным добродетелям.

Ж. Гюйо

Если бы кто-либо мог написать книгу по этике, которая на самом деле была бы книгой по этике, эта книга, взорвавшись, разрушила бы все иные книги мира. Этика, если она вообще чем-то является, сверхъестественна...

Л. Витгенштейн

Нравственность и жизнь – единое целое. Этика – опора жизни, а нравственный человек – истинный гражданин жизни.

Т. Манн

Этика есть безграничная ответственность за все, что живет.

А. Швейцер

Этика – это попытка придать всеобщую значимость некоторым нашим желаниям.

Б. Рассел

Контрольные вопросы

1. Раскройте первичное значение терминов «этика», «мораль», «нравственность».
2. Определите предмет этики.
3. Какие задачи решает этика?
4. Как понимать задачу истолкования и обоснования норм морали?
5. Охарактеризуйте такую задачу этики, как нравственное воспитание.
6. Формулирует ли этика какие-то законы? Если да, то какие? Если нет, то можно ли ее считать наукой?
7. Является ли этика наукой: доводы «за» и доводы «против»?
8. Как соотносится между собой философское и этическое знание?
9. Что означает материализм в этике?
10. Каковы сильные и слабые стороны марксистской этики?
11. Как можно оценить практическое воплощение марксистско-ленинских нравственных идеалов?

Творческие задания

1. Проанализируйте и выскажите свое мнение относительно следующего рассуждения:

«Никто из марксистов до сих пор не утверждал, что предметом этики являются самые общие законы развития природы, общества и мышления. Тогда на каком основании утверждается, что этика – это составная часть философии и философская дисциплина? Ссылаться лишь на то обстоятельство, что до сих пор ее проблемы разрабатывались философами, несерьезное дело... Марксистская этика есть не философская, а частная общественная наука» (Ангелов С. Марксистская этика как наука. М., 1973, с. 92-93).

2. Продумайте вопросы, сформулированные А.Швейцером, и постарайтесь дать ответы на них.

«Если та или иная эпоха не выдвигает мыслителей, способных заставить ее повернуться лицом к проблемам этики, то в итоге снижается нравственность данной эпохи, а заодно и ее способность решать возникающие проблемы...

Однако насколько верно, что любая эпоха живет энергией, возникающей в ее мышлении об этике, настолько известно также, что рождавшиеся до сих пор этические идеи по истечении более или менее продолжительного времени утрачивали присущую им силу

убедительности.

Почему обоснование этики всегда удавалось лишь частично и эпизодически? Почему история этического мышления человечества является историей непостижимых состояний застоя и регресса? Почему нет здесь органического прогресса, при котором одна эпоха становится преемницей и продолжательницей достижений предыдущей? Почему для нас этика – это разрушенный до основания город, в котором одно поколение здесь, а другое там пытаются кое-как обжиться?» (Швейцер А. Культура и этика. М., 1973, с. 115-116).

3. Согласны ли вы с утверждением Н. Шамфора, что «любое ходячее мнение, любая общепризнанная условность глупы: в противном случае они не были бы общепризнаны»? Обоснуйте свой ответ.

Тестовые задания.

1. Что в этической науке фактически играет роль законов?

- а) правила общественного поведения
- б) запреты
- в) принципы
- г) условности

2. Что означает материализм в этике?

- а) утверждение, что нравственное сознание определяется социально-экономическими условиями жизни людей
- б) стремление человека исключительно к материальным благам, а не к духовным ценностям
- в) безнравственность, бездуховность, цинизм

3. Релятивистская этика это:

- а) утверждение, что этические нормы навязываются обществу государством
- б) утверждение, что этические нормы навязываются личности обществом
- в) утверждение, что этические нормы и принципы относительны
- г) утверждение, что у каждого человека своя мораль, что выбор между добром и злом осуществляется на основе субъективных предпочтений

4. В основе марксистской этики лежит:

- а) классовый и конкретно-исторический подход к явлениям морали
- б) утверждение, что морально то, что полезно человеку
- в) идея о том, что критерием моральности является мнение большинства людей

Литература

1. Ангелов С. Марксистская этика как наука. М., 1973.
2. Гусейнов А. А., Апресян Р. Г. Этика. М. 1999.
3. Журавков М.Г. Что изучает этика. М., 1973.
4. Мораль и этическая теория. Под ред. О.П.Целиковой. М., 1974.
5. Мур Дж. Принципы этики. М., 1984.
6. Предмет и система этики. Под ред. Ангелов С. и др. Москва – София, 1973.
7. Словарь этических понятий, или так называемые парадоксы автора. Сиднев Л. Н. Запорожье. 2002.
8. Титаренко А.И. Предмет этики, основания, обсуждения и перспективы исследования // Вопросы философии. 1982, №2.
9. Швейцер А. Культура и этика. М., 1973.

Лекция вторая. НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЭТИКИ В СВЕТЕ ЕЕ ИСТОРИИ.

1. ЭТИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ АНТИЧНЫХ МЫСЛИТЕЛЕЙ

Если первые этические воззрения появились в религиозных учениях древнего Египта, Индии, Китая, то свое блестящее развитие они получили в философии античного мира. И если наше современное нравственное сознание в какой-то мере способно усваивать идеи, выросшие на почве древнего Востока, то все же нельзя не признать, что в общем и целом оно сориентировано не на них, а на западноевропейскую культуру, классической основой которой является культура (в том числе нравственная культура) античного мира. Уже с этих древних времен в развитии этической мысли заметна борьба материалистического и идеалистического мировоззрений.

Так, древнегреческий философ-материалист Демокрит задался целью определить нравственность, исходя из природы человека. Движущей силой человеческого поведения, с точки зрения Демокрита, является стремление к удовольствию. Удовольствие выступает как признак полезности, неудовольствие – вредности. Однако целью жизни

является поиск возвышенного удовольствия, которое не зависит от преходящих вещей. Если человек поступает неправильно, значит, он не знает лучшего.

Идеалист Платон полагал, что реальный мир есть источник заблуждений и зла. Истинная нравственность заключается в стремлении к высшей идее добра, которое реализуется через воспоминание души о пребывании в мире идей; чем выше до своего пленения в телесной оболочке поднялась душа в мире идей, тем достойнее человек. Выше всех в этом идеальном мире поднялись, полагал Платон, души ученых-философов, а ниже всех не простолюдинов, как можно было бы предположить, а царей-тиранов.

Ученик Платона, заявивший «Платон мне друг, но истина дороже», Аристотель видит в обществе источник нравственного поведения человека. Для него добродетель – это то, что служит государству и укрепляет общественный порядок.

Пытаясь систематизировать понятия этики, Аристотель утверждал, что каждая из добродетелей представляет собой некую середину крайних качеств. Так, мужество находится между отважностью и трусостью, правдивость – между хвастовством и застенчивостью, щедрость – между расточительностью и скупостью, умеренность – между невоздержанностью и апатией, великодушие – между надменностью и малодушием, кротость – между буйством и смирением и т.д.

Замечательной, на мой взгляд, особенностью античной этики, да и философии в целом, было почти абсолютное совпадение теории с практикой. Античные философы не были кабинетными учеными, самую жизнь своей, а порой и смертью, доказывали они истины своей философии. Таков Сократ, перед угрозой смертной казни не пожелавший отречься от своих нравственных принципов и перед тем, как выпить кубок яда, обратившийся к Афинскому собранию с такими словами: «Сейчас вы пойдете к своим теплым домашним очагам, я же пойду на смерть, но еще неизвестно, чья участь предпочтительнее».

Таков Зенон Элейский, который на вопрос, что представляет собой философия, гордо ответил: «Презрение к смерти» и доказал справедливость этого определения на собственном примере. Противник деспотизма и несправедливости, Зенон на склоне лет вступает в заговор с целью свергнуть тирана Неарха. Заговор был раскрыт. Зенона схватили и потребовали выдать сообщников. Но вместо сообщников философ называл имена прихлебателей тирана, а на вопрос, кто является главным врагом государства, ответил: «Главная

чума государства – это ты».

Затем Зенон подошел к властителю, сделав вид, что хочет ему сообщить нечто важное, откусил свой язык и выплюнул его в лицо тирана. Автор жизнеописаний античных философов Диоген Лаэртский утверждает, что после этого Зенон был брошен в громадную ступу и истолчен в ней. Смерть философа явилась призывом к восстанию, возмущенный народ напал на тирана, он погиб под градом камней.

Этика римского философа-моралиста Сенеки ознаменовала собой своего рода переход от духа античности к духу христианства.

В своих сочинениях Сенека проповедует культ добродетели, утверждая, что следует стремиться не к приятнейшей жизни, а к праведной. В отличие от христианства, связывающего добродетель с муками и страданиями человека на земле, Сенека в самой добродетели видит высшее наслаждение.

Приведу несколько строк из сочинений Сенеки, отражающих отношение философа к рабству. «Только тело подчинено и принадлежит господину, дух же сам себе господин...

Тебе скажут: ведь это рабы? Да, но и люди-человеки. Ведь они рабы? Да, но они живут под одной кровлей с тобой. Ведь они рабы? Да, но также и друзья смиренные. Ведь они рабы? Да, но они твои сотоварищи по рабству, если подумать, что и они, и мы одинаково находимся во власти судьбы.

Мне скажут: да ведь они рабы. Да, но вот этот раб обладает свободным духом. А покажите мне, кто не рабствует в том или ином смысле! Этот вот – раб похоти, тот – корыстной жадности, а тот – честолюбия... Нет рабства более позорного, чем рабство добровольное» (Антология мировой философии. М., 1969, т. 1. с. 508-509).

В этих рассуждениях современный читатель увидит одно явное противоречие: с одной стороны, Сенека объявляет рабов духовно и нравственно равными своим господам, утверждает, что они не говорящие орудия, а люди, но, с другой стороны, институт рабства он все-таки не отрицает, по крайней мере не призывает его разрушить. Более того, классовые интересы эксплуататоров прикрываются размышлениями о том, что все люди рабствуют в том или ином смысле – сомнительное утешение для тех, кто рабствует в самом прямом смысле.

Сенека считал, что в решении нравственных проблем нельзя полагаться на мнение большинства. «Развитие человечества не находится еще в столь блестящем состоянии, чтобы истина была доступна большинству. Одобрение толпы – доказательство полной

несостоятельности» (Там же, с.509-510). Мерилом духовного достоинства не может служить мнение черни. К черни же философ относил не только простонародье, но и венценосцев. Две тысячи лет отделяют нас от времени Сенеки, но очень многое в его этических воззрениях сохраняет актуальность. Как мало уроков извлекло человечество из идей своих духовных наставников, как мало продвинулось оно к вершинам нравственного прогресса.

2. ЭТИКА СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И НОВОГО ВРЕМЕНИ

Европейская философия эпохи средневековья почти исключительно занята обслуживанием интересов христианской церкви, материалистические идеи были из нее практически полностью вытеснены. То же имело место и в развитии этики.

Наиболее видный христианский богослов и философ Фома Аквинский утверждал идею божественного происхождения морали. Задачу этики он усматривал в том, чтобы научить человека быть покорным богу, смиренно принимать все земные невзгоды. Нравственным признавал Аквинский лишь такое поведение человека, которое соответствует раз и навсегда установленному богом порядку. Антропологической основой этических воззрений Аквинского явилась концепция двойственности человеческой души; чувственная душа уподобляет человека животному, разумная приближает его к бессмертным ангелам. Следствием этой двойственности является возможность не только высоконравственного, но, к сожалению, и безнравственного поведения людей.

Христианская этика имеет ярко выраженный авторитарный характер. Нравственные нормы освящены авторитетом церкви, а в конечном счете – богом. Следовательно, эти нормы должны приниматься без всякой критики и неукоснительно соблюдаться.

Об этом свидетельствуют библейские притчи, в частности, притчи об искушении Авраама, который по требованию Иеговы согласился принести в жертву сына своего Исаака. Продemonстрировав бездумное послушание, Авраам заслужил величайшую милость: «Так как ты ... не пожалел сына твоего ... для Меня,— объявил Господь верному рабу,— то Я благословляя благословляю тебя и умножая умножу семя твое, как звезды небесные и как песок на берегу моря; и овладеет семя твое городами врагов своих; и благословятся в семени твоём все народы земли за то, что ты послушался гласа Моего» (Ветхий завет. 22, 17-19).

Многочисленные ветхозаветные рассказы внушают едва ли не главную мысль: добродетель в послушании, непослушание – великий грех.

Новое время, благодаря успехам в области теоретического познания и практического освоения природы, сначала подтачивает, а затем и вовсе разрушает цепи религиозного догматизма, сковывающие развитие этической мысли. На смену морали, освященной божественным авторитетом, приходят земные, человеческие ценности. Безраздельному господству религиозного мировоззрения в сфере нравственного познания приходит конец. Вместе с возрождением веры в могущество человека утверждается оптимистическая уверенность в обязательности, даже неизбежности прогресса вообще и нравственного прогресса в частности.

Нидерландский философ Бенедикт Спиноза утверждает, что разум и нравственность в конечном счете совпадают, что “действовать добродетельно, - значит действовать по руководству разума” (Спиноза Б. Этика. Мн.-М., 2001, с. 245). Этика должна учить умерению страстей, контролю разума над чувствами. Разумно понятые эгоистические интересы людей могут, по мнению Спинозы, находиться в гармонии с общественными интересами.

Французские просветители материалисты Дени Дидро, Поль Гольбах, Клод Гельвеций полагают, что человек не рождается нравственным или безнравственным, он приобретает, усваивает моральные принципы и нормы в социальной среде. Особенности нравственного поведения всецело определяются характером общественного устройства, формой государственного управления. Отсюда их революционный вывод: человек, чтобы достичь высшей нравственности, должен изменить социальные условия, сделать их гуманными и справедливыми.

Гельвеций различает мнимую и истинную добродетель. Первая нисколько не способствует общественному благу и основывается на предрассудках: например, целомудрие весталок, умерщвление плоти факирами Индии и т.п. Эти так называемые добродетели не только не нужны, но порой и вредны как обществу, так и государству.

Истинная же добродетель не только способствует всеобщему благу, но и не противоречит природе человека, его естественному стремлению к наслаждению, удовольствию и счастью. Задача просвещенного правительства состоит в том, чтобы стимулировать и укрепить в государстве истинную добродетель, подлинную нравственность.

Аналогично Гельвеций различает религиозную (по существу

мнимую) развращенность и развращенность политическую (действительную). В качестве примеров религиозной развращенности философ называет извращенную (гомосексуальную) любовь древних греков, проституцию, многоженство. Религиозная развращенность, считает Гельвеций, вполне совместима с величием и благоденствием государства. Другое дело – политическая развращенность, она подготавливает и ускоряет падение государства, «народ заражен ею, если большая часть лиц, составляющих его, отделяет свои интересы от общественных интересов» (Гельвеций К.А. Об уме. Соч. М., 1974, т. 1, с. 254).

Немецкий мыслитель Иммануил Кант ставил задачу обосновать этику долга, исходя из всеобщих, априорных, то есть врожденных форм сознания. В случае конфликта склонности, желания с требованием долга приоритет должен отдаваться долгу. Задача этики состоит не в том, чтобы сделать человека счастливым, а в том, чтобы научить его быть достойным счастья.

В качестве основного закона своей этики Кант выдвигает так называемый категорический императив – безусловное нравственное требование, который имеет две формулировки: «поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой, ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» (Кант И., Соч. М., 1965, т. 4, ч. 1, с. 260) и «поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице и в лице всякого другого... как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству» (Там же, с. 270).

Категорический императив Канта исходит из убеждения, что критерием добра может быть не сущее (существующее в настоящем), а должное, и понимания человека как абсолютной ценности, а его бытия как самоцели.

Кант сформулировал так называемое моральное доказательство бытия бога, которое считал по сравнению с другими доказательствами (онтологическими, гносеологическими, телеологическими) наиболее основательным. Хотя мораль, по Канту, автономна от религии, из нее самой вытекает высшая цель – стремление к высшему благу, которое возможно только при условии существования высшего нравственного начала – бога. «Человек морален не потому, что бог предписал ему мораль. Наоборот, человек верит в существование бога потому, что этой веры, по утверждению Канта, требует мораль» (Асмус В.Ф. Иммануил Кант. М., 1973, с. 320).

Этика немецкого философа Георга Вильгельма Фридриха Гегеля

органически связана с правом. Проблемы морали и права он рассматривает в своем труде «Философия права».

Мораль, в понимании Гегеля, субъективна, поскольку являет собой определенную форму сознания, тогда как нравственность объективна, так как представляет собой систему общественных институтов (семью, гражданское общество, государство). И мораль, и нравственность в объективно-идеалистической философии Гегеля – это моменты саморазвития абсолютного духа. В отличие от Канта Гегель справедливо считает, что мораль и нравственность не автономны от других общественных явлений. Цель этики, по Гегелю, состоит в анализе существующей, а не должной социальной реальности. В этом пункте он, как видим, тоже противоречит И. Канту.

Другой известный немецкий философ Людвиг Фейербах подверг критике идеалистические основы этических воззрений своих предшественников, стремился сделать материализм фундаментом своей теории морали. Во дворцах, размышлял Фейербах, мыслят иначе, чем в хижинах. Если у тебя от голода и по бедности нет питательных веществ в теле, то и в голове твоей, в твоих чувствах и в твоём теле нет пищи для морали. Философы-марксисты утверждают, что фейербаховский материализм не был вполне последовательным. Так, объявив «разумный эгоизм» естественным источником альтруизма, он выдвинул теорию, что на смену религии, в основе которой лежит любовь к богу, придет новая религия, религия любви человека к человеку. Последнее, кстати, я считаю не недостатком, а скорее достоинством, и то, что на первый взгляд может показаться непоследовательностью, при дальнейшем рассмотрении может быть понято как диалектическая преемственность, которая не только уничтожает отжившее, но и сохраняет жизнеспособное.

«Мы должны,– писал Фейербах,– на место любви к богу поставить любовь к человеку как единственную истинную религию, на место веры в бога – веру человека в самого себя, в свою собственную силу, веру в то, что судьба человечества зависит не от существа, вне его или над ним стоящего, а от него самого, что единственным дьяволом человека является человек грубый, суеверный, своекорыстный, злой, но также единственным богом человека является человек» (Антология мировой философии. М., 1971, т. 3, с. 458).

Весьма ценной и продуктивной, на мой взгляд, является идея Фейербаха о том, что мораль существует только там и тогда, где и когда есть отношение человека к человеку, отношение «Я – Ты». Пафосом гармонизации этих отношений, гармонизации интересов

общества и личности проникнута этическая концепция Л.Фейербаха.

Резким диссонансом оптимистическим воззрениям Гегеля и Фейербаха на перспективы развития нравственного начала в человеке явилась этическая доктрина их соотечественника Артура Шопенгауэра. Едва ли не первым в западноевропейской философии Шопенгауэр разработал этику миро- и жизнеотрицания. «Оптимизм,— пишет он,— представляется мне не только нелепым, но и поистине бессовестным воззрением, горькой насмешкой над невыразимыми страданиями человечества» (Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М., 1990, т. 1, с. 337).

Мысль о том, что человек представляет собой какую-то ценность в этом «наихудшем из возможных» миров, Шопенгауэр объявляет идеей фикс. Время и преходящий характер всех вещей в нем есть только форма, доказывающая воле к жизни тщетность ее стремлений, а жить, по его словам, это кормить приговоренного к смерти. Казалось бы, такие мысли естественным образом должны вести к самоубийству, которое обрывает бессмыслицу существования, кладет конец этой суете сует. Однако самоубийство, по мнению Шопенгауэра, представляет собой совершенно бесплодный и безумный поступок, поскольку самоубийство не отрицает воли к жизни, «самоубийца хочет жизни и недоволен только условиями, при которых она ему дана» (Там же, с. 4 13).

Единственно, что может принести человеку желанный покой — это миро- и жизнеотрицание, избавление от слепого инстинкта жизнелюбия.

Идейное наследие Шопенгауэра получает дальнейшее развитие в творчестве выдающегося немецкого мыслителя Фридриха Ницше. В советской литературе было общепринятым объявлять ницшеанство идейным вдохновителем фашистской идеологии. Думаю, это весьма примитивная, упрощенная точка зрения. Ницше, умерший от душевной болезни, наверное, вторично сошел бы с ума, узнай он, как использовали фашисты его философское наследие.

Философия Ницше внутренне противоречива, и в силу этого противоречия она взрывается всякий раз, когда с ней соприкасается творческий ум. Но в массе разбросанных взрывом осколков творческий ум непременно найдет для себя что-то важное и ценное. Ницше ознаменовал собой в философии начало целой эпохи, ознаменовал своеобразный, противоречивый, талантливый и болезненный излом современной философской мысли.

Борьба за существование, присущая человеческому обществу не

менее, чем миру животных, способствует развитию. Поэтому, по мнению Ницше, следует отказаться от тех канонов морали, которые ведут к ослаблению борьбы, а следовательно, к ослаблению силы и творческой активности человеческого рода и в конечном счете к его вырождению.

Безжалостно разоблачая мораль своих современников, Ницше утверждает, что в основе этического учения должно лежать индивидуальное, а не общественное начало, что этика по своему внутреннему существу есть самосовершенствование. Акцентируя внимание на этих идеях немецкого мыслителя, А. Швейцер восторженно пишет: «Поэтому Ницше и принадлежит достойное место в первом ряду моралистов человечества. Его никогда не забудут те, кто испытал всю силу воздействия его идей, когда его страстные творения, как весенний ветер, налетели с высоких гор в долины философии уходящего XIX века, ибо они останутся всегда благодарны этому мыслителю, проповедовавшему истину и веру в личность.

Этика, согласно Ницше, утратила свою истинность именно потому, что взяла понятия добра и зла не из арсенала идей человека о смысле его жизни, а выдумала их сама для того, чтобы сохранить отдельных индивидов в подчинении коллективу» (Швейцер А. Культура и этика. М., 1973, с. 247).

По аналогии и вместе с тем в противовес шопенгауэровской «воле к жизни» Ницше вводит понятие «воли к власти» и развивает его как центральную идею своей философии. Воля к власти – это основа всякой жизненности, основа человеческого прогресса. Если Шопенгауэр именно в отказе от «воли к жизни» видит средство спасения, умиротворения человека, то Ницше саму жизнь объявляет специфической волей к аккумуляции силы и утверждает, что она стремится к максимуму чувства власти.

Большинство произведений Ф. Ницше написаны в форме эссе или представляют собой собрание афоризмов. Вот некоторые из них, которые, на мой взгляд, характеризуют достаточно ярко и его стиль, и направленность мыслей:

«Единичное должно жертвовать собой – в этом требование нравственности».

«Для свободного человека нет нравственности потому, что он ни в чем не хочет подчиниться привычке».

«Чем больше человек заботится о себе, тем больше пользы получается и для общества».

«Убеждения – более опасные враги правды, чем ложь».

«Падающего подтолкни».

«Лучшее средство хорошо начать каждый день – это при пробуждении думать о том, нельзя ли в этот день доставить радость хоть одному человеку?».

«Равным равное, а неравным неравное».

«Я учу вас сверхчеловеку: человек есть нечто, что должно быть превзойдено».

Ницше оказал значительное, если не сказать огромное, влияние на развитие этической мысли XX столетия. Тем, однако, кто с неумеренным восторгом и чрезмерным увлечением воспримет его творческое наследие, дам совет, словами самого немецкого мыслителя: «Плохо воздаешь учителю, если всегда остаешься только учеником... Вы меня почитаете; а что, если однажды ваше почитание рухнет! Остерегайтесь, как бы вас не убила статуя» (Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М.-Л., кн. 1, с. 64). Действительно «гуманный учитель должен предостеречь учеников своих прежде всего от самого себя». Эти слова тоже принадлежат перу Фридриха Ницше.

3. ЭТИКА XX СТОЛЕТИЯ

Вместе с величайшими достижениями материальной и духовной культуры уходящий XX век принес человечеству неисчислимые страдания, ранее невиданные испытания. Кровавые революции и гражданские войны, две мировые войны, тотальные репрессии, межнациональные конфликты, терроризм и разгул преступности – все это пошатнуло веру в могущество человеческого разума, в прогресс, в неминучесть торжества добра над злом. Трагические события XX века многих заставили усомниться в правильности пути, по которому пошло человечество, поставили под вопрос дальнейшее существование цивилизации, более того – они породили идею, что само возникновение человека как вида явилось непоправимой ошибкой природы, эволюции. Большие надежды породили большие разочарования.

Естественно, что дух времени, общие настроения эпохи нашли отражение в этических учениях XX века.

Отец психоанализа Зигмунд Фрейд разделил психический мир человека на три компонента: «Я» – сознательное, «Оно» – бессознательное и «Сверх-Я», занимающее промежуточное положение между «Я» и «Оно». Бессознательное, по Фрейду, представляет собой глубинную основу психики человека, поэтому его научный анализ является общеметодологической базой для исследований в области

антропологии и социологии.

На всех этапах развития психики бессознательное, в понимании Фрейда, есть вместилище страстей, влечений, инстинктов, из которых основными являются эрос и танатос – инстинкт смерти или разрушения. «Эротические инстинкты ... стремятся объединить живое вещество во все большие и большие единицы, ... инстинкты смерти ... действуют против этой тенденции и стремятся вернуть живую материю в неорганическое состояние» (Шварцман К.А. Новые тенденции в развитии современной буржуазной этики. М., 1977, с. 80).

Бессознательное роднит человека с животным, его главная цель состоит в немедленном удовлетворении всех биологических потребностей и желаний. «Законы логики чужды бессознательному: оно не знает ни ценностей, ни блага, ни морали, это те желания, которые формируют характер человека» (Там же, с. 81). И это-то примитивное, иррациональное и неморальное начало доминирует в психике человека. Вырвавшись из подсознания, «Оно» захлестнуло бы и разрушило «Я», если бы не сдерживающая функция «Сверх-Я», которое представляет собой усвоенные человеком социальные установки и прежде всего моральные принципы и нормы.

Признавая необходимость морали, необходимость укрощения в человеке зверя, Фрейд тем не менее убежден, что с появлением морали «природа человека» остается по-прежнему эгоистической, антисоциальной. Приходится, утверждает он, считаться с тем фактом, что у всех людей еще живы разрушительные, антисоциальные, антикультурные тенденции и что эти стремления у значительного количества лиц настолько сильны, что определяют их поведение в общезжитии. Более того, Фрейд сомневается в том, что можно воспитать человека, что в нем когда-либо победит доброе начало. «К несчастью, свидетельство истории и наш собственный опыт... подкрепляют суждение, что вера в доброту человеческой природы – одна из тех иллюзий, от которых человечество ждет какого-то благодеяния или улучшения своей участи, но которые на деле несут только несчастье» (Там же, с. 89).

Попытку определить задачи и статус научной этики с позиций интуитивизма предпринял английский философ Джордж Мур. Он считает, что этика, призванная иметь дело с общими идеями и концепциями, является абстрактной, а не эмпирической наукой. С его точки зрения, добро и другие этические понятия не отражают реальные общественные отношения, а существуют как интуитивно данные вне времени и пространства, вне чувственного опыта людей. Понятно, что

эти субъективно-идеалистические идеи Мура противостоят материалистической тенденции в этическом знании, в частности, марксизму.

Идеи эмотивистской этики развивает английский философ Альфред Айер. Моральные суждения, по его мнению, не имеют никакого научного содержания, они лишь выражают эмоции говорящего и могут повлиять на чувства и эмоции слушающего, поэтому их легко заменить жестом, выражением лица, а на письме восклицательным знаком. Например, моральное суждение «воруя деньги, вы поступаете дурно» можно заменить выражением «вы украли деньги!», произнося его с соответствующей гримасой и ужасом в голосе. Поэтому спор об объективности моральных суждений и истине в этике совершенно беспредметен. Ведя спор на морально-этические темы, люди лишь выражают свое эмоциональное отношение к тем или иным фактам, но совершенно бессмысленным является стремление определить правоту кого-либо из них.

Эти логические основания приводят Айера к требованию терпимого отношения к любым моральным взглядам и нравственным позициям. Доведенный до крайности принцип терпимости в сфере нравственных отношений превращается у Айера в фактическое оправдание беспринципности.

Философы-экзистенциалисты утверждают, что нравственная жизнь – это спонтанное, иррациональное, принципиально непознаваемое явление. Свои нравственные качества человек проявляет не в повседневной жизни, а в «пограничной ситуации»: на одре смерти, в моменты тяжелой болезни, в экстремальных условиях.

По мнению Жана Поля Сартра, человек полностью свободен в своем моральном выборе. Каждый принимает решение, исходя из своего внутреннего убеждения, не ссылаясь на общественную мораль. Однако абсолютная моральная свобода, право делать все, что хочется, влечет за собой также и абсолютную ответственность. Признаком моральности человека является, таким образом, его решимость отвечать за все, готовность «взвалить на себя все бремя бытия». Совершая неблаговидный поступок, не следует искать для себя оправданий, ссылаться на не зависящие от тебя обстоятельства (таких обстоятельств не существует), необходимо быть готовым к ответу, признать свою полную подсудность.

В этой лекции удалось остановиться лишь на некоторых концепциях и идеях, назвать немногие имена философов, оставивших заметный след в истории этики. При дальнейшем рассмотрении этических

категорий и проблем мы также будем знакомиться с соответствующими суждениями как уже упомянутых, так и других философов-этиков.

Контрольные вопросы

1. Борьба материализма и идеализма в этике античного мира.
2. Этика Сенеки.
3. Этические воззрения Ф.Аквинского.
4. Этика И.Канта.
5. Борьба материализма и идеализма в этических концепциях Гегеля и Фейербаха.
6. Этические воззрения А.Шопенгауэра и Ф.Ницше.
7. Этические воззрения З.Фрейда.
8. Этика Дж.Мура и А.Айера.
9. Экзистенциализм и проблемы морали.

Творческие задания

Проанализируйте и выскажите свое мнение относительно следующих этических суждений:

1. «Чем больше ума, тем меньше средств к существованию».
2. «От многой мудрости много печали, и умножающий знание – умножает печаль».
3. «Убеждения более опасные враги правды, чем ложь».

Тестовые задания.

1. Кто из античных философов утверждал, что добродетель есть нечто среднее между двумя крайностями?
 - а) Демокрит
 - б) Платон
 - в) Аристотель
 - г) Сенека
2. Категорический императив И. Канта исходит из:
 - а) понимания человека как абсолютной ценности
 - б) идеи божественности морали
 - в) признания природной обусловленности морали

г) постулата относительности нравственных норм и принципов

3. Какое доказательство бытия бога разработал И. Кант?

- а) гносеологическое
- б) моральное
- в) онтологическое
- г) телеологическое

4. «Сверх-Я» Зигмунда Фрейда означает:

- а) бога, мировой разум
- б) совесть
- в) общественные установки, усвоенные человеком
- г) нравственный идеал

5. Идеи эмотивистской этики развивал:

- а) А. Айер
- б) Дж. Мур
- в) Ж.-П. Сартр
- г) А. Швейцер

Литература

1. Антология мировой философии в четырех томах. М., 1969-1972.
2. Гусейнов А.А., Иррилитц Г. Краткая история этики. М., 1987.
3. Джавахарли Т.М. Из истории домарксистской этической мысли. Тбилиси, 1970.
4. Зеленкова И.Н. Основы этики. Мн., 1998.
5. Иванов В.Г. История этики древнего мира. Л., 1980.
6. Кропоткин П.А. Этика. М., 1991.
7. Марксистская этика. Хрестоматия. М., 1961.
8. Очерки истории русской этической мысли. М., 1976.
9. Словарь по этике. М., 1970.
10. Фризо Л. История нравственной философии. СПб., 1902.
11. Шварцман К.А. Новые тенденции в развитии современной буржуазной этики. М., 1977.
12. Шишкин А.Ф. Из истории этических учений. М., 1959.

Лекция третья. СОЦИАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ, СПЕЦИФИКА И СТРУКТУРА МОРАЛИ

1. СУЩНОСТЬ И СПЕЦИФИКА МОРАЛИ

Итак, нам уже известно, что предметом этического знания выступает мораль, или нравственность. Некоторые ученые-этики различают, и не без основания, два этих понятия, однако большинство авторов считают их тождественными по своему содержанию. В «Словаре по этике» мораль определяется как «общественный институт, выполняющий функцию регулирования поведения человека» (Словарь по этике. М., 1970, с. 171), в «Философской энциклопедии» мораль характеризуется как «форма общественного сознания, совокупность принципов, правил, норм, которыми люди руководствуются в своем поведении» (Философская энциклопедия, т. 3. – М., 1964, с. 499).

Пространное определение морали находим в уже упоминаемой брошюре М. Г. Журавкова: «Мораль, или нравственность,— есть единое, цельное, качественно своеобразное общественное явление, выражающееся непосредственно как совокупность принципов, норм, правил поведения, моральных качеств, регулирующих, определяющих или оценивающих поведение членов какой-либо социальной общности, основывающихся на добровольном подчинении общим целям и на воздействии общественного мнения; выступающее как форма общественного сознания, имеющая сущностные основы в социально-экономическом характере данной общественно-экономической формации: включая в себя также элементарные нормы нравственности, общие понятия и общие формы поведения, выработанные человечеством» (Что изучает этика. М., 1973, с. 28-29).

В истории этического знания мораль истолковывалась весьма разноречиво: как житейская мудрость и способ обретения счастья; как умение человека уживаться с другими людьми, добиваться успеха в обществе; как инструмент воспитания человека, привития ему положительных качеств; как дарованное богом благо, отличающее человека от животного; как исполнение заповедей господних, ведущее к райской жизни души после физической смерти человека; как психология людей, объясняющая внутреннее побуждение тех или иных поступков; как общественное установление, налагающее на индивида какие-то обязанности; как органически присущая человеку потребность в системе ориентации и поклонения; как высшее наслаждение и путь обретения счастья; как возвышенное служение общественному благу и

исполнение долга; как способ сохранения порядка в обществе; как совесть, обличение несправедливости, «суд над миром и самим собой»; как средство, обеспечивающее сплочение и взаимопонимание людей; как условность, сковывающая инициативу и волю личности; как особый способ познания, в котором знания о том, как следует поступать, заложены в самой природе человека (априорно), а не навязаны извне; как поиск смысла бытия и, напротив, как жалкая иллюзия, скрашивающая бессмысленность человеческого существования; мораль иногда определялась как разумное начало и, наоборот, как особый род чувств.

В понимании природы морали заметны две противоположные точки зрения. Одна толкует мораль как некий идеал, к которому должен стремиться человек. С этой точки зрения мораль всегда возвышенна, всегда отлична от грубой действительности и представляет собой лучшее, что есть в настоящем и своего рода проекцию совершенного будущего. Другая – утверждает, что мораль – это сама жизнь, ее слепок, ее отражение. Те или иные формы морали соответствуют общественному бытию. Следовательно, если несовершенны формы бытия, то такими же неидеальными будут и господствующие в обществе моральные представления.

В быденном языке под моралью порой понимается назойливое поучение, назидание, наставление. Вероятно, вам приходилось в таком значении употреблять это слово, говоря: не читай мне мораль.

Под термином «моральное» также иногда понимается нечто прямо не принадлежащее сфере морали. Так, под моральным иногда понимают общественное в отличие от естественно-физического, духовное в отличие от материально-экономического (моральный фактор в истории, моральный стимул в труде). Говоря о моральном состоянии общества, имеют в виду его душевно-психологическое состояние, под моральным духом армии понимают ее идейно-волевые качества.

Так как сфера морали – это по сути своей сфера проявления и противоборства добра и зла, то, на мой взгляд, невозможно дать сущностное определение морали без использования этих важнейших нравственных категорий. Нравственность, или мораль, – особый способ ориентации человека в социальной среде, специфически ценностный способ ориентации, осуществляющийся в рамках антиномии добра и зла.

Естественно, что такой способ ориентации присущ исключительно человеку. Животное оберегается от пагубного и разрушительного для него исключительно инстинктом. В человеческом обществе инстинкт

не имеет того тотального значения, которое он имеет в животном мире. Зато человечество выработало в процессе своего развития социальные жизнеохранные системы: мораль и право. Они призваны в первую очередь благополучие социума и во вторую очередь индивида. Индивиды же в абсолютном большинстве заинтересованы в соблюдении норм морали и права, так как в противном случае «закон джунглей» приведет к ущербу для всех и каждого, а то и ко всеобщему истреблению.

Следует подчеркнуть, что о моральности поступков или образа мыслей человека можно говорить лишь в том случае, если они не являются навязанными ему, если поступки совершаются, а образ мыслей принят им свободно и добровольно. Думается, именно это имел в виду Гегель, заявляя, что нравственность есть идея свободы. Представим себе человека, который не крадет только потому, что за его спиной стоит милиционер, разумеется, такого человека никак нельзя признать добродетельным. То же можно сказать об осознанности морального поведения. Если, к примеру, человек не осознает, что совершает нечто безнравственное, то, строго говоря, упрекать его в безнравственности нельзя. Часто дети совершают поступки, противоречащие нормам общественной морали, но понимая, что ребенок действует неосознанно, мы не предъявляем к нему требований, которые уместно предъявить взрослому человеку. Таким образом, свобода и осознанность – это неперемennые условия, своего рода атрибуты моральности.

В отличие от других форм общественного сознания нравственность не локализуется в какой-то одной сфере человеческой деятельности (политической, познавательной, эстетической), а проникает во все сферы, оценивая те или иные их проявления, относя последние к добру или злу.

Интересно отметить, что та же антиномичность присуща и другим формам общественного сознания: наука, например, развивается через борьбу истины и заблуждения, для развития эстетического сознания характерна борьба прекрасного и безобразного, в основе борьбы религиозного и атеистического мирозерцаний лежит противоположность веры и сомнения, в политическом сознании постоянно сталкиваются справедливость и классовый интерес.

Одним из способов определения сущности и специфики того или иного явления может быть сопоставление его с близким ему явлением. По отношению к морали близким к нему феноменом является право. Что же общего между ними и что отличает их друг от друга?

И то, и другое – это формы общественного сознания, социальные системы регулирования поведения и отношений людей. Однако их коренное отличие состоит в том, что мораль является институтом общественным, а право государственным. Следствием этого являются многие частные различия. Нормы права изложены в государственных законодательных актах и юридических документах, они поддерживаются и контролируются силой государства, нарушение этих норм может повлечь за собой физическое или экономическое насилие по отношению к нарушителю, нарушение же норм морали наказывается путем общественного порицания. Свод правовых законов разрабатывается конкретными лицами, профессионалами-юристами, а у норм морали, как правило, нет определенного автора, они представляют собой совокупное творчество, в котором аккумулируется исторический опыт народов. Юридические законы должны быть конкретны и определены, не должны допускать возможности различных толкований. Столь строгие требования не выдвигаются по отношению к нормам нравственности. Мораль как общественный феномен возникает задолго до права, сугубо государственного института, последний формируется в рабовладельческом обществе вместе со становлением государства, атрибутом которого является. Наконец, если верить теоретикам марксизма, то в коммунистическом бесклассовом обществе право отомрет вместе с государством, а функции регуляции поведения людей целиком и полностью возьмет на себя мораль. Ту же идею проповедовал Лев Толстой: «Наказание и весь уголовный закон будет таким же предметом недоумения и удивления будущих поколений, каким для нас представляется людоедство, принесение людей в жертву божеству и т. п. «Как могли они не видеть всю бессмысленность и зловерность того, что они делали?» - скажут наши потомки» (Толстой Л. Н. Об истине, жизни и поведении. М. – 1998. – С.445-446).

В известном смысле можно сказать, что право – это мораль государства. Как же соотносятся и как взаимовлияют мораль и право и какова в этом отношении роль государства?

Любая норма права может и должна подвергаться нравственной оценке, то есть оценке с позиций справедливости, гуманности, добра и зла. Если нормы права не приемлются обществом, если право требует одного, а мораль другого, если осуждаемое правом не осуждается, или хуже того, поощряется моралью, тогда такого рода противоречие свидетельствует о явном неблагополучии, о несостоятельности государственной политики. Даже если эта политика преследует,

казалось бы, верные цели, чрезмерный отрыв требований права от требований морали может привести ко многим негативным последствиям. Так, например, благие намерения пополнить казну увеличением налогов ведут к обратному результату: утаиванию доходов, росту теневой экономики, а вынужденное стремление обойти закон не осуждается общественной моралью.

Хотя власти небезразлично, какая мораль господствует в обществе, попытка навязывания обществу чуждых для него нравственных установок в конечном итоге оказывается несостоятельной.

Либерально-демократическое государство отличается от тоталитарного, диктаторского, кроме всего прочего, минимальным вмешательством в сферу морали. Впрочем, либеральное и демократическое правление вполне оправдывает себя лишь в обществе высокой культуры и нравственности, в противном случае демократия легко перерождается в анархию, которая неизбежно сменяется диктатурой.

2. ПРОИСХОЖДЕНИЕ МОРАЛИ

Рассуждая о происхождении морали, мы стремимся ответить на вопрос, когда и под влиянием каких причин в человеческом обществе появляется нравственность. Философы-этики по-разному отвечают на этот вопрос. Приведу несколько наиболее известных теорий происхождения морали.

1. Теологическая, то есть богословская теория сводится к утверждению, что мораль есть свойство души человека, дарованное ему богом. Таким образом, с религиозно-идеалистической точки зрения мораль появляется вместе с появлением самого человека как акт божественного творения, а моральные нормы и принципы есть не что иное, как незыблемые божественные предписания. Бог и добро, бог и мораль, таким образом, совпадают, отрицание человеком бога неизбежно ведет его к отрицанию нравственных ценностей, моральных святынь. «Без бога, - утверждал еще Сенека, - нельзя стать честным человеком». (Сенека. Антология мировой философии. М., т. 1, ч. 1, с. 508).

2. Натуралистическая, или биологизаторская теория трактует мораль как своего рода общественный инстинкт, берущий начало в мире животных. С этой точки зрения мораль будто бы наличествует у

животных, она была присуща предкам человека, не удивительно, что она есть и у человека. В частности, Чарльз Дарвин считал, что человеческая мораль возникла из стадного инстинкта, в силу которого животное находит удовольствие в общении с себе подобными, в выполнении по отношению к ним различных услуг. В этом отношении Дарвин не был вполне оригинален, до него подобную точку зрения высказывали Ф. Бэкон и О. Конт.

Идеи, согласные с натуралистической теорией происхождения морали, разделял Фридрих Ницше. "Начала справедливости, благоразумия, умеренности, храбрости – короче все, что мы именуем сократовскими добродетелями, - писал он, - можно найти в животном мире, и составляет результат стремлений – найти пищу и избежать врага..." (Ф. Ницше. Утренняя заря. Свердловск. 1991, С.20).

В духе данной теории рассуждал и русский мыслитель, теоретик анархизма Петр Кропоткин. Первоисточник нравственности он усматривал в общительности, свойственной всем высшим животным и тем более человеку. "Природа, - утверждал П. А. Кропоткин, - может ... быть названа *первым учителем этики, нравственного начала для человека*. Общественный инстинкт, прирожденный человеку, как и всем общественным животным, - вот источник всех этических понятий и всего последующего развития нравственности" (Кропоткин П. А. Этика. М., 1991, С. 55).

Однако ни Дарвин, ни Кропоткин не ставили знака равенства между инстинктивным поведением животных и моралью человека, не утверждали, что животные обладают нравственностью, как это делал один из лидеров немецкой социал-демократии Карл Каутский. В работе «Общественные инстинкты в мире животных и у людей» он приписывает всем стадным животным самопожертвование, храбрость и многие другие добродетели. Так по его словам чувство чести наличествует у английских скаковых лошадей, а бык или ворона способны на такие же доблестные поступки, как античные герои.

Биологизаторская теория морали поддерживается многими современными учеными-естествоиспытателями. «Наши этические принципы, - утверждает американский социобиолог Э. Уилсон, - нередко имеют свой прообраз в животном мире. И чаще, чем это принято считать. Возьмем, к примеру, альтруизм. Это качество проявляется в поведении многих видов животных – от насекомых до приматов. Я сказал бы даже, что людям оно свойственно в меньшей степени, чем животным. Шимпанзе разделяют пищу между своими слабыми или больными сородичами. В некоторых районах Африки так

же поступают дикие собаки. И делают они это исключительно в силу биологической солидарности по отношению к себе подобным. Мы же люди, кому-то что-то давая, обычно рассчитываем получить что-либо взамен... Муравей жертвует жизнью, чтобы спасти свою колонию, по-нашему – родину. При этом он повинуетя слепому биологическому импульсу, вытекающему из необходимости сохранения вида. Нашу мораль, наш альтруизм, благородство и т. д. Тоже можно, по-моему, определить как следование генетической программе» (Диалоги: полемические статьи о возможностях развития современной науки. М., 1979, с. 160-161).

Близка к этой точке зрения и идея о том, что мораль есть следствие естественного отбора, в ходе которого у людей выработались такие качества, как альтруизм, родительские чувства и т.п. Так, советский генетик В. П. Эфроимсон утверждает, что все эти качества имели приспособительный характер и формировались в процессе биологической эволюции.

3. Социализационная теория утверждает, что мораль порождена потребностями человеческого общежития, необходимостью каждого человека адаптироваться к окружающей его социальной среде. Мораль, согласно этой теории, возникла как необходимость обуздать эгоизм отдельных индивидов, их животные начала и агрессивность, дабы они не уничтожили друг друга и общество в войне всех против всех. Разного рода социальные институты, прежде всего государство, призваны утвердить в обществе цементирующие его моральные устои. Одним из сторонников этой теории происхождения морали был английский философ Томас Гоббс.

4. Тот же Гоббс, а также Жан-Жак Руссо предложили договорную теорию происхождения морали, по которой на заре существования человеческого общества люди выдвинули из своей среды правителей, обязались подчиняться им при условии, что правители будут действовать исключительно в интересах народа. Из условий этого договора, якобы, и родились первые нормы морали.

5. Известное распространение получила также теория, рассматривающая мораль как продукт государственного принуждения. Герберт Спенсер, например, полагал, что нравственное чувство происходит из ограничений, налагаемых на людей их политическими и религиозными лидерами. Логическим выводом этой теории является утверждение, что нравственность появилась, по крайней мере, не ранее, чем в обществе выделились и утвердились лидеры, люди, имеющие авторитет или власть и потому могущие влиять на других людей,

подчинять их своей воле.

6. Марксистская теория, которую можно было бы назвать трудовой, связывает происхождение морали с возникновением в первобытном обществе форм коллективного труда. В процессе коллективного труда и последующего распределения его результатов возникала необходимость регулировать взаимоотношения между людьми; моральные установки, запреты и побуждения к определенному поведению были призваны удовлетворить эту общественную необходимость.

Не отрицается марксизмом и идея, объясняющая происхождение морали необходимостью каким-то образом регламентировать и узаконить первые общественные различия внутри племени.

С научной точки зрения марксистская теория происхождения морали выглядит наиболее обоснованной и убедительной. Это, однако, не означает, что другие теории совершенно лишены достойных внимания сторон.

3. ОСНОВНЫЕ ФУНКЦИИ И СТРУКТУРА МОРАЛИ

Большинство теоретиков этической науки согласны с тем, что ведущей функцией морали является регулятивная функция. Упоминание именно этой функции присутствует во многих определениях морали. Объектом морального регулирования выступают поведение, общение, отношение людей, которые направляются, регламентируются, организуются и корректируются теми или иными моральными установками, в чем и состоит их регулятивная функция.

Говоря о познавательной функции морали, советские исследователи с позиций толкования процесса познания как процесса отражения человеческим сознанием действительности обращали внимание на то, что моральное сознание отражает общественное бытие и нравственные отношения, в которых концентрируется социальный опыт человечества.

Если задача воспитания реализуется этической наукой не прямо и непосредственно, а через педагогическое воздействие на объект воспитания, то функция воспитания может осуществляться моралью непосредственно. В повседневной жизни, усваивая моральные установки общества, личность соответствующим образом формируется, воспитывается. Кроме этого стихийного нравственного воспитания общество, как правило, организует посредством целенаправленного воздействия нравственное воспитание своих членов, особенно подрастающего поколения. Значение же морального

воспитания в деле формирования личности трудно переоценить.

Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что благотворное влияние нравственных норм и установок на личность возможно только при условии, что сами эти нормы и установки являются действительными ценностями, проникнуты духом гуманизма, добра, справедливости.

Мораль, как сложное социальное явление, включает в себя ряд структурных компонентов, среди которых прежде всего выделяют моральное сознание, нравственную деятельность и нравственные отношения.

Моральное сознание – это совокупность нравственных понятий и идей, существующих либо в общественном, либо в индивидуальном сознании. Соответственно моральное сознание может быть общественным или индивидуальным. Общественное моральное сознание не есть сумма моральных идей всех членов общества, в нем фиксируются типические для данного общества, социальной группы нравственные требования и запреты.

Нормы общественной морали освящены опытом многих поколений людей, поэтому отклонение от них чаще бывает, если можно так выразиться, со знаком «минус», нежели со знаком «плюс». Вместе с тем общество еще очень далеко от того совершенства (если таковое вообще возможно), когда мнение большинства совпадает с истиной, справедливостью и правдой. И прорыв к этим высоким ценностям осуществляется немногими людьми. Нравственный человек, по моему убеждению, – это вовсе не тот, кто согласен с господствующим общественным мнением, кто бездумно исповедует общепринятые нравственные каноны. Скорее даже наоборот. Нравственность человека определяется его способностью сказать “нет” там, где другие ради благополучия или выживания говорят “да”.

В «Словаре по этике» обращается внимание на то, что важной особенностью морального сознания является предписательно-оценочное отношение к действительности и деятельности человека. «Нравственное сознание рассматривает явление и поступки не с точки зрения их причинной обусловленности, а с точки зрения их достоинства, ценности» (Словарь по этике. М., 1970, с. 291).

Моральное сознание также имеет чрезвычайно сложную структуру. По разным основаниям в моральном сознании можно выделить обыденный и теоретический уровни, нравственное знание и нравственное чувство, моральную рефлексию и моральную интуицию, моральные представления и убеждения, нравственные ценности и антиценности, моральные нормы, которые в свою очередь можно

подразделить на принципы и условности и др.

Каждый из этих аспектов морального сознания мог бы быть предметом особого разговора, на который у нас, к сожалению, нет времени. Поэтому предлагаю разобрать их самостоятельно.

В отличие от просто физического действия нравственная деятельность мотивируется нравственными ценностями и преследует моральные цели. Поэтому нравственная деятельность существует только в органическом единстве с моральным сознанием.

Человеческие действия приобретают значение моральных или аморальных соответственно мотивам, ориентациям и целям, которые воплощаются в этих действиях. Можно, например, закаливая свой организм, купаться в ледяной воде и ходить по снегу босиком, но сами по себе данные действия не будут иметь морального содержания. А можно, как это сделал однажды Сократ, участвовавший в военном походе, когда его товарищи замерзли и обессилели и готовы были повернуть назад, снять обувь и пойти босым по снегу, личным примером внушая окружающим стойкость и мужество. В таком внешне похожем действии будет заключен нравственный смысл и само оно может рассматриваться как нравственная деятельность, точнее, ее конкретное проявление – нравственный поступок.

Степень осознанности или прочувствованности нравственного поступка может быть различна. В этой связи встает вопрос о внешней и внутренней стороне нравственного переживания. Внешне соответствующее требованиям морали, но не сопряженное ни с каким чувством деяние может быть обманом, лицемерием, а значит безнравственным. Впрочем, требования общественной морали касаются именно внешней, формальной стороны, общественная мораль требует определенного поведения, ее не беспокоит, что при этом думает или чувствует человек. Если вы, чем-то довольные и радостные, встретите похоронную процессию, то едва ли сильно проникнетесь горем незнакомых вам людей, этого мораль от вас и не требует. Но не выказывать свою радость, внешне вести себя соответственно правилам приличия вы обязаны. Это пример формально нравственного поведения. Формально нравственный характер часто имеют моральные обычаи, ритуалы. Обычаи и ритуалы – своего рода санкционированное обществом притворство, они являются антиподами моральной интуиции, да и рефлексии, заменяя мысль и чувство шаблоном, стереотипом поведения.

В «Словаре по этике» нравственные отношения определяются как «особый вид общественных отношений, совокупность зависимостей и

связей, которые возникают у людей в процессе их нравственной деятельности» (Словарь по этике. М., 1970, с. 220).

Нравственные отношения имеют двусторонний характер, они могут складываться не только между отдельными людьми, но и между личностью и обществом (в различных проявлениях последнего), а также между группами людей, от малых до очень больших, например, между классами.

Ученые-этики обычно различают нравственные отношения, возникающие на межличностном уровне между людьми в той или иной конкретной ситуации, и устойчивые нравственные отношения, специфичные для определенного общества. Причем марксисты настаивают на заданности последних характером и уровнем экономического бытия людей. Будучи вторичными и зависимыми от экономических отношений, они в то же время по отношению к каждому конкретному человеку имеют объективный характер; рождаясь, каждый из нас застаёт вполне определенные, сложившиеся помимо его воли нравственные отношения.

Что же происходит, если человек не удовлетворен господствующими в обществе нравственными отношениями? Вероятно, он будет стремиться на межличностном уровне строить какие-то иные, нетрадиционные формы отношений, а, возможно, решится на революционный бунт против не устраивающих его нравственных отношений. Однако по теории марксизма никакой бунт не приведет к смене этих отношений, если они будут соответствовать экономическим отношениям. Если же такое соответствие нарушится, то будет появляться все больше людей, не удовлетворенных господствующей моралью, однако изменение, преобразование ее произойдет не по воле этих людей, а в конечном счете в результате влияния имеющихся условий общественного бытия.

Говоря о структуре морали, важно обратить внимание на то, что по своей роли в общественной жизни она может быть прогрессивной или реакционной. Прогрессивной является такая мораль, которая способствует утверждению в обществе гуманистических идей и отношений, содействует общественному движению от низшего к высшему. Прогрессивность или реакционность морали марксизм напрямую и жестко связал с интересами антагонистических классов: эксплуататорский класс, естественно, является носителем реакционной морали, а эксплуатируемый класс генерирует прогрессивные нравственные идеалы.

Само деление людей на «хороших» и «дурных» на основании каких-

то отвлеченных от их конкретной нравственной сущности признаков, по классовой или национальной принадлежности, например, представляется не только сомнительным в научном отношении, но и неприемлемым с позиций действительно прогрессивной, гуманистической морали.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Мысли о морали и нравственности

Наши заблуждения и разногласия в области морали происходят потому, что мы смотрим на людей, как если бы они могли быть совершенно дурными или совершенно хорошими.

Л. Вовенарг

Мораль была бы пустой наукой, если бы она не могла показать человеку, что его величайший интерес заключается в том, чтобы быть добродетельным.

П. Гольбах

Мораль природы ясна; она очевидна даже для тех, кто ее нарушает. Совсем иное дело религиозная мораль; она так же темна, как предписывающее ее божество или, вернее, так же изменчива, как страсти и темперамент людей, поклоняющихся этому божеству или говорящих от его имени.

П. Гольбах

Каждый человек имеет свою моральную backside (оборотную сторону), которую он показывает без нужды и, пока возможно, прикрывает ее штанами благопристойности.

Г. К. Лихтенберг

Мораль есть учение не о том, как мы должны сделать себя счастливыми, а о том, как мы должны стать достойными счастья.

И. Кант

Мораль годится лишь на то, чтобы постоянно пестовать чистоту совести, и мне приходилось видеть, как из ее школы выходили люди важные, серьезные и чопорные, весьма смешные при всей своей безукоризненной честности. Откровенно говоря, это нелегкое бремя

для особ утонченных; мне кажется, что *мораль* не столько уничтожает пороки, сколько отравляет удовольствия.

Ш. Сент-Эвремон.

Мораль!!! Какие грустные мысли порождает это слово! При этом слове ребенку кажется, что он видит вооруженных розгами учителей, молодая женщина представляет себе ревнивцев, угрожающих кипящими котлами ада,... честный человек вспоминает о множестве интриганов и преступников, которым мораль служила маской во все времена.

Ш. Фурье

Проповедовать мораль легко, обосновать ее трудно.

А. Шопенгауэр

Основа жизни – это основа и для морали. Там, где от голода, от нищеты ты не имеешь никакого материала в теле, там нет основы и материала для морали и в твоей голове, в твоём сердце и в твоём чувстве.

Л. Фейербах

Где мораль утверждается на теологии, а право на божьих постановлениях, там можно оправдать и обосновать самые безнравственные, несправедливые и позорные вещи.

Л. Фейербах

...Мораль индивидуума, мыслимого как существующего самого по себе,— это пустая фикция. Там, где вне Я нет никакого Ты, нет другого человека, там нет и речи о морали.

Л. Фейербах

...Та мораль обладает наибольшим количеством элементов, обещающих ей долговечное существование, которая в настоящем выступает за низвержение современного строя, защищает будущее...

Ф. Энгельс

Не мораль ли виновата в этом, что никогда не будет достигнута возможная сама по себе мощь и красота типа человек? Не является ли мораль опасностью самую опасную из всех опасностей?..

Ф. Ницше

Даже шайка разбойников должна соблюдать какие-то требования морали, чтобы остаться шайкой; они могут грабить весь мир, но не друг друга.

Р. Тагор

Моральные правила не должны мешать инстинктивному счастью.

Б. Рассел

...Бездумное следование морали для духовно и душевно развитого человека уже безнравственно.

Н. И. Козлов

Кто двигается вперед в знании, но отстает в нравственности, тот больше идет назад, чем вперед.

Аристотель

Главное условие нравственности – желание стать нравственным.

Сенека

Если я не знаю основ нравственности, наука об окружающем мире не принесет мне утешения в тяжкие минуты жизни, а вот основы нравственности утешат и при незнании науки о предметах внешнего мира.

Б. Паскаль

Если бы геометрия так же противоречила нашим страстям и нашим интересам, как нравственность, то мы бы также спорили против нее и нарушали ее вопреки всем доказательствам...

Г. Лейбниц

Взаимные обязательства людей, соединенных в общество, - это и есть *нравственность*.

Л. Вовенарг

Иные писатели прилагают к нравственности ту же мерку, с какой мы подходим к зодчеству наших дней: здание, прежде всего, должно быть удобным.

Л. Вовенарг

Нравственность есть та часть философии, которую гораздо более

толкуют, а меньше всего исполняют.

Я. Б. Княжнин

В области нравственности не следует высказывать свою добродетель по малозначимым поводам: девственностью не хвастаются.

А. Риволь

Подлинная нравственность непосредственно поэтична, а поэзия, в свою очередь, – опосредованно нравственна.

Жан Поль

Существует только одна нравственность – правда, только одна безнравственность – ложь.

Р. Фейхтерслебен

Нравственность – это разум сердца.

Г. Гейне

Основания нравственности – это неизменные истины, подобно аксиомам геометрии.

В. Кузен

Только нравственность масс есть прочный фундамент всякой цивилизации; краеугольным камнем его служит долг.

А. Амшель

Нравственность – это направление воли на цели общие, всемирные. Безнравственен тот, кто действует для частной цели. Нравственен тот, чья цель может быть поставлена целью всех разумных существ.

Р. Эмерсон

Нравственность противодействует возникновению новых, лучших нравов: она притупляет.

Ф. Ницше

Предвзвездок думать, что нравственность более благоприятствует развитию ума, чем безнравственность.

Ф. Ницше

Высшая нравственность требует некоторой свободы и для

безнравственности.

В. С. Соловьев

У нравственного человека семейные отношения сложны, у безнравственного – все гладко.

Л. Н. Толстой

Нравственность это то, что служит разрушению старого эксплуататорского общества и объединению всех трудящихся вокруг пролетариата, создающего новое общество коммунистов.

В. И. Ленин

В конечном счете основой всех человеческих ценностей служит нравственность.

А. Эйнштейн

Контрольные вопросы

1. В чем заключена сущность морали?
2. В чем состоит специфика морали, что отличает ее от других форм общественного сознания?
3. Что, на ваш взгляд, эффективнее как форма контроля человеческого поведения: мораль или право?
4. Каковы основные теории происхождения морали?
5. Каковы основные функции морали?
6. Что собой представляют структурные компоненты морали?
7. В чем сущность морального сознания и какова его структура?
8. Что собой представляют нравственная деятельность и нравственные отношения?
9. Зависит ли нравственность человека от его благосостояния?

Творческие задания

1. Напишите эссе на одну из трех тем:
 - а) мое понимание и отношение к словам Ф. Ницше: «Мораль отрицает жизнь»;
 - б) мое понимание и отношение к словам О. Уайльда: «Сейчас в обществе столько людей притворяются хорошими, что притворяться плохим – это, по-моему, проявление милого и

скромного нрава»;

в) мое понимание и отношение к словам В. В. Розанова «Я не такой подлец, чтобы думать о морали».

2. По словам Шарля Фурье мораль «представляет собой лишь лицемерие, приспособленное к обстоятельствам и сбрасывающее маску, как только может это сделать безнаказанно». Справедливо ли считать мораль лишь лицемерием? Обоснуйте свою точку зрения.

3. А. Шопенгауэр писал: «...при воспитании рассчитывают развивать моральность в воспитываемых тем, что представляют им справедливость и добродетель как повсеместно господствующие в мире принципы. Если же впоследствии опыт, и часто к их великому вреду, покажет им иное, то открытие, что наставники их юности были первыми, кто их обманул, может оказать на их собственную моральность более пагубное влияние, нежели если бы наставники эти сами дали им первый пример чистосердечия и честности, откровенно заявив: «Мир лежит во зле, люди не таковы, какими они должны были бы быть; но пусть это не сбивает тебя с пути, и ты будь лучше».

Проанализируйте высказанные Шопенгауэром мысли. Согласны ли вы с ними? В какой мере его идеи приложимы к нашей современности и той организации воспитания, которая существует в нашей стране?

4. Как вы понимаете слова А. И. Герцена: «Всякий безнравственный поступок, сделанный сознательно, отрицает разум, оскорбляет его».

5. Как вы оцениваете правомерность и полезность введения в средней школе такого предмета как «Христианская этика».

6. Античный драматург Менандр утверждал: «Нравственные качества справедливого человека вполне заменяют законы». А вот польский политический деятель и мыслитель Анджей Моджевский высказывал мысли прямо противоположные: «...Человеческая испорченность столь велика, люди до такой степени бесстыдны и склонны совершать преступления, что необходимы самые суровые законы, которые помешали бы злобе, поставили препятствия своеволию и наложили узду на бесчестность». Обоснуйте свою точку зрения по этому вопросу.

Социологический опрос

Подчеркните суждение, которое кажется вам предпочтительнее.

Поиск легких путей – удел

Умный в гору не пойдет,

слабых людей.

умный гору обойдет.

Все – или ничего!

Лучше синица в руках, чем журавель в небе.

Человек по природе добр.

Человек по природе зол.

Человек человеку – друг.

Человек человеку – враг.

И дым Отечества нам сладок и приятен.

Рыба ищет, где глубже, а человек – где лучше.

Правда дороже золота.

Не совершь – не проживешь.

Не имей сто рублей, а имей сто друзей.

Были бы пирожки, найдутся и дружки.

Труд облагораживает человека.

Счастлив тот, кто живет без труда и без забот.

Чужого не возьму, но и свое не отдам.

Мое – мое и твое – мое.

Не в деньгах счастье.

Не в деньгах счастье, а в их количестве.

Лень – мать всех пороков.

Работа дураков любит.

Скромность украшает человека.

Сам себя не похвалишь – весь день, как оплеванный.

Совместно с преподавателем проанализируйте результаты данного анонимного опроса.

Тестовые задания

1. В переводе с латинского «мораль» означает:

а) нрав, обычай

- б) право
- в) человечность
- г) поведение людей

2. Марксистская теория происхождения морали рассматривает мораль как:

- а) продукт государственного принуждения
- б) результат трудовой деятельности людей
- в) следствие договора между людьми
- г) божественное предписание

3. Сторонником натуралистической теории происхождения морали являлся:

- а) Гегель
- б) Дарвин
- в) Маркс
- г) Сенека

3. Основной функцией морали является:

- а) воспитательная
- б) оценочная
- в) познавательная
- г) регулятивная

Литература

1. Архангельский Л.М. О характере морального сознания. Вопросы философии, 1969, № 5.
2. Букреев В.И., Римская И.Н. Этика права: от истоков этики и права к мировоззрению. М., 1998.
3. Валеев Д.Ж. Происхождение морали. Саратов, 1981.
4. Дробницкий О.Г. Понятие морали. М., 1974.
5. Журавков М.Г. Социализм и мораль. М., 1974.
6. Журавков М.Г. Что изучает этика. М., 1973.
7. Коновалова Л.В. Мораль и познание. М., 1975.
8. Крутов И.И. Мораль в действии. М., 1977.
9. Крутова О.Н. Человек и мораль. М., 1970.
10. Надольний І.Ф. Людина і мораль. Київ, 1972.
11. Нежданов П. Нравственность. М., 1898.
12. Мораль и этическая теория. Под ред. О.П.Целиковой. М., 1974.

13. Структура морали и личность. Под ред. С.Анисимова. М., 1977.
14. Титаренко А.И. Структуры нравственного сознания. М., 1974.
15. Хайкин Я.З. Структура и взаимодействие моральной и правовой систем. М., 1972.

Лекция четвертая. ПРОБЛЕМА ПРОГРЕССА В СФЕРЕ МОРАЛИ

1. ОБЩЕСОЦИАЛЬНЫЙ ПРОГРЕСС И ПРОГРЕСС НРАВСТВЕННЫЙ

Прежде всего определимся в понятиях. Если движение – это всякое изменение вообще, проявляющееся в разнообразных формах конкретных изменений, если развитие – это направленное движение, то прогресс есть развитие от низшего к высшему, от менее совершенного к более совершенному. Антиподом прогресса является обратное движение, от высшего к низшему, именуемое регрессом.

Первыми идею изменения общества от низшего к высшему как внутренне обусловленный процесс выдвинули идеолог немецкого просвещения Гердер и французские философы и политические деятели Тюрго и Кондорсе. Причины общественного прогресса они видели в развитии духовной культуры и разума человека.

Позитивисты Огюст Конт и Герберт Спенсер отказываются от идеи бесконечности общественного прогресса, объявляют капитализм высшей и совершенной формой социального устройства.

По мнению Фридриха Ницше, общество регрессирует или постоянно повторяет ранее пройденные ступени развития.

Русский религиозный мыслитель С.Л.Франк ставил под сомнение общесоциальный прогресс и, фактически, отрицал прогресс в сфере морали. «Человечество, - писал он, - в своей эмпирической исторической жизни совсем не движется «вперед», поскольку мы мним обосновать нашу жизнь на служении общественному благу, осуществлению совершенного общественного строя, воплощению в коллективном быте и человеческих отношениях начал правды, добра и разума, мы должны с мужественной трезвостью признать, что мировая история совсем не есть приближение к этой цели, что человечество теперь не ближе к ней, чем век, два или двадцать веков назад. Даже сохранение уже достигнутых ценностей для него оказывается невозможным... Поистине надо очень твердо верить в абсолютную ценность внешних технических усовершенствований, развивал далее свою мысль русский философ, чтобы разделять веру в непрерывное

совершенствование жизни. И самый прогресс эмпирической науки – бесспорный за последние века и во многом благодетельный, – не искупается ли он с избытком той *духовной* слепотой, тем небрежением к абсолютным ценностям, той пошлостью мещанской самоудовлетворенности, которые сделали такие замечательные успехи за последние века и как будто неустанно продолжают прогрессировать в европейском мире? И не видим ли мы, что культурная, просвещенная, озаренная научным разумом и очищенная гуманитарными нравственными идеями Европа дошла до бесчеловечной и бессмысленной мировой войны и стоит на пороге анархии, одичания и нового варварства? И разве ужасная историческая катастрофа, совершившаяся в России и сразу втоптавшая в грязь, отдавшая в руки разнузданной черни и то, что мы чтили как «Святую Русь», и то, на что мы уповали и чем гордились в мечтах о «великой России», не есть решающее обличение ложности «теории прогресса»?» (Франк С. Л. Смысл жизни. В кн.: С нами Бог. М. – 2003. – С. 62-63).

Современный английский писатель и социолог Арнольд Тойнби полагает, что каждая историческая эпоха сугубо индивидуальна, стандарты одной непригодны для другой. Невозможно решить, какой век лучше, прогрессивнее, цивилизации (коих он насчитывает 13) имеют между собой очень мало общего. Сегодня мы имеем авиацию, но не имеем Шекспира. И неизвестно, что важнее и лучше.

С точки зрения марксизма общество не стоит на месте и не повторяет своих однажды пройденных форм, а постоянно изменяется, движется от менее совершенного к более совершенному. С этим поступательным движением, осуществляющимся на основе развития производительных сил, марксизм связывает идею общественного прогресса.

Нравственный прогресс, с точки зрения классиков марксизма, есть составная часть общесоциального прогресса. «Не подлежит сомнению, – утверждает Энгельс, – что ... в морали, как и во всех других отраслях человеческого познания, в общем и целом наблюдается прогресс» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 96).

Справедливости ради отмечу, что марксизм также ставит известные рамки общественного развития, утверждая, что дальнейшее движение общества хотя и будет практически безграничным, однако его основа – общественная собственность на средства производства – останется неизменной. Источник общественного прогресса, в том числе прогресса нравственного, философы-марксисты усматривают в борьбе противоположных начал. «Всякий прогресс, – пишет А.И.Титаренко, –

идет противоречиво через борьбу противоположностей (в нравственности такой общей «парой» противоположностей выступает «добро» и «зло»), не переставая из-за этого быть прогрессом, движением вперед, к высшему, к лучшему» (Титаренко А.И. Марксистская этика. М., 1976, с. 82).

Большинство философов как прошлого, так и настоящего видят единство общесоциального и нравственного прогресса, понимают последний как органическую часть первого. Однако место и роль нравственного прогресса в общесоциальном прогрессе интерпретируется ими по-разному. Одни, как, например, Уорд, полагают, что нравственный прогресс играет определяющую роль в общесоциальном прогрессе, другие, напротив, настаивают на зависимости, обусловленности нравственного прогресса прогрессом общесоциальным.

Американский социолог Лестер Уорд фактически сводил общесоциальный прогресс к прогрессу моральному, во всяком случае, содержание и критерий прогресса он усматривал в увеличении человеческого счастья. «Так как единственная, конечная цель человеческих усилий, – рассуждал Уорд, – есть счастье, то не может быть истинного прогресса, который не вел бы к этой цели. Следовательно, прогресс заключается в увеличении человеческого счастья или... в уменьшении человеческого страдания» (Цит. по: Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М. – 1992. – С. 508). Эту точку зрения разделяли и идеологи народничества П.Л.Лавров и Н.К.Михайловский. Руководствуясь таким пониманием прогресса, Лавров и Михайловский многие составляющие исторического развития объявляли регрессивными, поскольку они, по их мнению, не вели к умножению счастья, а напротив препятствовали ему.

Парадоксальную точку зрения на соотношение нравственного и общесоциального прогресса высказал Ф.Ницше: первый оказывает сильнейшее воздействие на второй, но воздействие это негативно, оно ведет к ослаблению человечества и даже к его вырождению. Так как борьба за существование и истребление слабых есть закон природы, то все так называемые нравственные «ценности» следует решительно отбросить, поскольку они противоречат этому закону, ведут к ослаблению борьбы или, по крайней мере, направлены на то, чтобы сделать ее менее острой и болезненной.

Если, однако, не придерживаться этой весьма оригинальной, но и весьма сомнительной точки зрения на соотношение нравственного и общесоциального прогресса, то можно дать следующее, на мой взгляд

вполне приемлемое, определение нравственного прогресса. Нравственный прогресс – это становление, развитие, укоренение таких норм нравственности, которые гуманизируют общественную систему, способствуют общесоциальному прогрессу, отвечают необходимому движению общества от низшего к высшему, от менее совершенного к более совершенному.

Ошибочно думать, что развитие социума и развитие морали происходит строго согласованно, что всякая подвижка общества в целом немедленно ведет к адекватному нравственному прогрессу и наоборот. «Так как сам социальный прогресс сплошь и рядом шел петляя, временно отступая, уклоняясь в сторону, то и это не могло не отразиться на моральном прогрессе. Его Одиссея была куда более сложной! Хотя моральный прогресс основывался на социальном прогрессе, все же он имел свою собственную судьбу: то обгонял социальный прогресс, то отставал от него; то в нем обнаруживались рывки, то топтание на месте или даже движение вспять» (Согомонов Ю.В. Добро и зло. М., 1965, с. 69).

Процитированный мною советский философ Ю.Согомонов считает, что обычно убыстрение темпов нравственного прогресса происходит в периоды массовых народных выступлений, в периоды революционных бурь. С этим утверждением, на мой взгляд, трудно согласиться. Скорее все происходит прямо противоположно. Революции обычно поднимают на поверхность всю общественную грязь и муть, раскрепощают «злые инстинкты» людей и ведут к временному нравственному падению. Это тем более понятно, что революции осуществляет угнетенная масса, масса часто темная и необразованная. Трудно рассчитывать, что такая темная масса, придя к власти, может предложить что-то более ценное в нравственном отношении. Бисмарк справедливо говорил, что революции замышляют романтики, делают фанатики, а их результатами пользуются подлецы. Расценивать революции как катализаторы нравственного прогресса – значит, закрывать глаза на все преступления, грабежи, насилия, убийства, с которыми она связана.

С другой стороны, нельзя не признать, что как переломный момент в развитии общества революция порождает новые, часто возвышенные нравственные идеи и ставит перед собой благородные цели (но благими намерениями вымощена дорога в ад), революция также порождает беззаветных героев, демонстрирующих примеры высокой морали (но часто их жертвы бывают напрасными).

Понятно, что философы, оспаривающие понимание прогресса как

универсального закона природного и общественного бытия, как правило, отрицают саму возможность нравственного прогресса. Однако среди философов, в целом разделяющих идею общественного прогресса, нетрудно встретить таких, которые не согласны с распространением этой идеи на сферу нравственных отношений. Человечество, полагают они, наращивая производительные силы, активно развиваясь в области науки и техники, в сфере нравственных отношений в лучшем случае находится в состоянии застоя, но скорее всего стремительно деградирует.

Перед молодым украинским государством стоит сложная задача не оказаться в числе аутсайдеров современного мира, создать эффективную экономику, обеспечить быстрое прогрессивное развитие общества. В этой связи стоит вопрос о приоритетах нашей государственной политики. Не секрет, что попытки перехода к рыночной экономике до сих пор не привели к желаемым результатам. Дележ государственной собственности, именуемый приватизацией, с одной стороны, явился примером вопиющей социальной несправедливости, блестящим доказательством известного лозунга: «Собственность – это кража», а с другой – ничуть не способствовал оздоровлению экономики Украины.

Думается, ничего удивительного в этом нет. Нельзя, попирая принцип справедливости, а следовательно, отказываясь от одной из важнейших норм гуманистической нравственности, строить экономически процветающее общество. Не способствует такому строительству разрыв естественных связей между государствами бывшего Союза ССР и прежде всего разъединение трех славянских народов. Сомнительной ценности «независимость» их друг от друга ведет к фактическому краху, к рабской зависимости от развитых капиталистических стран.

Может быть, рывок в будущее Украина совершит за счет промышленного производства? Но оно сегодня находится в столь плачевном состоянии, что на его возрождение потребуются колоссальные средства, которых никакой дядя Сэм не даст и которых у государства нет.

Возможно, удастся осуществить прорыв в сфере сельского хозяйства? Но, во-первых, ныне украинские земли совсем не те, что во времена Гоголя: посадив оглоблю, не приходится ожидать урожая в виде тарантаса. И если даже удастся значительно увеличить сельскохозяйственную продукцию, то едва ли она где-нибудь найдет спрос: конкуренты припомнят Чернобыль.

В отличие от России, с ее огромными запасами нефти, газа, золота и леса, у нашей державы нет достаточных природных богатств, которыми можно было бы выгодно торговать.

Видимо, в этой драматической ситуации надежды на светлое будущее должны быть связаны с духовным производством, наукой прежде всего. Однако практические действия руководства страны не способствуют ни развитию науки, ни развитию образования.

Именно сегодня важнейшим фактором общественного прогресса могло бы стать понимание и признание большинством населения страны целей и реальных перспектив нашего общественного развития, решимость активно действовать ради достижения этих целей. К сожалению, ничего подобного на сегодняшний день не наблюдается, а общество находится в состоянии депрессии, разъединения и морально-психологического упадка.

Без учета духовной стороны общественного прогресса, игнорируя такие нравственные ценности, как человечность, совесть, справедливость, наконец, забывая о том, что нормы морали должны соблюдаться и в экономике, и в политике, нельзя занять достойное место среди цивилизованных государств Европы, к которой Украина территориально принадлежит.

2. КРИТЕРИИ НРАВСТВЕННОГО ПРОГРЕССА

В теме данной лекции важным является вопрос о критериях нравственного прогресса, т.е. вопрос о признаках, по которым можно судить, имеется ли в области морали поступательное движение или мораль общества находится в статичном состоянии, или даже имеет место регресс, падение нравственности.

Не претендуя на исчерпывающую полноту, назову некоторые признаки, по которым можно оценивать степень нравственного развития того или иного общества:

1. Рост авторитета, влияния морали в обществе. Если абсолютное большинство людей признает справедливость господствующих в обществе норм морали и стремится к неукоснительному соблюдению их, если людей, нарушающих моральные установки, совсем немного и люди эти осуждаются окружающими – все это может свидетельствовать о том, что мораль данного общества находится на определенной высоте.

2. Расширение сферы применения морали в общественной жизни.

Когда, например, политик считает, что политика – это искусство интриги и обмана, бизнесмен полагает, что без надувательства невозможно вести дела, а общество молчаливо соглашается с ними, тогда целые сферы общественной жизни как бы выводятся за пределы морального регулирования, оказываются по ту сторону добра и зла. Если последнее не типично для данного общества, то это свидетельствует об известной высоте его морального развития.

3. Совершенствование и усложнение нравственных идей и понятий, развитость этической теории.

4. Совершенствование способов контроля и морального регулирования поведения людей, исключение из арсенала морального регулирования методов грубого принуждения, добровольное подчинение людей осозанным и одобряемым ими нормам нравственности.

5. Позитивная активность социальных институтов (школы, церкви, средств массовой информации и др.) могущих осуществлять функцию морального воспитания.

6. Обязательная возможность морального выбора. Если выбор исключен как таковой, то можно говорить о вынужденном подчинении каким-либо требованиям, о фанатизме, но только не о высокой нравственности. Однако расширение моральной свободы, возможностей нравственного выбора должно сопровождаться параллельным ростом ответственности личности за свои поступки.

7. Нравственная терпимость, способность людей к поиску нравственных компромиссов. Речь идет именно о способности к поиску компромиссов, а не о готовности пойти на любой компромисс. Последнее, напротив, будет свидетельствовать о низком уровне морали.

8. Гуманизация нравственных отношений. Никакой государственный интерес, никакая производственная необходимость, никакая великая идея не могут оправдать отношения к человеку как к средству их достижения. Гуманистическая мораль признает человека высшей ценностью и рассматривает его не как средство, а как цель общественного развития.

Все названные критерии нравственного прогресса можно выразить в одном единственном, обобщающем их критерии – это рост добра и уменьшение зла.

3. ИСТОРИЧЕСКАЯ КАРТИНА РАЗВИТИЯ МОРАЛИ

Мораль первобытного общества

Низкое развитие трудовой деятельности, примитивизм орудий труда и, как следствие, его малая производительность обусловили особенности поведения древних людей. Совершенно дикое, неприемлемое с точки зрения современного человека поведение для первобытного человека было естественным и нормальным.

Быть может, наиболее ярким подтверждением этого тезиса являются исторически достоверные акты каннибализма. Я умышленно не называю их случаями, поскольку в древнем обществе они носили характер далеко не случайный, а скорее закономерный. Убивали и поедали не только побежденных врагов, но и больных, в том числе детей, а также стариков своего племени. По свидетельству Чарльза Дарвина, первобытные племена огнеземельцев в голодные зимы поедали старух и собак, причем старух поедали первыми. На вопрос, почему старух поедают первыми, один из аборигенов, ничуть не смущаясь, ответил: «Потому что собаки ловят выдр, а старухи не ловят».

Такое, с позиции современного общества, совершенно неприемлемое поведение объяснялось близостью первобытного человека к животному состоянию, его зависимостью от неблагоприятных условий природной среды.

Тем не менее, многие исследователи склонны видеть зачатки нравственных отношений уже в первобытном человеческом стаде. «...На уровне первобытного человеческого стада,— пишет В.Ф.Зыбковец,— в силу объективной логики развития коллективного производства и начавшегося половозрастного разделения труда, внутри стада постепенно начали складываться такие динамические стереотипы поведения, которые можно рассматривать как эмбрионы последующих нравственных отношений. К числу первичных стереотипов поведения у неандертальца мы относим: добросовестный труд, подчинение старшим, охрану детей, захоронение покойников. К числу первичных стереотипов отношений — дружбу и взаимную привязанность индивидов стада. Что же касается нравственного сознания неандертальцев, то говорить о нем, по нашему мнению, еще нельзя. Однако формирование чувств долга и дружелюбия, взаимной привязанности внутри стада как устойчивых черт индивида здесь уже несомненно. С этими нравственными зачатками человечество вышло из стадного состояния и вступило в родовое общество» (Зыбковец В.Ф. Происхождение нравственности. М., 1974, с. 68).

Характеризуя отношения людей при родовом строе, автор книги «Основы этики» И.Л.Зеленкова утверждает, что они осуществлялись согласно обычаям и традициям, которые будто бы не являются формами нравственной регуляции поведения людей. Переход же к «собственно нравственным отношениям» Зеленкова относит к периоду разложения первобытной общины, когда «из-за имущественного расслоения община перестала быть монолитной, а основной социальной ячейкой стала патриархальная семья» (Зеленкова И.Л. Основы этики. Мн., 1998, с. 217).

С моей точки зрения, обычай не следует выводить за рамки морального регулирования, обособлять его от феномена морали. Следует различать не обычай и мораль, а обычай и принцип в рамках морали. Т.е. и обычай, с одной стороны, и нравственные нормы и принципы, с другой стороны, принадлежат сфере морали, являются ее составляющими, а потому относить моральное регулирование к позднему этапу развития родового строя неправомерно.

Мораль первобытного человека характеризовалась почти абсолютным отсутствием личной свободы выбора. Перед ним, например, не мог стоять вопрос, лодырничать или трудиться изо всех сил. Выбор в этом отношении был предопределен, по существу, никакого выбора просто не было. Но без сознательного выбора о моральности или аморальности поведения человека можно говорить только с очень большой натяжкой. Вместе с усложнением форм труда, его половым и возрастным разделением, вычленением родов внутри племени, упорядочением половых отношений появляется необходимость в осознанном регламентировании поведения, моральном закреплении определенных форм поведения. Первоначально моральные отношения выступают как весьма неразвитые, примитивные. Это отражается в крайней бедности языка: очень мало слов, имеющих моральное значение. Такие сравнительно тонкие нравственные понятия, как «ложь», «правда», «совесть», «стыд», «долг», появляются на позднем этапе существования первобытной общины. Важно отметить, что нравственность первобытного человека существует не столько в рациональных понятиях, сколько в наглядно-чувственных формах, проявляется в эмоциях.

С одной стороны, моральными требованиями, с другой, жесткими запретами регламентируются и регулируются быт и отношения людей родового общества. Нерушимость запретов, строгое соблюдение табу поддерживалось не только страхом наказания со стороны

соплеменников, но очень часто и страхом перед некими мистическими силами, готовыми жестоко покарать человека за малейшее отступление от установленного правила. Поэтому нарушение норм первобытной морали случалось редко, а сами эти нормы не хуже, а вероятно, даже лучше, нежели в будущем нормы права, организовывали и направляли людей родового общества.

Как-то вождь одного из племен Новой Зеландии бросил остатки своего обеда. Некий юноша подобрал их и съел, не зная о том, кому они принадлежат. Когда же он узнал, что прикоснулся к табуированной, т.е. запрещенной, пище вождя, то в судорогах упал на землю и вскоре скончался. Этнографическая литература хранит немало подобных примеров.

Усматривая в первобытной общине своего рода прообраз коммунистического общества, Ф.Энгельс с явной симпатией описывал его характерные черты: «И что за чудесная организация этот родовой строй во всей его наивности и простоте! Без солдат, жандармов и полицейских, без дворян, королей, наместников, префектов или судей, без тюрем, без судебных процессов – все идет своим установленным порядком... Бедных и нуждающихся не может быть – коммунистическое хозяйство и род знают свои обязанности по отношению к престарелым, больным и изувеченным на войне. Все равны и свободны, в том числе женщины... А каких мужчин и женщин порождает такое общество, показывают восторженные отзывы всех белых, соприкасающихся с неиспорченными индейцами, о чувстве собственного достоинства, прямоте, силе характера и храбрости этих варваров» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 97-98).

В подтверждение этой лестной оценки можно привести книгу Джона Теннера «Тридцать лет среди индейцев», который в конце XVIII в. мальчиком попал в среду индейцев, находившихся тогда на этапе первобытно-общинных отношений. О многом говорят хотя бы краткие описания содержания глав этой книги: добродушный прием у индейцев на реке Ассинибойн; честность и порядочность индейцев; гостеприимство; находчивость и преданность индейской матери; охотник ампутирует себе руку; дружелюбие поттаватомии.

Тем не менее идеализация нравственных отношений и традиций первобытных племен далека от подлинной научности. Как справедливо отмечает советский историк Б.Ф.Поршнева, «сколь низко стоял тогда жалкий внешний быт людей, столь низко находился и их внутренний мир. Дикари выглядят импозантно только в описаниях романтиков-путешественников, приписывавших им черты своих собственных

социальных идеалов» (Цит. по: Титаренко А.И. Марксистская этика. М., 1976, с. 63).

И вместе с безусловно привлекательными чертами, характеризующими нравственность первобытных людей, нельзя не видеть черты прямо противоположные. «Нельзя идеализировать человека первобытной эпохи и изображать его невинным и благонравным созданием. Но столь же ошибочно изображение первобытного человека как кровожадного каннибала и жестокосердного убийцы. Нравственности первобытных народов свойственна бивалентность: внутри родов и племен действуют нравственные принципы коллективизма, братства, равенства, правдивости, взаимопомощи; за пределами рода и племени, в отношениях с чужеродными и иноплеменниками действуют принципы коварства и жестокости. В качестве примера напомним об «охотниках за черепами» и о скальпировании живых врагов» (Зыбковец В.Ф. Происхождение нравственности. М., 1974, с. 93).

Поэтому, если и можно говорить о потерях в области морали, связанных с разложением первобытной общины, то необходимо понимать, что эта потеря весьма относительная.

Мораль рабовладельческого общества

В эпоху рабовладения мораль, вследствие разделения общества на антагонистические классы, перестает быть единой. Моральные нормы господствующего класса, естественно, отличны от тех нравственных установок, которые он стремится навязать угнетенному классу. В то же время поработенный класс, угнетенные массы стремятся формировать свои особые нравственные ценности, моральные ориентиры.

Так, например, то, что определяло достоинство господина, не могло определять достоинство раба. К достоинству господина относились мужество, стойкость, воинская доблесть, храбрость. Украшением раба, разумеется с точки зрения господина, были смирение, верность господину, трудолюбие. Так, по Платону, гражданам рабовладельческого государства присущи три рода добродетели: мудрость, свойственная философам-правителям, мужество, присущее воинам, и умеренность, отличающая свободных граждан, занятых исключительно физическим трудом. О какой бы то ни было добродетели раба не было и речи, поскольку раб считался говорящим орудием.

Подобно тому, как во времена матриархата нравственные установки первобытного общества существенно отличались от нравственных

установок периода патриархата, нравственность эпохи раннего рабовладения не только не совпадает, но порой даже диаметрально противоположна той морали, которая утверждалась во времена позднего рабовладения. Общий упадок того или иного социального строя, как правило, сопровождается упадком морали. Причем, первичность того или другого установить довольно сложно: то ли общий упадок общества приводит к деградации морали, то ли падение нравственности готовит и провоцирует упадок общества в целом.

Показательным в этом отношении является пример Римской империи. Среди историков утвердилось мнение, что Римская империя погибла под ударами многочисленных варваров. Но если это единственная или хотя бы главная причина, то возникает вопрос: а разве на заре Римской империи она не была окружена воинственными варварами? Отчего же тогда Рим неизменно выходил победителем? Оттого, что первоначальная организация Древнего Рима, и прежде всего организация нравственной жизни, выгодно отличалась от уровня развития нравственности Рима времен его падения. Вот только один пример. «Римские пехотинцы, - пишет М.Монтень, - не только имели на себе каску, щит и меч... но одновременно они еще несли двухнедельный запас продовольствия и несколько брусьев весом до шестидесяти фунтов, необходимых им для устройства укрытий» (Монтень М. Опыты. Книга первая и вторая. М., 1981, с. 354). Римляне не использовали в походах вьючных животных. Интересно отметить, что питались они один раз в день. И вот, преодолев значительное расстояние, римские легионы, используя фактор внезапности, порой с ходу вступали в бой и громили противника. А на закате солнца, как воздаяние за дневные труды, легионеры, наконец, позволяли себе принять пищу.

На закате Римской империи потомки доблестных воинов ввели за правило многократное употребление пищи, пышные пиры, оргии, на которых неумеренно пили и жрали, искусственно освобождая свой желудок с целью немедленного приема следующей порции пищи. Ожиревшие и распутные патриции, круг интересов которых сводился к безудержному услаждению своего тела и удовлетворению своих прихотей, не могли быть достойными гражданами, не могли защитить свою Родину.

«Исторические источники, — справедливо утверждает А.И.Титаренко, — донесли до нас сравнительно мало сведений о нравственности рабов. И это не случайно: рабовладение обеспечивало такой общественный порядок, который создавал возможности для

развития духовной культуры лишь представителям класса рабовладельцев. Разобщенность рабов, разноречивость и этническая пестрота их состава также мешали выработке ими единой морали, отражающей их интересы» (Титаренко А.И. Марксистская этика. М., 1976, с. 65).

Однако совершенно очевидно, что нравственное сознание угнетенных, эксплуатируемых масс, хотя и определялось в конечном счете их социально-классовым положением, однако не могло быть совершенно однородным. «Раб,— писал В.И. Ленин,— сознающий свое рабское положение и борющийся против него, есть революционер. Раб, не сознающий своего рабства и прозябающий в молчаливой, бессознательной и бессловесной рабской жизни, есть просто раб. Раб, у которого слюнки текут, когда он самодовольно описывает прелести рабской жизни и восторгается добрым и хорошим господином, есть холоп, хам» (Ленин В.И. Памяти графа Гейдена. Полн. собр. соч., т. 16, с. 40).

То же можно сказать и о нравственном сознании господствующего класса. В массе своей оно характеризовалось безусловным принятием и оправданием института рабства, соответственно классовому интересу рабовладельцев (а следовательно, распространенностью таких черт, как эгоизм, презрение к труду, спесь, властолюбие, жестокость). Однако имели место и постепенно все более утверждались настроения прямо противоположные. «Раб,— говорил Сенека,— есть человек, равный по натуре другим людям; в душе раба заложены те же начала гордости, чести, мужества, великодушия, какие дарованы и другим человеческим существам, каково бы ни было их общественное положение...» (Антология мировой философии. Т. 1, ч. 1, М., 1969, с. 508).

Комментируя эти взгляды древнеримского мыслителя, советский философ И.Я. Левяш пишет: «Такое понимание равной «природы» людей, независимо от их общественного положения, было крупнейшим не только интеллектуальным, но и нравственным завоеванием в сравнении с пониманием равенства в первобытном обществе, простирающемся не далее границ рода или племени» (Левяш И.Я. Содержание и критерии общественного прогресса. Саратов, 1973, с. 154).

Часто историки, объясняя падение рабовладельческого строя, утверждают, что причиной его гибели явились восстания рабов, подобные восстанию Спартака. Не оспаривая этого взгляда, хочу добавить, что не меньший, если не больший, вклад в его разрушение и гибель внесли идеи гуманизма и справедливости, проповедуемые

Сенекой, Антисфеном, Диогеном Лаэртским и другими выдающимися мыслителями.

В русле этой передовой общественно-политической мысли зарождалась и формировалась нравственная идеология раннего христианства, с его уважением к человеку, к личности, с презрением к богатству, с идеей равенства всех перед богом, с призывом ко всеобщей любви и ненасилию.

Мораль эпохи феодализма

Именно христианство оказало огромное влияние на становление и развитие морального сознания средневековой Европы. Будучи мировой религией, христианство преодолевает ограниченность нравственных установок родоплеменных и этнических групп, в лице бого-человека Иисуса Христа утверждает принципиально новые идеалы и нормы морали. Вот яркие примеры того кардинального пересмотра ценностей морали, которое предприняло христианство:

«Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А я говорю вам: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую; и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два. Просящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся.

Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас...» (Евангелие от Матфея. 5, 38-44).

Однако нельзя не отметить, что в самой христианской морали содержались глубокие внутренние противоречия, могущие стать и со временем ставшие источником разного рода спекуляций, разночтений и даже оправдания сомнительных в нравственном отношении деяний, таких, например, как крестовые походы и зверства инквизиции.

Более того, сама высота некоторых нравственных планок, установленных Христом, для абсолютного большинства, если не сказать для всех без исключения людей, была совершенно недостижима, что способствовало ханжеству, лицемерию, разрыву между словом и делом.

Для феодального общества характерна сложная система социальных зависимостей. Социальный статус строго определял круг моральных обязанностей и свобод, честь, достоинство и другие моральные качества средневекового человека прежде всего зависели от того

сословия, к которому он принадлежал. По существу, в рамках сословно-иерархической организации феодального общества осуществлялся процесс нивелировки личности, ее стандартизации. Если крестьянину приличествовали трудолюбие и скромность в использовании результатов своего труда, то феодалу, напротив, – демонстрация роскоши, умение с размахом расходовать деньги, проводить жизнь в увеселениях и забавах. Так, один из известнейших философов средневековья Фома Аквинский заявлял, что для господина не столь важно умение приобретать деньги, сколько искусство их тратить.

Отсюда понятна коллизия одной из маленьких трагедий А.С.Пушкина. Коллизия эта зафиксирована в самом названии: «Скупой рыцарь». Скупой рыцарь – это нонсенс, скупость и рыцарство вещи столь же несовместимые, как огонь и лед, свет и тьма. Поэтому справедливо негодует сын непомерно жадного барона Альбер, говоря, что в деньгах его отец видит не слуг и не друзей, а господ, «и сам им служит,

И как же служит? Как алжирский раб,
Как пес цепной. В нетопленной конуре
Живет, пьет воду, ест сухие корки,
Всю ночь не спит, все бежит да лает –
А золото спокойно в сундуках
Лежит себе».

Такое отношение к деньгам естественно для ростовщика или менялы, но никак не для рыцаря. И будь Альбер не сыном барона, а ростовщика Соломона, то его отношение к прижимистому папаше было бы совершенно иным.

Существенной чертой феодальной морали являлся ее патернализм (от лат. *pater* – отец). Все общественные отношения строятся и оцениваются моралью по единому образцу, по аналогии с семейными отношениями, где старшим является отец, а младшими – все остальные члены семьи. Поэтому господин – это «отец» своих подданных, которые подобно детям должны любить и уважать его, а «отцом» всех людей, и господ и подданных, является бог. Нравственная ответственность каждого члена общества определялась системой покровительств и вассальных зависимостей, в рамках которой он находился. К.Маркс в «Капитале» справедливо утверждал, что в условиях феодализма «все зависимы – крепостные и феодалы, вассалы

и сюзерены, миряне и попы». (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 87). При этом следует помнить, что зависимость и ответственность не была односторонней. Так, само собой разумелось, что крепостные крестьяне обязаны были подчиняться своему господину и содержать его своим трудом. Однако господин по отношению к своим крестьянам тоже имел определенные обязанности: помогать им в случае неурожая, защищать от посягательств других феодалов или набегов разбойников, быть третейским судьей в их спорах между собой. Разумеется, крестьяне требовали соблюдения всех обязанностей господ перед ними.

«При феодализме,— пишет А.И.Титаренко,— формируется представление о справедливости как воздаянии людям в неравной степени, «по достоинству», определяемому... сословным статусом. Каждый занимает определенное место в сословной иерархии, что и обуславливает его престиж, привилегии, образ жизни, его моральные качества. Идея о вечности (и справедливости) общественного неравенства получает, таким образом, нравственное подкрепление в представлении о неравных моральных качествах, различной ценности людей «высших» и «низших» сословий» (Титаренко А.И. Марксистская этика. М., 1976, с. 68).

Как и в рабовладельческом обществе, феодальной морали присущ классовый характер. Но в отличие от рабов крепостные крестьяне уже имели некоторые права, освященные традициями и обычаями, и зачастую отстаивали их в спорах с господами. Добивались они также отмены тех привилегий, которые были связаны с неограниченной властью господина, таких, к примеру, как право первой брачной ночи.

В морали господствующих классов эпохи феодализма проявились не только низменные черты, связанные с эксплуатацией чужого труда, но и такие качества, которые могут претендовать на эталоны нравственности: воинская доблесть, высокие понятия чести, достоинства, за которые дворянин готов был драться на дуэли и жертвовать жизнью, романтический культ прекрасной дамы, безусловная верность сюзерену и своему слову.

В той же пушкинской трагедии «проклятый жид, почтенный Соломон» так отзываясь о рыцарском слове Альбера:

Ваше слово,
Пока вы живы, много, много значит.
Все сундуки фламандских богачей,
Как талисман, оно вам отопрет.

И все же не общей ли, пусть односторонней, характеристикой этой эпохи звучат заключительные слова трагедии: «Ужасный век, ужасные сердца!»?

Буржуазная мораль

На смену личной кабальной зависимости, внеэкономическому принуждению, характерному для рабовладельческого и феодального общества, капитализм принес экономическое побуждение к труду. С этим связан не только стремительный взлет производительных сил, но и прогресс социальных отношений, в том числе и нравственных.

В «Манифесте Коммунистической партии» Маркс и Энгельс справедливо писали, что буржуазия там, где она добилась господства, разрушила патриархальные отношения, безжалостно разорвала феодальные путы, привязывавшие человека к его «естественным повелителям».

Конечно же, такой общественный переворот может быть оценен как развитие по восходящей линии, поскольку его гуманистическая составляющая не вызывает сомнений - это прорыв человечества к социальной справедливости и свободе. Новое общество декларировало идеи свободы, равенства и братства как свои социальные идеи и высочайшие нравственные идеалы. Новая мораль утверждала суверенитет личности, свободу личной инициативы, ориентировала на достижение частных интересов и желаний индивида. Эта мораль утверждала, что место и роль человека в обществе определяется его личностными качествами, что от самого человека зависит его жизненный успех, что человек достигает желаемого благодаря своим собственным усилиям и умениям. И если в этой жизни ты не добился успеха и процветания, то винить тебе некого, кроме самого себя.

В качестве составляющих успеха и символов добродетели буржуазная мораль называет трудолюбие, предприимчивость, смекалку, силу воли, решительность, сочетающуюся с трезвым расчетом и осмотрительностью, бережливость. Причем, важнейшими среди возможных целей, как правило, называются богатство, деньги, собственность. Интересно в этой связи упомянуть о «Наставлении молодому торговцу» американского ученого Бенджамина Франклина, в котором он разрабатывает своего рода философию бизнеса, этику буржуазного накопительства. «Помни, – заявляет Франклин, – что время – деньги; тот, кто мог бы ежедневно зарабатывать десять шиллингов и тем не менее полдня гуляет или лентяйничает дома, должен, если он

расходует на себя только шесть пенсов, учесть не только этот расход, но считать, что он истратил или, вернее, выбросил сверх того еще шесть пенсов. Помни, что деньги по природе своей плодоносны и способны порождать новые деньги... Кто изводит одну монету в пять шиллингов, тот убивает все, что она могла произвести, - целые колонны фунтов стерлингов...

Тот, кто бесплодно растрчивает время стоимостью в пять шиллингов, теряет пять шиллингов и мог бы с тем же успехом бросить их в море. Тот, кто потерял пять шиллингов, не только утратил эту сумму, но и всю прибыль, которая могла бы быть получена, если вложить эти деньги в дело, - что к тому времени, когда молодой человек состарится, могло бы обратиться в значительную сумму денег» (Цит. по: Голенпольский Т.Г., Шестаков В.П. «Американская мечта» и американская действительность. М., 1981, с. 22).

Принцип неприкосновенности, можно сказать святости, частной собственности является идеологическим стержнем буржуазной морали. «Отрицать частную собственность, - утверждает американский социолог Э.Лэдд, - значит отрицать индивидуализм, ибо частная собственность есть главное средство, при помощи которого индивид определяет себя, защищает себя, находит и обозначает свое положение в обществе» (Цит. по: Замошкин Ю.А. Личность в современной Америке. М., 1980, с. 18).

В капиталистическом обществе, утверждает Э.Фромм, собственность человека стала символом его самого, а ее защита и приумножение - главной ценностной ориентацией. Эту ориентацию Фромм называет рыночной, для человека с такой ориентацией свойственно отношение к себе и другим людям, как к товару, ценность которого определяется меновой стоимостью. Успех зависит от умения подороже продать себя, «подобно чемодану, человек должен быть в моде на рынке личностей, а чтобы быть в моде, он должен знать, какого рода личности пользуются наибольшим спросом» (Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1998, с. 89).

Характерной чертой личности с рыночной ориентацией является пустота, отсутствие устойчивых качеств и принципов, могущих вступить в конфликт с рыночной конъюнктурой. Девиз такой личности: «Что изволите?»

Вполне типичны для капиталистического общества и личности с эксплуататорской ориентацией, которым свойственно потребительское отношение к людям. «Любой человек является для них объектом эксплуатации и воспринимается только с точки зрения его полезности. Вместо доверительности и оптимизма ... эти люди подозрительны,

циничны и источают зависть и ревность. Поскольку их удовлетворяют только те вещи, которые они отнимают у других, то они, как правило, недооценивают то, что есть у них, и переоценивают то, чем обладают другие» (Там же, с. 84).

Таким образом, в основе своей буржуазная мораль есть мораль индивидуалистическая, со всеми вытекающими из этого позитивными и негативными чертами. Характеризуя негативную сторону буржуазной морали, Маркс и Энгельс писали: «Буржуазия ... не оставила между людьми никакой другой связи, кроме голого интереса, бессердечного «чистогана». В ледяной воде эгоистического расчета потопила она священный трепет религиозного экстаза, рыцарского энтузиазма, мещанской сентиментальности. Она превратила личные достоинства человека в меновую стоимость и поставила на место бесчисленных пожалованных и приобретенных свобод одну бессовестную свободу торговли. Словом, эксплуатацию, прикрытую религиозными и политическими иллюзиями, она заменила эксплуатацией открытой, бесстыдной, прямой, черствой ...» (Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии. Соч., т. 4, с. 426-427).

Как видим, большие надежды породили большие разочарования. Новое общество столкнулось с обратной стороной индивидуализма, который был хорош как противовес феодальному корпоративизму, но внутри себя объективно содержал реальную угрозу обществу, грозил привести его ко всеобщему противостоянию, к «войне всех против всех».

«Эта война,— восклицал Поль Лафарг,— называется конкуренцией ... В средние века феодальные бароны также враждовали между собой, вели войны, только изредка прерываемые перемириями; но эти войны велись мечом и копьем; они развивали в феодальных баронах физические и нравственные качества (мужество, чувство долга, верность данному слову, силу, способность переносить страдания, сильную усталость, непогоду), облагораживавшие тело и душу человека. Преобладающая теперь в капиталистическом обществе страсть — стремление к наживе, ненасытная жажда богатств, добытых без труда. Экономическая конкуренция развивает в душе человека только способность к интригам, хитрость, лживость, алчность, эгоизм. Пусть погибает общество, родина, человечество, лишь бы я сделал состояние! — вот лозунг капиталиста» (Лафарг П. За и против коммунизма. Собственность и ее происхождение. М., 1959, с. 22).

Как видим, в оценке Лафарга капитализм даже по сравнению с

феодалным обществом выглядит таким нравственным грехопадением.

Вожденный золотой телец буржуазного общества на поверку оказался кровожадным Молохом, он, действительно, источал «кровь и грязь из всех своих пор, с головы до пят». Справедливо писал английский профсоюзный деятель и публицист Т.Дж.Даннинг: «Капитал избегает шума и брани и отличается боязливой натурой. Это правда, но это еще не вся правда. Капитал боится отсутствия прибыли или слишком маленькой прибыли, как природа боится пустоты. Но раз имеется в наличии достаточная прибыль, капитал становится смелым. Обеспечьте 10 процентов, и капитал согласен на всякое применение, при 20 процентах он становится оживленным, при 50 процентах положительно готов сломать себе голову, при 100 процентах он попирает все человеческие законы, при 300 процентах нет такого преступления, на которое он не рискнул бы, хотя бы под страхом виселицы» (Цит. по: Маркс К. Капитал. Критика политической экономии.– М., 1973, т. 1, кн.1, с. 770).

Реальная угроза, исходящая от необузданного эгоизма и жажды наживы, со временем была осмыслена капиталистическим обществом. Не безрезультатной была и критика капитализма его идейными противниками, обнажившими все язвы, пороки и преступления буржуазного общества. Но самое главное – то противостояние не на жизнь, а на смерть, которое навязал миру капитала глобальный революционный процесс, начавшийся большевистским переворотом в России. В условиях этого противостояния капитализм был вынужден искать пути преодоления своих отрицательных сторон, пути активного экономического и духовного совершенствования.

Традиционная защита интересов личности, прав и свобод человека стала дополняться общечеловеческими ценностями, общественными устремлениями, призванными обеспечить единение трудовых коллективов, социальных групп, классов, наций и народов. Немалые надежды в нравственном совершенствовании, моральном единении общества были связаны с религией, причем, не только с христианством. Эта тенденция нашла отражение в художественной литературе. Вот рассуждения героини трилогии Т. Драйзера, которая после смерти финансового магната Френка Каупервуда, оставившего ей значительное состояние, решает построить больницу для неимущих: «А что это гуру говорил о милосердии? «Будь благодарна возможности одарить ближнего. Радуйся, что на пути твоём встретился бедняк, ибо, помогая ему, ты помогаешь себе. Разве вся вселенная - это не ты? Если

бедняк подошел к твоей двери, выйди ему навстречу, ибо ты выходишь к самой себе». Но если вспомнить - какое же место занимали до сих пор дела милосердия в ее жизни? Чем она хоть раз помогла другому? Что она вообще сделала, чтобы оправдать свое право на существование? Вот Каупервуд - тот не только задумал основать больницу, но и сделал все, что в человеческих силах, чтобы осуществить свой замысел, хотя планы его и рухнули ... А она ... Вся ее жизнь, за исключением последних нескольких лет, была посвящена погоне за удовольствиями, борьбе за положение в обществе. Но теперь она знает: человек должен жить не только ради себя самого, - он должен стремиться принести пользу многим, ибо нужды многих куда важнее тщеславия и благополучия тех немногих, к числу которых принадлежит и она» (Драйзер Т. Стоик. М., 1981, с. 377).

На сегодняшний день капиталистическая система, как казалось совсем недавно обреченная на гибель, не только выиграла соревнование двух систем, нанесла сокрушительный удар системе социализма, но и проложила пути к духовному возрождению. Последнее по меньшей мере можно отнести к развитым странам Западной Европы, Америки и Японии. Впрочем, противоречия капиталистического общества еще далеки от своего разрешения, а самое главное – продолжает оставаться открытым вопрос: могут ли они в принципе быть разрешены в рамках этого общества?

Мораль социалистического общества

Хотя социалистическая мораль включает в себя элементарные нравственные нормы и некоторые общечеловеческие нравственные ценности, тем не менее ее сущность вытекает из ее классовой природы. Исходной, определяющей основой социалистической морали является идеология пролетариата. Пролетариат, будучи, по мысли К.Маркса, могильщиком буржуазии, формирует собственную революционную мораль, в корне противоположную морали буржуазии.

В чем заключается противоположность социалистической и буржуазной морали? Рассмотрим этот вопрос, опираясь на высказывания на сей счет классиков марксизма-ленинизма.

Основное отличие в том, что как бы ни пытались буржуазные идеологи затушевать этот факт, но буржуазная мораль обслуживает интересы класса капиталистов, тогда как мораль социалистическая открыто сориентирована на защиту интересов пролетариата. «Всякую такую нравственность,— утверждал В.И.Ленин,— взятую из внечеловеческого, внеклассового понятия, мы отрицаем. Мы говорим,

что это обман, что это надувательство и забивание умов рабочих и крестьян в интересах помещиков и капиталистов.

Мы говорим, что наша нравственность подчинена вполне интересам классовой борьбы пролетариата. Наша нравственность выводится из интересов классовой борьбы пролетариата» (Марксистская этика. Хрестоматия. М., 1961, с. 232).

Следующее отличие в том, что социалистическая мораль решительно порывает со всякой поповщиной, носит материалистический, атеистический характер. «В каком смысле отрицаем мы мораль, отрицаем нравственность? – вопрошает В.И.Ленин. – В том смысле, в каком проповедовала его буржуазия, которая выводила эту нравственность из велений бога. Мы на этот счет, конечно, говорим, что в бога не верим, и очень хорошо знаем, что от имени бога говорило духовенство, говорили помещики, говорила буржуазия, чтобы проводить свои эксплуататорские интересы. Или вместо того, чтобы выводить эту мораль из велений нравственности, из велений бога, они выводили ее из идеалистических и полуйдеалистических фраз...» (Там же).

В противоположность индивидуалистической, эгоистической морали буржуазии социалистическая мораль – мораль коллективистская, общественные цели и ценности она ставит на первое место и даже призывает отдельного человека к жертвам во имя общественных интересов. «Мы все трудимся, – говорил Ф.Энгельс, – преследуя только свою собственную выгоду, не заботясь о благе других, а между тем это ведь очевидная, сама собой понятная истина, что интерес, благо, счастье каждого в отдельности неразрывно связаны с благом остальных людей. Мы все должны согласиться с тем, что не можем обойтись без своих братьев, что простой интерес приковывает всех нас друг к другу, и все же мы своими действиями попираем эту истину и строим наше общество так, как будто наши интересы не только не совпадают, но прямо противоположны друг другу. Мы видели, каковы результаты этого глубокого заблуждения; для того, чтобы устранить эти печальные результаты, необходимо устранить это заблуждение, и именно эту цель ставит себе коммунизм» (Там же, с. 261).

Социалистическая мораль проникнута неприятием стремления к материальной выгоде, ненавистью к частной собственности, мелкобуржуазному накопительству. «...Нельзя не возмутиться, – восклицает Ф.Энгельс, – нельзя не возненавидеть этот класс, который кичится своей гуманностью и самоотверженностью, между тем, как его единственное стремление – любой ценой набить свой кошелек» (Там

же, с.188). В том же духе непримиримости к частной собственности высказывается и Ленин: «Мы говорим: нравственность это то, что служит разрушению старого эксплуататорского общества и объединению всех трудящихся вокруг пролетариата, созидającego новое общество коммунистов. Коммунистическая нравственность это та, которая служит этой борьбе, которая объединяет трудящихся против всякой эксплуатации, против всякой мелкой собственности, ибо мелкая собственность дает в руки одного лица то, что создано трудом всего общества» (Там же, с. 234). Особенно возмущает пролетарского вождя крестьянин, возделывающий на куске земли вдвое больше хлеба, чем ему нужно. Тогда, если он (какая наглость с его стороны!) надумает вдруг продать эти, так называемые, излишки, то превратится в спекулянта, в эксплуататора. Стоит ли доказывать, сколь много повлияли эти идеологические установки на сдерживание личной инициативы и всего социалистического производства.

Еще одно весьма существенное отличие касается моральной ценности и цели труда. Если в буржуазном обществе труд не более как средство существования или источник личного обогащения, то «коммунистический труд ... есть бесплатный труд на пользу общества, труд, производимый не для отбытия определенной повинности, не для получения права на известные продукты, не по заранее установленным и узаконенным нормам, а труд добровольный, труд вне нормы, труд, даваемый без расчета на вознаграждение, без условия о вознаграждении, труд по привычке трудиться на общую пользу и по сознательному (перешедшему в привычку) отношению к необходимости труда на общую пользу ...» (Там же, с. 304). Из этого замечательного определения ясно, что коммунистический труд – это труд до седьмого пота или до полного одурения (здесь абсолютная свобода, никаких ограничений) непонятно на кого, ясно только – не на себя. По поводу этого удивительного труда Ильич, правда, пишет, что до него нам «еще очень и очень далеко». Это последнее замечание не только не вызывает никаких сомнений, но и не может не радовать.

К сказанному следует добавить, что особой святостью социалистическая мораль наделяет физический труд, исполнителем которого является славный рабочий класс, что же касается труда умственного, то он приобретает оттенок работы второго сорта и является уделом такой никудышной общественной прослойки как интеллигенция.

В противовес шовинизму буржуазии, который по словам К.Маркса «есть лишь тщеславие, скрывающееся под национальной маской ее

собственные притязания», в противовес шовинизму, который «является средством помешать международному сотрудничеству рабочего класса» (Там же, с. 328) социалистическая мораль утверждает принципы международной солидарности трудящихся и пролетарского интернационализма. «Мелкобуржуазный национализм,— писал В.И. Ленин,— объявляет интернационализмом признание равноправия наций и только, сохраняя ... неприкосновенным национальный эгоизм, между тем как пролетарский интернационализм требует, во-первых, подчинения интересов пролетарской борьбы в одной стране интересам этой борьбы во всемирном масштабе; во-вторых, требует способности и готовности со стороны нации, осуществляющей победу над буржуазией, идти на величайшие национальные жертвы ради свержения международного капитала ...» (Там же, с. 332).

Нетрудно догадаться, что с этим ленинским тезисом связана разорительная поддержка Советским Союзом многочисленных рабочих партий и движений, социалистических и национально-освободительных преобразований в тех или иных странах, фактический экспорт революции.

На XXII съезде КПСС была принята Программа Коммунистической партии Советского Союза, в которой под названием «Моральный кодекс строителя коммунизма» были сформулированы следующие нравственные принципы:

- * преданность делу коммунизма, любовь к социалистической Родине, к странам социализма;

- * добросовестный труд на благо всего общества: кто не работает, тот не ест;

- * забота каждого о сохранении и умножении общественного достояния;

- * высокое сознание общественного долга, нетерпимость к нарушениям общественных интересов;

- * коллективизм и товарищеская взаимопомощь: каждый за всех, все за одного;

- * гуманные отношения и взаимное уважение между людьми: человек человеку — друг, товарищ и брат;

- * честность и правдивость, нравственная чистота, простота и скромность в общественной и личной жизни;

- * взаимное уважение в семье, забота о воспитании детей;

- * непримиримость к несправедливости, тунеядству, нечестности, карьеризму, стяжательству;

- * дружба и братство всех народов СССР, нетерпимость к

национальной и расовой неприязни;

* непримиримость к врагам коммунизма, дела мира и свободы народов;

* братская солидарность с трудящимися всех стран, со всеми народами (Материалы XXII съезда КПСС. М., 1961, с. 411).

Обратите внимание, за исключением некоторых экстремистски звучащих лозунгов изложенные здесь моральные принципы не вызывают реакции отторжения. Однако реальная жизнь реального социалистического общества часто подчинялась совсем иным, не звучавшим с высоких трибун принципам. Разуверившееся и надорвавшееся в стремлении к несбыточным целям общество, расколовшееся на циничные и вороватые «верхи» и оболваненные и недовольные своим положением «низы», с каждым годом накапливало груз экономических и духовных проблем, которые в конце концов достигли своей критической массы.

Попытка М.С.Горбачева реставрировать раннесоциалистические иллюзии и энтузиазм, перестроить систему, не меняя ее экономической основы, превратить бюрократический социализм в социализм демократический успехом не увенчалась. Развал Советского Союза и всей социалистической системы был обусловлен многими экономическими, социальными и идеологическими причинами. Среди этих причин не на последнем месте стояла нравственная деформация социалистического общества. В результате на сегодняшний день мы пришли к полнейшему упадку, к варварскому состоянию, о котором трудно высказать что-либо определенное, разве что развести руками и сказать словами Леонида Кравчука: «Маємо, що маємо».

Контрольные вопросы

1. Сформулируйте определение нравственного прогресса.
2. Каковы различные точки зрения на соотношение нравственного и общесоциального прогресса?
3. Что такое критерий нравственного прогресса?
4. Назовите приведенные в лекции критерии нравственного прогресса.
5. Какие еще критерии нравственного прогресса вы могли бы предложить?
6. Какие примеры усложнения нравственных идей и понятий в истории общества вы могли бы привести?

7. Приведите примеры совершенствования способов контроля и морального регулирования поведения людей.

8. В какой мере наше современное общество проявляет нравственную терпимость и как вы ее оцениваете с точки зрения нравственного прогресса?

9. Считаете ли вы, что в современном украинском обществе произошли перемены в сторону гуманизации нравственных отношений? Обоснуйте свою точку зрения.

10. Каковы особенности морали первобытного общества?

11. Под влиянием каких нравственных причин формировались нравственные отношения в первобытном обществе?

12. Почему не следует идеализировать мораль родовой общины?

13. Что означает бивалентность нравственности первобытных народов?

14. Охарактеризуйте классовую сущность морали рабовладельческого общества.

15. Какую роль сыграло моральное состояние рабовладельческого общества в его возвышении и последующем упадке?

16. Каковы особенности морали феодального общества?

17. Роль христианства в становлении и развитии морального сознания средневековой Европы.

18. Охарактеризуйте сословно-иерархический характер феодальной морали.

19. В чем состоит патернализм феодальной морали?

20. Что нового внесли буржуазные преобразования в нравственное сознание общества?

21. Назовите позитивные и негативные черты буржуазной морали.

22. Можно ли утверждать, что буржуазная мораль исключает коллективистские ценности?

23. Какова сущность социалистической морали?

24. В чем заключается противоположность буржуазной и социалистической морали?

25. Согласны ли вы с марксистским отрицанием возможности внеклассовой, общечеловеческой морали в современном обществе?

Творческие задания

1. Письменно ответьте на вопрос, какие, на ваш взгляд, причины этического характера обусловили распад социалистического общества?

2. Опираясь на известные вам критерии нравственного прогресса, охарактеризуйте нравственное состояние современного украинского общества.

3. Обоснуйте и подтвердите примерами ответ на вопрос: «Какое влияние оказала так называемая Оранжевая революция на нравственное состояние украинского общества?»

4. Выполните письменную работу: «Мое видение нравственных перспектив украинского общества».

5. Подготовьте реферат на тему: «Коммунистическая мораль и нравственные ценности христианства».

Литература

1. Библер В.С. Нравственность. Культура. Современность. М., 1990.
2. Валеев Д.Ж. Происхождение морали. Саратов, 1981.
3. Журавков М.Г. Социализм и мораль. М., 1974.
4. Зыбковец В.Ф. Происхождение нравственности. М., 1974.
5. Летурно Ш. Нравственность. Развитие ее с древнейших времен до наших дней. СПб., 1909.
6. Михалик М. Диалектика развития социалистической морали. М., 1978.
7. Назаретян А.П. Историческая эволюция морали: прогресс или регресс? // Вопросы философии. 1992. № 3.
8. Общечеловеческое и классовое в морали. М., 1990.
9. Петропавловский Р.В. Диалектика прогресса и становление нравственности. М., 1978.
10. Титаренко А.И. Критерий нравственного прогресса. М., 1967.
11. Фукс Э. Иллюстрированная история нравов. В 3-х тт. - М., 1996.
12. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т.21.

Лекция пятая. ДОБРО И ЗЛО

1. ДОБРО И ЗЛО – ЦЕНТРАЛЬНЫЕ КАТЕГОРИИ ЭТИКИ

С этой лекции мы начинаем знакомство с категориями этики, т.е. с наиболее общими понятиями, выражающими определяющие моменты феномена нравственности, образующими стержень этической системы.

К категориям этики следует, на мой взгляд, отнести добро и зло, смысл и цель жизни, счастье, любовь, совесть, справедливость, долг, достоинство и смерть. Но даже среди этих главных понятий категории «добро» и «зло» занимают особое место.

Добро и зло являются ведущими понятиями этической теории, поскольку в рамках антиномии добра и зла разворачиваются и разрешаются все моральные проблемы. Неслучайно поэтому в лекции о морали мы акцентировали внимание на том, что мораль – это сфера проявления борьбы добра и зла и что морали невозможно дать сущностное определение без использования этих нравственных категорий.

Добро и зло представляют собой высокой степени абстракции универсальную форму нравственной оценки. В зависимости от того, что подвергается оценке, понятия «добро» и «зло» приобретают более конкретную форму: нравственного – безнравственного, справедливого – несправедливого, гуманного – негуманного, ответственного – безответственного, правдивого – лживого и т.д. Таким образом, любая моральная оценка немыслима без явного или подразумеваемого отнесения объекта оценки к добру или злу или без попытки установить, что в нем следует отнести к добру, а что к злу.

Понятие «добро» очень близко по содержанию к понятию «благо», поэтому их весьма часто отождествляют. Во всяком случае в русском языке уловить их различие затруднительно. Так, в «Словаре современного русского литературного языка» добро определяется как благо, хорошее, полезное, приятное, удача, успех, а благо – как добро, счастье, благополучие. Практически равнозначны и многие производные от добра и блага слова: доброжелательность и благожелательность, добронравие и благонравие.

Однако некоторые ученые, например Л.М.Архангельский, автор «Курса лекций по марксистско-ленинской этике», пытаются их развести. «Благо,– пишет Архангельский,– объект потребностей человека, объект его стремлений и, следовательно, цель всей человеческой жизнедеятельности... Добро... все то, что способствует благу: зло – все, что противоречит, подрывает и разрушает благо» (Архангельский Л.М. Курс лекций по марксистско-ленинской этике. М., 1974, с. 177). Таким образом, с точки зрения Архангельского, благо есть цель нравственного стремления, а добро – средство его осуществления.

Фактически противоположную точку зрения высказывает В.А.Ребрин: «Благо» обозначает то, что служит удовлетворению каких-

либо человеческих потребностей... «Добро» в основном его значении выражает все положительное, хорошее в поступках и поведении людей» (В.А.Ребрин. Общественное благо и общественный долг. М., 1971, с. 56).

В дальнейшем, исходя из соображений простоты, мы не будем делать различий между добром и благом.

В языке, в том числе в русском, за понятием «добро» часто закрепляется не только общеэтический смысл нравственно предпочтительного. Под добром, например, иногда понимают имущество. Примечательно, что это характерно практически для всех европейских языков.

В древнегреческом языке понятие «добро» являлось однокоренным с такими понятиями как «благо», «мужество», «сила». Автор книги «Основы этики» И.Л.Зеленкова справедливо подмечает, что добро не сводимо к конкретным явлениям, не дано в чувственном восприятии, теоретический его анализ наталкивается на логические противоречия и несовершенен в своих результатах, «поэтому получение приемлемой дефиниции добра по-прежнему остается проблематичным» (Зеленкова И.Л. Основы этики. М., 1998, с. 285).

Тем не менее приведу некоторые типичные определения добра. Начну с определения «Философской энциклопедии». «Добро – этическая категория, обозначающая совокупность положительно оцениваемых классом, обществом или отдельными людьми условий жизни, а также нравственных действий, принципов и норм поведения. Зло – категория, обозначающая отрицательные явления в общественной и личной жизни человека, составляющие предмет нравственного осуждения и порицания» (Философская энциклопедия, т. 2. – М., 1962, с. 27).

В «Словаре по этике» добро и зло определяются следующим образом: «Вместе со своей противоположностью – злом добро является наиболее обобщенной формой разграничения и противопоставления нравственного и безнравственного, имеющего положительное и отрицательное моральное значение, того, что отвечает содержанию требований нравственности, и того, что противоречит им» (Словарь по этике. М., 1970, с. 72). Замечу, что в последнем определении добро и зло, по существу, приравниваются к нравственному и безнравственному. Однако возникает вопрос о справедливости такого отождествления.

Советский философ Ю.В.Согомонов в своей книге «Добро и зло» предлагает следующее толкование добра: «Это поведение отдельных

людей или социальных групп (и конечно, нормы поведения, его мотивы, цели, качества людей), содействующие общественному прогрессу, а также росту человечности в отношениях между людьми» (Согомонов Ю.В. Добро и зло. М., 1965, с. 72). Обратите внимание, в этом определении акцент делается на общественном прогрессе и гуманизме, коим добро должно содействовать.

Уже упомянутый В.Ребрин считает, что «добро обозначает положительную моральную оценку всего того в деятельности, поведении, отношениях людей, что объективно соответствует общественному благу и способствует его достижению и притом субъективно мотивируется сознательным стремлением добиваться этого блага» (В.А.Ребрин. Общественное благо и общественный долг. М., 1971, с. 61). Как можно понять из данного определения, добро только тогда добро, когда способствует именно общественному, а не личному благу, а также тогда, когда оно сознательно мотивировано.

Подобные определения можно множить и множить, но ни одно из них не исчерпает природы добра. Более того, к какому бы определению мы не обратились, оно, как правило, вызовет неудовлетворенность и скепсис, потому что не сможет явиться сколько-нибудь строгим и четким критерием добра.

Это обстоятельство порождает у некоторых исследователей проблемы добра и зла настроения агностицизма, неверия в ее принципиальную познаваемость. Так основоположник новейшей английской этики Джордж Эдуард Мур пишет: «На вопрос: «Что такое добро?» я скажу, что добро – это добро, и это весь мой ответ. На вопрос же: «Как следует определять добро?» я отвечу, что это понятие не может быть определено, и это все, что я могу сказать о нем» (Мур Дж. Принципы этики. М., 1984, с. 63). Мур считает, что понятие добро относится к тем элементарным, простым понятиям, из которых построены дефиниции и на которых заканчивается дальнейший процесс дефиниции. Как невозможно слепому, не имеющему представления о том, что такое «желтое», объяснить, что оно собой представляет, так невозможно растолковать, что такое добро.

На многоаспектность понятия «добро» обращают внимание авторы коллективного труда «Предмет и система этики». «Добро, как наиболее общая этическая категория, может быть раскрыто в следующих тесно взаимосвязанных аспектах, отражающих различные проявления морали:

1) как положительное нравственное содержание человеческой деятельности, рассматриваемое со стороны мотива и результата и

позволяющее расценивать ее как приемлемую с точки зрения определенной системы нравственных норм поведения;

2) как позитивное содержание реально существующих нравственных отношений, соответствующих в принципе моральному идеалу;

3) как общее, объединяющее всю совокупность положительных норм и принципов данной конкретной исторической формы морали, как идеал;

4) как нравственная цель поступка, переходящая в мотив;

5) как добродетель, моральное качество личности.

Добро в широком смысле слова отграничивает моральное от аморального и в этом смысле противостоит своей противоположности – злу» (Предмет и система этики. Под ред. С. Ангелова и др. Москва-София, 1973, с. 167).

Понятно, что высшей нравственной ценностью обладает такое поведение, которое воплощает в себе единство различных аспектов добра, то есть является единством должного и сущего, слова и дела, поступка и добродетели.

В том или ином нравственном деянии можно выделить мотив, цель, средства и результат. С позиций голого практицизма единственной значимой ценностью является полученный результат. Однако мораль не может ограничиваться только им и не учитывать все остальное. Мораль скорее извинит человека, мотивы и цели действия которого были благородными, но результат оказался неудовлетворительным, чем оправдает результативное поведение, опирающееся на аморальные средства, обусловленное неблагоприятными мотивами и сориентированное на сомнительные в нравственном отношении цели.

Внешне правильное поведение может не быть оценено как действительное добро, если оно не искренно или не является следствием добровольного и сознательного выбора.

Немаловажен вопрос о границах применимости оценок с точки зрения добра и зла. Прежде всего зададимся вопросом: объективировано ли добро в природе, во Вселенной в целом? Положительный ответ был бы возможен, если бы вся Вселенная развивалась по какому-то предначертанному плану, преследовала бы, как полагает телеология, какую-то конечную цель. Но так как такие взгляды нельзя назвать научными, то и ответ на поставленный вопрос должен быть отрицательным.

Однако некоторые исследователи среди сфер проявления добра и зла называют природу, понимая под этим явления и процессы природы, благоприятные или неблагоприятные для жизни людей. То есть сами

по себе природные процессы не являются ни добром, ни злом, но могут быть таковыми в восприятии человека. Если в безлюдной местности произошло землетрясение и никак не сказалось на жизни людей, то такой природный процесс в отношении добра и зла будет нейтральным. Другое дело, если землетрясение произошло в населенном районе и принесло материальный ущерб или даже человеческие жертвы.

Другой сферой проявления добра и зла называют социум, общественную жизнь людей. Социальное добро и зло – это гуманные или антигуманные общественные отношения, справедливое или несправедливое социально-государственное устройство. Впрочем, некоторыми авторами социальная сфера выводится из морального регулирования, объявляется свободной от добра и зла, «в частной жизни (в семейных отношениях, соседских и дружественных связях) якобы присутствует добро и зло, а вот в общественной жизни господствует только давление и насилие, следовательно, здесь нет добра и есть лишь эффективные и неэффективные действия» (Согомонов Ю.В. Добро и зло. М., 1965, с. 47-48).

Особенно часты попытки вывести из-под морального контроля политику и экономику. Кое-кому очень выгодно представить политику, как область в принципе несовместимую с нравственностью, свободную от нее. Таким образом «освещается» обман, двурушничество, непорядочность в политических отношениях и политической деятельности. Политика превращается в политиканство. К сожалению, именно такое представление о политике и политиках господствует в нашем обществе. После всех рыночных реформ, приватизаций, обернувшихся наглым грабежом трудящихся масс, в обществе утвердилось мнение, что бизнес – это воровство или спекуляция, что богатство не наживается честным путем, что деньги не пахнут. Кстати, выражение «Деньги не пахнут» принадлежит римскому императору Веспасиану, который ввел налог на общественные туалеты.

На мой взгляд, и политика, и экономика не только могут, но и должны соответствовать высоким принципам морали. Более того, политика и экономика, порывающие с нравственными ценностями, не сориентированные на добро, гуманность и справедливость, в конечном счете не являются эффективными и часто ведут к краху даже тех, кто, опираясь на них, имеет первоначальный успех и извлекает немалую выгоду для себя.

Наконец, к третьей сфере проявления добра и зла относят внутренний мир человека. Индивидуальное, личностное добро и зло – это человеческие добродетели и пороки, обусловленные воспитанием,

хорошим или плохим, сознательностью или несознательностью, знанием или незнанием и т.п.

Указанные сферы проявления добра и зла не являются изолированными, они диалектически взаимодействуют друг с другом. Так, социальная сфера во многом определяет сферу индивидуальную, но, с другой стороны, целостное состояние общества во многом зависит от личностных качеств людей, его составляющих. И если отдельного человека подвигнуть к добру много проще, чем общество в целом, то изменить общественные отношения, усовершенствовать общество, вероятно, значительно легче, чем воспитать на началах добра всех членов общества. Это обусловлено тем, что индивидуальное добро и зло определяется не только социальными, но и глубоко личностными факторами: особенностями личной жизни, наследственностью, некоторыми биологическими причинами и т.д.

Нетрудно заметить, что особенных успехов человечество достигло в борьбе с природным злом, значительно продвинулось оно и в решении социальных проблем, а вот прогресс в области преодоления индивидуального зла виден очень слабо, если не сказать – не виден вообще.

2. ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ПОНЯТИЙ «ДОБРО» И «ЗЛО»

Истоки формирования этих понятий можно найти уже в ранних формах мифологического сознания. Так, один из мифов гласит, что некие братья-близнецы, никем не созданные, а появившиеся в готовом виде из камня и дерева, создали горы, леса и долины, озера и реки, населили их дичью и рыбой, закрепили на небосводе солнце и луну, дали людям огонь, лук и стрелы. Однако постепенно в характере братьев появляются глубокие различия: один – продолжает совершать благодеяния, а другой – все больше вредит людям. Таким образом, мифические братья становятся олицетворением принципов добра и зла.

В восприятии первобытного человека добро и зло объективно существуют как космические сущности. Поэтому невыполнение какого-либо требования или запрета – табу может иметь «космические» последствия: нарушение какого-то природного порядка, катастрофы, жестокие испытания и даже гибель рода.

Позднее в религиозном сознании эти мифологические братья-близнецы (а в других мифах сестры или животные) превращаются в

бога Добра, владыку неба и в бога Зла, владыку подземного царства. В христианской религии таким образом появляются бог и сатана. Борьба добра и зла представляется как борьба исходных мировых начал.

В условиях вынужденного противостояния людей одного племени людям другого племени, противостояния человека враждебным силам природы добродетель первобытного человека почти исключительно сводилась к физической силе и храбрости.

Во времена раннего рабовладения к первобытным доблестям – силе и храбрости – добавляется богатство, владение имуществом, которое воспринимается как естественное следствие первых, как воздаяние за силу и храбрость. Чтобы добыть материальные блага, стать богатым человеком и сохранить свои богатства, действительно требовалось обладать вышеназванными качествами: быть мужественным, сильным, искусным в ратном деле.

Весьма интересные соображения в этой связи высказывает Поль Лафарг в работе «Экономический детерминизм Карла Маркса»: «Когда варварское общество дифференцировалось на классы, патриции монополизировали мужество и защиту отечества... Патриции оставили за собой привилегию защиты отечества, ибо они одни имели отечество: в то время, чтобы иметь отечество, надо было владеть клочком его почвы... Иностранцы, пролетарии, ремесленники, купцы, колонны, крепостные и рабы были освобождены от военной службы и не имели права носить оружие и даже обладать мужеством ...

Но если плебейам было запрещено принимать участие в защите родины и, следовательно, обладать мужеством, трусость, естественно, должна была стать отличительной чертой плебса, как мужество было отличительной чертой аристократии; поэтому греческое прилагательное *kakos* (трусливый, безобразный, злой), употребляемое в качестве существительного, означает человека из плебса, между тем как *aristos* означает члена патрицианского класса; а латинское *malus* означает «безобразный», «уродливый», какими были в глазах патриция раб и ремесленник, тела которых, по Ксенофону, уродовались их профессиональной работой, тогда как тела аристократов, благодаря гимнастическим упражнениям, развивались гармоническим образом» (Марксистская этика. Хрестоматия. М., 1961, с. 152-153).

Аналогичные взгляды высказывает Ф.Ницше: «На правильный путь вывел меня вопрос, что собственно означает в этимологическом отношении выражения «добро» на разных языках. Я нашел, что все они указывают на одинаковое превращение понятия, что всюду основным понятием является «знатный», «благородный» в сословном смысле, из

которого развивается с необходимостью понятие «добро» в смысле «душевно-знатного», «благородного», «душевно-высокопоставленного», «душевно-привилегированного»; развитие это идет всегда параллельно с другим, которое «пошрое», «плебейское», «низкое», в конце концов, превращает в понятие «дурное». Красноречивейшим примером последнего является немецкое слово «schlecht» (дурно), тождественное со словом «schlicht» (простой), которое первоначально означало без всякого оскорбительного смысла простого человека, простолюдина в противоположность знатному» (Ф. Генеалогия морали. Избр. произведения. Кн. 2. – М.-Л, 1990, с. 17).

То же можно наблюдать и в русском языке: первоначально слово «подлый» обозначало простолюдина («подлый люд»).

Однако вернемся к Лафаргу. В более позднюю рабовладельческую эпоху, продолжает он, «богатые, дезертировав с военной службы и возложив на наемников защиту отечества, потеряли физические и моральные качества героического идеала, сохранив, однако, материальные блага, бывшие его логическим основанием. Тогда, по замечанию Аристотеля, «богатство перестало быть наградой за добродетель, освобождая, наоборот, от необходимости быть добродетельным» (Марксистская этика. Хрестоматия. М., 1961, с. 160).

Сказанное известным марксистом наводит на размышления, какие же положительные физические и моральные качества являются основанием богатств современных нуворишей, сделавших фантастические состояния на грабеже общественной собственности?

В доантичную эпоху развитие понятий «добро» и «зло» осуществлялось главным образом в рамках религиозных учений. Особый интерес к проблемам добра и зла проявляли дуалистические религии, истолковывающие развитие мира как борьбу двух начал – доброго и злого.

Так в зороастризме, получившем распространение в Иране, добрый бог Ахурамазда, покровитель земледелия и домашних животных, ведет постоянную борьбу со злым богом Анхра-Майнью, покровителем воинственных кочевников и диких животных. В будущем Ахурамазда восторжествует над Анхра-Майнью, свершится победа добра над злом, и все человечество обретет единый язык и объединится в одно государство.

По представлениям буддизма сама жизнь – это зло и страдание. Избавиться от зла можно только путем отказа от желаний, через отшельничество, аскетизм, устранение от всего мирского, через погружение в нирвану, означающую высшее состояние человеческого

духа, освободившегося от земных привязанностей.

Первые дошедшие до нас философские представления о добре и зле были высказаны мыслителями Древней Индии и Китая. Древнеиндийская школа чарваков критиковала религиозные представления о божественном происхождении добра. Чарваки усматривали добро в отсутствии страданий, достижении чувственных удовольствий. Возражая буддистам, чарваки говорили: «Они (буддисты. – Ред.) считают, что вы должны отказаться от наслаждений жизни потому только, что они связаны со страданиями, но какой благоразумный человек бросит неочищенный рис, в котором заключается превосходное зерно, только из-за того, что он покрыт шелухой?» (Радхакришнан. Индийская философия. М., 1956, т. 1, с. 236-237).

Проблема добра и зла находилась в центре внимания философов Древнего Китая. Откуда происходит добро и зло? Кто ответственен за зло, совершаемое в мире? Почему Небо допускает зло? «Пусть те, кто злое совершил, за зло свое несут ответ. Но кто ни в чем не виноват – за что они в пучине бед?», - вопрошает один из авторов «Ши-цзин», знаменитой «Книги песен».

В древнекитайской философии обращает на себя внимание полемика о природе человека. Философ-конфуцианец Мэн-цзы утверждал, что человек по природе добр: «Между людьми нет таких, у которых бы не было стремления к добру, так же как нет воды, которая не стремилась бы течь вниз» (Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, ч. 1. с. 209). Прямо противоположную точку зрения высказывал выдающийся древнекитайский философ Сюнь-цзы. В его понимании добро – это следование установленным правилам, зло – корыстное стремление к собственной выгоде и нанесение ущерба другим людям. «Человек, – утверждает Сюнь-цзы, – имеет злую природу. Доброе в человеке – это благоприобретенное. Нынешний человек от рождения стремится к выгоде..., от рождения проникнут ненавистью... Поэтому необходимо путем воспитания изменять природу человека» (Там же, с. 230).

А вот философ Гао-цзы полагал, что добро или зло не следует приписывать изначальной природе человека. «Природа человека не делает разницы между добрым и недобрым, подобно тому как вода в своем течении не делает разницы между востоком и западом» (Там же, с. 208-209).

Особое место проблема добра и зла занимает в философии великого античного мыслителя Сократа. Сократ говорил, что люди совершают зло по неведению, что истина и добро совпадают, что мудрость и

нравственность не различны между собой. «Сомнение («я знаю, что ничего не знаю») должно было, по учению Сократа, привести к самопознанию («познай самого себя»). Только таким, индивидуалистическим, путем, учил он, можно прийти к пониманию... добра и зла» (История философии. Под ред. Г.Ф. Александрова и др. М., 1941, т. 1, с. 138).

Чтобы творить добро, человек должен знать, в чем заключается добродетель. Сократ выделял три основных добродетели: умеренность (знание, как обуздать страсти), храбрость (знание, как преодолеть опасности) и справедливость (знание, как соблюдать законы).

Идеалистические представления о добре и зле развивал ученик Сократа Платон. Платон относил добро к вечному, абсолютному и неизменному миру идей, зло – к миру чувственному, относительному, преходящему. Среди идей центральное место он отдал идее блага. Идея блага не только не является бытием, но и не является знанием, она представляет собой начало, порождающее и бытие и знание.

В своем труде «Государство» Платон особо оговаривает те добродетели, которые служат укреплению государства. Возможность утвердить в обществе добро и искоренить зло античный мыслитель видит в совершенном устройстве государственного управления. «Пока в городах, – говорит Платон, – не будут либо царствовать философы, либо искренно и удовлетворительно философствовать нынешние цари и властители, пока государственная сила и философия не совпадут в одно... до тех пор ни для государств, ни даже, полагаю, для человеческого рода нет конца злу» (Цит. по: Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1976, с. 244).

Если для объективно идеалистических теорий характерно понимание добра и зла как сущностей, независимых от субъективного мира человека, то материализм сосредоточивает внимание на человеческой активности, ассоциируя представления о добре и зле с мотивами и целями деятельности человека.

Так, античные материалисты определяют содержание добра, исходя из идеи о том, что благо состоит в естественности человеческого существования. «Голос плоти, – утверждал Эпикур, – не голодать, не жажжать, не зябнуть. У кого есть это и кто надеется иметь это и в будущем, тот даже с Зевсом может поспорить о счастье» (Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, ч. 1, с. 359).

Будучи материалистом, Эпикур обратил внимание на противоречие религиозных представлений о всемогуществе и всеблагости бога и наличию в мире реального зла. «Бог, – говорил Эпикур, – или хочет

устранить зло и не может, или может, но не хочет, или и не может, и не хочет, или же хочет и может. Если он хочет и не может – он бессилён, а таковым бог быть не может. Если может, но не хочет – он завистлив, что тоже чуждо божеству. Если не хочет и не может – он бессилён и завистлив, а следовательно он не бог. Если же он и хочет, и может, что единственно пристало божеству, то откуда возникает зло? Или почему бог его не устранил?» (Философская энциклопедия. М., 1962, т. 2, с. 27-28).

Это противоречие в дальнейшем неоднократно пытались разрешить христианские теологи и философы. Общая направленность этих попыток сводилась к утверждению, что зло происходит не от бога, а от человека, который злоупотребляет дарованной ему свободой воли.

Для Фомы Аквинского зло не имеет самостоятельного существования: «Ничто не может быть в своем существе злом. Доказано, что всякое существо, поскольку оно существо, является добром и что зло существует только как (составная) часть добра» (Там же, с. 28).

Ф.Аквинский развивает очень интересную, пожалуй, даже диалектическую концепцию зла. «Коль скоро бог,— пишет он,— есть всеобщий распорядитель всего сущего, должно отнести к его провидению то, что он позволяет отдельным недостаткам присутствовать в некоторых частных вещах, дабы не потерпело ущерба совершенство всеобщего блага. В самом деле, если устранить все случаи зла, то в мироздании недоставало бы многих благ. Так, без убийства животных была бы невозможна жизнь львов, а без жестокости тиранов – стойкость мучеников» (Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, ч. 2, с. 838).

Аквинский утверждает, что первичным началом всякого добра является высшее и совершенное благо, которое изначально сосредоточивает в себе всю благодать других вещей. «Но высшего зла не может быть, ибо... зло хотя и всегда умаляет благо, однако никогда не может его вполне уничтожить; и, поскольку, таким образом, благо всегда пребывает, ничто не может быть целокупно и совершенно злым. По этой причине философ (Аристотель – Л.С.) утверждает, что, «если бы нечто было целокупно злым, оно разрушило бы само себя» («Этика», IV, гл. 5), ибо с разрушением всякого блага, что необходимо для целокупности зла, разрушилось бы и само зло, субстрат которого есть благо» (Там же, с. 841).

С Аквинским, думаю, можно согласиться в том, что торжество зла и полное уничтожение добра ведет неминуемо к разрушению в конечном

счете и самого зла. Так, например, всякая эксплуатация, всякий грабеж, ведущий к гибели объекта эксплуатации и грабежа, неминуемо положит конец и самой эксплуатации и самому грабежу.

В целом христианская этика утверждает, что идея высшего добра заключена в боге, что добро исходит от бога, что идеалом добродетели является личность Иисуса Христа. Напротив, христианские представления о зле связаны с дьяволом. Однако «дьявол в христианской этике имеет двойственное значение. С одной стороны, он враг бога, воплощение злых и темных сил, и с другой стороны, – он его союзник, своего рода карательный орган при боге, наказывающий грешников» (Философская энциклопедия. М., 1962, т. 2, с. 28).

Философы неотомисты в проблематике добра и зла не идут дальше своего отца-основателя Ф. Аквинского, заняты апологетикой его воззрений. Один из них, Пауль Зивек, утверждает, что зло в мире закономерно и неизбежно, надежды на освобождение от зла не только иллюзорны, но и богохульны, так как содержат в себе допущение, что мир может быть устроен лучше, чем устроил его господь. Следует принимать мир таким, каков он есть, вместе с присущим ему злом, надо оценить само это зло как благо. Не будь зла, человек не испытывал бы страдания, которое необходимо для самосовершенствования человека, для реализации божественного замысла, для приближения человека к идеалу.

В духе идей гедонизма и утилитаризма, о которых речь пойдет дальше, решал проблемы добра и зла Бенедикт Спиноза. «Мы ничего не желаем, – писал Спиноза, – потому что оно добро, но наоборот, называем добром то, что желаем, и следовательно, то, к чему чувствуем отвращение, называем злом» (Спиноза Б. Этика. М.-Л., 1932, с. 109). Однако желания человека и его выбор между добром и злом должны быть, с точки зрения нидерландского философа, подконтрольны разуму. Концепция утилитаризма, приверженцем которой фактически являлся Спиноза, утверждает, что добро – это то, что полезно индивиду, а зло – то, что ему вредно. Считая пользу критерием добра, Спиноза, тем не менее, ставил ее в зависимость от человеческого познания и разума.

Те же идеи гедонизма отстаивал английский философ Джон Локк. Он писал: «Вещи бывают добром или злом только в отношении удовольствия и страдания. Добром мы называем то, что способно вызвать или увеличить наше удовольствие... злом... называем то, что способно причинить нам или увеличить какое-нибудь страдание» (Энциклопедия мысли. Симферополь, 1997, с. 107).

Взгляды Локка на природу добра и зла совершенно совпадают со взглядами И. Бентама, который писал: «Природа подчинила человека власти удовольствия и страдания. Им мы обязаны всеми нашими идеями, ими обусловлены все наши суждения, все наши решения в жизни. Зло есть боль, страдание или причина страдания. Благо есть удовольствие или причина удовольствия» (Бентам И. Философские сочинения. М., 1986, с. 4).

Представление о пользе как о критерии добра явно недостаточно для построения гуманистической этической теории, поскольку польза может интерпретироваться как личная выгода, эгоистический интерес. Но если собственная выгода есть единственно осязаемое добро, а невыгода – единственно ощутимое зло, тогда счастье одного человека неизбежно строится на несчастье и страданиях другого человека.

В общественно-политической и философской мысли совсем не редкостью было сознательное воспевание зла, стремление окружить его ореолом силы, незаурядности и даже красоты.

«То, что мы называем в этом мире злом, как моральным, так и физическим, – писал английский философ Бернард Мандевиль, – является тем великим принципом, который делает нас социальными существами, является прочной основой, животворящей силой и опорой всех профессий и занятий без исключения; здесь должны мы искать истинный источник всех искусств и наук; и в тот самый момент, когда зло перестало бы существовать, общество должно было бы прийти в упадок, если не разрушиться совсем» (Цит. по: Маркс К. Теория прибавочной стоимости. М., 1955, ч. 1, с. 372). Интересно отметить, что Маркс положительно отзывался об этих идеях Мандевеля и высоко оценивал его самого.

Эта апологетика зла от политика Макиавелли, писателя де Сада, философа Ницше до вождя фашистской Германии Адольфа Гитлера основана на убеждении, что несчастье других людей есть строительный материал для собственного эгоистического счастья. «Чем больше сумма несчастий, которую причиняет (и своекорыстно использует) один человек другим людям, тем более его сумма «счастья». Причинение несчастья, страдания другим людям утверждается как единственный способ достижения добра для себя. А отсюда уже недалеко и до сладострастного наслаждения насилием, мучительством, страданиями несчастных жертв» (Титаренко А.И. Антиидеи. М., 1984, с. 233). Показательно в этом отношении произведение маркиза де Сада «120 дней Содома», с моей точки зрения, крайне слабое в литературном отношении, зато беспримерное

как образец упоения жестокостью.

Сам факт, что «все устройство нашей жизни таково, что всякое личное благо человека приобретается страданиями других людей», признавали многие выдающиеся гуманисты прошлого, в том числе Лев Толстой, которому и принадлежат взятые в кавычки слова. Зло, считал он, сильно тем, что его носители всегда организованы и действуют заодно. Людям, стремящимся к добру, следует сделать то же самое. Зло порождает зло. Необходимо разорвать эту детерминистскую связь, где ответная реакция на зло не уничтожает его, а порождает новое зло. Из этих соображений вырастает толстовская идея непротивления злу насилием, столь же возвышенная, сколь и неосуществимая.

Сознавая ущербность подхода к пользе как источнику индивидуального блага, французские просветители XVIII века Гольбах и Гельвеций вводят в этику принцип общей пользы, основывающийся на требовании согласования индивидуальных интересов с необходимостью достижения общественного блага. В их понимании добро – это то, что соответствует не только индивидуальной, но и общественной пользе. Ведущим критерием добра, с точки зрения французских материалистов, является следование общественным интересам. «Ни один человек не рождается добрым,– писал Гельвеций.– Ни один человек не рождается злым. Люди добры или злы в зависимости от того, объединяет ли их общий интерес, или их разъединяют противоположные интересы» (Гельвеций К.А. Сочинения. М., 1974, т. 2, с. 263).

Понимание возможного тупика, в который ведет представление о пользе как источнике добра, заставляло некоторых философов искать иные основания добра. К примеру, Иммануил Кант предпринял попытку интерпретировать понятие «добро» через понятие «долг» (долг едва ли не антипод пользы).

Долг, по Канту, имеет абсолютное значение, является безусловным нравственным требованием. Все в мире имеет относительную ценность, и только одно абсолютно – это свободная и разумная воля. Действуй, призывает Кант, таким образом, чтобы всегда признавать в себе и других свободную волю. Таков твой моральный долг и, подчиняясь ему, ты творишь добро.

Акцентируя внимание на то, что зло (как и добро) не объективировано в природе, а наличествует в сфере познания, другой великий немецкий философ Гегель следующим образом интерпретировал библейское сказание о нарушении первыми людьми запрета есть плоды от дерева познания добра и зла: «...человек стал

злым благодаря познанию; в Библии это изображено так, что человек вкусил от древа познания... При этом нужно сказать, что познание действительно является источником всякого зла... Познание впервые полагает противоположность, в которой предстает зло. Животное, камень, растение не являются злыми; зло налично в сфере познания, оно есть сознание для-себя-бытия в противоположность другому, но также и в противоположность тому объекту, который является в себе всеобщим в смысле понятия, разумной воли. Только благодаря этому разрыву я есмь для себя, и в этом заключается зло. Зло абстрактно означает обособление себя, обособление, которое отделяет себя от всеобщего...

Следовательно, познание имеет к злу не внешнее отношение – познание само есть зло» (Гегель. Философия религии. М., 1977, т. 2, с. 260-261).

Гегель считал, что добро, как и зло, своим источником имеет волю. Следовательно, добро только тогда добро, когда оно есть акт свободного волеизъявления. «Добро, – писал немецкий мыслитель, – это реализованная свобода, абсолютная конечная цель мира» (Гегель. Философия права. М., 1990, с. 172).

Л.Фейербах связывает понятие «добро» с понятием «счастье», определяя первое через второе: «Добро – то, что соответствует человеческому стремлению к счастью; зло – то, что ему заведомо противоречит» (Фейербах Л. Избр. философские произв. М., 1955, т. 1, с. 623). Фейербах обосновывает это тем, что только из своего собственного стремления к счастью человек знает, что хорошо, а что дурно, только руководствуясь своим представлением о счастье и несчастье человек способен на добродетельные поступки.

Фридрих Ницше объявил традиционную нравственность моралью рабов. Только рабы могли объявить добром страдание, терпение, всепрощение и смирение. «Самое ужасное, – сокрушается немецкий мыслитель, – в понятие *доброто* человека включено все слабое, *что должно погибнуть*, – нарушен закон *отбора*, сделан идеал из противоречия человеку гордому и удачному, утверждающему, уверенному в будущем и обеспечивающему это будущее – он называется отныне злым...» (Ницше Ф. Собр. соч. М.-Л., 1900, кн. 2, с. 415). Выступая против христианской морали в защиту будто бы попорченной ею справедливости и природной необходимости, Ницше возводит в ранг добра мораль господ, мораль восплаваемого им сверхчеловека. В результате к добру оказываются отнесенными не только такие человеческие качества как сила, властолюбие, эгоизм, но

и агрессивность, жестокость, нетерпимость.

Наш соотечественник русский революционный демократ Николай Гаврилович Чернышевский делает по сравнению с французскими просветителями еще больший акцент на общественной пользе. «В мнении общества,— писал Чернышевский,— добром называется то, что полезно для всего общества или для большинства его членов; наконец, люди вообще, без различия наций и сословий называют добром то, что полезно для человека вообще» (Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. М., 1950, т. 7, с. 286).

Петр Алексеевич Кропоткин стремился осмыслить понятие «добро» через понятие «справедливость». Добро и справедливость, с его точки зрения, совпадают между собой. Однако саму справедливость Кропоткин отождествлял с равенством, что в научном отношении едва ли может быть признано состоятельным.

Марксистская этика объявляет общечеловеческое добро, общечеловеческую мораль абстракциями. Выступая против абстрактного гуманизма, она ратует за так называемый реальный гуманизм. Однако критерием добра в нем выступает не индивидуальная и даже не общественная польза, а классовый интерес. Революционный (а значит, прогрессивный) общественный класс становится таким образом носителем добра, а реакционный класс — носителем зла. Здесь имеет место догматическое понимание добра и зла, о котором И.Л.Зеленкова справедливо заявляет, что оно «может привести к неадекватной (в моральном смысле) борьбе со злом, в ходе которой преследованию (и даже уничтожению) будут подвергаться вполне реальные люди, определенные в «лагерь зла» на основании их иного (следовательно — «неправильного») мировосприятия» (И.Л.Зеленкова. Основы этики. Мн., 1998, с. 288).

К сказанному можно добавить, что в реальной практике большевизма массовые репрессии осуществлялись далеко не только по причине «иного мировоззрения», но и на основании иного социального происхождения или положения.

В этом отношении большевистская мораль диаметрально противоположна даже той революционной морали, на право наследия и развития которой она претендовала. В доказательство приведу слова Герцена, который по признанию В.И.Ленина первый поднял великое знамя борьбы путем обращения к массам с вольным русским словом: «...Ничего в мире не может быть ограниченнее и бесчеловечнее, как оптовые осуждения целых сословий — по надписи, по нравственному каталогу, по главному характеру цеха» (Герцен А.И. Былое и думы. М.,

3. СОВРЕМЕННЫЕ КОНЦЕПЦИИ ДОБРА И ЗЛА

Под современными концепциями добра и зла, я не понимаю какие-то новейшие нравственные идеи, не имеющие никаких аналогов в прошлом. Большинство этих концепций своими корнями уходят в далекое прошлое. Однако в современном мире старые идеи могут наполняться новым содержанием, обретать иное значение, по-новому восприниматься. Сказанное лишней раз подчеркивает нетленность нравственных идей, их историческую преемственность.

Так, например, известная со времен античности теория гедонизма и сегодня имеет достаточно широкое распространение.

1. Гедонизм истолковывает добро, как то, что приносит удовольствие, наслаждение, радость. Зло – страдание, горе, неудовольствие. Современные гедонисты утверждают, что сама человеческая физиология подсказывает ему, что добро, а что зло, сопровождая полезное чувством приятного, а вредное – неприятного. Даже последнее утверждение совсем не однозначно. Наркотик, например, может вызывать приятные ощущения, но всем известны губительные последствия его употребления.

Но самое главное, что приносит удовольствие одному человеку, может прямо противоположно восприниматься другим, особенно если удовольствие первого, его наслаждение достигается за счет второго.

2. С точки зрения концепции аскетизма добро есть то, что человеку повелевает делать долг, независимо от того, приятно ему это или нет. В сравнении с гедонизмом аскетизм представляет собой другую крайность, он призывает к самоотречению, к отказу от материальных благ и удовольствий. Таким образом, как всякая крайность, аскетизм противоречит естественным человеческим стремлениям и потребностям. К тому же в эксплуататорском обществе, где потребности людей удовлетворяются и несправедливо, и неравномерно, аскетизм может быть выгодной для эксплуататоров проповедью, обращенной к эксплуатируемым, убеждающей тех, у кого ничего нет, в том, что им ничего и не нужно.

3. Концепция эгоизма утверждает, что каждый человек по своей природе неискоренимый эгоист и всегда преследует только собственные эгоистические цели, поэтому, если не лукавить, каждым

человеком добро понимается как нечто соответствующее его личным интересам. Попытки так называемого «разумного эгоизма» объявить общественные цели непротиворечащими и даже вытекающими из целей эгоистических являются, на мой взгляд, надуманными и искусственными. В целом концепция эгоизма противоречит самой сути морали, поскольку мораль имеет, вне всякого сомнения, общественную природу и, если хотите, создана для того, чтобы многочисленные «эго» не сожрали друг друга в бесплодной борьбе.

4. Противоположную эгоизму позицию в понимании добра занимает концепция альтруизма. Альтруизм истолковывает добро как бескорыстное служение другим людям, как забвение собственного «Я», отказ от своекорыстных интересов. К глубинной сути морали альтруизм неизмеримо ближе, чем эгоизм. Однако требование отказа от себя в пользу других не только весьма трудно выполнимо, но и может в этих других воспитать тот самый эгоизм, против которого направлен альтруизм. Особенно ярким примером здесь может быть слепая любовь матерей к своим детям, которая порождает в последних совсем не лучшие нравственные черты.

5. Концепция утилитаризма рассматривает добро как то, что приносит пользу, зло – вред. В адрес этой концепции оригинальный отечественный философ П.Д.Юркевич делает следующее критическое замечание: «Утилитаризм в нравственности есть то же, что фетишизм в религии. Как эта форма религии чтит Бога только за то, что он *полезен* человеку, т. е. доставляет ему помощь и счастье, но она не имеет идеи существа в себе совершенного, в себе достойного, в себе досточтимого, так мораль утилитаризма требует только полезности поступка, не спрашивая, как он относится к той идее, под которую развивается всякий человек» (Юркевич П. Д. Философские произведения. М., 1990, с. 174). К концепции утилитаризма мы еще вернемся в лекции, посвященной проблеме счастья.

6. Добро - это то, что ведет к самосовершенствованию человека, – утверждает концепция перфекционизма. Для перфекционизма весь исторический процесс укладывается в следующую фразу: течет кровь и пот целых народов, дабы единицы из тысяч достигли совершенства. Однако и здесь уместно поставить вопрос: не мешает ли самосовершенствование одних индивидов самосовершенствованию других, не осуществляется ли самосовершенствование первых за счет

последних? И в случае утвердительного ответа на этот вопрос, естественно, встает следующий вопрос: а можно ли такое самосовершенствование назвать добром?

7. Футуристическая концепция добра, во-первых, торжество добра, его победу над злом относит к грядущему, а во-вторых, в самом будущем усматривает основной критерий добра. Иными словами, добро есть то, что утвердится в будущем как нечто общепризнанное. Естественно, что такая концепция немыслима без веры в прогрессивное развитие человеческого общества.

Основной недостаток этой идеи состоит, по-моему, в том, что достоверного основания добра в настоящем она не находит. Следовательно, человек, думающий ориентироваться на футуристическую концепцию, только о прошлом может судить с позиций добра или зла, в настоящем же ничего определенного по этому вопросу он сказать не может.

8. Концепция конвенционализма называет добро продуктом соглашения людей. Конвенционализм объявляет добром то, что принято считать добром в том или ином обществе. Весьма близок к конвенционализму так называемый апробативизм, который считает добром то, что соответствует устоявшейся норме, одобрено социальной группой или обществом в целом.

Основной недостаток той и другой концепции состоит в том, что они проникнуты духом конформизма: человеку предлагается адаптироваться, приспособливаться к общественному мнению, не утруждая себя вопросом истинно ли, справедливо ли это мнение.

9. Концепция интуитивизма утверждает, что чувство добра имеет априорную, доопытную природу, что оно врождено человеку. Выбор между добром и злом субъект осуществляет по наитию. Добро, будто бы, нельзя познать рационально, его можно постичь только интуитивно. Так, один из интуитивистов А.Мердок заявляет: «Лишь таким существам, как ангелы, которые соразмеримы по масштабам с добром, под силу было бы его определение» (Цит. по: Архангельский Л.М. Курс лекций по марксистско-ленинской этике. М., 1974, с. 179).

10. Концепция релятивизма объявляет добро и зло понятиями относительными. То, что в одни времена, у одних народов считается добром, то в другие времена и у других народов может считаться злом,

и никакого объективного критерия добра и зла нет и быть не может.

Примером релятивистского понимания добра может служить следующее высказывание американского философа Дэвида Паркера: «Добро, смысл которого ищут все философы, может быть определено лишь номинально, так как оно не имеет никакого отношения, никакой связи с реальностью. Поэтому не может существовать общего значения категории «добро», когда речь идет о хорошей дороге, хорошей женщине или хорошем боге... Содержание понятия «добро» не только различно для разных людей, но то, что выступает в качестве добра для одного человека, может легко стать злом для другого... Следовательно, не может быть общего по значению понятия «добро» (Цит. по: Предмет и система этики. Под ред. С.Т. Ангелова и др. Москва – София, 1973, с. 163).

11. Гуманистическая концепция усматривает добро в утверждении жизни, раскрытии человеческих сил. К злу эта концепция относит все то, что препятствует развитию человеческих способностей. Один из представителей этой концепции Э.Фромм определяет добродетель как ответственность человека по отношению к собственному существованию, а порок как безответственность по отношению к себе (См.: Фромм Э. Психопанализ и этика. М., 1998, с. 42).

Критерием добра в этой концепции выступает природа человека. Однако слабым пунктом гуманистической концепции является известная неопределенность самой этой «природы человека», сомнительность приписывания ей изначально присущего добра.

Нетрудно заметить, что гуманистическая концепция добра весьма близка к концепции перфекционизма, а следовательно, критические замечания, сделанные в адрес последней, можно отнести также и к ней.

Как видим, ни одна из существующих концепций добра и зла не может претендовать на истину в последней инстанции. Вместе с тем, пожалуй, каждая из концепций высвечивает какую-то грань этих нравственных понятий. Следовательно, действительно научное понимание добра и зла должно аккумулировать в себе моменты истины, заключенные в различных теориях.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Мысли о добре и зле

Хотя люди не знают, что такое добро, но они имеют его в себе.

Конфуций

Не причиняй зла никому и делай добро всем людям, хотя бы только потому, что это – люди.

Цицерон

Трудно привести к добру нравоучениями, легко – примером.

Сенека

Чем отомстить врагу? Стараться делать ему как можно больше добра.

Эпиктет

Совершеннейший из людей тот, кто любит всех ближних своих и делает им добро без разбора, хороши ли они или дурны.

Магомет

Тому, кто не постиг науки добра, всякая иная наука приносит вред.

М.Монтень

Чем человек умнее и добрее, тем больше он замечает добра в людях.

Б.Паскаль

Люди делают добро часто лишь для того, чтобы обрести возможность безнаказанно творить зло.

Ф.Ларошфуко

Кто сделал людям добро, тот добрый человек; кто пострадал за совершенное им добро, тот очень добрый человек, – тем добрее, чем сильнее пострадал, особенно, если в его страданиях виноваты люди, им облагодетельствованные; кто принял за это смерть, тот достиг вершин добродетели, героической и совершенной.

Ж.Лабрюйер

Мы не столько любим людей за то добро, которое они нам сделали, сколько за то добро, которое мы им сделали.

Л.Стерн

Только тот может горячо любить добро, кто способен от всей души, непримиримо ненавидеть зло.

Ф.Шиллер

Добро – это реализованная свобода, абсолютная конечная цель мира.

Гегель

Добро, которое ты делаешь от сердца, ты делаешь всегда себе.

Л.Н.Толстой

Осуждение за добро есть единственная проверка искренности служения добру.

Л.Н.Толстой

Ты должен сделать добро из зла, потому что его больше не из чего сделать.

Р.П.Уоррен

Зло, творимое людьми, переживает их, добро же сходит вместе с ними в гроб.

В.Шекспир

Без зла все было бы так же бесцветно, как бесцветен был бы человек, лишенный страстей; страсть, становясь самобытной, – зло, но она же – источник энергии, огненный двигатель.

Я.Беме

Нет никого, кто делал бы зло ради него самого, но все творят его ради выгоды, или удовольствия, или чести, или тому подобного...

Ф.Бэкон

Очень мало людей, которые были бы в состоянии делать добро; но почти все умеют делать зло.

Б.Грасиан

Как бы ни был проницателен человек, ему не постигнуть всего зла, которое он творит.

Ф.Ларошфуко

В тот самый момент, когда зло перестало бы существовать, общество должно было бы прийти в упадок.

Б.Мандевиль

Зло летает на крыльях, добро ползает, как черепаха.

Вольтер

Добро и зло – это две реки, которые так хорошо смешали свои воды, что невозможно их различить.

П.Буаст

...В ком нет ни сил, ни материала для зла, бессилен и для добра...

Ф.Шеллинг

Там, где нет различия между счастьем и несчастьем, между радостью и горем, там нет различия и между добром и злом. Добро – это утверждение; зло – отрицание стремления к счастью.

Л.Фейербах

Раскаиваться хорошо, но не делать зла еще лучше.

Г.Флобер

Для того, чтобы явилось в свет какое-нибудь крупное зло, нужен один день, а чтобы стереть его с лица земли, потребуется несколько столетий.

Л.Блан

Зло так же необходимо для добра, как тень для света; вся добродетель кроется в усилении, и если не надо будет больше бороться с дьяволом, то святые останутся столь же праздными, как грешники.

А.Франс

Зло есть грубейшая форма невежества.

Н.Рерих

Лучше терпеть зло, чем причинять зло.

Г.Гессе

Зло, причиненное тебе, так же легко прощать, как если оно причинено другим. Гораздо труднее прощать людям зло, которое мы сами им причинили; вот это действительно требует большой силы духа.

С.Мозм

«Зло» есть равнодушие к себе самому и саморазрушение.

Э.Фромм

Контрольные вопросы

1. Почему добро и зло являются центральными категориями этики?
2. Каково соотношение понятий «добро» и «благо»?
3. Какие определения добра и зла вам известны?
4. Приведите примеры многоаспектности понятия «добро».
5. Назовите сферы проявления добра и зла.
6. Каковы истоки формирования понятий «добро» и «зло»?
7. Что говорит о формировании понятий «добро» и «зло» Поль Лафарг?
8. Какие представления о добре и зле формировались в древнеиндийской и древнекитайской философии?
9. Каковы античные философские представления о добре и зле?
10. Какие взгляды на добро и зло выработала христианская этика?
11. Представления о добре и зле философов Нового времени.
12. Охарактеризуйте антигуманные взгляды на проблему добра и зла.
13. Каковы воззрения на добро и зло французских просветителей XVIII в.?
14. Представления о добре и зле немецкой классической философии.
15. Добро и зло в этике марксизма.
16. Охарактеризуйте современные концепции добра и зла.

Творческие задания

1. Как вы понимаете известное изречение: «Благими намерениями вымощена дорога в ад»?
2. Н. Шамфор писал: «Как удачна библейская аллегория с деревом познания добра и зла, таящим в себе смерть! Не следует ли толковать этот символ так: проникнув в суть вещей, человек теряет иллюзии, а это влечет за собой смерть души, то есть полное безразличие ко всему, что трогает и волнует других людей». Какие другие толкования библейской истории о древе познания добра и зла вы могли бы предложить.

3. Достоевский писал: «Какая разница между демоном и человеком? Мефистофель Гете говорит: «Я часть той части целого, которая хочет зла, а творит добро». Увы! Человек мог бы сказать о себе совершенно обратное». Считаете ли вы справедливой эту мысль? Обоснуйте свою точку зрения.

4. «Причинять людям зло большей частью не так опасно,— заявлял Ф.Ларошфуко,— как делать им слишком много добра». Примерно та же мысль выражена в пословице: «Если не хочешь нажить врага, не делай человеку добра». Как вы понимаете и как оцениваете эти высказывания?

5. Совпадают ли понятия «добро» и «нравственное»? Может ли то, что считается нравственным, в действительности быть не добром, а злом? Может ли то, что считается безнравственным, на самом деле быть добром? Обоснуйте свой ответ, приведите примеры, подтверждающие вашу точку зрения.

6. Объясните смысл следующего высказывания Л.Н.Толстого: «Если добро имеет побудительную причину, оно уже не добро; если оно имеет своим последствием награду, оно тоже не добро. Добро вне цепи причин и следствий». Разделяете ли вы эту точку зрения?»

7. «Ты думаешь, что любить можно только добрый и светлый мир,— но кто же тогда будет любить мир грязный и темный? Поэтому я люблю мир весь. Я люблю его и тогда, когда орут на меня, и тогда, когда ору я. Мне нравится мир любой, и в таком — не зажатом в тиски добра — мире живетя гораздо свободнее и даже как-то мягче...». Проанализируйте эти соображения психолога Николая Козлова. Обоснуйте свою точку зрения.

Тестовые задания

1. Кто из названных философов-этиков стоял на позициях агностицизма в понимании добра и зла?

- а) С. Ангелов
- б) Дж. Мур

- в) Ф. Ницше
- г) Ю. Согомонов

2. Какая религия утверждает, что избавление от зла может быть достигнуто только путем отказа от желаний и погружения в нирвану?

- а) буддизм
- б) ислам
- в) иудаизм
- г) христианство

3. «Добро то, что соответствует человеческому стремлению к счастью». Кому принадлежат эти слова?

- а) Ф. Гегель
- б) И. Кант.
- в) К. Маркс
- г) Л. Фейербах

5. Какая этическая концепция определяет добро как то, что ведет к самосовершенствованию человека?

- а) альтруизм
- б) гедонизм
- в) конвенционализм
- г) перфекционизм

6. Какая этическая концепция рассматривает добро как то, что приносит пользу?

- а) аскетизм
- б) релятивизм
- в) утилитаризм
- г) эгоизм

Литература

1. Апресян Р.Г. Постигание добра. М., 1986.
2. Коган Л.Н. Зло. Екатеринбург, 1992.
3. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М., 1991.

4. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Избр. произв. М.-Л., кн. 2, 1990.
5. Ребрин В.А. Общественное благо и общественный долг. М., 1971.
6. Сабиров В.Ш. Два лика зла. М., 1992.
7. Скрипник А.П. Моральное зло в истории этики и культуры. М., 1992.
8. Согомонов Ю.В. Добро и зло. М., 1965.
9. Соловьев В.С. Оправдание добра. Соч. в 2-х т. М., т. 1, 1990.
10. Шердаков В.Н. Добро и зло. М., 1992.

Лекция шестая. ЦЕЛЬ И СМЫСЛ ЖИЗНИ

1. ПОНЯТИЕ ЦЕЛИ И СМЫСЛА ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА

Краткотечность человеческой жизни, трагическая неминуемость смерти едва ли не главная причина мучительных раздумий человека над целью и смыслом своего бытия. А вместе с этим неустроенность нашей жизни, несоответствие действительности возвышенным идеалам, реальная или кажущаяся абсурдность мира и неизбежные физические или духовные страдания, которые рано или поздно обрушиваются на каждого из нас, наводят на размышления о том, стоит ли жизнь труда быть прожитой.

На первой же странице в брошюре под названием «В чем смысл?», изданной христианским издательством «Свет на востоке», я прочитал трогательные рассказы людей о постигших их несчастьях и те роковые вопросы, которые порождены страданием этих людей:

«Джим много и тяжело трудился всю свою жизнь. Недавно он ушел на пенсию, и мы мечтали о том времени, когда начнем, наконец, наслаждаться жизнью, а он умер. К чему были все мечты и вообще все?».

«Я был женат два года. Мы копили деньги на постройку собственного дома. Казалось, что все идет прекрасно, и вдруг моя жена сбежала с проходимцем. В чем смысл того, что было между нами?».

«Я усердно учился в школе, позже получил высшее образование, а теперь не могу найти работу. К чему были все мои старания?».

«Только через восемь лет после женитьбы у нас наконец родился долгожданный ребенок, а теперь у нашей маленькой дочурки рак. Как понять это?».

«Все идет к тому, что в один прекрасный момент мы все взлетим на воздух. В чем же смысл нашего существования?».

«Я хожу на работу, возвращаюсь домой, ем, сплю и опять работаю.

Жизнь – такая мрачная, скучная, надоевшая. Какой в ней смысл?»).

Однако убедительные, доказательные ответы на все эти вопросы, такие ответы, которые можно было бы принять на основании логики, а не слепой веры, обнаружить в брошюре со многообещающим названием мне не удалось.

Нельзя не признать, что вопрос о смысле жизни относится к одним из сложнейших этических и мировоззренческих вопросов, это один из «роковых» вопросов человечества. «Различные философские и богословские системы не только с разных точек зрения подходили к объяснению смысла жизни, но и делали этот вопрос предметом мировоззренческих споров. Киренаики, Сократ, Аристотель, эпикурейцы и стоики, философы и теологи средневековья, немецкие натурфилософы послереформаторского периода, немецкие идеалисты, представители философии жизни начала XX в., предшественники современного экзистенциализма делали попытку решить проблему смысла человеческого существования. Однако они так и не смогли ее разрешить» (Панцхава И.Д. Человек, его жизнь и бессмертие. М., 1967, с. 85).

Далее автор цитируемого труда И.Д.Панцхава, следуя идеологическим традициям нашего сравнительно недавнего прошлого, писал, что «только марксизм впервые дал научный всесторонний анализ проблемы смысла жизни» (Там же). По поводу этого бодрого заявления сегодня можно сказать, что, к сожалению, и марксизм не дает совершенно ясного и неоспоримого решения этого вопроса. В многообразии различных попыток ответить на вопрос, в чем состоит цель и смысл жизни человека, можно выделить следующие подходы: это, во-первых, подход материалистический и противоположный ему – идеалистический, затем, имманентный и трансцендентный и, наконец, абстрактно-объективный и конкретно-субъективный. Первые два из этих подходов я особо рассмотрю во втором разделе данной лекции. Две следующие пары возможных подходов коротко охарактеризую сейчас.

Имманентный подход ориентирован на поиск смысла жизни, внутренне присущего самой человеческой жизни. Такой подход преимущественно осуществлялся этическими учениями, основывающимися на материалистическом мировоззрении. Однако нельзя сказать, что имманентный подход к проблеме смысла и цели жизни совершенно чужд идеалистической этике. В доказательство сошлюсь на И.Канта, который писал: «О человеке... уже нельзя спрашивать, для чего... он существует. Его существование имеет в себе

самом высшую цель, которой, насколько это в его силах, он может подчинить всю природу...» (И. Кант Соч. в 6 т. М., 1966, т. 5, с. 469).

Трансцендентный подход, осуществляющийся главным образом в русле этических исканий идеализма, выводит смысл и цель человеческой жизни за ее собственные пределы, усматривает цель и смысл жизни в обусловленности человеческого существования мировым разумом, в приобщении человека к богу как высшей и самоценной сущности. Вместе с тем, трансцендентный подход может осуществляться и материализмом, если последний истолковывает развитие природы как закономерный и прогрессивный процесс и рассматривает человека как необходимое звено этого процесса или даже его высший и самый совершенный продукт.

Если мир не случаен, а подчинен своей внутренней «логике», тогда и существование человечества (а значит, и каждого отдельного человека) не есть случайность, которой могло бы и не быть. Тогда существование человечества оправдано этой «логикой» мироздания, оправдано как часть, а может быть и суть вселенского развития. Правда, удовлетвориться таким ответом можно будет только в том случае, если удастся объяснить смысл Вселенной, что никак не проще, чем найти смысл человека и человечества.

Как справедливо отмечает И. Зеленкова, «адептами трансцендентной традиции активно используется идея о том, что рассмотреть смысл жизни, находясь «внутри» изменчивого (до хаотичности), противоречивого (до абсурдности) жизненного потока, невозможно; нужен «выход за пределы», чтобы с некоторой устойчивой, отстраненной позиции обозревать его общую панораму, находя таким образом его подлинное значение» (Зеленкова И.Л. Основы этики. Мн., 1998, с. 298).

Абстрактно-объективный подход к исследованию смысла и цели жизни носит общетеоретический характер, он призван выявить смысл жизни вообще, цель жизни вообще, или, иными словами, смысл и цель человеческого существования в целом, безотносительно к конкретному человеку. Конкретно-субъективный подход нацелен на выявление смысла и цели жизни в частности, он стремится дать ответ на вопрос, в чем отдельный человек, индивид может усматривать конкретную цель и смысл своей жизни. «Задавая вопрос о смысле жизни, человек думает не столько о содержании общественного развития как такового, сколько о конкретном содержании собственной жизни,— пишет известный советский социолог И.С. Кон.— Осмысливая собственную жизнь, человек ищет ответ не только на вопрос об объективном,

общественном значении своей деятельности, но и о ее субъективном смысле, о том, что значит эта деятельность для него самого, насколько соответствует она его индивидуальности» (Кон И.С. Социально-психологические основы воспитания молодежи. В кн.: Научные основы политической работы в массах. Л., 1972, с. 189-190).

Результатом конкретно-субъективного подхода являются бесконечные определения агитационного характера вроде: смысл жизни в труде, в борьбе, в служении богу, в выполнении долга, в строительстве коммунизма и т.д. В этих определениях заключен ответ на вопрос, в чем можно усматривать смысл человеческой жизни, но не ответ на вопрос, что он собой представляет.

Безусловно, личностный ракурс проблемы смысла и цели жизни имеет огромное значение. «Удовлетворите все желания человека, – писал К.Д.Ушинский, – но отымите у него цель в жизни и посмотрите, каким несчастным и ничтожным существом явится он. Следовательно, не удовлетворение желаний – то, что обыкновенно называют счастьем, а цель в жизни является сердцевинкой человеческого достоинства и человеческого счастья» (Ушинский К.Д. Избранные педагогические произведения. М., 1953, т. 1, с. 300).

По убеждению Н.А.Бердяева смысл жизни непременно должен быть соизмерим с индивидуальной судьбой человека. «Объективированный смысл, – пишет он, – лишен для меня всякого смысла. Смысл может быть лишь в субъективности, в объективности есть лишь издевательство над смыслом. Поразительно, что люди с такой легкостью подчиняются преподносимому им смыслу, не имеющему, в сущности, никакого отношения к их неповторимой индивидуальной судьбе. Мировая гармония, торжество мирового разума, прогресс, благо и процветание всякого рода коллективов – государств, наций, обществ, сколько идолов, которым подчиняют человека или он сам себя подчиняет!» (Бердяев Н.А. Самопознание: Опыт философской автобиографии. М. – 1991. – С. 263).

Порой психологи, отвечая на вопрос, с какого возраста можно признать индивида личностью, пытаются увязать этот возраст с некой социальной зрелостью и относят его то ли к отрочеству, то ли к юности. Я же думаю, что процесс становления личности является непрерывным, но по большому счету начинается он с того момента, когда человек всерьез задумывается над жизнеопределяющими вопросами: что я такое, зачем пришел в этот мир, в чем смысл и цель моей жизни. Задумался в пять лет, значит, начал становиться личностью с пяти лет, не задумался никогда, значит, личностью не

стал, даже, если умер глубоким стариком.

Сколько значимым для человека, для судьбы его является постановка и удовлетворительное решение вопроса о смысле жизни, можно судить по многим высказываниям выдающихся мыслителей: писателей и философов. Вот, например, что писал об этом Николай Бердяев: «Я вижу два первых двигателя в своей внутренней жизни: искание смысла и искание вечности. Искание смысла было первичнее искания Бога, искание вечности первичнее искания спасения. Однажды, на пороге отрочества и юности, я был потрясен мыслью: пусть я не знаю смысла жизни, но искание смысла уже дает смысл жизни, и я посвящу свою жизнь этому исканию смысла. Это был настоящий внутренний переворот, изменивший всю мою жизнь» (Бердяев Н.А. Самопознание. Опыт философской автобиографии. М., 1991, с. 73-74).

Альберт Швейцер настаивал на самоценности размышлений о смысле жизни, утверждал, что когда они вновь станут нам доступны, окончательно поблекнут ложные идеалы, буйно разросшиеся в сознании масс. «...Море несправедливости, насилия и лжи, захлестнувшее ныне все человечество, лишится своей разрушительной силы, если только нам удастся противопоставить ему хоть какое-то подобие раздумий о смысле мира и жизни!» (Швейцер А. Культура и этика. М., 1973, с. 92).

В этих словах Н.Бердяева и А.Швейцера я усматриваю некоторую связь со взглядами Омара Хайяма. Он тоже искал смысл жизни и призывал к его поиску, но призыв великого перса звучал глубоко трагически:

Где мудрец, мирозданья постигший секрет?
Смысл в жизни ищи до конца своих лет.
Все равно ничего достоверного нет –
Только саван, в который ты будешь одет.
(Хайям О. Как чудесен милый лик. Рубаи. М., 1998, с. 80).

Предельная сложность вопроса о смысле жизни нередко ведет либо к отрицанию смысла человеческого существования, либо к утверждению, что он не может быть познан, рационально осмыслен. Эти идеи могут быть соответственно названы смысложизненным нигилизмом и скептицизмом. Примером нигилизма является описание русским религиозным философом Самуилом Франком тех представлений о смысле жизни, к которым так или иначе вынужден приходиться человек, отрицающий бога и веру. «В каком-то уголке мирового пространства, – писал Франк, – кружится и летит комочек мировой грязи, называемый

земным миром; на его поверхности копошатся... миллиарды и биллионы живых козявок, порожденных из него же, в том числе двуногие, именующие себя людьми; бессмысленно кружась в мировом пространстве, бессмысленно зарождаясь и умирая через мгновение по законам космической природы, они в то же время, движимые теми же слепыми силами, дерутся между собой, к чему-то неустанно стремятся, о чем-то хлопчут, устанавливают между собой какие-то порядки жизни. И эти-то ничтожные создания природы мечтают о смысле своей будущей жизни, хотят достигнуть счастья, разума, правды. Какая чудовищная слепота, какой жалкий самообман» (Франк С.Л. Смысл жизни. Париж, 1925, с. 74).

Та же идея в поэтической форме высказана русским поэтом-символистом К.Бальмонтом:

И так как жизнь не понял ни один,
И так как смысла я ее не знаю,—
Всю смену дней, всю красочность картин,
Всю роскошь солнц и лун - я проклиная!
(К.Д.Бальмонт Только любовь. М., 1913, с. 72).

В этих строках Константина Бальмонта скептицизм по отношению к смыслу жизни органически связан с нигилизмом по отношению ко всему миру.

Возвращаясь к С.Франку, хочу сказать, что в приведенном отрывке его сочинения видится мне не одно только неверие в смысл человеческого существования, но и боль за людей, гуманистический призыв не жить во зле, не барахтаться в грязи, не рвать друг у друга кусок хлеба. Может быть тогда существование человеческого рода наполнится действительным и глубоким смыслом. И еще один момент. Есть в этом отрывке известное противоречие: с одной стороны, человек характеризуется как двуногая козявка, с другой – говорится, что он мечтает о смысле, стремится достичь счастья, разума и правды. Но можно ли в таком случае считать его ничтожным, раз он мечтает о возвышенном и жаждет его.

Скепсис и даже отрицание смысла жизни присущи современным философам-экзистенциалистам. Так, один из них, Мартин Хайдеггер изображает человека, «заблудившимся в лесу». «Бессмысленно,— утверждает он,— спрашивать: «куда?», «почему?». Вообще бессмысленно спрашивать о смысле...» (Мыслители нашего времени. М., 1962, с. 203).

Нигилизм по отношению к цели жизни встречается реже, чем по

отношению к ее смыслу. Однако можно встретить примеры, если не отрицания цели жизни вообще, то отрицания ее необходимости, отрицания того, что человеку следует ставить перед собой цели серьезные и возвышенные. «Жизнь,— заявляет немецкий философ Фридрих Паульсен,— путешествие ради развлечения, а не деловое стремление к какой-либо цели» (Паульсен Ф. Основы этики. М., 1906, с. 290).

Несмотря на скепсис и нигилизм Шопенгауэра, Гартмана, Хайдеггера и некоторых других известных философов человеку свойственно неистребимое стремление ставить и решать, как говорил Лев Толстой, «неразрешимый разумом вопрос... какой смысл имеет моя жизнь?.. Ответ должен быть не только разумен, ясен, но и верен, т.е. такой, чтобы я поверил в него всею душою, неизбежно верил бы в него, как я неизбежно верю в существование бесконечности» (Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. М., 1957, т. 24, с. 14).

В современной этической литературе понятия «смысл» и «цель жизни» часто тесно сближаются, фактически отождествляются. Так, в «Словаре по этике» находим следующее определение: «Смысл жизни — понятие присущее любой мировоззренческой системе, обозначающее назначение, цель жизни людей» (Словарь по этике. М., 1970, с. 288). «В категории смысла жизни,— пишет В.А.Капранов в книге «Нравственный смысл жизни и деятельности человека»,— фиксируется реальная цель жизнедеятельности человека» (Капранов В.А. Нравственный смысл жизни и деятельности человека. Л., 1975, с. 125). Аналогичной точки зрения придерживается болгарский философ Васил Вичев. «Стремление к достижению определенных жизненных целей,— пишет он,— определяет смысл жизни» (Вичев В. Мораль и социальная психика. М., 1978, с. 190).

На мой взгляд, нет оснований для отождествления смысла и цели жизни. Более убедительной кажется мне точка зрения авторов учебного пособия «Этика» Зеленковой и Беляевой, которые пишут: «Смысл жизни нельзя отождествлять ни с какой конкретной целью. Ведь тогда, достигнув цели, мы всякий раз теряли бы смысложизненный ориентир. Не только материальная, но и духовная цель, самая возвышенная, не образует смысла. Смысл жизни «в труде», «в служении людям» — это суждения одного порядка. Каждый смысл ищется во внешнем, в чем-то ином, что не есть он сам, в том, чему самому хорошо бы придать какой-нибудь смысл» (Зеленкова И.Л., Беляева С.В. Этика. Мысль, 1997, с. 95).

Можно сказать, что в понятии «смысл жизни» как бы фиксируется

вопрос «зачем живет человек?», а в понятии «цель жизни» находит свое выражение вопрос «к чему человек стремится?». «Жизнь,— пишет О.Я.Стечкин,— поставила перед человеком вопрос «зачем»? Но поначалу он (этот вопрос) был и «прост» и «скромен», то есть он имел ограниченный характер и ставился в связи с весьма конкретными делами. Но он «рос», «расширял» свои претензии, свою власть. От отдельных поступков и действий людей он переходил к их деятельности в целом. И, «осмелев» совсем, вдруг он... встал во весь рост перед самым своим творцом и создателем и дерзко спросил: «А ты сам зачем? Зачем ты живешь, человек? Ты знаешь, зачем ешь хлеб, может быть, знаешь, зачем шепчешь любовные признания? Но какой смысл имеет все твоё существование?» (Стечкин О.Я. Развитие представления о цели и смысле жизни в домарксистской этике. Тула, 1971, с. 31).

Категория «цель жизни» обусловлена наличием нереализованных потребностей и неудовлетворенных желаний. Человек, всем довольный и удовлетворенный, если и ставит перед собой какие-то цели, то вряд ли активно стремится к их достижению, так как не имеет стимулов к такому стремлению. Цель — это результат осознания противоречия между сущим и должным, между действительностью и идеалом. В этом отношении цель (впрочем, как и смысл) жизни может иметь широкое общественное значение, а может быть узко личной или даже эгоистической и асоциальной.

Цель жизни человека прямо зависит от его представлений о должном и об идеале. Цель жизни характеризуется не только ее общественной значимостью, но и мотивами ее выдвижения, а также средствами реализации. Последнее особенно важно. Распространенная идея о том, что цель оправдывает средства, не соответствует действительности. На самом деле цель не оправдывает, а определяет средства. Поэтому, прибегая к низменным, преступным средствам, невозможно достичь возвышенных, благородных целей. В этом отношении безусловно прав К. Маркс, утверждавший, «что цель, для которой требуются неправые средства, не есть правая цель» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. М., 1954, т. 1, с. 65).

Сама постановка стратегической жизненной цели свидетельствует об известном уровне духовного развития человека. «Некоторые люди вообще не задумываются над стратегическими целями жизни (либо в силу примитивности своей духовной организации, либо из-за восприятия жизни как процесса, в котором постановка цели лишена смысла, и т.п.)» (Зеленкова И.Л., Беляева С.В. Этика. Минск, 1997, с.

113). В целом справедливое замечание Зеленковой и Беляевой я бы хотел подкорректировать только одним соображением: эти так называемые «некоторые люди» составляют абсолютное большинство рода человеческого. Абсолютному большинству размышления о цели и смысле жизни абсолютно чужды. Это крест немногих.

Понятие «смысл жизни» иногда отождествляют с «направленностью жизни», «содержанием жизни», «сущностью жизни», «ценностью жизни», «высшим идеалом», определяют смысл жизни как процесс обретения счастья, как стремление к добру (В.Соловьев), как совершенствование человека (И.Фихте), говорят о том, что он состоит в выполнении долга (И.Кант), выводят смысл жизни из заложенной в нас воли к жизни (А.Швейцер), утверждают, что смысл жизни заключен в реализации то ли божественного, то ли общественного, то ли природного (возможно и такое) замысла. Примером последнего, т.е. природного «замысла» могут служить рассуждения И.Канта о том, что цель природы состоит в развитии всех ее задатков, заложенных в человечестве.

На мой взгляд, наиболее логичны те исследователи, которые связывают понятие «смысл жизни» с понятием «значимость» или «значение». Во всяком случае содержание понятия «значение» наиболее близко к содержанию понятия «смысл». Такое понимание смысла нашло свое отражение в «Философском энциклопедическом словаре», в котором подчеркивается: «Смысл в философии и традиционной логике то же, что значение» (Философский энциклопедический словарь. М., 1983, с. 618).

Мы говорим: имеет смысл прочитать такую-то книгу, посмотреть такой-то кинофильм, пойти на такую-то выставку, тем самым мы утверждаем, что эти кинофильм, книга, выставка имеют для нас определенное значение, познавательное, развлекательное или какое-то другое.

В ранее упомянутой работе В.Капранов критикует такое понимание смысла на том основании, что он характерен для философов идеалистов. «Напомним,— пишет Капранов,— что термин «назначение» использовался в религиозно-идеалистической литературе для мистификации смысложизненной проблематики. Так, у И.Г.Фихте можно прочесть: «Человек не есть порождение чувственного мира, и конечная цель его бытия не может быть в нем достигнута. Его назначение выходит за пределы времени и пространства и вообще всего чувственного» (Капранов В.А. Нравственный смысл жизни и деятельности человека. Л., 1975, с. 127).

Думаю, употребление терминов «значение», «назначение» идеалистами не очень веский аргумент для отрицания возможности их использования в истолковании смысла жизни.

Более того, наряду с терминами «значимость», «значение», «назначение» для определения понятия «смысл жизни» вполне возможно привлечь и термин «предназначение». Вероятно, этот последний термин может показаться кому-то еще более «идеалистичным», но он уместен, когда речь идет не просто об оправдании человеческого существования, а о жизни возвышенной, могущей служить образцом для подражания.

В «Былом и думах» А.И.Герцен рассказывает о том, как однажды, будучи еще в отроческом возрасте, поднялись они с Николаем Огаревым на Воробьевы горы и дали там Аннибалову клятву друг другу, обнявшись, присягнули, на виду всей Москвы, пожертвовать своей жизнью на избранную ими борьбу. Эта жертвенная клятва, эта решимость беззаветно служить избранной цели перевернула юные души. «Ничего в свете не очищает, не облагораживает так отроческий возраст, не хранит его, как сильно возбужденный общечеловеческий интерес,— писал Герцен.— Мы уважали в себе наше будущее, мы смотрели друг на друга, как на сосуды избранные, предназначенные» (Герцен А.И. Былое и думы. М., 1958, т. 1, с. 94).

Как видим, говоря об избранном жизненном пути, о найденном смысле жизни, материалист Герцен не боится употребить слово «предназначение». А восторженно отзываясь о своем друге Огареве, употребляет совсем уже религиозный термин «помазание»: «Рано виднелось в нем то помазание, которое достается немногим,— на беду ли, на счастье ли, не знаю, но наверное на то, чтобы не быть в толпе» (Там же, с. 95).

Кстати, можно говорить не только о предназначении человека, конкретной личности, но и о предназначении какого-то широкого общественного слоя (марксизм, например, увидел предназначение пролетариата в том, что он должен стать могильщиком буржуазии), а также о предназначении человека вообще, о смысле существования, предназначении человечества.

Итак, понятие «смысл» наиболее адекватно отражается понятием значение. Кроме того, понятие «смысл» предполагает момент сознательности, осознанности. Можно сказать, что нечто имеет смысл в том случае, если оно включает в себе мысль, воплощает некий замысел. Окружающие нас вещи имеют смысл не только потому, что они значимы для нас, но и потому, что они являются овеществленной

человеческой мыслью, потому что они кем-то осмысленно созданы. Первый вопрос, который должен себе задать каждый задумавшийся над смыслом жизни человек – это вопрос: «есть ли смысл человеческой жизни?» Задача будет состоять в том, чтобы дать обоснованный ответ: «да» или «нет». Если ответ будет положительным, то неизбежно встанет следующий вопрос: «в чем состоит смысл человеческой жизни?»

Вероятно, стоит признать, что дать положительный и вместе с тем доказательный ответ на первый вопрос (есть ли смысл человеческой жизни?), опираясь на понимание смысла как значения, с позиций идеализма труда не представляет, а вот с позиций материализма обосновать положительный ответ на этот вопрос весьма затруднительно. Что же касается второго аспекта содержания понятия «смысл жизни», то положительный ответ на него легко обосновать с обеих мировоззренческих позиций. Именно мысль, сознание выделяет человека из мира животных, его жизнь носит сознательный характер и, следовательно, в этом отношении она наполнена смыслом. «Как свойством птицы является потребность летать,— пишет советский психолог К.Обуховский,— так свойством взрослого человека является потребность найти смысл жизни. Будучи вполне зрелым умственно, живя в обществе и удовлетворяя с его помощью свои материальные интересы, он должен в интересах своих и этого общества найти такой смысл жизни, который служил бы направлением его действий и способствовал использованию его возможностей» (Обуховский К. Психология влечений человека. М., 1971, с. 184).

В какой-то мере с этой позицией можно согласиться, человека, если он действительно человек, отличает от животного не только способность мыслить, но и способность искать смысл своей жизни. Поэтому поиск смысла жизни может быть представлен как атрибутивное свойство личности.

2. ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЬ ИДЕАЛИСТИЧЕСКОГО И МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОГО ПОДХОДОВ К ПОНИМАНИЮ СМЫСЛА И ЦЕЛИ ЖИЗНИ

По вопросу о смысле и цели жизни философы идеалисты и материалисты ведут давнюю и ожесточенную борьбу. Мы с вами обратимся вначале к религиозно-идеалистической интерпретации смысла и цели жизни.

Нельзя не признать, что проблема смысла жизни в религиозных учениях, в частности христианских, разрешается довольно просто и внутренне непротиворечиво. Если существует бог, который создал материальный мир и человека, наделив последнего духовными способностями, то смысл человеческого бытия определяется и оправдывается тем, что он творение бога и воплощает в себе божественный замысел. Даже если сам человек не в силах познать этот божественный замысел, все же он существует, и человек должен твердо верить, что жизнь его не бессмысленна. Отсюда, между прочим, вырастает христианский запрет на самоубийство, объявление его великим грехом.

Даже философы-марксисты, которых невозможно заподозрить в симпатиях к религии, вынуждены признать, что для верующего человека «при всех условиях имеет смысл жить, потому что даже страдание, боль и смерть отвечают замыслу «высшего существа», которое готовит нам за них награду в загробной жизни или же через них наказывает нас на земле за совершенные провинности» (Ангелов С. Марксистская этика как наука. М., 1973, с. 167).

Если в недалеком прошлом христианские богословы были невысокого мнения о земной жизни человека, называли ее греховной, суетой, тленной, то ныне их позиция претерпела существенные изменения. Так, православный богослов протоиерей Л.А.Воронов пишет, что христианство подчиняет смысл жизни достойному переходу в вечность не потому, что стремится «умалить и обесценить значение земной жизни, а в силу непреложного факта скоротечности земного пути человека и вследствие глубокой веры в то, что приобретенные здесь, на земле, духовные ценности не погибнут в результате физической смерти человека, но перейдут вместе с его личностью в иную область бытия, где и раскроются во всей своей непреходящей красоте,— причем раскроются тем полнее и совершеннее, чем большей духовной зрелости достигнет человек во время пребывания на земле, поэтому земная жизнь с точки зрения христианства имеет не ничтожную, а, напротив, исключительно высокую ценность, и не одна минута на земле не должна быть прожита напрасно» (Капранов В.А. Нравственный смысл жизни и деятельности человека. Л., 1975, с. 111).

Если разделять христианские воззрения, то можно построить следующую концепцию смысложизненного определения человека. Всеведущий бог не мог не знать, что его запрет вкушать плод от дерева познания будет нарушен первыми людьми. Отчего же он допускает это «грехопадение»? Оттого что хочет, чтобы человек сам дошел до тех

истин и того совершенства, которыми мог бы, в принципе, изначально наделить человека, но тогда человек превратился бы в марионетку, а сами эти истины и это совершенство в значительной мере были бы обесценены. Поэтому бог наделяет человека свободой воли и дает ему возможность нравственного самоопределения и свободного выбора.

«Когда Бог сотворил нас,— утверждает автор брошюры «В чем смысл?»,— он даровал нам свободную волю. Сам человек имеет право использовать этот чудесный дар — любить или ненавидеть, помогать другим или оставаться равнодушным, быть милосердным или безжалостным. Без этой свободы мы были бы роботами, бесчувственными механизмами, неспособными любить».

Пройдя через горнило страданий, покаянным и очищенным, человек, созданный по образу и подобию бога, вернется к своему создателю, вернется в последнем Адаме. «...Первый человек Адам стал душой живущею, а последний Адам есть дух животворящий... Первый человек — из земли перстный; второй человек — Господь с неба... И как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного» (Первое послание к коринфянам святого апостола Павла, 15, 45-49).

Итак, смысл жизни человека в служении богу с целью последующего воскресения и соединения с ним.

Подобную вышеизложенной фантастическую идею грядущего соединения бога и человека в единое богочеловечество развивает Владимир Соловьев. Он идет даже дальше, утверждая, что первым актом этого соединения было отделение природы от бога. В поисках ответа на вопрос, отчего же это соединение и это рождение богочеловечества не происходит разом в едином акте божественного творчества, находим у Соловьева следующие рассуждения: «Зачем в мировой жизни эти труды и усилия, зачем природа должна испытывать муки рождения и зачем, прежде чем произвести совершенную форму, соответствующую идее, прежде чем породить совершенный и вечный организм, она производит столько безобразных, чудовищных порождений, не выдерживающих жизненной борьбы и бесследно погибающих? зачем все эти выкидыши и недоноски природы? зачем Бог оставляет природу так медленно достигать своей цели и такими дурными средствами? зачем вообще реализация божественной идеи в мире есть постепенный и сложный процесс, а не один простой акт? Ответ на этот вопрос весь заключается в одном слове, выражающем нечто такое, без чего не могут быть мыслимы ни Бог, ни природа,— это слово есть свобода. Свободным актом мировой души объединяемый ею мир отпал от Божества и распался сам в себе на множество

враждующих элементов; длинным рядом свободных актов все это восставшее множество должно примириться с собою и с Богом и возродиться в форме абсолютного организма. Если все существующее (в природе или мировой душе) должно соединиться с Божеством – а в этом цель всего бытия, – то это единство, чтобы быть действительным единством, очевидно должно быть обоюдным, т.е. идти не только от Бога, но и от природы, быть ее собственным делом» (Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. Соч. в 2 т. М., 1989, с. т. 2, 136-137).

Для того, чтобы конкретнее представить, какими представлениями о смысле жизни руководствуются верующие люди, по крайней мере христиане, приведу проповедь баптистской проповедницы Веры Шишковой, прочитанную в одной из баптистских общин.

«...Каждый человек, братья и сестры, задает себе вопрос о смысле человеческого бытия. Особенно молодежь. Многие поэты и ученые искали разгадки сущности бытия и ищут до сих пор. Достоевский в «Записках из мертвого дома» писал о том, что существуют два вида ужаса, поражающих волю человека: ужас бессилия и ужас бесцельности.

Если человек имеет цель и не имеет сил для осуществления цели, он – живой труп. Когда сил много, но нет цели, человека охватывает ужас бесцельности. Молодежь говорит нам: «Дайте нам цель, ради которой можно было бы жить и умереть». Только великая цель рождает великую волю...

Есть ли в жизни смысл? Многие пессимисты видят в жизни лишь мрачное. Человек неверующий видит в жизни муки, слезы, кладбище. Но есть ли единая мысль, которая правит Вселенной? Есть. Ведь в каждом человеке существует жажда добра, красоты, справедливости. Нет ни одного человека, душа которого не рвалась бы к прекрасному. Значит, и смысл жизни должен быть прекрасным, вечным, непреходящим ...

Смысл должен быть доступен всякому, этим он и ценен. Он будет тогда ценным, когда общество не будет знать неравенства. Но если найдется хоть один человек, которому смысл недоступен, то этот смысл не будет иметь никакой ценности.

Смысл, о котором говорим мы, доступен каждому человеку. В 14 стихе Евангелия от Иоанна сказано: «Слово стало плотью». Смысл существует реально – это Бог, Иисус Христос, пришедший в этот мир...

Высшая цель человека – уподобление Христу.

Много людей находят в жизни не тот смысл. Одни читают, занимаются искусством, другие – монахи, самоубийцы – уходят от

жизни, ибо не знают смысла.

Есть третья категория людей – они видят смысл во вкладывании своего смысла в мир. Они стремятся переделать мир. Эти люди хотят достигнуть тех же идеалов, что и Христос. Но сделать истинного человека они не смогут, не возродят они души человеческой. Только встреча с Иисусом есть цель жизни человека.

Итак, цель, смысл, ценность жизни есть. Наш оптимизм не слащавый, мы не сказки говорим. Выше нашей цели – жить для бога – нет» (Цит. по: Панцхава И.Д. Человек, его жизнь и бессмертие. М., 1967, с. 87-88).

Обращает на себя внимание пафос и эмоциональный накал этой проповеди, поэтому она, вероятно, произвела большое впечатление на слушателей. Однако ее содержательная часть, ее логика едва ли заслуживает положительной оценки. Неубедительным выглядит утверждение, что человек неверующий видит в жизни только мрачные стороны. Основан исключительно на вере утвердительный ответ на вопрос: «Есть ли единая мысль, которая правит Вселенной?» Явно противоречит реальности заявление, что нет ни одного человека, душа которого не рвалась бы к прекрасному. Сомнительны, бездоказательны и некоторые другие тезисы этой проповеди.

Идеализм в понимании смысла жизни очень близок к религии. Отличие состоит в том, что идеализм стремится к логической мотивации и теоретическому обоснованию своих идей, тогда как религия апеллирует к обыденному сознанию и чувству. Кроме того, некоторые философы-идеалисты фактически отрицают смысл человеческой жизни, что исключено в религиозной трактовке этой проблемы.

Идеализм решительно отрицает присущую материализму идею самоценности человеческой жизни, потому что если человек выводит смысл своей жизни из нее самой, тогда свое собственное значение он замыкает на себе или себе подобных, а такое значение несомненно уступает значению, связанному с абсолютном, с мировым разумом, с высшим смыслом. В принципе, каждый человек имеет значение для кровососущих насекомых, например, для комара. Но может ли человека удовлетворить такое значение и такой смысл. Другое дело иметь значение для верховного существа.

Некоторый логический изъян этих рассуждений состоит в том, что касательно самого этого верховного существа придется признать отсутствие смысла, поскольку его значение будет замкнуто на нем самом, или чем-то уступающем ему, так как по отношению ко всему

остальному оно является ценностью высшего порядка.

Сущность идеалистического подхода к решению вопроса о смысле жизни русский неокантианец А.И.Введенский выразил следующим образом: «Или в человеческой жизни вообще нет никакого смысла, или же он зависит от такой цели, которая осуществляется вне жизни всего человеческого рода, его прошлого, настоящего и будущего» (Введенский А. Условия позволительности веры в смысл жизни. – Философские очерки, вып. 1. СПб., 1901, с. 123).

Подобные же мысли высказывал и другой русский философ-идеалист С.Н.Булгаков. «Человеческая жизнь,— писал он,— имеет абсолютный смысл и ценность не в себе самой, а вне себя и выше себя, получает ее... как служение высшему идеальному началу, сущему добру. Ее идеальное содержание составляет поэтому деятельность человеческого духа, нравственно самоопределяющего, избирающего свободным, нравственным актом то или иное направление воли, работы духовной. В работе духовной и состоит цель человеческой жизни, и для этой жизни все остальное должно рассматриваться только как средство» (Булгаков С. От марксизма к идеализму. СПб., 1903, с. 275).

Теперь обратимся к материалистическому пониманию смысла и цели жизни.

Прежде всего подчеркну, что материализм не всегда разделяет идеи оптимистического признания смысла человеческого существования. Т.е. нигилизм и скепсис в этом вопросе может быть присущим и материализму. В качестве демонстрации этой возможности приведу свои собственные юношеские упражнения, касающиеся вопроса о смысле человеческой жизни. Это извлечения из дневника 69 года, того времени, когда автор, как и его сегодняшние слушатели, был студентом вуза.

«Задумывались ли вы, любезные сограждане, над смыслом жизни? Конечно же, «да»! И вы не смогли решить этот вопрос. Это неудивительно. Веками философы бились над этим вопросом, и большая часть из них не пришла ни к какому выводу (как и вы), другая же часть решала его неправильно. И только один из них был близок к истине. Он говорил: «Девяносто девять человек живет только для того, чтобы доказать сотому, что жизнь бессмысленна». Попробуем и мы заняться этим вопросом.

Велик и необъятен мир. Он постоянно развивается, изменяется. Он невозможен без движения, и сам он - движение. Жизнь (биологическая форма движения) есть только часть, весьма малая по объему, этого

мира. То же и жизнь человеческая. Но мир, его движение не имеет цели: в нем царствуют слепые природные силы. По той же причине мир не имеет и смысла, ибо что имеет смысл, что определяет его? Это прежде всего продукты, результаты осмысленных действий и сами эти действия (человеческие поступки). Итак, смысл присущ только человеку, его поступкам, действиям, продуктам этих действий. Вне мыслящего существа, вне человека нет смысла. Смысл природе, миру, движению навязывается (придается) только человеком и навязывается чисто умозрительно. Мир и природа объективно развиваются бесцельно и неосмысленно. Какой смысл в существовании динозавров?! Природа просто изменяется, развивается, потому что это обязательное условие ее существования, это ее неотрывное качество, и здесь нет речи о смысле.

Понятие «смысл» выработал человек для определения своих поступков. Смысл – производное человека и зависит от человека. Но разве жизнь вообще – это поступок или продукт человека? (Здесь я говорю о жизни как об одной из форм материи, а не о жизни как совокупности действий, поступков человека). Разумеется, нет! Это неосмысленный продукт природы, движения. То же и жизнь человечества. Оно (человечество) произошло в результате бессмысленной эволюции.

Можно ли о жизни отдельного человека сказать, что она осмыслена? И да, и нет. Да – по перечисленным причинам, нет – потому что если ни он, ни его отец, ни деды не рождались неосмысленно, то его далекие предки рождались исключительно в силу бессмысленной биологической потребности, следовательно, в самом начале – все-таки бессмыслица, хотя и несколько удаленная.

А к сказанному я мог бы добавить, что вполне вероятно его (этого отдельного человека) родители гораздо меньше, чем, скажем, я, рассуждали о смысле его жизни и, пожалуй, больше действовали в силу опять-таки бессмысленных законов природы.

Ответ «нет» на поставленный выше вопрос следует давать также потому, что человек – часть человечества, а человечество в целом бессмысленно: в законах развития человечества не многим больше смысла, чем в законах развития неорганической природы. И это «нет» – не только правильное и объективнее, но и довлеет над «да».

Смысл своего существования человек найти не может, такого смысла нет: его (человека) не создала разумная сила, господь бог, Демиург. Смысл можно искать только в том, что создается осмысленно, разумно. Такого рода создание свойственно только человеку – существу

разумному. Поэтому наша жизнь может иметь цель, наши действия имеют смысл, продукты, которые мы производим, тоже имеют смысл, но наше существование не имеет смысла – нас не создал святой дух.

Мы, сознавая бессмысленность существования человека вообще, тешим себя мыслью, что жизнь человека в труде на благо человечества и т.д., и т.п. Это хорошо, довольно красиво, но умозрительно, необъективно; это установка (или уловка) самого человека, установка субъективная, идеалистическая. Человек в оправдание своего бессмысленного существования придумывает цель и смысл жизни. Если же вообще существование каждого человека бессмысленно, то стоит ли жить, т.е. совершать осмысленные поступки, которые в конечном счете, в отношении ко всему развитию, чревату неизбежной гибелью, столь же бессмысленны».

Однако от Демокрита и до Маркса материализм все же стремился позитивно решить вопрос о смысле человеческого бытия. Характеризуя суть марксистского понимания смысла жизни, предоставляю слово авторам книги «Молодежи о коммунистической морали».

«Во-первых,— рассуждают они,— материалистическое понимание смысла жизни глубоко оптимистично, так как придает исключительное значение ценности земного существования, сосредоточивает внимание людей на жизненных потребностях и интересах. В отличие от религии, оно не концентрирует внимания на смерти ... Во-вторых, материализм смысл жизни индивидуума рассматривает в единстве со смыслом существования человеческого рода или общества. Г.В.Плеханов подчеркивал, что мыслящий человек «ищет связи между своей жизнью и историческим и мировым опытом, следовательно, историческим и мировым смыслом»...

Говорить о смысле существования материального мира бесполезно. Научно-атеистическое мировоззрение, отрицая сверхъестественное, считает, что мир един и это единство состоит в его материальности, стало быть, наука не может ставить вопрос о смысле его существования.

Когда говорят о смысле жизни, то имеют в виду лишь смысл существования человечества и в зависимости от него – смысл жизни отдельного человека» (Молодежи о коммунистической морали. Л., 1974, с. 301-302).

Для марксистского понимания смысла жизни характерно также утверждение, что он не должен иметь узкоэгоистической направленности, что широта связей человека с другими людьми способствует полноте его жизни. Марксизм обычно усматривает смысл

жизни в реализации законов общественного прогресса, законов, якобы найденных классиками марксизма. Реализуется же смысл и цель человеческой жизни исключительно в общественной практике, тогда как определяется смысл и цель, по существу, ею же – системой общественных отношений. «Подлинный смысл жизни, «тайна бытия», – разъясняют авторы «Словаря по этике», – заключены в содействии назревшим задачам общественного развития, в созидательном труде и социально преобразующей деятельности, в ходе которой формируются предпосылки для всестороннего развития интеллектуальных, эмоциональных и других способностей самого человека. Лишь такая жизнедеятельность обладает объективной ценностью, смыслом» (Словарь по этике. М., 1970, с. 289).

Как видим, если подходить критически, а не принимать что-либо на веру, то ни одна из концепций не выглядит достаточно убедительной, не обладает неоспоримыми фактами и аргументами. О чем это, с моей точки зрения, свидетельствует? О том, что человек в настоящем не стоит на том уровне понимания мира и самого себя, когда он может объективно истинно ответить на вопрос о смысле человеческого бытия.

Для доказательного ответа на данный вопрос необходимо знание, которым ни в настоящем, ни в ближайшем будущем человек располагать не может. Это знание о происхождении самого человека, о сущности разума и о происхождении всего живого, наконец, это знание ответов на вопросы, поставленные еще авторами древнеиндийских «Вед»: «Что это и откуда это? И кто создал это, когда не было ни чего бы то ни было, ни ничего, и мрак покрывался мраком?»

Поэтому на сегодняшний день единственно доступным и общеприемлемым смыслом человеческого существования является познание мира. Возможно, это познание когда-нибудь приведет нас к достоверному ответу на вопрос о смысле нашего бытия. Причем процесс познания, на мой взгляд, ныне важнее преобразования. Философы, стремящиеся прежде всего объяснить мир, вызывают у меня больше доверия, чем рвущиеся его поскорее преобразовать.

Но уже сегодня должно быть ясно, как атеисту, так и верующему, что ни грана вещества нельзя унести с собой в небытие или загробную жизнь. Значит, человек явился в этот мир не для того, чтобы что-то взять у него, а наоборот, чтобы принести и оставить в благодарность за чудо своего рождения.

Что касается общеприемлемой цели человеческого существования, то ею сегодня должна быть цель сохранения и совершенствования жизни, ее гуманизация, так как человечество дошло до той грани, когда

само его существование поставлено под вопрос.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Мысли о цели и смысле жизни

Я всегда думаю, что на этой планете мы служим цели, достижению которой не мог бы помешать даже всеобщий заговор человеческого рода.

Г.К.Лихтенберг

Ты понял жизни цель: счастливый человек,
Для жизни ты живешь.

А.С.Пушкин

Когда жизненная борьба уже превратилась в сознательное стремление к определенной цели, тогда человек уже может считать себя счастливым, хотя б ему пришлось упасть и умереть по дороге в обетованную землю.

Д.И.Писарев

То, что совершенствование нашей души есть единственная цель нашей жизни, справедливо уже потому, что всякая другая цель, в виду смерти, бессмысленна.

Л.Н.Толстой

Цель жизни есть проникновение всех её явлений любовью, есть медленное, постепенное претворение злой жизни в добрую, – есть творчество истинной жизни...

Л.Н.Толстой

Понятие цели заимствовано из обихода земных дел и начинаний. Цель же всего мироздания недоступна человеку, и потому он в жизни своей вынужден руководствоваться не внешней целью, а указаниями воли Божией, познаваемой внутри себя.

Ф.А.Страхов

Цель жизни - в стремлении к цели.

И.Н.Шевелев

Несчастливы люди, не знающие смысла своей жизни, а между тем уверенность в том, что этого нельзя знать, так распространена между людьми, что они даже гордятся, как мудростью, тем, что не желают знать этого.

Б.Паскаль

Кто хочет понять смысл жизни как высший авторитет, тот кончает тем, что за смысл жизни принимает бессмыслицу своего собственного произвола.

В.С.Соловьев

Самое короткое выражение смысла жизни такое: мир движется, совершенствуется; задача человека участвовать в этом движении, подчиняясь и содействуя ему.

Л.Н.Толстой

Человек не может знать, зачем он живет; но он не может не знать, как ему надо жить. Работник на большом заводе не знает, зачем он делает то, что делает; но знает, если он хороший работник, как надо делать то, что он делает.

Л.Н.Толстой

Для того, чтобы жить, не понимая смысла своей жизни, есть только одно средство: жить в постоянном дурмане телесном, произведенным табаком, алкоголем, морфием, или в постоянном чувственном дурмане развлечений и всякого рода потех и увеселений.

Л.Н.Толстой

Смысл не в вечном, смысл в мгновениях...

В.В.Розанов

Вопрос о смысле жизни, будучи по существу одним и тем же во все века, с особой резкостью ставится именно в те дни, когда обнажается до дна бесчисленная суэта и нетерпимая мука нашей жизни.

Е.Н.Трубецкой

Тот, кто поймет, что смысл человеческой жизни заключается в беспокойстве и тревоге, уже перестанет быть обывателем.

А.А.Блок

Не в счастье смысл жизни, и довольством собой не будет удовлетворен человек – он все-таки выше этого. Смысл жизни в красоте и силе стремления к целям, и нужно, чтобы каждый момент бытия имел свою высокую цель.

А.М.Горький

Если ни во что не веришь, если ни в чем не видишь смысла..., все дозволено и ничто не имеет значения. Нет доводов «за», нет доводов «против»... Что сжигать людей в газовых камерах, что посвящать свою жизнь уходу за прокаженными – никакой разницы. Добродетель или злой умысел становятся делом случая или каприза.

А.Камю

Человек рождается, страдает и умирает. Жизнь не имеет никакого смысла, и существование человека бесцельно. Но какая же тогда разница, родился человек или нет, живет он или умер? ...Если жизнь бессмысленна, мир уже не кажется таким жестоким. Неважно, совершил ли что-нибудь тот или иной человек или ничего не смог совершить. Неудача ничего не меняет, и успех равен нулю. Человек – только мельчайшая песчинка в огромном людском водовороте, захлестнувшем на короткий миг земную поверхность...

У.С.Моэм

Контрольные вопросы

1. Чем обусловлена острота вопроса о смысле и цели жизни?
2. В чем состоит сущность имманентного и трансцендентного подхода к цели и смыслу человеческой жизни?
3. Чем отличаются абстрактно-объективный и конкретно-субъективный подходы к смыслу и цели жизни?
4. Что представляют собой смысложизненный нигилизм и скептицизм?
5. Какие определения смысла и цели жизни вам известны?
6. Охарактеризуйте смысл жизни через понятия «значимость»,

«значение», «назначение», «предназначение».

7. Как решается проблема смысла и цели жизни в религиозных учениях?

8. Каков подход материализма к проблеме смысла и цели жизни?

9. Марксистское понимание смысла и цели жизни.

10. Охарактеризуйте смысл человеческой жизни как познание мира, а цель как сохранение и совершенствование жизни.

Творческие задания

1. Подумайте над вопросом: имеет ли смысл жизни тот, кто не осознает его? Обоснуйте свой ответ.

2. Приведите примеры раздумий о смысле жизни в мировой литературе. Созвучны ли эти примеры вашему пониманию смысла жизни?

3. «Достоинство человека определяется тем, каким путем он идет к цели, а не тем, достигнет ли он ее». Как вы понимаете эту мысль, высказанную казахским поэтом Абаем Кунанбаевым? Согласны ли вы с ней?

4. Русский поэт-символист К.Бальмонт в одном из своих произведений писал:

В жизни, кто оглянется,
Тот во всем обманется.
Лучше безрассудными
Жить мечтами чудными!

Может ли быть приемлема такая жизненная установка? Каковы могут быть доводы «за» и «против»?

5. Известный психолог Николай Козлов в своей книге «Философские сказки для обдумывающих житье» пишет: «Смысл»... по правилам русского языка имеет только то, что служит Чему-то Высшему. А мне слугой быть не нравится. В чем смысл моей жизни – это вопрос: «Кому я служу?» Да никому я не служу и служить не обязан. Это вопрос не ко

мне. Это вопрос рабу или слуге, а я таковым не являюсь. Возглас: «Ах, его жизнь бессмысленна!» – звучит для меня так же, как: «Ах, бедняжка, он живет без вышестоящей организации!» И я учусь быть счастливым, жить и без Смысла, и без Служения. И все чаще мне кажется, что Жизнь – просто Жизнь – прекрасна и так». Согласны ли вы с этими рассуждениями? Обоснуйте свой ответ.

6. В той же книге Козлов высказывает следующую мысль: «Гордиться поисками смысла жизни – примерно то же, что гордиться интеллигентскими очками, прикрывающими испорченные глаза. Очки говорят не о сильной духовности, а о слабом зрении». Какова ваша точка зрения на этот вопрос? Можно ли согласиться с Н.Козловым?

7. М.Горький писал: «Основная цель всей жизни Ленина – общечеловеческое благо, и он неизбежно должен прозревать в отдалении веков конец того великого процесса, началу коего аскетически и мужественно служит вся его воля...» Как вы оцениваете такую жизненную цель? Соответствует ли она вашим жизненным установкам?

Литература

1. Анисимов С.Ф. Наука и религия о смысле жизни. М., 1964.
2. Бокарев П.И. О смысле и цели жизни. М., 1969.
3. Гурев Г.А. О смысле жизни. М., 1958.
4. Дубровский Д.М. Смысл жизни // Вопросы философии. 1990. № 6.
5. Зеленкова И.Л. Проблема смысла жизни (опыт историко-этического исследования). Мн., 1988.
6. Иванова Н.Я. Философский анализ проблемы смысла бытия человека. Л., 1975.
7. Капранов В.А. Нравственный смысл жизни и деятельности человека. Л., 1975.
8. Коган Л.Н. Цель и смысл жизни человека. М., 1984.
9. Москаленко А.Т., Сергиантов В.Ф. Смысл жизни и личность. Новосибирск, 1989.
10. Назарова О.Н. О смысле жизни, его утрате и творении. М., 1989.
11. Немировский В.Г. Смысл жизни: проблемы и поиски; Киев, 1990.
12. Осичнюк Е.В. Смысл жизни... В чем он? Киев, 1987.
13. Прокофьев В.П. Коммунистическая и религиозная этика о смысле

жизни. М., 1969.

14. Рожков Н. Смысл и красота жизни. М., 1923.
15. Рубинштейн М.М. О смысле жизни. Л., 1927.
16. Смысл жизни: Антология / Под ред. Н. К. Гаврюшина. М., 1994.
17. Согомонов Ю.В. О смысле жизни. Баку, 1964.
18. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М. – 2003.
19. Тугаринов В.П. О смысле жизни. Л., 1961.
20. Франк С. Л. Смысл жизни. // Франк С. Л. С нами Бог. М. – 2003.
19. Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990.
20. Фролов И.Т. О смысле жизни, о смерти и бессмертии человека. М., 1985.
21. Щербаков В.Н. Смысл жизни как философско-этическая проблема // Философские науки. 1985. № 12.

Лекция седьмая. СЧАСТЬЕ

1. ОБЩЕЕ ПОНЯТИЕ СЧАСТЬЯ

Данная тема, как и тема любви, весьма скудно представлена в советской этической литературе, во всяком случае в учебной. Это понятно: в обществе, воодушевившемся революционным насилием и в результате превратившемся в огромный ГУЛАГ, говорить правду о счастье людей, о его действительной, а не выдуманной идеологами сути, было невозможно. Лгать же на такую тему брались далеко не все.

Всех нас объединяет неистребимое стремление к счастью, и нет человека, который на вопрос «хотел бы ты быть счастливым?» дал отрицательный ответ. Однако представления о счастье у разных людей не только существенно различны, но порой диаметрально противоположны. Это нашло свое отражение в художественном творчестве. Для Павла Корчагина счастье – это борьба за освобождение человечества, для молодого человека, героя фильма «Доживем до понедельника», счастье – это «когда тебя понимают», для финансиста Каупервуда – это финансовый успех, сопряженный с волнующим риском, для Гамлета – торжество справедливости и уничтожение зла, для Макбета – ничем не ограниченная королевская власть, для Ромео и Джульетты счастье – это любовь. Различия в представлениях о счастье отмечали также философы. «Существа, отличающиеся друг от друга своим темпераментом, силами, организацией, воображением, идеями, взглядами, привычками, испытывавшие различные изменения со стороны тысячи обстоятельств физического и духовного порядка,– писал

П.А.Гольбах,— необходимым образом должны составить себе весьма различные представления о счастье. У скряги представления о счастье не могут быть теми же самыми, что и у расточителя; у сластолюбца, что и у флегматика; у невожатанного, что и у рассудительного... никто не может быть судьей в вопросе о счастье своего ближнего» (Гольбах П.А. Избр. произв. М., 1963, т. 1, с. 310-311).

Да и исторические примеры свидетельствуют о том же. Александру Македонскому, чтобы удовлетворить свое стремление к счастью и славе, потребовалось разрушать города и завоевывать государства, а его современнику Диогену для того же хватило бочки, сделавшей его не менее знаменитым. Когда же великий полководец сказал гревшемуся на солнце мудрецу: «Проси у меня, чего хочешь», тот отвечал: «Отойди, не заслоняй мне солнца». Но самое интересное в этой истории: Диоген, насколько известно, никогда не говорил о своем желании поменяться местами с Александром Великим, Александр же заявлял: «Если бы я не был Александром, я хотел бы быть Диогеном».

При всем многообразии личностного отношения к счастью, при всей многоликости его индивидуального восприятия философы все же не оставляли попыток дать этому понятию некое общее определение, дать общеприемлемую дефиницию.

Первоначальное этимологическое значение слова «счастье» — это благоприятная участь, удача, греческое эвдемония (счастье) — означает «покровительство богов». Такое понимание счастья, как нечаянного дара, как благоприятного случая, фиксируется в следующих рассуждениях Аристотеля: «О счастливом человеке мы говорим во многих значениях. Если кому-либо, вопреки его расчетам, удастся добиться чего-то хорошего, то мы называем его счастливым: если кто-либо, по нашему разумению, заслуживает наказания, но вместо этого получает выгоду, того мы также называем счастливым. Быть счастливым — это значит, вопреки всем расчетам, получить нечто хорошее или же избежать заслуженного наказания. В собственном же смысле слова счастьем является первое, а именно — испытать нечто хорошее» (Цит. по: Бек Г. О марксистской этике и социалистической морали. М., 1962, с. 107-108). Счастливый человек в таком понимании — это человек удачливый, причем удачливый не благодаря своим личным качествам, а независимо от них, даже вопреки им. Такое толкование счастья нашло свое отражение в русских народных сказках, в которых многочисленные Иванушки-дурачки и Емели, не сходя с печи, «осчастливливались» невероятными благами.

В «Философской энциклопедии» счастье определяется как

«переживание полноты бытия, связанное с самоосуществлением» (Философская энциклопедия. М., 1970, т. 5, с. 175). «Словарь по этике» определяет счастье как «понятие морального сознания, обозначающее такое состояние человека, которое соответствует наибольшей внутренней удовлетворенности условиями своего бытия, полноте и осмысленности жизни, осуществлению своего человеческого назначения» (Словарь по этике. М., 1970, с. 306).

В учебнике «Марксистская этика» под редакцией М.И.Титаренко утверждается, что счастье – это «высшая удовлетворенность от продвижения к поставленным целям и их достижения» (Марксистская этика. М., 1976, с. 174).

Вполне научное и в то же время яркое и образное понимание счастья излагает советский писатель А.Н.Толстой: «Счастье есть ощущение полноты своих духовных и физических сил в их общественном применении... Оно прежде всего покоится в координатах общественной нравственности. Счастье личности вне общества невозможно, как невозможна жизнь растения, выдернутого из земли и брошенного на бесплодный песок. Тот или иной общественный строй или дает, или не дает личности полноту развития всех сил, стремится или обогатить у каждого эту полноту, или похищает у него естественные запасы сил» (Толстой А.Н. Полн. собр. соч. – М., 1953, т. 15, с. 342).

Кроме общего определения понятия «счастье» философов особенно интересовали такие вопросы, как сочетание личного и общественного счастья; возможно ли говорить о продолжительном счастье, счастье всей жизни или оно всегда кратковременно, быстротечно; достижимо ли счастье в реальной жизни или оно возможно только в жизни загробной; не следует ли понимать счастье как бесконечное стремление к нему, как погоню за горизонтом; может ли человек внутренне, по самой природе своей ощущать счастье, несмотря ни на какие внешние обстоятельства (субъективно), или же счастье имеет объективную природу и зависит не от внутреннего мира человека, а от независимых от него обстоятельств; может ли счастье человека быть построено на несчастье других людей (счастье ли это?); является ли стремление к собственному счастью оправданным в моральном отношении или же нравственным можно признать только человека, руководствующегося чувством долга, а не жаждой счастья, на основании каких критериев человек может судить, счастлив он или нет.

У нас нет возможности обсудить каждый из этих вопросов. Коротко остановимся на двух из них. Во-первых, это вопрос о субъективности или объективности счастья. Думаю, что сводить счастье

исключительно к самоощущению, неправомерно. Конечно, и в самых неблагоприятных условиях внешнего мира человек может ощущать духовный подъем, сознавать смысл своего бытия, гордиться выполненным долгом, но полнота ощущения счастья едва ли возможна у человека, лишенного свободы, мучимого тяжелым недугом или покинутого близкими ему людьми. Оптимист, тонущий со словами «Что ни делается, все к лучшему», скорее выглядит идиотом, чем счастливчиком. С другой стороны, не может быть признан счастливым человек внешне более чем благополучный, у которого все как будто бы есть: и престижная работа, и уважение окружающих, и материальный достаток и хорошая семья, но который субъективно ощущает себя несчастным. Таким образом, счастье – это органическое единство обеих сторон: объективной и субъективной.

И другой вопрос, вопрос о критериях счастья. В качестве одного из примеров решения философами этого вопроса приведу мнение Эмиля Дюркгейма. Он полагал, что критерием увеличения или уменьшения общественного благоденствия и счастья может служить статистика самоубийств. Если жизнь людьми воспринимается как благо, если они счастливы в ней, то и уходить из жизни они не будут. Следовательно, если число самоубийств в обществе растет – это означает, что счастье людей убывает и наоборот. То есть счастье обратно пропорционально количеству случаев суицида. Предлагаю вам самим продумать вопрос о справедливости этой точки зрения.

Разумеется, категория «счастье» не изолирована от других этических понятий, поэтому исследования философов касаются проблем взаимосвязи «счастья» с другими этическими категориями. Показательна в этом отношении работа Б.Н.Попова «Взаимосвязь категорий счастья и смысла жизни», в которой говорится, что счастье есть достижение смысла своей жизни.

Автор объемного труда «Коммунизм и проблема счастья» М.Н.Корнева полагает, что счастье – это очень широкая и чрезвычайно многообразная категория, могущая быть предметом внимания различных наук: социологии, психологии, этики. Социология рассматривает счастье как цель, стоящую перед обществом в целом и каждой отдельной личностью, психология рассматривает счастье как переживание человека, как внутреннее психическое состояние, «в области морали сущность счастья проявляет себя прежде всего как определенное нравственное сознание человека» (Корнева М.Н. Коммунизм и проблема счастья. М., 1970, с. 91).

Исходя из этого, Корнева предлагает следующее определение

счастья: «Счастье – это нравственное удовлетворение, возникающее у человека на основе такой системы и образа действия, которые превращают жизнь в высшее благо. Как категория этики, счастье отражает степень внутренней нравственной удовлетворенности человека системой, образом своей жизни» (Там же).

По моему мнению, счастье именно в этике является предметом специального рассмотрения, поэтому исследование его этической наукой, как правило, включает в себя как социологический, так и психологический аспект.

2. ПОНИМАНИЕ СЧАСТЬЯ В ИСТОРИИ ЭТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ

При всем многообразии взглядов философов на проблему счастья можно выделить две ведущие и в то же время противоположные точки зрения. Первая из них, она может быть названа оптимистической, состоит в утверждении, что счастье достижимо в земных условиях, а стремление к нему является основой добродетели и целью жизни человека, вторая - отрицает саму возможность человеческого счастья, во всяком случае в земной жизни, и объявляет страдание и несчастье трагическим уделом человека. Эту вторую точку зрения соответственно можно назвать пессимистической. К пессимизму в понимании счастья можно отнести и такие суждения, которые отрицают его моральную ценность, объявляют стремление к счастью проявлением эгоизма, безнравственности.

Рассмотрим сначала первую точку зрения, представленную рядом философских школ и течений. Одним из направлений оптимистического подхода к феномену счастья является гедонизм. Гедонизм – это учение, берущее за основу нравственного поведения стремление человека к удовольствиям и его неприятие страданий.

Первым гедонистом Древней Греции часто называют Аристиппа из Кирены. Безусловным фактом, аксиомой жизни Аристипп считал стремление к удовольствию, присущее не только человеку с первых дней его жизни, но и животным. Само удовольствие Аристипп отождествлял не с отсутствием страданий, как некоторые другие философы, и не с острым наслаждением, а с нежным, спокойным удовлетворением. Причем к высшим наслаждениям и благам он, в отличие от Платона, относил именно физические, а не духовные наслаждения.

Счастье философ определял как совокупность частных наслаждений, которая включает также наслаждения прошлые и будущие. «К частным наслаждениям следует стремиться ради них самих, а к счастью не ради него самого, но ради частных наслаждений. Доказательство того, что наслаждение является конечным благом, в том, что мы с детства бессознательно влечемся к нему и, достигнув его, более ничего не ищем, а также в том, что мы больше всего избегаем боли, которая противоположна наслаждению» (Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979, с. 131).

Аристипп явился основателем школы так называемых киренаиков. Один из его учеников заявлял, что наслаждение является благом, даже если оно порождается безобразнейшими вещами. Это пример крайнего гедонизма, который призывает к достижению наслаждений любыми средствами.

К гедонизму примыкает концепция эвдемонизма, считающая основой нравственности и целью жизни стремление к счастью. Счастье в понимании эвдемонистов нельзя отождествлять с удовольствием или наслаждением. Эти чувства лишь сопутствуют счастью. Но ему также сопутствуют радость, веселье, здоровье, удовлетворение, разум.

В платоновском диалоге «Филеб» Сократ объясняет Протарху, что не имея ни разума, ни памяти, ни знания, ни правильного мнения, будучи лишен всякого разумения, человек не может знать, доволен он или нет. Такого человека нельзя считать счастливым, и сам он о счастье не имеет никакого понятия.

С точки зрения эвдемонистов, счастье не может быть сведено ни к одному из связанных с ним элементов, ни один из них не исчерпывает его. Счастье предполагает определенное единство и гармонию составляющих его сторон.

Родоначальником эвдемонизма был философ-материалист Эпикур. В центре его этического учения стоит идея достижимости земного счастья для каждого человека, уверенность в том, что счастье является основой подлинной нравственности. Эпикур выступил с требованием счастливой жизни человека, согласной с природой и законами бытия.

Эпикур высоко ценил разум, утверждал, что он является необходимым условием и даже основанием счастья. «Для плоти,— говорил античный мыслитель,— пределы наслаждения бесконечны, и время для такого наслаждения нужно бесконечное. А мысль, постигнув пределы и конечную цель плоти и рассеяв страхи перед вечностью, этим самым уже приводит к совершенной жизни и в бесконечном времени не нуждается. При этом мысль ни наслаждений не чуждается,

ни при исходе из жизни не ведет себя так, будто ей чего-то еще не хватило для счастья» (Там же, с. 439).

Идеи Эпикура находились в резком противоречии с религиозно-идеалистическими представлениями о сущности счастья. Мы рождены, утверждал философ, один раз и иной жизни нам не дано, зачем же, не будучи властным над завтрашним днем, ты откладываешь удовольствие, откладываешь радость и жизнь твоя гибнет в откладывании.

Призывая к удовольствию, Эпикур весьма своеобразно понимал его как отсутствие страданий. Человек не должен стремиться к любому удовольствию. Критерием его выбора, согласно Эпикуру, должна являться разумно понятая польза. Что же полезно человеку? То, что способствует здоровью тела и безмятежности души. Именно духовные наслаждения Эпикур ценил выше физических, хотя вовсе не отрицал последние, призывая довольствоваться естественным и необходимым.

Безмятежное состояние души Эпикур связывал с чистой совестью, говоря, что лучше ничего не бояться, лежа на соломе, чем быть в тревоге, имея золотое ложе и дорогой стол.

Человеческому счастью, считал античный мыслитель, мешают ложный страх смерти, от которого необходимо избавиться. В этой связи он высказал интересные идеи, с которыми мы познакомимся в лекции о смерти.

В духе эвдемонизма развивали свои этические воззрения французские материалисты XVIII века. Счастье человека, по мнению Гольбаха, связано с известным порядком, гармонией. Наслаждения и удовольствия, нарушающие гармонию, могут принести зло, сделать человека несчастным, поэтому счастье и наслаждение не всегда совпадают. Что же необходимо для счастья с точки зрения Гольбаха? «Человек должен иметь пищу, одежду, защиту от непогоды и от непредвиденных опасностей, возможность трудиться или вообще заниматься какой-то деятельностью, которая не превышала бы его сил, отдых, возможность размножаться и доставлять себе удовольствия» (Гольбах П.А. Избр. произв. М., 1963, т. 2, с. 28). Как видим, эти рассуждения французского материалиста вполне созвучны взглядам Эпикура.

В достижении счастья философ особенно подчеркивал роль активной деятельности, труда: «Чтобы быть счастливым, надо желать, действовать, трудиться: таков закон природы, жизнь которой заключается в действии» (Там же, т. 1, с. 232).

Человеческое счастье, по Гольбаху, должно быть целью

общественного развития. Справедливое государственное устройство, считает он, – это такое устройство, когда сняты какие-либо помехи счастью человека. Владение собственностью может быть определенной основой счастья только в том случае, если собственность эта заработана собственным трудом.

«Будь же счастлив, человек, природа зовет тебя к этому, – восклицал Гольбах, – но помни, что ты не можешь быть счастливым в одиночку: я призываю к счастью наряду с тобой всех смертных; только сделав их счастливыми, ты будешь счастлив сам...» (Там же, с. 676).

Гельвеций также ставил вопрос об общественном счастье, полагая, что в окружении несчастных человек не может быть счастливым. Несчастье граждан и наций проистекает от несовершенных законов и слишком неравномерного распределения материальных благ. Вследствие этого общество разделяется на два класса. Один – угнетен непосильным трудом и нуждой, и потому не может быть счастливым, другой, живя в изобилии, томится бездельем и тоже несчастлив. Чтобы разрешить это противоречие, необходим минимум собственности для всех граждан, о чем и должно позаботиться государство.

Величайшими врагами счастья Гельвеций называл невежество и зависть. «Двумя обычными причинами несчастья людей являются, с одной стороны, незнание того, как мало им нужно, чтобы быть счастливыми, а с другой – мнимые потребности и безграничные желания» (Гельвеций К.А. Соч. М., 1974, т. 2, с. 420). Путь, ведущий к всеобщему счастью – это просвещение народа.

В этике утилитаризма, развивающейся в Англии в конце XVIII и XIX веке критерием счастья и благополучия называется полезность. Основатель английской школы утилитаризма Иеремия Бентам выдвинул нравственный постулат: «Наибольшее количество счастья для наибольшего числа людей».

Польза, по Бентаму, это то, что приносит благодеяние, удовольствие, выгоду, добро или счастье и предупреждает вред, страдание, зло или несчастье. «Организация общества такова, – утверждает Бентам, – что каждый из нас, работая над своим личным счастьем, работает для общего счастья. Человек не может увеличивать своих собственных средств наслаждения, не увеличивая вместе с тем средств наслаждения других» (Бентам И. Принципы законодательства. М., 1896, с. 41-42). Разумеется, с категоричностью этого суждения можно поспорить, однако нельзя не признать, что оно не лишено оснований, если речь идет о цивилизованном, демократичном и гуманном обществе. Хотя даже общества, в принципе основанные на этих началах, далеко не

всегда соответствуют сформулированному Бентамом идеалу.

Бентам считает несостоятельной идею всеобщего равенства, в том числе имущественного равенства, называет социальное неравенство, господство и подчинение естественными условиями человеческой жизни. «Ничто так не противно принципу пользы,— пишет он,— как общность имущества, особенно та неопределенная общность, когда имущество, взятое в его целом, не принадлежит никому» (Бентам И. Избр. соч. СПб., 1867, т. 1, с. 417). Вспоминая наше недавнее безалаберное социалистическое хозяйствование, когда общественная собственность воспринималась как ничья, возникает соблазн безоговорочно согласиться с автором этих строк. Однако сопоставим их со взглядами Энгельса и тогда решим, так ли они справедливы. «Очень красиво звучит и очень приятно для слуха буржуазии, когда говорят о святости частной собственности. Но для того, кто не имеет никакой собственности, святость частной собственности исчезает сама собой. Деньги — вот бог на земле. Буржуа отнимает у пролетария деньги и тем самым превращает его на деле в безбожника» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 2, с. 348). К этому можно было бы добавить: не только превращает в безбожника, но и толкает к безнравственности, насилию.

Последователь Бентама Джон Стюарт Милль стремился «разбавить» эгоизм его концепции альтруистическими идеями. «Утилитаристский принцип,— утверждает он,— ставит для человека целью не личное его величайшее счастье, а величайшую сумму общего счастья...» (Милль Д.С. Утилитарианизм. О свободе. — СПб., 1900, с. 99).

Каждый человек заинтересован не только в своем собственном благе, но и в благе других людей, поэтому коллективистские устремления и цели естественны для человеческого общества.

Людвиг Фейербах развивает идею неразрывности морали и счастья, называя стремление к счастью основным законом нравственности: «Закон вообще является ничем иным, как моим стремлением к счастью, согласованным со стремлением к счастью другого человека» (Фейербах Л. Избр. философские произв. М., 1955, т. 1, с. 460). Стремление к счастью немецкий мыслитель считает тем нравственным законом, той совестью, которая удерживает или должна удерживать человека от причинения зла.

Фейербах высказывает интересную, но не бесспорную мысль о том, что первая обязанность человека состоит в том, чтобы сделать счастливым самого себя. «Если ты сам счастлив, то сделаешь счастливыми и других. Счастливый может видеть только счастливых

кругом себя» (Антология мировой философии. М., 1971, т. 3, с. 484).

Действительная мораль, говорил Фейербах, не знает и не хочет знать никакого изолированного счастья, обособленного от счастья других людей или, тем более, основанного на их несчастье; она знает только товарищеское, общее счастье. Нравственную ценность счастья Фейербах обосновывает его органической связью с сочувствием и совестью. «Тот, кто не имеет стремления к счастью, не знает и не чувствует, что такое несчастье, следовательно, не имеет никакого сострадания к несчастным; а кто не ощущает удвоенного, обострившегося и увеличившегося сострадания в том случае, если он сознает, что сделал другого человека несчастным, тот не имеет совести» (Там же, с. 487).

Социалисты-утописты и русские революционные демократы связывали свои идеалы счастья с будущим коммунистическим устройством общества. Только новая, более совершенная общественная организация может гарантировать счастье своих членов. Сегодняшнему счастью людей мешает погоня за богатством, которое они отождествляют со счастьем. Это опасное заблуждение, на самом деле именно частная собственность является источником человеческого несчастья. «Частная собственность,— писал Роберт Оуэн,— была и есть причина бесчисленных преступлений и бедствий, испытываемых человеком... Частная собственность отчуждает человеческие умы друг от друга, служит постоянной причиной возникновения вражды в обществе, неизменным источником обмана и мошенничества... Она служила причиной войн во все предшествующие эпохи известной нам истории человечества и побуждала к бесчисленным убийствам» (Там же, с. 530).

Следовательно, новая общественная организация должна быть основана на общественной собственности и коллективном труде, которые единственно и могут обеспечить всеобщее счастье.

Томас Мор в духе гедонизма усматривал в удовольствии исключительный или по крайней мере преимущественный элемент счастья. Он считал «признаком полнейшего безумия гоняться за суровой и недоступной добродетелью и не только отстранять сладость жизни, но даже добровольно терпеть страдание, от которого нельзя ожидать никакой пользы, да и какой может быть польза, если после смерти ты не добьешься ничего, а настоящую жизнь провел всю без приятности, то есть несчастно» (Там же, т. 2, с. 106). Вместе с тем Мор подчеркивал, что счастье заключается не во всяком удовольствии, а только в честном и благородном.

Русские революционные демократы, признавая зависимость счастья от индивидуальных особенностей человека: интересов, вкусов, желаний и даже возраста – все же подчеркивали его объективную природу. «Право жить и быть счастливым,— восклицал Н.Г.Чернышевский,— пустой призрак для человека, не имеющего средств к тому...» (Чернышевский Н.Г. Избр. философские соч. М., 1950, т. 2, с. 433). Среди объективных оснований счастья русские революционные демократы называли труд, здоровье, свободу, общественное благо, выполнение гражданского долга, нравственное самосовершенствование человека. Они объективны в том смысле, что без выполнения этих условий практически ни один человек не может быть действительно счастлив.

От древнеиндийской философии, от учений Сенеки, Эпиктета, Марка Аврелия до идей Шопенгауэра, Ницше, современного экзистенциализма тянется линия пессимизма в понимании счастья.

Мрачные мысли об иллюзорности надежд на счастье высказывал античный философ-киренаик Гегесий. Он доказывал, что жить стоит только в том случае, если сумма имеющихся удовольствий и надежд на них в будущем превысит сумму страданий. Утверждают, что его публичные выступления порой заканчивались случаями самоубийств, поэтому они, как и его сочинение «О самоубийстве воздержанием от пищи», были запрещены властями.

Древнеримский философ Луций Анней Сенека может, на мой взгляд, быть назван умеренным пессимистом, поскольку не относил счастье к проявлениям порока и аморализма, не призывал к умерщвлению плоти. В чем же проявился его пессимизм? Прежде всего в том, что разделяя идеи фатализма, он не мог быть солидарен с теми античными мыслителями, которые заявляли, что человек сам является кузнецом своего счастья. «Мы не можем изменить мировых отношений,— говорил Сенека.— Мы можем лишь одно: обрести высокое мужество, достойное добродетельного человека, и с его помощью стойко переносить все, что приносит нам судьба... Судьбы ведут того, кто хочет, и тащат того, кто не хочет» (Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, ч. 1, с. 506). Кроме того, Сенека, если и не воспевал страданий, то, во всяком случае, утверждал, что «*miser res sacra*» (несчастный есть святыня).

В противовес гедонизму счастливым Сенека называет того, кто свято исполняет нравственный долг и «для кого настоящим удовольствием будет... презрение к удовольствиям» (Там же, с. 511). Удовольствие, по его словам,— это «нечто низкое, рабское, немощное, преходящее,

караулящее и гнездящееся в непотребных местах...» (Там же, с. 513). Поэтому стремиться следует не к жизни приятной, а к жизни праведной, в которой нет места физическим наслаждениям и плотским утехам.

В отличие от других поздних стоиков Эпиктета и Марка Аврелия, Сенека не призывает к уходу в самого себя, не стремится выводить счастье из узкоэгоистического индивидуального мира человека. «Человек,— пишет Сенека,— который думает только о себе и ищет во всем своей выгоды, не может быть счастлив. Хочешь жить для себя, живи для других» (Энциклопедия мысли. Симферополь, 1997, с. 551).

Английский философ Френсис Бэкон не отрицает того, что счастьем человека во многом способствуют внешние обстоятельства: случай, фавор, благоприятная возможность и даже смерть других. «Но главным образом судьба человека находится в его собственных руках... Наиболее же частой внешней причиной счастья одного человека является глупость другого, ибо нет другого такого способа внезапно преуспеть, как воспользоваться ошибками других людей. «Змея не станет драконом, пока не съест другую змею» (Бэкон Ф. Соч. М., 1978, т. 2, с. 441).

К этим соображениям о неблагоприятных источниках счастья Бэкон прибавляет следующую саркастическую мысль: «И конечно, не может быть двух более счастливых свойств, чем быть немножко глупым и не слишком честным. Поэтому-то те, кто чрезвычайно любит свою страну или своих господ, никогда не были счастливы; они и не могут быть таковыми. Ибо когда человек устремляет свои мысли на что-либо лежащее вне его, он уже не волен идти своим собственным путем» (Там же, с. 441-442).

Как видим, в представлениях Бекона счастье не есть вещь достойная в нравственном отношении. Такая оценка счастья, вероятно, прямо вытекала из характера того времени и той социальной среды, к которым принадлежал Ф.Бэкон. По существу, эта оценка связана с признанием того, что счастье отдельного человека, как правило, строится на несчастье других людей.

Хотя наука относится к счастью как делу второстепенному, счастье все же может стать предметом его внимания, в той мере, в какой оно все же может способствовать добродетели. В духе буржуазного практицизма человеку, стремящемуся к счастью, Бэкон советует обратиться к познанию других людей и самого себя, дает «наставления, относящиеся к искусству делать карьеру». Прежде всего следует проникнуть в темные, тайные уголки тех людей, с которыми

приходится иметь дело, собрать сведения «об их недостатках и слабостях; о том, с какой стороны они менее всего защищены и более доступны для наших ударов, об их друзьях, политических симпатиях, покровителях, о людях, зависящих от них самих; и, наоборот, о врагах, завистниках, соперниках, кроме того, о тех минутах, когда к ним легче всего подойти...» (Там же, т. 1, с. 450). Думаю, довольно затруднительно сказать, как эти знания могут быть использованы с целью добродетели, тогда как их противоположное использование не вызывает вопросов. Думаю также, что эти рекомендации естественны для политического интригана, а не для философа.

В познании же себя Бэкон советует исследовать свои недостатки, но не с целью их искоренения, а с тем, чтобы нечаянным образом их не обнаружить. «Существует три основных способа скрыть наши недостатки, так сказать, три убежища, в которые можно их упрятать,— пишет английский философ.— Это — предосторожность, приукрашивание и наглость» (Там же, с. 460).

Фактически, в понимании Бэкона счастливый человек — это такой человек, который ставит перед собой эгоистические цели и, не гнушаясь особенно средствами, успешно их достигает. Это понимание счастья как преуспевания, состоящего в способности устраивать свое собственное благополучие и разрушать чужое.

Гедонистический подход к счастью решительно отрицал немецкий философ Иммануил Кант. «Человек,— заявлял он,— живет лишь из чувства долга, а не потому, что находит какое-то удовольствие в жизни» (Антология мировой философии. М., 1971, т. 3, с. 168). Моральную ценность он усматривает не в стремлении к счастью, а в том, что совершается из чувства долга. Не жажда счастья делает человека нравственным, а следование нерушимому моральному закону, категорическому императиву. Что же касается счастья, то в отношении него «невозможен никакой императив, который в строжайшем смысле слова предписывал бы совершать то, что делает счастливым, так как счастье есть идеал не разума, а воображения» (Там же, с. 158).

Почему, однако, не усматривать счастье в следовании категорическому императиву, поступая согласно той максиме, относительно которой можно желать, чтобы она стала всеобщим законом? На этот вопрос философ дает следующий ответ. «Не замечал ли иногда каждый даже умеренно честный человек, что он отказывался от вообще-то невинной лжи, благодаря которой он мог бы или сам выпутаться из трудного положения, или же принести пользу любимому и весьма достойному другу, только для того, чтобы не стать

презренным в собственных глазах? Не поддерживает ли честного человека в огромном несчастье, которого он мог бы избежать, если бы только мог пренебречь своим долгом, сознание того, что в своем лице он сохранил достоинство человечества и оказал ему честь и что у него нет основания стыдиться себя и бояться внутреннего взора самоиспытания? Это утешение не счастье и даже не малейшая доля его. Действительно, никто не станет желать, чтобы представился случай для этого или чтобы жить при таких обстоятельствах. Но человек живет и не хочет стать в собственных глазах недостойным жизни» (Там же, с. 167).

Итак, по мнению Канта, счастье не может стать основанием морали, более того, счастье по отношению к нравственности есть нечто отрицательное, стремление к нему не только не гарантирует от аморализма, но вернее всего ведет к нему.

Эту логику Канта разделял выдающийся русский философ Николай Бердяев. «Я не думаю, - писал он, - что человек рожден для счастья, как птица для полета. Эвдемоническая мораль ложна. Утверждать нужно не право на счастье для каждого человека, а достоинство каждого человека, верховную ценность каждого человека, который не должен быть превращен в средство. Прав Кант, а не эвдемонизм, хотя он искажил свою правоту формализмом» (Н. А. Бердяев. Самопознание: опыт философской автобиографии. – М. – 1990. – С. 59).

Другой немецкий философ Артур Шопенгауэр истолковывал счастье как нечто сугубо субъективное, зависимое от того, что такое мы сами, от нашей индивидуальности. «Счастливыми или несчастными, - говорил он, - нас делает не то, каковы вещи объективно, что они есть в действительности, а то, что такое они для нас, каковы они в нашем восприятии» (Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы. Москва – Харьков, 1998, с. 475).

Всякое счастье, по Шопенгауэру, всегда имеет отрицательный, а не положительный характер. То есть человек не может оценить обладание чем-либо как счастье, только лишаясь этого блага, он воспринимает его как счастье. Пока человек молод, красив, здоров - он не понимает, что счастлив. Только потеряв все это, человек сознает, что был счастлив, и понимает, в чем заключалось его счастье.

Таким образом счастье, с точки зрения Шопенгауэра, носит ретроспективный или перспективный характер, дано нам либо в воспоминаниях о прошлом, либо в мечтах о будущем и никогда не существует в настоящем. Напротив, страдание – это положительное начало, оно всегда понимается и глубоко переживается человеком в

настоящем, тогда, когда он его испытывает.

Философ, разумеется, понимал, что его мировоззрение, в том числе взгляды на счастье, носят глубоко пессимистический характер, но он и не был высокого мнения об оптимизме и его сторонниках. «Оптимизм, если только он не бессмысленное словоизвержение таких людей, за плоскими лбами которых не обитает ничего, кроме слов, представляется мне не только нелепым, но и поистине бессовестным воззрением, горькой насмешкой над невыразимыми страданиями человечества» (Антология мировой философии. М., 1971, т. 3, с. 698).

Религиозные концепции счастья, в том числе христианскую, тоже можно отнести к пессимистическому направлению в понимании счастья, но только в том смысле, что подлинное счастье человека они относят не к земной, а к загробной жизни человека. Так, авторы «Пастырской конституции» подчеркивают, что «церковь, наученная Божественным Откровением... утверждает, что человек был создан Богом для счастья по ту сторону границ жалкого земного существования» (Корнева М.Н. Коммунизм и проблемы счастья. М., 1970, с. 209). Что же касается земной человеческой жизни, то страдания и несчастья в ней объясняются и оправдываются как испытания, достойно пройдя которые, человек должен заслужить райское блаженство, потустороннее счастье.

Нередко пессимистическое понимание счастья можно найти в произведениях художественной литературы. Например, знаменитый французский писатель Гюстав Флобер писал: «Счастье – это выдумка, искание его – причина всех бедствий в жизни» (Энциклопедия мысли. Симферополь, 1997, с. 523).

А его соотечественница писательница Эльза Триоле считает, что счастье «как взрыв, оно однодневка, это блюдо, которое подчас долго готовят и быстро съедают, но никогда счастье не бывает длительным, устойчивым чувством. Счастье относительно, оно познается лишь в сравнении» (Триоле Э. Душа. М., 1967, с. 66).

Еще один великий француз Оноре Бальзак вкладывает в уста своего героя писателя Блонде слова, отрицающие какой-либо объективный критерий счастья: «Счастье, как добродетель, как зло, – понятие относительное... С течением времени грешники в аду свыкнутся со своим положением и будут чувствовать себя там как рыба в воде» (Бальзак О. Собр. соч. М., 1960, т. 12, с. 316).

3. МАРКСИСТСКОЕ ПОНИМАНИЕ СЧАСТЬЯ

И СОВРЕМЕННОСТЬ

В теории марксистский подход к проблеме счастья носит жизнеутверждающий, оптимистический характер. Марксизм в принципе чужд субъективизму и подчеркивает объективные условия счастья. С его точки зрения человек для того, чтобы быть счастливым, «должен иметь общение с внешним миром, средства для удовлетворения своих потребностей: пищу, индивида другого пола, книги, развлечения, споры, деятельность, предметы потребления и труда» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 297).

Марксизм пытается соединить идею счастья с идеей общественного долга, утверждая, что счастье не только не противостоит общественному долгу, но прежде всего возникает в процессе его выполнения.

Нельзя не согласиться с теми авторами, которые подчеркивают, что марксистская этика ставит вопрос не о счастье одиночек или избранных привилегированных групп, а о счастье трудящихся, широких народных масс.

Сама по себе такая установка как будто бы отвечает традициям прогрессивной этической мысли. Однако смущают следующие обстоятельства. Во-первых, почему только широких масс, как быть со счастьем так называемого «маленького человека» и его «маленьким счастьем»? Ответ следующий: «Маленькое счастье» - термин, означающий отрыв личного счастья от его общей человеческой сущности, когда счастье человека основывается лишь на личных удачах, домашних делах. Ограниченность счастья, выражаемого в этом понятии, может иногда употребляться даже как его отрицательная оценка. В обществе «маленькое счастье» зачастую бывает синонимом счастья обывателя. С точки зрения марксистско-ленинской этики оно пагубно, разрушающе действует на личность» (Корнева М.Н. Коммунизм и проблема счастья. М., 1970, с. 110). Итак, марксизм за общественное счастье, но против такого счастья, истоки которого в глубоко личных, индивидуальных основаниях. Такое счастье есть проявление обывательщины и мещанства.

Вспоминается в этой связи стихотворение В.В.Маяковского «О дряни». В двадцатые годы мещанский быт ассоциировался со слониками на комод, ажурными занавесочками на окнах, канарейками в клетках. В этом стихотворении Маркс, со стены взирающий на советских мещан, «разинул рот, да как заорет:

«Опутали революцию обывательщины нити,

Страшнее Врангеля обывательский быт.

Скорее

головы канарейкам сверните –

чтоб коммунизм

канарейками не был побит!»

Но так ли уж справедлив весь этот пафос борьбы с «канарейками». Ведь, в сущности, обыватель – это простой, средний, обыкновенный человек, отнюдь не герой. Но ведь героев потому и воспевают, что на героизм способны немногие. Война с обывательщиной – это война с абсолютным большинством, которое хочет сладко есть и мягко спать. Вообще, по-моему, сомнительна идея, что сладко есть и мягко спать – это очень плохо, а есть помой и жестко спать – это очень хорошо.

Во-вторых, важен вопрос о том, какими методами и средствами марксизм рассчитывает осчастливить трудящиеся массы. Оказывается, средства эти, как правило, насильственные, пролетариям ради вселенского счастья предлагается объединиться, выступить в роли могильщиков буржуазии (в практике большевизма одной буржуазией дело не ограничилось), повести за собой в счастливое будущее все трудовые слои населения, даже если они этого не хотят.

И наконец, в-третьих, нельзя ли ради грядущего коммунистического счастья пожертвовать реальным благополучием, свободой, демократией, нельзя ли ради него прибегнуть ко лжи? Оказывается, все это можно. Как, например, расценивать неоднократные заверения большевистских лидеров, начиная с Ленина, что нынешнее поколение людей будет жить при коммунизме, при котором, как пелось в пропагандистской песне, «потекут молочны реки по кисельным берегам»?

Впрочем, лубочные картинки коммунизма рисовались и до большевиков их идейными предтечами – русскими народниками. Вот, например, как описывал Петр Ткачев общественную идиллию, которая, якобы, наступит после социалистической революции: «И зажил бы мужичок припеваючи, зажил бы жизнью развеселою... не медными грошами, а червонцами золотыми мошна бы его была полна. Скотины всякой да птицы домашней у него и счету не было бы. За столом у него мяса всякие, да пироги имянинные, да вина всякие от зари до зари не снимались бы. И ел бы и пил бы он – сколько в брюхо влезет, а работал бы столько, сколько сам захочет. И никто бы и ни в чем неволивать его не смел: хочешь ешь, хочешь – на печи лежи...» (Цит. по: К.Маркс, Ф.Энгельс и революционная Россия. М., 1967, с. 59-60).

Марксистский подход к счастью в целом чрезмерно политизирован и

тенденциозен, он рассматривает счастье как социально-классовое явление. «...наше счастье уже в том,– пишет А.С.Макаренко,– что мы не видим разжиревших пауков на наших улицах, не видим их чванства и жестокости, роскошных дворцов, экипажей и нарядов эксплуататоров, толпы прихлебателей, приказчиков и лакеев, всей этой отвратительной толпы паразитов второго сорта, не видим ограбленных, искалеченных злобой масс, не знаем беспросветных биографий. Но счастье еще и в том, что и завтра мы не увидим их (в этом советский педагог жестоко ошибался – Л.С.), счастье в просторах обеззараженных наших перспектив» (Макаренко А.С. О коммунистическом воспитании. М., 1956, с. 15).

Нам сегодня достаточно ясно, что марксистский эксперимент по захвату государственной власти революционными силами и обращению государства в машину, производящую всеобщее благо и счастье, успехом не увенчался. То ли государство в принципе не приспособлено к столь благородной миссии, то ли социалистическое государство тоталитарного типа не могло справиться с этой ролью. Можно сколь угодно долго рассуждать на эту тему, но факт остается фактом, и новоиспеченные государства бывшего Союза, кажется, заняты только одним – обогащением власть предержащих и разорением граждан, цинично доказывая, что иначе и быть не может, а спасение утопающих – дело рук самих утопающих.

Невиданные ранее коллективизм и энтузиазм на глазах превращаются в свою противоположность. Торжествует принцип «каждый за себя» и «человек человеку – волк», редкие даже для буржуазных обществ, нарастает безразличие к общественным целям, презрение к общественным идеалам. Человек остается один на один со своими бедами и своим несчастьем и если вдруг он каким-то образом сумеет (вряд ли честным путем) обеспечить свое узкое эгоистическое счастье, то у него в этих условиях едва ли появится желание им поделиться.

Вместе с тем развеялись последние иллюзии о том, что кто-то (партком, профком, совет министров) может позаботиться о личности лучше, чем она сама. Это, на мой взгляд, отрезвляющий факт, который может способствовать активизации общества, выводу его из состояния бездеятельности и апатии. В 1963-64 гг. сектором молодежных проблем Ленинградского общественного института социальных исследований был проведен социологический опрос. Из 2035 ответов на вопрос «что прежде всего вам нужно для того, чтобы быть счастливым?» сложилась следующая картина: иметь интересную,

любимую работу – 76,6%; любить и быть любимым – 71,4%; пользоваться уважением окружающих – 58,6%; всегда иметь цель жизни – 51,0%; приносить пользу людям – 48,8%; иметь отдельную квартиру – 36,6%; иметь деньги – 29,5% (Иконникова С.Н., Лисовских В.Т. Молодежь о себе, о своих сверстниках. Л., 1969. с. 90).

Как отмечают авторы книги, в которой приведены материалы данного исследования, из этих ответов видно, что именно включают молодые люди в понятие счастья: активное стремление утвердить себя, желание принести пользу людям, пользоваться уважением, быть любимым.

И вот в 1998 г. студентам первого курса факультета иностранной филологии ЗГУ я задал тот же вопрос, предложив выделить из приведенных ответов три наиболее отвечающих их представлениям о счастье и может быть дополнительно (восьмым пунктом) указать что-то свое. Всего было получено 86 ответов. Количество отвечающих и их социальное положение, разумеется, не совпадает с исследованием 1963 года. Однако какие-то общие выводы можно сделать, сравнивая даже столь различные по представительности опросы.

На первое место ответ «Любить и быть любимым» поставили – 52,3% опрошенных; на второе – 24,4%; на третье – 15,1%; На первое место ответ «Всегда иметь цель жизни» поставили – 17,0%.

Ответ «Иметь деньги» поставил на первое место только один отвечающий (1,2%). Но на второе и третье место его поставили еще 27,9%.

Свои собственные ответы, среди которых основным было «Здоровье», дали 24,4% опрошенных.

Ответ «Иметь интересную, любимую работу» выделили как главный 4,7%, поставили его на второе и третье место еще 46,5%.

Как видим, в бесспорные лидеры среди современных студентов вышла любовь. Возможно, в какой-то мере это объясняется тем, что большинство опрошенных составили девушки, которым традиционно свойственно особое отношение к этому предмету.

Уступила свое лидирующее место, а значит существенно померкла как жизненная ценность, любимая работа.

Несмотря на приватизационно-рыночные «потрясения» нашего общества не стали пока пределом мечтаний вузовской молодежи (как, вероятно, и молодежи вообще) деньги. Хотя ... это предмет особого исследования.

В целом можно констатировать, что представления о счастье современной молодежи по сравнению с представлениями молодежи

шестидесятих годов значительно сдвинулись в сторону личных, индивидуальных ценностей, потускнели такие общественные ценности, как служение людям, стремление заслужить уважение окружающих.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Мысли о счастье

Скрой свое счастье, избегая зависти, но не возбуждай жалости.

Питтак

Если бы счастье заключалось в телесных удовольствиях, мы бы называли счастливыми быков, когда они находят горох для еды.

Гераклит

Наслаждение, роскошь – вот что вы называете счастьем, а я думаю, что ничего не желать – это блаженство богов, и потому нуждаться лишь в небольшом – есть приближение к этому высшему счастью.

Сократ

Забываясь о счастье других, мы находим свое собственное.

Платон

Каждый – кузнец собственного счастья.

Аппий

Ни у кого не бывает постоянного счастья.

Плавт

Счастье легче найти, чем сохранить.

Публий Сир

Сущность счастливой жизни я целиком усматриваю в силе духа.

Цицерон

Всем я скажу: счастлив, кто в горе другого

Может науку найти, чтобы свое отвратить.

Тибулл

Чем больше счастье, тем меньше ему следует доверяться.

Ливий

Пока ты будешь счастлив, у тебя будет много друзей.

Овидий

Счастье и умеренность плохо уживаются друг с другом.

Валерий Максим

Человек, который думает только о себе и ищет во всем своей выгоды, не может быть счастлив. Хочешь жить для себя – живи для других.

Сенека

Кто не умеет пользоваться счастьем, когда оно приходит, не должен жаловаться, когда оно проходит.

М.Сервантес

Счастье продает нетерпеливым людям великое множество таких вещей, которые даром отдает терпеливым.

Ф.Бэкон

...Только во всеобщем счастье можно найти свое личное счастье.

Т.Гоббс

Счастье никому не кажется таким слепым, как тем, кому оно ни разу не улыбнулось.

Ф.Ларошфуко

Испытываешь нечто вроде стыда, когда чувствуешь себя счастливым в виду иных несчастий.

Ж.Лабрюйер

Счастье кажется созданным для того, чтобы им делиться.

Ж.Расин

Счастье в своем полном объеме есть наивысшее удовольствие, к которому мы способны, а несчастье – наивысшее страдание.

Д.Локк

Наше счастье не состоит и не должно состоять в полном

удовлетворении, при котором не оставалось бы ничего больше желать и которое способствовало бы отуплению нашего ума, но в вечном стремлении к новым наслаждениям и новым совершенствам.

Н.Лейбниц

Ложное счастье делает людей черствыми и гордыми – это счастье никогда не сообщается другим. Истинное же счастье делает их добрыми и чувствительными – это счастье всегда разделяется другими.

Ш.Монтескье

Большое препятствие для счастья – это ожидание слишком большого счастья.

Б.Фонтенель

Склонность к радости и надежде – истинное счастье, склонность к опасению и меланхолии – настоящее несчастье.

Д.Юм

Счастье есть лишь мечта, а горе реально.

Вольтер

Если истинное счастье принадлежит мудрецу, то это потому, что из всех людей он один, у которого судьба меньше всего может отнять.

Ж.-Ж.Руссо

Самый счастливый человек тот, кто дает счастье наибольшему числу людей.

Д.Дидро

Один из самых верных способов достигнуть счастья – это сохранить уважение к самому себе, иметь возможность смотреть на свою жизнь без стыда и угрызения совести, не видя в прошлом ни дурного поступка, ни зла, ни обиды, причиненной другому и незаглаженной.

М.Кондорсе

Если бы когда-либо какой-нибудь Линней расположил животных в соответствии с их счастьем, довольством своим положением, то, видимо, некоторые люди оказались бы позади ослов и охотничьих собак.

Г.Лихтенберг

Часто человек обладает состоянием и не знает счастья, как обладает женщинами и не знает любви.

А.Ривароль

Разум и только Разум... убеждает нас в том, что счастье недостижимо для человеческого сердца, если мы будем наносить вред себе подобным. Наибольшее счастье, дарованное нам природой, заключается в том, чтобы делать других людей счастливыми.

Маркиз де Сад

Вернее достигнуть счастья, ожидая его у себя дома, нежели рыская.

П.Буаст

Идеальное счастье обитает на вершине высокой горы; когда после долгих усилий взбираются на нее, то находят там или беспредельные небеса, или бури.

П.Буаст

Нет ничего выше и прекраснее, чем давать счастье многим людям.

Л.Бетховен

Поверь мне – счастье только там,
Где любят нас, где верят нам!

М.Лермонтов

Всякое счастье составляется из мужества и труда.

О.Бальзак

Есть одна для всех врожденная ошибка – это убеждение, будто мы рождены для счастья.

А.Шопенгауэр

У счастья нет завтрашнего дня, у него нет и вчерашнего, оно не помнит прошедшего, не думает о будущем, у него есть настоящее – и то не день, а мгновение.

И.Тургенев

Счастье – как здоровье: когда его не замечаешь, значит, оно есть.

И.Тургенев

Чтобы быть вполне счастливым, недостаточно обладать счастьем, надо еще заслуживать его.

В.Гюго

Высшее счастье в жизни – это уверенность в том, что вас любят, любят ради вас самих, вернее сказать – любят вопреки вам.

В.Гюго

Человек так уж устроен, что и на счастье-то как будто неохотно и недоверчиво смотрит, так что и счастье ему надо навязывать.

М.Салтыков-Щедрин

В достижении именно того, чего нет, и заключается, по моему мнению, счастье, а потому оно длится одну минуту.

А.Апухтин

В самые счастливые моменты всегда приходят нам самые печальные мысли, словно предупреждая нас, что счастье не всегда будет с нами.

А.Дюма-сын

Наше внешнее, кажущееся счастье создает нам больше всего врагов.

А.Дюма-сын

Никто не знает толком, что такое счастье и из каких реальных ценностей оно состоит; невозможно измерить счастье ближнего, зато очень легко «осчастливить» его, навязав то, что выгодно нам, например, обречь его на вечное прозябание, уверяя, что в постоянстве счастье.

Симона де Бовуар

Не многие из нас могут вынести счастье – разумею, счастье ближнего.

М.Твен

Счастье есть удовольствие без раскаяния.

Л.Толстой

Есть два желания, исполнение которых может составить истинное счастье человека, – быть полезным и иметь спокойную совесть.

Л.Толстой

...Общий закон жизни есть стремление к счастью и все более широкое его осуществление.

В.Короленко

Когда эгоистическое счастье является единственной целью жизни, жизнь очень скоро оказывается лишенной цели.

Р.Роллан

Человек занят тем, от чего он ожидает счастья, но самое большее его счастье состоит в том, что он занят.

Ален

Да, конечно, счастье необходимо, но какое? Есть счастье – случай, это – бог с ним. Хотелось бы, чтобы счастье пришло как заслуга.

М.М.Пришвин

Счастье, которое ты ищешь, подобно тени, что идет вместе с тобою; ты не поймашь ее, гоняясь за нею, а побежишь от нее – она гонится за тобой.

Арабское изречение

Контрольные вопросы

1. Почему существенно различны представления людей о счастье?
2. Сформулируйте общее определение счастья.
3. Что такое гедонизм?
4. Что такое эвдемонизм? Чем он отличается от гедонизма?
5. Утилитаристское понимание счастья.
6. Понимание счастья социалистами-утопистами и русскими революционными демократами.
7. Пессимистическое понимание счастья в этике Сенеки, Канта и Шопенгауэра.
8. Особенности марксистского понимания счастья.

Творческие задания

1. Современной физиологии известны центры «удовольствия» в головном мозге и способы их возбуждения. Может быть, следует определять счастье как возбуждение очагов «удовольствия» и просто решить проблему всеобщего счастья, дав каждому человеку возможность воздействовать на эти очаги? Обоснуйте свой ответ.

2. В одной из многочисленных песен о Ленине есть такие слова: «Он сказал, что на Земле мы построим людям счастье». Сказать, разумеется, легко. Но может ли быть осуществима такая задача? Обоснуйте свой ответ.

3. «Если хочешь быть счастливым – будь им». Таков оригинальный совет Козьмы Пруtkова. Что означает, по вашему мнению, такая установка и можно ли ей следовать?

4. Эразм Роттердамский писал: «Счастье состоит главным образом в том, чтобы мириться с судьбой и быть довольным своим положением». Какие доводы «за» и «против» такого понимания счастья вы могли бы привести?

5. А.С.Макаренко писал: «Научить человека быть *счастливым* нельзя, но воспитать его так, чтобы он был *счастливым*, можно». Как вы понимаете эту мысль и согласны ли вы с нею?

6. Напишите небольшое сочинение на тему «Дуракам - счастье», положив в его основу следующее замечание Г.Флобера: «Быть дураком, эгоистом и обладать хорошим здоровьем - вот три условия необходимые для того, чтобы быть счастливым. Но если первого из них не хватает, то остальные бесполезны».

Тестовые задания

1. Родоначальником эвдемонизма был:

- а) Аристотель
- б) Кант
- в) Сократ
- г) Эпикур

2. Родоначальником гедонизма был:

- а) Аристипп
- б) Аристотель
- в) Конфуций
- г) Сенека

3. Гедонизм это:

- а) учение, берущее за основу нравственного поведения стремление человека к удовольствиям
- б) концепция, утверждающая, недостижимость земного счастья
- в) теория, полагающая, что счастье субъективно, зависит от человека, а не от внешних обстоятельств
- г) убеждение, что стремление человека к счастью эгоистично и ведет к безнравственности

4. Утилитаризм полагает, что критерием счастья является:

- а) чистая совесть
- б) польза
- в) блаженство
- г) свобода, независимость

5. Для кого из названных философов характерно пессимистическое понимание счастья?

- а) Бентам
- б) Гегесий
- в) Гельвеций
- г) Фейербах

6. Кант связывал счастье:

- а) с выполнением долга
- б) с личной выгодой
- в) со служением Богу
- г) с наслаждением

7. Субъективистское истолкование счастья характерно для:

- а) Гольбаха
- б) Маркса
- в) Чернышевского
- г) Шопенгауэра

8. Какое понимание счастья свойственно христианству?

- а) оптимистическое
- б) пессимистическое
- в) субъективистское
- г) эвдемонистическое

Литература

1. Гумницкий Г.Н. Смысл жизни, счастье, мораль. М., 1981.
2. Корнева М.Н. Коммунизм и проблема счастья. М., 1970.
3. Нешев К. Этика счастья. М., 1982.
4. Попов В.Н. Взаимосвязь категорий счастья и смысла жизни. М., 1986.
5. Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека. М., 1981.

Лекция восьмая. СОВЕСТЬ

1. ПОНИМАНИЕ СОВЕСТИ В ИСТОРИИ ЭТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ

Феномен совести привлекал к себе пристальное внимание не только философов, но и художников слова, последних, пожалуй, даже более, чем первых. Однако как те, так и другие расходились между собой в оценке значимости совести как регулятора человеческого поведения. Одни утверждали, что ее роль ни с чем не сравнима, что только ею человек удерживается от пороков и безнравственности, другие считали, что ее влияние на нрав человека совершенно ничтожно, что люди с легкостью необыкновенной входят в сделки со своей совестью, поэтому-то общество, не надеясь на совесть своих сограждан, выработало куда как более надежные способы контроля: общественное порицание и правовое насилие.

Предоставлю сначала слово тем, кто высоко оценивает значение совести как морального регулятора.

«Совесть! Совесть!– восклицал французский просветитель Жан-Жак Руссо.– Божественный инстинкт, бессмертный и божественный голос; верный руководитель существа невежественного и ограниченного, равно разумного и свободного; непогрешимый судья добра и зла, делающий человека подобным Богу! Без тебя не чувствую в себе ничего, что возвышало бы меня над животными» (Энциклопедия мысли. Симферополь, 1997, с. 509). Как видим, Руссо наделяет совесть мистической властью, обожествляет ее.

На уровень закона, формы проявления необходимости ставит совесть другой французский писатель и политический деятель Альфонс Ламартин. «Совесть,– кратко изрекает он,– закон законов» (Там же, с. 508).

Не менее красиво и возвышено пишет о совести еще один великий

француз – Виктор Гюго: «Бог в человеке – его истинная совесть, которая отвергает совесть ложную, запрещает искре гаснуть, повелевает лучу помнить о солнце, приказывает душе отличать настоящую истину от столкнувшейся с нею мнимой истины,– это родник человечности, неумолкающий голос сердца, это изумительное чудо, быть может, самое прекрасное из наших внутренних сокровищ...» (Гюго В. Отверженные. М., 1979, т. 2, с. 657).

И, наконец, тоже французский писатель Ромен Роллан подчеркивает силу совести, способную одержать победу в, казалось бы, неравной борьбе. «Чистая совесть, дерзающая утверждать себя,– это сила. Государство и общество оказывались вынужденными не раз считаться с мнениями честного человека, не имевшего иного оружия, кроме нравственной силы» (Энциклопедия мысли, с. 509).

С этой идеей Р.Роллана я готов согласиться только с учетом одного обстоятельства: сказанное им возможно лишь по отношению к государству и обществу, в которых не потеряны хотя бы остатки совести, не совсем померкли огни нравственных идеалов. Или это возможно в тех государствах и обществах, где отсутствие совести и идеалов породили тоску по ним, породили лютого врага бессовестности и аморализма - жажду справедливости.

На помощь классикам французской литературы можно призвать великих русских поэтов Жуковского и Пушкина, воспевших карающую силу совести, обрушивающуюся на тех, «в ком совесть не чиста!»

Сколь неизбежна власть твоя,
Гроза преступников, невинных утешитель,
О совесть, наших дел закон и обвинитель,
Свидетель и судья (Жуковский В.А. Соч. СПб, 1885, т. 1, с. 474).

Однако не менее распространены и взгляды противоположные.

«Никто на свете,– утверждает Ж.-П.Рихтер,– даже женщины и государи - не обманываются так легко, как совесть» (Энциклопедия мысли. Симферополь, 1997, с. 509).

Невысокого мнения о совести и английский писатель XVIII века Оливер Гольдсмит. «Совесть труслива,– пишет он,– и те поступки, которые она не в состоянии предупредить, она не может даже осудить по справедливости» (Там же, с. 508).

Оригинальную мысль, из которой по существу вытекает, что чем совестливее человек, тем он слабее, высказывает Максим Горький. «Совесть,– говорит он,– это сила, непобедимая лишь для

слабых духом, сильные же быстро овладевают ею и порабощают ее своим желанием» (Там же). Возможно, это замечательное наблюдение сделано пролетарским писателем во время общения с большевистскими лидерами.

Откуда же столь полярные толкования роли и значения совести в жизни? Они происходят от того, что люди далеко не в равной мере наделены ею. Нет сомнения, что за развитой совестью всегда стоит тонкая душевная организация, способность к сопереживанию, сочувствию, высокая мера ответственности, добровольно возложенная на себя человеком. Все это груз нелегкий, и человек, взявший его на себя, не может быть слабовольным и слабохарактерным. Жить согласно совести много сложнее, чем без нее или идя на постоянные сделки с нею. Но человечество еще очень далеко от того совершенства, когда бы путь благородства и добра был легкий и прост.

Как отмечает советский исследователь проблем морали О.Г.Дробницкий, «античное понятие совести было лишено того специфически индивидуалистического оттенка («у каждого человека свое понятие совести»), который был придан понятию современными философами, и всегда означало нечто позитивное (за совесть признавалось отнюдь не всякое «личное убеждение», а только подлинно моральное)» (Дробницкий О.Г. Проблемы нравственности. М., 1977, с. 173). В целом соглашаясь с этой мыслью, добавлю, однако, что это «подлинно моральное» не понималось античными мыслителями как простое согласие с общественным мнением, как принятие общепризнанного. Так, Сократ говорил, что тот, кто добродетелен, выше людского суда, следовательно, основание совести он видел не в общепринятых мнениях людей, а в том внутреннем голосе справедливости и правды, который называл своим демоном. Жизнь и смерть Сократа явили не только Греции, но всему миру образец величайшей совести, неподвластной тирании толпы.

Аристотель, определяя совесть, связывал ее с добром. «Совесть – это правильный суд доброго человека..., совестливость в иных вещах – это свойство доброты. Совестьливость... – это умеющая судить совесть доброго человека, причем судить правильно, а правилен этот суд, когда исходит от истинно доброго человека» (Аристотель. Сочинения в 4 т. М., 1983, т. 4, с. 184-185).

С точки зрения средневековой теологии, совесть человека складывается, с одной стороны, из религиозных догматов и предписаний церкви, а с другой – из готовности верить и всегда следовать этим предписаниям. Совесть, с теологической точки зрения,

имеет божественную природу, и высшим свидетелем совести является бог. Критерием совестливости человека является то, в какой мере его дела и помыслы сориентированы на ценности религиозного вероучения.

И.Кант и И.Г.Фихте полагали, что совесть человека является высшим судьей в его поступках, своего рода апофеозом моральности, внутренним критерием добра и зла, тогда как подчинение внешнему давлению, внешним предписаниям морали в конечном счете глубоко безнравственно. Эти взгляды разделяет Э.Фромм, который утверждает, что действительная, подлинная совесть – это голос нашего внутреннего «Я», авторитарная же, навязанная совесть не может свидетельствовать о глубине нравственных устоев ее носителей.

Иной точки зрения придерживаются Т.Гоббс и А.Шопенгауэр. В их понимании совесть субъективна и ненадежна, она легко может выдать ложь за истину, а порок за добродетель. При этом обладатель совести может быть искренне убежден в своей правоте.

Критикуя кантовское понимание совести, А.Шопенгауэр пишет: «...такое сверхъестественное, совершенно своеобразное учреждение в нашем самосознании, такой скрытый тайный трибунал в таинственном мраке нашего внутреннего существа должен был бы в каждого вселить ужас и деидемонию, которые наверняка помешали бы ему гнаться за короткими, мимолетными выгодами вопреки запрету и под угрозами сверхъестественных, столь ясно и столь близко заявляющих о себе страшных сил. В действительности же, напротив, мы видим, что влияние совести признается настолько слабым, что все народы позаботились о том, чтобы прийти ей на помощь или даже совершенно заменить ее положительной религией» (Шопенгауэр А. Две основные проблемы этики. – В кн.: Афоризмы и максимы. Москва-Харьков, 1998, с. 359).

К этому Шопенгауэр добавлял еще более едкие и уничижительные по отношению к идеям Канта и Фихте рассуждения: «Иные удивились бы, если бы увидели, из чего, собственно, складывается их совесть, представляющаяся им вполне добропорядочной: примерно из 1/5 страха перед людьми, 1/5 деидемонии, 1/5 предрассудков, 1/5 тщеславия и 1/5 привычки, так что в сущности, они не лучше того англичанина, который прямо говорил: «Мне не по средствам иметь совесть» (Там же, с. 380).

Гегель характеризовал совесть как «субъективность, которая в своей рефлексированной в себя всеобщности есть абсолютная внутренняя уверенность в своей самодостоверности» (Гегель. Философия права.

М., 1990, с. 178). Противопоставляя совесть долгу, Гегель подчеркивал, что «совесть – это глубочайшее внутреннее одиночество, пребывание с самим собой, в котором исчезает все внешнее и всякая ограниченность, полное уединение в себе самом» (Там же). Совесть, по Гегелю, выступает в качестве единства субъективного знания и того, «что есть в себе и для себя», но в этом качестве она есть «святыня, посягать на которую было бы святотатством» (Там же, с.179).

Из этой части рассуждений немецкого философа можно сделать вывод, что он целиком и полностью разделяет первую точку зрения, т.е. считает совесть чем-то глубоко личным, индивидуальным. Однако это далеко не так. Продолжая свои мысли о совести как о святыне, Гегель пишет: «Но соответствует ли совесть определенного индивида этой идее совести, является ли то, что он считает добром или выдает за добро, действительно добром, это познается лишь из содержания этого должностующего быть добром. То, что есть право и долг в качестве в себе и для себя разумного в определениях воли, не есть существенно особенная совесть индивида, не существует в форме ощущения или какого-либо другого единичного, т.е. чувственного знания, но состоит по существу только в форме всеобщих мыслимых определений, т.е. в форме законов и основоположений. Тем самым совесть, истинна ли она или нет, подчинена этому суждению, и ее ссылка только на саму себя находится в непосредственном противоречии с тем, чем она хочет быть, с правилом разумного в себе и для себя значимого, всеобщего образа действий» (Там же).

Теперь становится ясным, что Гегель вовсе не разделяет первую точку зрения, более того, он определяет истинную совесть как такую, которая направляет саму себя к «волеию» добра и долга (т.е. к общезначимым человеческим ценностям). Что же касается субъективной стороны совести, то в ней заключена известная опасность. Будучи субъективной по своей природе, совесть заключает в себе постоянную готовность перейти в зло.

В философии Гегеля заметно стремление диалектически соединить обе точки зрения на совесть: с одной стороны, он признает ее индивидуальную природу, с другой – понимает под истинной совестью только такую совесть, посредством которой действительные общественные идеалы добра, долга, справедливости становятся внутренним достоянием, убеждением индивида.

Французский философ П. Гольбах истолковывает совесть как чувство социальное, говорит о ее обязательной связи с общественным долгом и общественным нравственным идеалом: «Совесть же человека

есть не что иное, как приобретаемое им вместе с жизненным опытом умение понимать, производит ли его поведение на тех, кто испытывает на себе воздействие последнего, благоприятное впечатление или, напротив, вызывает в них чувство неприязни... Когда человек не выполнил своих обязанностей, нарушил свой долг общественного существа, он испытывает тревожные и невыносимые чувства отвращения, презрения к себе, стыда, страха, беспокойства, угрызений совести» (Гольбах П.А. Избр. произведения в 2 т. М., 1963, т. 2. с. 98-99).

Немецкий мыслитель Л.Фейербах полагал, что совесть человека формируется в процессе развития общественной жизни и отражает общественные, а не узко личные потребности. Совесть, как и мораль в целом, имеет место там, где существует отношение Я и Ты, «моя совесть есть не что иное, как мое Я, ставящее себя на место оскорбленного Ты, не что иное как представитель счастья другого человека, на основе и по повелению собственного стремления к счастью. Ибо только потому, что я знаю из собственного ощущения о том, что такое боль, только по тем самым мотивам, по которым я избегаю страдания, я могу испытывать угрызения совести по поводу страданий, причиненных другим» (Фейербах Л. Избр. философские произв. М., 1955, т. 1, с. 471).

Русский философ П.Д.Юркевич акцентировал внимание на то, что феномен совести не выводим из соображений здравого смысла, что ее нельзя объяснить не выходя за рамки интеллектуально-рассудочной деятельности человека. «Когда совесть упрекает человека в несправедливости или жестокости, она не говорит ему: «Ты сделал своим законодательным разумом ошибку, ты руководствовался в деятельности неправильными понятиями и неточными соображениями», также не говорит ему: «Ты не послушался предписаний своего разума». Все эти упреки, которые мы так часто делаем другим и принимаем от других с полным равнодушием, как упреки за ошибку в математическом счислении, слишком легки и слишком ничтожны в сравнении с грозным и потрясающим словом, которое совесть говорит преступнику: «Ты сделал неправду, ты сделал зло: что ты сделал недостойный своего имени человек, посмотри теперь на себя, каков ты и каковы плоды твоего злого сердца!» Здесь мы слышим совсем другие тоны, которые понятны только для сердца, а не для безучастно соображающего разума» (П. Д. Юркевич. Сердце и его значение в духовной жизни человека. Философские произв. М., 1990, с. 102).

Будучи личностной формой самоконтроля, совесть, однако, выражает не узкоэгоистические, а, напротив, общественные идеалы и устремления. Общественную природу совести отмечали не только философы-этики, но и писатели. Очень удачно, на мой взгляд, раскрыта эта особенность совести У.С.Моэмом: «В борьбе с человеческой личностью общество пускает в ход три оружия: закон, общественное мнение и совесть; закон и общественное мнение можно перехитрить..., но совесть - это предатель в собственном стане. Она сражается в человеческой душе на стороне общества и заставляет личность принести себя в жертву на алтарь противника» (Цит. по: Вичев В. Мораль и социальная психика. М., 1978, с. 280).

Итак, нетрудно заметить, что в поисках ответа на вопрос, что представляет собой природа совести, наметились две противоречивые тенденции: одни авторы усматривали в ней исключительно индивидуальное, а другие – общественное начало.

Определенный интерес в истории взглядов на проблему совести представляет биологизаторская трактовка этого феномена. Вслед за Ч.Дарвином некоторые философы выводили человеческую совесть из инстинктов животных, рассматривали ее как эволюцию будто бы присущих животным моральных чувств, например, чувства вины у высших животных. Биологизаторский подход к совести осуществляли З.Фрейд и его последователи. Фрейд утверждал, что совесть - это порождение конфликта между подсознательными влечениями и общественными запретами. «Совесть, – пишет Фрейд, – представляет собой внутреннее восприятие недопустимости известных имеющихся у нас желаний; но ударение ставится на том, что эта недопустимость не нуждается ни в каких доказательствах, что она сама по себе несомненна... Обоснование кажется тут лишним; всякий, имеющий совесть, должен почувствовать осуждение, упрек за совершенный поступок... В характере невротиков, – продолжает Фрейд, – страдающих навязчивостью, нередко проявляется черта преувеличенной совестливости...» (Фрейд З. Тотем и табу. В кн.: Я и Оно. – Москва-Харьков, 1998, с. 435-436). Совесть таким образом истолковывается как особый вид невроза, проявляющийся в неудовлетворенности, страданиях и депрессии.

Категория «совесть» не получила сколь-нибудь масштабного освещения в советской этической литературе. Невнимание этиков-марксистов к этому важнейшему понятию, вероятно, объясняется тем, что коммунистическая мораль основывается на принципах коллективизма, а совесть прежде всего есть феномен индивидуального

сознания. Проблема совести привлекала марксистов главным образом в аспекте ее применимости к морали социальных групп, в частности, классов.

Отличительной чертой марксистской этики в подходе к совести является идея ее классовой обусловленности. Маркс в связи с этим подчеркивал, что «совесть зависит от знаний и от всего образа жизни человека. У республиканца иная совесть, чем у роялиста, у имущего – иная, чем у неимущего, у мыслящего – иная, чем у того, кто неспособен мыслить» (Маркс К. Процесс Готшалька и его товарищей. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 6, с. 140).

Разумеется, различия в проявлениях совести объясняются не только индивидуальным, но и общественным бытием людей, в том числе их классовой принадлежностью. Поэтому в обобщенно-абстрактном отношении можно ставить вопрос о характерных чертах и особенностях совести крестьянина, дворянина, пролетария или буржуа, но то или иное решение этого вопроса еще не может быть основанием для конкретных оценок совести конкретных представителей этих классов.

Кроме того, на мой взгляд, совесть - это тот феномен нравственного сознания, который далеко выходит за рамки классовой ограниченности, активность которого может привести личность к разрыву со своим классом, с господствующими в нем нравственными нормами и установками. Поэтому «великая совесть», совесть выдающихся учителей человечества не может быть «приписана» к какому-либо классу. К какому классу и разряду принадлежит совесть Сократа, Шекспира, Сервантеса, Гете, Достоевского, Толстого, Солженицына? Любые попытки «втиснуть» их совесть в рамки какой-то классовой морали либо примитивны, либо лживы. Их совесть имеет внеклассовый статус, общечеловеческий масштаб.

Думается также, что заострение внимания на классовой обусловленности совести ущербно в чисто практическом, воспитательном отношении, такое акцентирование сделает бессмысленными какие угодно апелляции к совести человека. Взывайте, например, к совести новоиспеченного миллионера, упрекайте его в грабеже своих сограждан, а он вправе будет отвечать: «Ничего не поделаешь, люди делятся на волков и овец, не украду я, украдут у меня. Собственность – это кража». – «Но это же бесчеловечно, – возмутитесь вы. – Это же бесстыдная мораль эксплуататора». – «А я и есть эксплуататор. Я капиталист, бизнесмен. И никакой другой морали у меня и таких, как я, быть не может».

В марксистском толковании совести наблюдается своего рода презумпция невинности по отношению к так называемым прогрессивным классам, совесть которых если не идеальна, то стремится к идеалу, и наоборот, презумпция виновности по отношению к реакционным классам. «Нравственно хорошим является лишь то,— заявляет немецкий марксист Ганс Бек,— что соответствует совести тружеников социалистического общества, которая определяется и характеризуется новым, исторически справедливым социалистическим сознанием долга, воплощающим интересы всех честных людей, в то время как «совесть», характерная для буржуазных представлений о морали, есть очень широкое понятие, пригодное для оправдания любой мерзости» (Бек Г. О марксистской этике и социалистической морали. М., 1962, с. 100).

2. СОВЕСТЬ КАК КАТЕГОРИЯ ЭТИКИ

Обратим внимание на этимологию слова «совесть». Во многих европейских языках слово «совесть» близко слову «сознание». Еще Аристотель ставил понятие «совесть» в один ряд с понятиями родственными понятию «сознание». «Мы применяем понятия «совесть», «соображение», «рассудительность» и «ум» к одним и тем же людям и говорим, что они имеют совесть и уже наделены умом и что они рассудительные и соображающие» (Аристотель. Соч. М., 1983, т. 4, с. 185).

В русском языке слово «совесть» происходит от глагола «ведать» и существительного «ведь», следовательно, совесть — это совместное знание, сознание.

Абсолютное большинство исследователей относят совесть к категориям этики, подчеркивая таким образом ее особую значимость среди понятий этической науки. В «Словаре по этике» совесть определяется как категория, характеризующая «способность личности осуществлять моральный самоконтроль, самостоятельно формулировать для себя нравственные обязанности, требовать от себя их выполнения и производить самооценку совершаемых поступков» (Словарь по этике. М., 1970, с. 289). В данном определении акцент делается на том, что совесть есть форма самосознания личности, суть которой в самооценке и самоконтроле.

О.Дробницкий также подчеркивает, что совесть — это моральная категория. «Это не просто особое переживание, чувство или убеждение, но выраженное в той или иной психологической форме

отношение человека к миру. Это отношение, в котором человек берет на себя ответственность не только за свое нравственное состояние, но и за то, что каждодневно происходит вокруг него» (Дробницкий О.Г. Проблемы нравственности. М., 1977, с. 181). Как видим, автор данного определения усматривает сущность совести в ответственности. Понятно, что мера ответственности может быть различной у разных людей: от ответственности за собственную судьбу и судьбу немногих близких до судьбы миллионов людей или даже всего человечества. Последнее характерно для политических деятелей. Общество жизненно заинтересовано, чтобы у власти были люди с развитым чувством ответственности, с чистой совестью. Но парадокс заключается в том, что механизмы проникновения во власть, продвижения к вершинам политического Олимпа обычно таковы, что можно было бы сказать, перефразируя известное библейское изречение, проще верблюду пройти сквозь игольное ушко, чем честному и совестливому человеку подняться к вершинам власти.

Л.М.Архангельский считает возможным и необходимым определять совесть через понятие «долг». «Совесть,— пишет он,— правомерно называть другой стороной долга. Яркое выраженное в долге внешнее императивное начало в совести представлено как внутреннее самосознание, самооценка личного отношения к окружающему, к действующим в обществе нравственным нормам» (Архангельский Л.М. Курс лекций по марксистско-ленинской этике. М., 1974, с. 208). Он же говорит о том, что совесть функционально может проявляться не только негативно (чувство вины, раскаяние за недостойный поступок), но и позитивно, побуждая к высоконравственному поведению.

Практически все отечественные исследователи феномена совести отмечают ее обязательную связь с интересами общества, что находит свое выражение и в тех определениях, которые они ей дают. «Совесть,— пишет А.Шишкин,— это сознание моральной ответственности человека (или определенного коллектива) за свое поведение по отношению к обществу или другим людям» (Шишкин А. Основы коммунистической морали. М., 1955, с. 174). «Сущность совести,— отмечают авторы учебного пособия «Основы коммунистической морали», - заключается в саморегулировании поведения человека на основе... сопоставления своего поведения с требованиями общественной морали, общественного долга, морального идеала» (Основы коммунистической морали. М., 1974, с. 213). Ту же мысль подчеркивают авторы другого пособия «Молодежи о коммунистической морали»: «Весь смысл совести (на это указывает и ее историческое происхождение) состоит в

том, чтобы отстоять интересы общества перед личными интересами, отстоять общественное даже в ущерб личному» (Молодежи о коммунистической морали. М., 1974, с. 227).

Посредством совести внешние требования и нормативы становятся внутренними императивами, убеждениями человека.

Хотя совесть не может быть сведена к чему-то сугубо внутреннему, индивидуальному, она также не может быть истолкована исключительно как «агент» общественной морали в духовном мире личности. Требования совести порой могут кардинально расходиться с моральными установками общества. Однако они не могут расходиться с действительным идеалом добра. В противном случае это будет уже не совесть, а бессовестность. Совесть всегда на стороне общественного идеала, но именно идеала, а не идола, которому может поклоняться толпа. В этой связи трудно не согласиться с Сенекой, который писал: «Величайшие беды причиняет нам то, что мы соображаем с молвой и, признавая самыми правильными те воззрения, которые встречают большое сочувствие и находят много последователей, живем не так, как этого требует разум, а так, как живут другие» (Антология мировой философии. М., 1969, т. 1, ч. 1, с. 509).

Человеку свойственно успокаивать свою совесть рассуждениями о том, что его поступки, убеждения не хуже тех, что распространены в той среде, в которой он живет, что хотя его образ жизни далек от идеала, зато он живет как все. Однако конформизм не может служить оправданием сделок с совестью. Тоталитарные режимы, гитлеровский или сталинский, например, всегда стремились заглушить голос совести в человеке, навязать ему идею о том, что вождь берет моральную ответственность на себя, освобождает его от необходимости моральной рефлексии.

Вероятно, распад Советского Союза обусловлен не только экономическим провалом, но и тем упадком нравственности, который нарастал в последние десятилетия его существования. Совесть советских людей сравнительно легко оправдывала (и оправдывает до сих пор) любое антиобщественное поведение, так как государственные интересы у нас отождествлялись с общественными, а по отношению к гражданам советское государство само вело себя в высшей степени бессовестно. Эту традицию бессовестности вполне переняли молодые постсоветские государства, независимые от чего угодно, но только не от негативных традиций бывшего СССР.

Вместе с тем, наличие совести, то, что человек в своем поведении руководствовался «подсказками» совести, не может служить

оправданием любых поступков. Все зависит от того, на какие ценности сориентирована совесть. И если ценности эти ложные или антигуманные, тогда подсудны и поступки человека, и те доводы совести, которые подтолкнули его к ним. В связи с этим можно говорить не только об отсутствии совести или ее деформациях, но и о мнимой совести.

В художественной литературе ярким примером мнимой совести могут быть рассуждения героя «Преступления и наказания» Родиона Раскольникова, оправдывающего убийство старухи-процентщицы некими «высшими» мотивами. Он не раскаивается в своем преступлении, убеждая сам себя, что совесть его спокойна. Как пишет Ф.М.Достоевский, «...ожесточенная совесть его не нашла никакой особенно ужасной вины в его прошедшем, кроме разве простого промаху, который со всяким может случиться» (Достоевский Ф.М. Полн. собр. Л., 1973, т. 6, с. 417).

Одними из форм проявления совести являются чувства стыда и вины. Исследователи связывают стыд с опасением человека, но не за свою жизнь или кошелек, а за свой престиж. «Еще Платон различал два вида страха: 1) когда мы боимся какого-то угрожающего нам несчастья; 2) когда мы боимся плохой молвы о нас, то есть когда мы боимся сделать или сказать что-то нелепое. Именно второе есть то, что называется стыдом. Аристотель определяет стыд как страх бесчестья, как неприятное чувство, относящееся к такому злу, которое по нашим представлениям ведет к дурной славе. Согласно Гегелю, стыд содержит в себе реакцию на противоречие между моим собственным проявлением и тем, каким я должен и хочу быть, следовательно, это защита моего внутреннего существа против его неподобающего проявления наружу» (Вичев В. Мораль и социальная психика. М., 1978, с. 275). По мнению В.Вичева, сущность стыда состоит в том, что он характеризует способность человека относиться к своим действиям так, как к ним отнеслись бы окружающие его люди.

Что касается вины, то она как провинность, как совершение чего-то предосудительного есть нечто объективно отрицательное. Другое дело чувство вины, сама способность его испытывать свидетельствует об определенном уровне нравственного сознания.

Итак, способность испытывать чувства стыда, вины, раскаяния может служить показателем совестливости человека. Если, совершая нечто неблагоприятное, человек не испытывает никакого страдания, никак не переживает, тогда можно констатировать неразвитость или даже полное отсутствие совести у этого человека. Однако если сами по

себе переживания (может быть, правильнее сказать их внешние проявления) в конечном счете не влияют на поступки человека, не делают его лучше, тогда также не представляется возможным считать его совестливым. В этом отношении замечателен пример голубого воришки из «Двенадцати стульев» Ильфа и Петрова. «Завхоз 2-го дома Старсобеса был застенчивый ворюга. Все существо его протестовало против краж, но не красть он не мог. Он крал, и ему было стыдно. Крал он постоянно, постоянно стыдился, и поэтому его хорошо бритые щеки всегда горели румянцем смущения, стыдливости, застенчивости и конфуза» (Ильф И.А., Петров Е.П. Двенадцать стульев. Золотой теленок. Одесса, 1960, с. 57).

В психологическом отношении чувства стыда, вины, раскаяния, конечно же, негативны, так как являются серьезным испытанием для нервной системы. Возможно, с позиций психологии могут быть оправданы следующие рассуждения:

«Я не знаю, что такое вина, и никогда на эту тему не переживаю. Я подвел – одному человеку уже плохо. Зачем же делать, чтобы плохо становилось и другому – мне? Я не скотина, и все, что нужно мне в таком случае понять, сумею понять без зуботычин.

Если понимать совесть как то, что в таких случаях «гложет» или «мучит» человека, то я против совести. Если бессовестный тот, кто не позволяет неумной и негуманной тете Совести мучить человека, то я горжусь тем, что стал уже почти совсем бессовестным» (Козлов Н.И. Как относиться к себе и людям, или практическая психология на каждый день. М., 1996, с. 93).

С этими рассуждениями можно было бы поспорить даже с точки зрения психологии, тем более с точки зрения этики. Однако известный момент истины в них есть. То, что можно было бы назвать гиперсовестью, может быть, вредно, разрушительно для человека и утомительно для окружающих. Бесконечные и интенсивные переживания по незначительным поводам скорее свидетельствуют об экзальтированности и неврозе, чем о высокой морали.

В этой связи справедливо говорить о ложном чувстве стыда, вины, греха. Умирать от стыда из-за какого-то недоразумения или вследствие нарушения сомнительной ценности предписания не очень умно. Тем более, что такая щепетильность в мелочах еще не гарантирует щепетильности в вещах действительно серьезных и принципиальных. «Совесть людей,— писал Г.К.Лихтенберг,— как их кожа, не у всех одинаково нежна: у одного она нежная, а у другого – толстая, как у свиньи. Я знал людей с такой нежной совестью, что они ни за что не

наступили бы на кусочек хлеба, но распоряжались имуществом вдов и сирот, как своей собственностью» (Лихтенберг Г.К. Афоризмы. М., 1965, с. 147).

Некоторые исследователи подчеркивают, что как ответственность, так и совесть немыслимы без свободы нравственного выбора. «В сущности, совесть,— утверждает В.Вичев,— это самоосуждение мотивов и последствий поступков, когда они совершены по собственному побуждению» (Вичев В. Мораль и социальная психика. М., 1978, с. 279).

В абсолютности этой мысли у меня есть некоторые сомнения. Поясню их на глубоко личном примере. Мой отец, будучи узником сталинского ГУЛАГа, в одном из мест своего заключения вылепил бюст вождя и, может быть, сохранил себе этим жизнь. Однако много лет спустя в своей автобиографии он писал, что не знает за собой иного поступка, который так мучил бы его совесть.

Человека в подобных условиях мучит сознание того, что выбор у него все-таки был, а он предпочел жизнь своим убеждениям. Философы-экзистенциалисты вообще утверждают, что выбор у человека есть всегда. Жан-Поль Сартр, например, говорил, что человек изначально свободен в своем моральном выборе, даже в тюрьме он не утрачивает своей свободы, «даже клещи палача не мешают нам быть свободными».

Ныне общественная мораль постсоветского общества переживает невиданный кризис: небывалая коррупция, оголтелое воровство власть имущих, повсеместное воплощение аморального принципа «падающего подтолкни», выживание немногих за счет абсолютного большинства, полное обесценивание человеческой личности и самой жизни человека, бандитский беспредел новоявленных буржуа. Рухнули прежние представления о справедливости, и пока не сформировались новые, коллективистские ценности сметены, народы и люди пытаются выжить в одиночку, распадаются общественные связи, люди становятся эгоистичными и агрессивными.

И самое страшное, что к состоянию войны всех против всех наше общество постепенно привыкает, антигуманизм становится нормой. Никого не удивляют голодающие учителя, не возмущают «приватизирующие» государственные предприятия чиновники, не вызывают сочувствия обездоленные старики, безработные молодые люди.

Украина находится в том состоянии экономического и духовного упадка, когда высшие нравственные качества человека: добродетель,

справедливость и совесть — оказываются невостребованными. Эти ценности как будто даже отторгаются обществом, несмотря на то, что без них оно обречено на полное оскудение, моральное и материальное убожество.

Но как это ни парадоксально, в возрождении и утверждении этих нравственных ценностей именно сегодня существует внутренняя потребность, жизненная необходимость.

Вопрос, собственно, сводится к тому, есть ли еще в нашем обществе силы для духовного возрождения, сохранились ли те, «в ком совесть жива», и способны ли они противостоять воинствующей беспринципности.

Сегодня совесть каждого человека переживает своего рода дьявольское испытание. Сегодня общество и государство растеряли свои моральные ценности. Если совесть честных людей не сможет противостоять общественному аморализму, если идеи справедливости и гуманизма не смогут восторжествовать, тогда «обустройством» страны, «лечением» ее пороков займется диктатура. А это кровь и страдания, в том числе тех, а может быть, и в первую очередь тех, кто сегодня жирует за чужой счет.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Мысли о совести

Хуже рабства угрызения совести.

Публий Сир

Моя спокойная совесть важнее мне, чем все пересуды. Для меня моя совесть значит больше, чем мнение всех.

Цицерон

Как должен жить твой сын, мужчиной стать готовясь?

Сначала стыд забыть, затем отбросить совесть,

Лишь самого себя считать за человека —

И вырастет твой сын достойным сыном века.

Ф.Логау

Совесть труслива и те поступки, которые она не в состоянии предупредить, она не может даже осудить по справедливости.

О.Гольдсмит

Убейте вашу совесть – это самый большой враг всякого, кто хочет быстро добиться успеха в жизни.

О.Мирабо

Всем людям свойственно грешить. Различие между людьми бывает в степени угрызений совести после греха.

А.Альфиери

О совесть! Добрых душ последняя подруга!
Где уголок земного круга,
Куда бы ни проник твой глас?
Неумолимая! Везде найдешь ты нас.

И.И.Дмитриев

Когтистый зверь, скребущий сердце, – совесть.

А.С.Пушкин

Где же познается истинное величие человека, как не в тех случаях, в коих он решает лучше вечно страдать, нежели сделать что-нибудь противное совести.

В.Г.Белинский

Совесть представляет собой внутреннее восприятие недопустимости известных имеющихся у нас желаний, но ударение ставится на том, что эта недопустимость не нуждается ни в каких доказательствах, что она сама по себе несомненна.

З.Фрейд

Страсти могут быть сильнее совести, голос их может быть громче, но их крик совершенно другой, чем тот, которым говорит совесть. Они не обладают той силой, которой обладает голос совести. В своем торжестве они все-таки робеют перед этим тихим, глубоким и угрожающим голосом.

У.Э.Чэннинг

Всегда спрашивай себя: согласно ли это с моей совестью? Будь мужественен и самоотвержен ради требований совести. Не бойся того, что разойдешься с мнением людей.

Т.Паркер

Беспощаднее инквизитора нет, как совесть...
А.И.Герцен

Там, где совесть не ужасает и не потрясает столь же недвусмысленно
и ясно, как гром, там не может быть и речи о совести.
Л.Фейербах

Она, совесть, вталкивает нас в сознание человеческой
ответственности. Это будильник, это крик петуха, который разгоняет
привидения, это архангел, вооруженный мечом, который выгоняет
человека из его искусственного рая.
А.Ф.Амиель

В идеале общественная совесть должна сказать: пусть погибнем мы
все, если спасение наше зависит лишь от замученного ребенка – и не
принять этого спасения.
Ф.М.Достоевский

Совесть есть внутренний закон человека, тот закон, который человек
сам признает для себя обязательным... Ведь совесть есть то светлое и
хорошее, что выписано в каждой душе как идеал, как цель наших
человеческих стремлений.
Н.В.Шелгунов

Тысячи внешних голосов зовут нас куда-то в сторону, но только
один внутренний, слабый голос совести может быть нашим надежным
руководителем.
Люси Мэлори

Совесть – нравственный наставник сердца, направляющий к
хорошим поступкам, хорошим мыслям, хорошей вере, хорошей жизни.
С.Смайлс

Чистая совесть – самая лучшая подушка.
Г.Ибсен

Тот, кто не страдает недугом угрызений совести, пусть не
помышляет о честности.
Ж.Ренар

Хорошие друзья, хорошие книги и дремлющая совесть – вот идеальная жизнь.

М.Твен

Совесть есть сознание божественного начала, живущего в нас.

Л.Н.Толстой

Человек может служить улучшению общественной жизни только в той мере, в какой он в своей жизни исполняет требования своей совести.

Л.Н.Толстой

Указания совести безошибочны, когда они требуют от нас не утверждения своей животной личности, а жертвы ею.

Л.Н.Толстой

Часто люди гордятся чистотой своей совести только потому, что они обладают короткой памятью.

Л.Н.Толстой

Под свободой совести обыкновенно разумеется свобода от совести.

В.О.Ключевский

Совесть есть инстинктивная потребность в нравственном совершенстве и непоколебимая воля к нему.

И.А.Ильин

Если судить самого себя, то всегда будешь судить с пристрастием или больше в сторону вины, или в сторону оправдания. И вот это неизбежное колебание в ту или другую сторону называется совестью.

М.М.Пришвин

Приговоры совести поднимаются из темных недр духа безотчетно и могут быть рационально обоснованы только в простейших случаях.

Н.О.Лосский

Совесть – это эмоциональный страж убеждений.

В.А.Сухомлинский

Человек является тем, чем он становится, оставаясь наедине с самим

собой. Истинная человеческая сущность выражается в нем тогда, когда его поступками движет не кто-то, а его собственная совесть.

В.А.Сухомлинский

Контрольные вопросы

1. Понимание совести в античной философии.
2. Шопенгауэр о совести.
3. Гегелевское понимание совести.
4. Марксистское понимание совести.
5. Современные определения понятия «совесть».
6. Стыд и вина как проявления совести.
7. Мнимая совесть и ложное чувство стыда.
8. Индивидуальное и общественное в природе совести.

Творческие задания

1. Какие признаки могут свидетельствовать о совестливости человека? Продумайте ответ на этот вопрос. Обоснуйте свою точку зрения.
2. Считаете ли вы, что развитая совесть всегда предполагает столь же развитый интеллект? Обоснуйте свой ответ.
3. Что означает выражение «раб своей совести»? Как вы оцениваете такое «рабство»?
4. П.Ноуэлл-Смит пишет: «Быть совестливым, значит не согласовываться с принятым моральным кодексом, а повиноваться тем правилам, которые субъект полагает должными для себя». Согласны ли вы с этим утверждением? Обоснуйте свою точку зрения.
5. Что, на ваш взгляд, мог иметь в виду Альберт Швейцер, утверждая, что «чистая совесть есть изобретение дьявола»?
6. «Совесть и трусость, в сущности, одно и то же... «Совесть» - официальное название трусости», - утверждает Оскар Уайльд. Как вы понимаете эту мысль и находите ли вы ее справедливой.

Литература

1. Бербешкина З.А. Совесть как этическая категория. М., 1986.
2. Бербешкина З.А. Проблема совести в марксистско-ленинской

этике. М., 1963.

3. Дробницкий О.Г. Проблемы нравственности. М., 1977.

4. Категории марксистско-ленинской этики. М., 1965.

Лекция девятая. ЛЮБОВЬ КАК ЭТИЧЕСКАЯ КАТЕГОРИЯ

1. ИСТОКИ И РАЗВИТИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ЛЮБВИ

В ранних мифологических представлениях любовь трактовалась как грандиозная космическая сила, господствующая в природе. Так, в древнегреческой мифологии любовь предстает в виде мифического существа – Эроса. Бог Эрос упоминается в мифологическом эпосе Геосида как один из творцов мироздания, появившийся сразу после Хаоса. Эрос антипод Хаоса. В древнегреческом языке складывается интересная и довольно сложная терминология, обозначающая различные типы любви. «Эрос» – это стихийная и страстная самоотдача, восторженная плотская или духовная влюбленность. «Филиа» – это любовь-дружба, любовь-приязнь человека к человеку, обусловленная личным выбором. «Сторге» – любовь-нежность, в первую очередь семейная. «Агапе» – жертвенная, снисходительная любовь к ближнему.

Обращает на себя внимание, что современный язык, даже такой «великий, могучий, правдивый и свободный» как русский, не столь гибок и разнообразен в выражении оттенков любовного чувства.

В космогонических воззрениях Эмпедокла любовь выступает как начало, упорядочивающее и организующее Вселенную. Если вражда и ненависть разъединяют мир и разобщают людей, то любовь объединяет всё и вся: людей, явления и объекты природы.

Аристотель видит в движении небесных сфер проявление вселенской любви к универсальному принципу движения, перводвигателю. Поэтическим отголоском этой идеи является заключительный стих «Божественной комедии» Данте: «Любовь, что движет солнце и светила».

Платон выделяет два рода любви: чувственную и духовную. Первая – низшая, состоящая в любви к красивой форме, вторая – высшая, ведущая к пониманию красоты вообще – нравственной, эстетической, научной и т.д. Отсюда берет начало выражение «платоническая любовь», т.е. любовь максимально духовная и возвышенная.

В одном из диалогов Платона находим красивую легенду о том, что когда-то очень давно природа человека была иной: тогда жили

страшные своей силой и мощью двуполые существа – андрогины. Они вынашивали великие замыслы и даже посягали на власть богов. Зевс наказал их, разделив на две половинки. С тех пор каждый из нас ищет соответствующую ему половину. Когда кому-то случается встретить свою половину, обоих охватывает удивительное чувство привязанности, близости и любви, и они не хотят разлучаться даже на короткое время. Каждый человек одержим стремлением слиться с возлюбленным в единое существо. Любовью, пишет Платон, называется жажда целостности и стремление к ней.

В античную эпоху появляется обширная и высокохудожественная литература о любви. Однако античные представления о любви, несмотря на эстетизм и философскую глубину, заключали в себе идею неравенства полов в любовных отношениях. С пренебрежением к духовному миру женщины, представлениями о ней как о существе второго сорта связано характерное для античной Греции предпочтение гомосексуальных связей.

Под влиянием христианской догматики в средневековой этике духовная любовь противопоставляется любви физической, чувственной. По утверждению Фомы Аквинского истинная любовь – это исключительно любовь к богу. Сам бог в число своих атрибутивных свойств включает любовь – «Бог есть любовь». Среди прочих христианских принципов, призывающих к любви («возлюби ближнего своего», «любите врагов ваших») первейшее место занимает принцип – «возлюби Бога больше всего существующего». Еще Фейербах усматривал противоречие в христианских призывах любить людей (ближних и дальних) и любить всем сердцем, всею душою, всем разумом бога. Что же, вопрошал он, останется для человека от моего сердца, когда я всем сердцем обязан возлюбить бога?

Христианская проповедь вечной любви оценивается марксизмом как реакционный догмат, призванный скрыть классовые противоречия и узаконить эксплуатацию и насилие угнетателей над угнетенными. Не соглашаясь с однозначностью такой оценки, справедливости ради, должен отметить, что христианская концепция любви действительно содержит достойные критики противоречия. Как, например, понимать такие слова Иисуса Христа, обращенные к ученикам: «Не думайте, что я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч; ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. И враги человеку домашние его. Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня» (Евангелие от

Матфея, гл. 10, стих 34-37).

Философы эпохи Возрождения вновь обращаются к античной идее о любви как надмировой космической силе. Итальянский гуманист Марсилио Фичино развивает теорию любви Платона: исходя из богатворца, любовь к человеку и природе наполняет мир красотой, которая порождает в них ответную любовь к богу. Пико делла Мирандола различает три вида любви: чувственную, рациональную и интеллектуальную. Главная из них, рациональная, ведет к развитию человеческого разума и его слиянию с космическим разумом. Для Джордано Бруно любовь – это страстное влечение человека к познанию и покорению природы.

В Новое время в «Этике» Б.Спинозы любовь выступает как центральное понятие, означающее восторг мысли перед глубинами мирового бытия. Причем восторг этот не предполагает ответную любовь бытия.

Французские просветители рассматривали любовь как естественное человеческое чувство. К.Гельвеций считал любовь могучим стимулом человеческой деятельности, главным условием воспитания в человеке человека.

Понимание любви как социального начала развивалось в этике социалистов-утопистов. Томмазо Кампанелла рассматривал любовь как силу, организующую общественную жизнь, поэтому любовь не должна быть частным делом граждан, она должна регламентироваться государством, быть ему подконтрольной. В его «Городе солнца» специальный соправитель ведает деторождением и наблюдает за тем, чтобы «сочетание мужчин и женщин давало наилучшее потомство». А граждане города «издеваются над тем, что мы, заботясь усердно об улучшении пород собак и лошадей, пренебрегаем в то же время породой человеческой» (Антология мировой философии в 4 т. М., 1970, т. 2, с. 181). Шарль Фурье считал любовь источником человеческой общности, условием гармонического развития личности, но он не требовал какой-либо ее регламентации и даже восставал против моралистов, которые «хотят воцарить постоянство и верность, столь несовместимые с требованием природы и столь тягостные для обоих полов, что ни одно существо не подчиняется им, когда оно пользуется полной свободой» (Утопический социализм. Хрестоматия. М., 1982, с. 258).

Глубокое и достойное пристального внимания определение любви дает Гегель: «Любовь означает вообще сознание моего единства с другим... Первым моментом в любви является то, что я не хочу быть

самостоятельным лицом для себя и что, если бы я был таковым, я чувствовал бы свою недостаточность и неполноту. Вторым моментом является то, что я обретаю себя в лице другого, что я обладаю в нем значимостью, которую он в свою очередь обретает во мне» (Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. – С. 208 – 209).

Опираясь на эту мысль Гегеля, можно сформулировать следующее определение любви: любовь – это преодоление собственного эгоизма через признание высочайшей ценности любимого человека, преодоление эгоизма, не ведущее, однако, к отрицанию и забвению своего «Я». Действительная любовь предполагает стремление быть достойным объекта любви, а потому она может являться одним из важнейших стимулов самосовершенствования человека.

Людвиг Фейербах создал своеобразную религию любви, обожествил половую любовь и придал отношениям между полами характер некой метафизической сущности.

Для ряда философских течений XIX века характерен пессимизм в оценке любви, истолкование ее как иллюзии, обмана. Так, по А.Шопенгауэру, любовь – это выражение физиологического инстинкта, который, увлекая живые существа иллюзией счастья, обеспечивает цели продолжения рода.

В теории З.Фрейда либидо, лежащее в основе всех проявлений любви, является также основой для объяснения всех человеческих мотивов и деяний, выступает важнейшим фактором исторического развития.

«Суть того, что мы называем любовью, есть, конечно, то, что обычно называют любовью и что воспевается поэтами, – половая любовь с конечной целью полового совокупления. Мы, однако, не отделяем всего того, что вообще в какой-либо мере связано с понятием любви, т.е. с одной стороны – любовь к себе, с другой стороны – любовь родителей, любовь детей, дружбу и общечеловеческую любовь, не отделяем и преданности конкретным предметам или абстрактным целям. Наше оправдание в том, что психоанализ научил нас рассматривать все эти стремления как выражение одних и тех же побуждений первичных позывов, влекущих два пола к половому совокуплению...» (Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого «Я». В кн.: Я и Оно. Москва-Харьков, 1998, с. 789-790).

Значительный вклад в понимание сущности любви внесла русская философская мысль.

Достойные внимания идеи об исторической обусловленности различий в основаниях любовного чувства, в характере отношений

полов высказал Виссарион Белинский в статье «Сочинения Александра Пушкина». Проследивая феномен любви от древнего Востока и Античного мира до Нового времени, он отмечает несомненный прогресс в развитии этого феномена и утверждает в итоге, что «в наше время любовь есть идеальность и духовность чувственного стремления, которое только ею и может быть законно, нравственно и чисто; без нее же оно и в самом браке есть унижение человеческого достоинства, греховный позор и растление женщины...» (Белинский В. Г. Соч. в 4 т. – Киев, Петербург, Харьков. – 1902. – Т. 3. – С. 346).

В книге «Смысл любви» Владимир Соловьев доказывает, что смысл половой любви не может быть заключен в размножении рода, которому она, якобы, служит средством. Чем ниже на эволюционной лестнице находится живой организм, тем значительнее, с одной стороны, сила размножения, а с другой стороны, меньше любовная страсть и наоборот. Но если на одном конце животной жизни мы находим размножение без всякой половой любви, а на другом половую любовь, порой совершенно не связанную с размножением, то ясно, что эти два явления не могут быть поставлены в неразрывную связь друг с другом. К тому же особенно сильная любовь, утверждает Соловьев, большей частью бывает несчастной, а несчастная любовь обыкновенно ведет к самоубийству. Наконец, разделенная и счастливая любовь далеко не всегда ведет к рождению детей, а последние, если рождаются, ничем особенно не отличаются от детей, зачатых без всякой счастливой любви. Все это свидетельствует о том, что смысл любви не заключается в размножении, целью ее не является сохранение вида. «Смысл и достоинство любви как чувства состоит в том, что она заставляет нас действительно всем нашим существом признать за другим то, безусловно центральное значение, которое в силу эгоизма мы ощущаем только в самих себе. Любовь важна не как одно из наших чувств, а как перенесение всего нашего жизненного интереса из себя в другое» (Русский эрос, или философия любви в России. М., 1991, с. 38). Только половая любовь «может вести к действительному и неразрывному соединению двух жизней в одну» (Там же). Ближайшая задача любви состоит в соединении мужской и женской индивидуальности, поскольку истинный человек в полноте своей идеальной личности не может быть только мужчиной или только женщиной, а должен быть высшим единством обоих.

Замечательные мысли о любви в одном из своих писем сыну высказывает русский религиозный философ Иван Ильин. Приведу это послание с некоторыми сокращениями, не меняющими существа

высказанных идей.

«Итак, ты думаешь, что можно прожить без любви: сильною волею, благою целью, справедливостью и гневной борьбой с вредителями? Ты пишешь мне: «О любви лучше не говорить: ее нет в людях. К любви лучше не призывать: кто пробудит ее в черствых сердцах?»

Милый мой! Ты и прав и не прав. Собери, пожалуйста, свое нетерпеливое терпение и вникни в мою мысль.

Нельзя человеку прожить без любви, потому что она сама в нем просыпается и им овладевает. И это дано нам от бога и от природы. Нам не дано произвольно распоряжаться в нашем внутреннем мире, удалять одни душевные силы, заменять их другими и насаждать новые, нам не свойственные. Можно воспитывать себя, но нельзя сломать себя и построить заново по своему усмотрению...

Как же обойтись без любви? Чем заменить ее? Чем заполнить страшную пустоту, образующуюся при ее отсутствии?

Нельзя человеку прожить без любви и потому, что она есть главная выбирающая сила в жизни. Жизнь подобна огромному, во все стороны бесконечному потоку, который обрушивается на нас и несет нас с собой. Нельзя жить всем, что он несет; нельзя отдаваться этому крутящемуся хаосу содержаний. Кто попытается это сделать, тот растратит и погубит себя: из него ничего не выйдет, ибо он погибнет во всесмешении. Надо выбирать: отказываться от очень многого ради сравнительно немногого; это немногое надо привлекать, беречь, ценить, копить, растить и совершенствовать. И этим строить свою личность. Выбирающая же сила есть любовь: это она «предпочитает», «приемлет», «прилепляется», ценит, бережет, помогает и блюдет верность. А воля есть лишь орудие любви в этом жизненном делании. Воля без любви пуста, черства, жестка, насильственна и, главное, безразлична к добру и злу. Она быстро превратит жизнь в каторжную дисциплину под командой порочных людей. На свете уже есть целый ряд организаций, построенных на таких началах. Храни нас Господь от них и от их влияния... Нет, нам нельзя без любви: она есть великий дар – увидеть лучшее, избрать его и жить им. Это есть необходимая и драгоценная способность сказать «да», принять и начать самоотверженное служение. Как страшна жизнь человека, лишенного этого дара! В какую пустыню, в какую пошлость превращается его жизнь!

Нельзя человеку прожить без любви и потому, что она есть главная творческая сила человека.

Ведь человеческое творчество возникает не в пустоте и протекает не

в произвольном комбинировании элементов, как думают теперь многие верхогляды. Нет, творить можно только приняв богозданный мир, войдя в него, вросши в его чудесный строй и слившись с его таинственными путями и закономерностями. А для этого нужна вся сила любви, весь дар художественного перевоплощения, отпущенный человеку... Культура без любви есть мертвое, обреченное и безнадежное дело. И все великое и гениальное, что было создано человеком,— было создано из созерцающего и поющего сердца.

Нельзя человеку прожить без любви, потому что самое главное и драгоценное в его жизни открывается именно сердцу. Только созерцающая любовь открывает нам чужую душу для верного, проникновенного общения, для взаимного понимания, для дружбы, для брака, для воспитания детей. Все это недоступно бессердечным людям. Только созерцающая любовь открывает человеку его родину, т.е. его духовную связь с родным народом, его национальную принадлежность, его душевное и духовное лоно на земле. Иметь родину есть счастье, а иметь ее можно только любовью. Не случайно, что люди ненависти, современные революционеры, оказываются интернационалистами: мертвые в любви — они лишены и родины. Только созерцающая любовь открывает человеку доступ к религиозности и к Богу. Не удивляйся, мой милый, безверию и маловерию западных народов: они приняли от римской церкви неверный религиозный акт, начинающийся с воли и завершающийся рассудочной мыслью, и, приняв его, пренебрегли сердцем и утратили его созерцание. Этим был предопределен тот религиозный кризис, который они нынче переживают.

Ты мечтаешь о сильной воле. Это хорошо и необходимо. Но она страшна и разрушительна, если не вырастет из созерцающего сердца. Ты хочешь служить благой цели. Это верно и превосходно. Но как ты увидишь свою цель, если не сердечным созерцанием? Как ты узнаешь ее, если не совестью своего сердца? Как соблюдешь ей верность, если не любовью? Ты хочешь справедливости, и мы все должны ее искать. Но она требует от нас художественной индивидуализации в воспитании людей; а к этому способна только любовь. Гневная борьба с вредителями бывает необходима, и неспособность к ней может сделать человека сентиментальным предателем. Но гнев этот должен быть рожден любовью, он должен быть сам ее воплощением для того, чтобы находить в ней оправдание и меру...

Вот почему я сказал, что ты «и прав и не прав».

И еще: я понимаю твоё предложение «лучше о любви не говорить». Это верно: надо жить ею, а не говорить о ней. Но вот посмотри: в мире

раздалась открытая и безумная пропаганда ненависти; в мире поднялось упорное и жестокое гонение на любовь – поход на семью, отрицание родины, подавление веры и религии. Практическая бессердечность одних увенчалась прямой проповедью ненависти у других. Черствость нашла своих апологетов. Злоба стала доктриной. А это означает, что пришел час заговорить о любви и стать на ее защиту.

Да, в людях мало любви. Они исключили ее из своего культурного акта: из науки, из веры, из искусства, из этики, из политики и из воспитания. И вследствие этого современное человечество вступило в духовный кризис, невиданный по своей глубине и своему размаху...

Нет, мой милый! Нельзя нам без любви. Без нее мы обречены со всею нашею культурою. В ней наша надежда и наше спасение» (Русский эрос, или философия любви в России. М., 1991, с. 397-400).

Вероятно, не все в доводах Ильина звучит убедительно для современного читателя, особенно для атеиста. Но общий смысл его рассуждений и их эмоциональный накал, гуманистический пафос найдут, надеюсь, отклик в ваших сердцах. Хотя я уже говорил, что возможности этической мысли в воспитании не абсолютны, но вместе с тем, как блестяще демонстрирует это письмо-наставление, они достаточно велики. Ильин дает нам прекрасный пример, как следует говорить со своими взрослыми детьми. В этом письме нельзя не заметить воплощение, быть может, главного принципа воспитания: уважения к воспитаннику. Но чтобы так говорить, так учить сыновей, необходимо самому подняться не только к высотам интеллекта, но и к высотам нравственности.

Вместе с тем в русской литературе, лучшие образцы которой поднимаются до уровня философского осмысления человека и общества, можно найти рассуждения о губительной силе любви, ее роковой власти над человеком. Показательны в этом отношении многие произведения А.И.Куприна.

И даже Лев Толстой, который воспевал возвышающее и облагораживающее начало любви, говорил о ней как о величайшей ценности и «божьем даре», все же заявлял, что любовь – опасное слово, что «во имя любви к семье совершаются злые поступки, во имя любви к отечеству еще худшие, а во имя любви к человечеству самые страшные ужасы» (Толстой Л.Н. Об истине, жизни и поведении. М., 1998, с. 896).

Американский философ и психолог Эрих Фромм предваряет свою книгу «Искусство любви» краткой аннотацией, в которой заявляет, что это книга о том, какое важное место отведено любви в жизни людей и

как люди не умеют любить. Фромм сетует на то, что современного человека заботит прежде всего поиск объекта любви, возможно, практический вопрос, как привлечь внимание этого объекта, но не вопрос о том, как следует любить. Но если любовь – это не просто развлечение, но искусство, то она требует знания и усилия. «Любовь, – дает свое определение Фромм, – это активная заинтересованность в жизни и развитии того, что мы любим» (Фромм Э. Искусство любви. Минск, 1990, с. 18).

Соответственно объектам любви Фромм выделяет такие ее виды, как а) братская (любовь ко всем человеческим существам); б) родительская (в том числе отличные друг от друга материнская и отцовская любовь); в) эротическая любовь; г) любовь к себе; д) любовь к Богу. Как видим, классификация Фромма касается исключительно одушевленных объектов любви, он ничего не говорит о любви к иным объектам и предметам: природе, родине, искусству, науке, делу, идее.

2. МАРКСИСТСКОЕ ПОНИМАНИЕ СУЩНОСТИ ЛЮБВИ

С точки зрения Маркса любовь есть своеобразное мерило того, в какой мере человек в своем индивидуальном бытии является общественным существом, совокупностью всех общественных отношений. Сильной стороной марксизма, на мой взгляд, является стремление к научному, конкретно-историческому пониманию феномена любви. «Современная половая любовь, – пишет Энгельс, – существенно отличается от просто полового влечения, от эроса древних. Во-первых, она предполагает у любимого существа взаимную любовь; в этом отношении женщина находится в равном положении с мужчиной, тогда как для античного эроса отнюдь не всегда требуется ее согласие. Во-вторых, сила и продолжительность половой любви бывают такими, что невозможность обладания и разлука представляются обоим сторонам великим, если не величайшим несчастьем; они идут на огромный риск, даже ставят на карту свою жизнь, чтобы только принадлежать друг другу... Появляется новый нравственный критерий для осуждения и оправдания половой связи; спрашивают не только о том, была ли она брачной или внебрачной, но и о том, возникла ли она по взаимной любви или нет?» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 79-88).

Марксизм подчеркивает обусловленность любви, как и всех прочих проявлений человеческого духа, социально-экономическими

условиями жизни людей и их классовым положением. Разумеется, человеческий опыт дает немало примеров справедливости таких суждений, и я не стал бы спорить с тем, что любовь дикаря чем-то существенно отлична от любви человека эпохи Возрождения, а последний любил иначе, чем современный человек, ясно, что у разных народов есть свои особенности в характере и формах проявления любовных чувств, даже идеалы женской красоты у русского барина и русского крепостного крестьянина были едва ли не противоположны. Один восхищался рафинированной барышней с осиной талией и загадочной бледностью в лице, другой рассуждал, что с лица воды не пить, ему нужна была пышущая здоровьем баба, которая работает как лошадь, а если потребуется, «коня на скаку остановит, в горящую избу войдет». Конечно же, в основании этих различий могут лежать экономические причины, социально-классовые условия бытия людей, но вряд ли следует преувеличивать значение этих причин и условий в объяснении феномена любви.

Отвечая на вопрос, какое влияние окажет коммунистический общественный строй на семью, Ф. Энгельс утверждал, что «отношения полов станут исключительно частным делом, которое будет касаться только заинтересованных лиц и в которое обществу нет нужды вмешиваться» (Энгельс Ф. Принципы коммунизма. Избр. произведения. М., 1980, т. 1, с. 91). Обратите внимание на слова «обществу нет нужды вмешиваться», надо полагать, что тем более в эти отношения не должно вмешиваться государство. Однако практика общественной жизни в СССР, где, казалось бы господствовала марксистская идеология, скорее противоречила, чем отвечала этому тезису одного из классиков марксизма.

Маркс и Энгельс грезил объединением пролетариев, а не людей без различия сословий и материального достатка, они верили в общественный прогресс, заквашенный на социальных антагонизмах, на классовой ненависти. Поэтому им была чужда сама идея объединительной силы любви. Отсюда, в частности, пренебрежительная критика Л.Фейербаха с их стороны: «Да, любовь всегда и везде является у Фейербаха чудотворцем, долженствующим выручать из всех трудностей практической жизни,— и это в обществе, разделенном на классы с диаметрально противоположными интересами! Таким образом из его философии улетучиваются последние остатки ее революционного характера и остается лишь старая песенка: любите друг друга, бросайтесь друг другу в объятия все, без различия пола и звания,...— всеобщее примирительное

опьянение!..

В действительности каждый класс и даже каждая профессия имеют свою собственную мораль, которую они притом нарушают каждый раз, когда могут это сделать безнаказанно. А любовь, которая должна была бы всех объединить, проявляется в войнах, ссорах, тяжбах, домашних сваргах, разводах и в максимальной эксплуатации одних другими» (Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. Избр. произведения. М., 1981, т. 3, с. 397).

В Советской России в 20-е годы получила распространение концепция свободной любви, против которой резко выступил В.И. Ленин. «Вы, конечно, знаете знаменитую теорию о том, что будто бы в коммунистическом обществе удовлетворить половые стремления и любовную потребность так же просто и незначительно, как выпить стакан воды. От этой теории «стакана воды» наша молодежь взбесилась, прямо взбесилась. Эта теория стала злым роком многих юношей и девушек... Я считаю знаменитую теорию стакана воды совершенно немарксистской и сверх того противообщественной. В половой жизни проявляется не только данное природой, но и внесенное культурой, будь оно возвышено или низко... Конечно, жажда требует удовлетворения. Но разве нормальный человек при нормальных условиях ляжет на улице в грязь и будет пить из лужи? Или даже из стакана, край которого захватан десятками губ? Но важнее всего общественная сторона. Питье воды дело действительно индивидуальное. Но в любви участвуют двое, и возникает третья, новая жизнь. Здесь кроется общественный интерес, возникает долг по отношению к коллективу» (Воспоминания о Ленине. М., 1957, т. 2, с. 483-484).

Итак, Ленин ополчился на свободную любовь не из гигиенических соображений (это в эпоху СПИДа оценивалось бы, возможно, почти как пророчество), а руководствуясь неким общественным интересом. Хотя, конечно же, интерес этот вовсе не сводился к появлению (к тому же только возможному появлению) третьей жизни.

В письме к Инессе Арманд Ленин высказывается на этот счет несколько более определенно, комментируя подготавливаемую ею брошюру, он пишет: «...требование (женское) «свободы любви» советую вовсе выкинуть.

Это выходит действительно не пролетарское, а буржуазное требование.

В самом деле, что Вы под ним понимаете? Что можно понимать под этим?

1. Свободу от материальных (финансовых расчетов) в деле любви?
2. То же от материальных забот?
3. От предрассудков религиозных?
4. От запрета папаша (etc.)?
5. От предрассудков «общества»?
6. От узкой обстановки (крестьянской, или мещанской, или интеллигентски-буржуазной) среды?
7. От уз закона, суда и полиции?
8. От серьезного в любви?
9. От деторождения?
10. Свободу альюльтера? и т.д.» (Марксистская этика. Хрестоматия. М., 1961, с. 422-423).

Далее Ленин утверждает, что действительно пролетарскими требованиями являются изложенные в пунктах 1-7, пункты же 8-10 представляют собой требования буржуазные. И заканчивает письмо словами: «Дело не в том, что Вы субъективно «хотите понимать» под этим. Дело в объективной логике классовых отношений в делах любви» (Там же, с. 423).

А логика классовых отношений, революционная борьба требовали от молодежи, по мысли Ленина, величайшего напряжения и сосредоточения сил. Внимание к интимной стороне жизни, интерес к тому, что сегодня называют сексом, или даже законный брак, уводящий в тихую семейную гавань, отвлекут Павку Корчагина от строительства узкоколейки. Этого нельзя допустить!

Кроме того, Ленин не мог не понимать, что создаваемое им тоталитарное, диктаторское государство несовместимо с таким глубоко личным, интимным, не подверженным государственному контролю феноменом, как любовь. Поэтому для такого государства желательно, если не отвлечь людей от интимной стороны жизни, то, по крайней мере, постараться ее максимально регламентировать, что-то объявить пролетарским, а что-то буржуазным, что-то идеологически приемлемым, а что-то нет.

Беседуя с Кларой Цеткин, Ленин высказывается о некоем товарище XYZ, прекрасном, одаренном юноше, но из которого, по его мнению, ничего путного не выйдет. «Он мечется и бросается из одной любовной истории в другую. Это не годится ни для политической борьбы, ни для революции. Я не поручусь также, - говорит пролетарский вождь, - за надежность и стойкость в борьбе тех женщин, у которых личный роман переплетается с политикой, и за мужчин, которые бегают за всякой юбкой и дают себя опутать каждой молодой бабенке. Нет, нет,

это не вяжется с революцией... Революция требует от масс, от личности сосредоточения, напряжения сил... Несдержанность в половой жизни – буржуазна: она признак разложения» (В. И. Ленин о коммунистической нравственности. М. – 1975. – С. 264).

В связи с этим Ленин высказывает Кларе Цеткин свое недовольство тем, что вопросы пола стали предметом изучения в юношеских организациях германской социал-демократии. «Это безобразие особенно вредно для юношеского движения, особенно опасно, - восклицает Ильич. - Оно очень легко может способствовать чрезмерному возбуждению и подогреванию половой жизни у отдельных лиц и повести к расточению здоровья и силы юности» (Там же, с. 262).

Что такое чрезмерное возбуждение, что такое ненормальная половая жизнь? Наверное, на эти вопросы следует отвечать не революционеру и политику, а ученому-сексологу.

Но Ленин с недоверием относился к какому-либо теоретическому исследованию вопросов сексуальной жизни, объявлял их произвольными гипотезами. «Я не доверяю тем, кто постоянно и упорно поглощен вопросами пола, как индийский факир – созерцанием своего пупа. Мне кажется, что это изобилие теорий пола, которые большей частью являются гипотезами, притом часто произвольными, вытекает из личных потребностей. Именно из стремления оправдать перед буржуазной моралью собственную ненормальную или чрезмерную половую жизнь и выпросить терпимость к себе. Это замаскированное уважение к буржуазной морали мне так же противно, как и любовное копанье в вопросах пола. Как бы бунтарски и революционно это занятие не стремилось проявить себя, оно все же в конце концов вполне буржуазно. Это особенно излюбленное занятие интеллигентов и близко к ним стоящих слоев. В партии, среди классово-сознательного, борющегося пролетариата для него нет места» (Там же, с.260).

Таким образом, Ленин интерес к сексуальным проблемам и попытку их теоретического исследования объявляет буржуазными, не забыв при этом походя лягнуть ненавистную ему интеллигенцию и близкие к ней слои. Эта ленинская установка нашла прямое отражение в практике нашей социалистической жизни. Сексология в Советском Союзе практически не существовала, половое воспитание в школе отсутствовало, вопросы секса с ханжеской стыдливостью замалчивались. В этической науке тема половой любви подменялась рассуждениями о ценностях советского брака и советской семьи и

необходимости любви к советской Родине.

Такое отношение не могло не способствовать безграмотности населения в области половой жизни и утверждению представлений о ней как о чем-то грязном, стыдном и порочном. Издержки марксистско-ленинского подхода к феномену любви не полностью изжиты и в настоящее время. Более того, годы невнимания к проблемам пола, годы, прожитые под девизом «В Советском Союзе секса нет!», по закону маятника могут обернуться в настоящем другой крайностью – вседозволенностью и распутством.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Мысли о любви

Любовь не признает другого врача, кроме себя самой.

Проперций

Страдания неразлучны с любовью, бесчисленны, как раковины на морском берегу.

Овидий

Любовь можно заслуженно назвать трижды вором – она не спит, смела и раздевает людей догола.

Диоген

Совершеннейший из людей тот, кто любит всех ближних своих и делает им добро без разбора, хороши ли они или дурны.

Магомет

Изначальней всего остального – любовь,
В песне юности первое слово – любовь.
О несведущий в мире любви горемыка,
Знай, что всей нашей жизни основа – любовь!

О.Хайям

Любовь – одно из зол, которое нельзя скрыть; одно слово, один нескромный взгляд, иногда даже молчание выдают ее.

П.Абеляр

Любовь нам сердце точит,
Приносит много бед,
А счастье редко очень
Идет за нею вслед.

Гургани

Бывает, что любовь пройдет сама,
Ни сердца не затронув, ни ума.
То не любовь, а юности забава.
Нет у любви бесследно сгинуть права:
Она приходит, чтобы жить навек,
Пока не сгинет в землю человек.

Низами

Уметь высказать, насколько любишь, значит мало любить.

Ф.Петрарка

...Кто настоящий человек, у того возлюбленным также должен быть
настоящий человек.

А.Навои

Единственное средство побороть любовь – бежать от нее.

М.Сервантес

Женщина всегда ненавидит того, кто ее любит, и любит того, кто
ненавидит ее.

М.Сервантес

Любовь бежит от тех, кто гонится за нею, А тем, кто прочь бежит,
кидается на шею.

В.Шекспир

В любви нет жадности,— в обжорстве похоть мрет; В любви все
истина, а похоть вечно врет.

В.Шекспир

Что для пламени ветер, то для любви препятствие.

Лопе де Вега

Разумный человек любит не потому, что это ему выгодно, а потому,

что он в самой любви находит счастье.

Б.Паскаль

В душе померк бы день и тьма настала б вновь,
Когда бы из нее изгнали мы любовь.
Лишь тот блаженство знал, кто сердце страстью нежил,
А кто не знал любви, тот все равно, что не жил...

Ж.Мольер

Бывают люди, которые никогда сами по себе не любили бы, если бы не слушали постоянно разговоров о любви.

Ф.Ларошфуко

От любви лекарств много, но верного средства нет ни одного.

Ф.Ларошфуко

Счастье любви заключается в том, чтобы любить; люди счастливее, когда сами испытывают страсть, чем когда ее внушают.

Ф.Ларошфуко

Умный человек может быть влюблен как безумный, но не как дурак.

Ф.Ларошфуко

Никаким притворством нельзя ни скрыть любовь там, где она есть, ни высказать ее там, где ее нет.

Ф.Ларошфуко

Любить – это находить в счастье другого свое собственное счастье.

Г.Лейбниц

Любовь дарует зрение незрящим,
Дарует наслаждение скорбящим.
В безумцев превращает мудрецов
И наделяет мудростью глупцов.
Любовь бессильных награждает силой,
Безногий встанет, чтоб бежать за милой.

Алишах Самарканди

Одинаковое счастье – быть победителем или побежденным в битвах любви.

К.Гельвеций

Страдание любви слишком сладко, чтобы искать от него излечения;
обыкновенно же, когда его ищут, то уже слишком поздно.

К.Виланд

Любовь для праздного человека – занятие, для воина – развлечение,
для государя – подводный камень.

Наполеон I

...Любовь стара, как мирозданье;
Но кто пришел и кто придет на свет,
Приходит обновить ее завет...

Дж.Байрон

Любовь тщеславна и себялюбива от начала и до конца.

Дж.Байрон

Любовь – история в жизни женщины и эпизод в жизни мужчины.

Ж.-П.Рихтер

Звездно ликуя,
Смертельно скорбя,
Счастье душа
Познает лишь любя.

В.Гете

Чем меньше женщину мы любим,
Тем легче нравимся мы ей.

А.С.Пушкин

Не верят в мире многие любви
И тем счастливы; для иных она
Желанье, порожденное в крови,
Расстройство мозга иль виденье сна.
Я не могу любовь определить,
Но это страсть сильнейшая! – любить
Необходимость мне; и я любил
Всем напряжением душевных сил.

М.Ю.Лермонтов

Чем сильнее у человека характер, тем менее склонен он к непостоянству в любви.

Стендаль

...Человек не зверь и не ангел; должен любить не животное и не платонически, а человечески.

В.Г.Белинский

Любовь часто ошибается, видя в любимом предмете то, чего нет..., но иногда только любовь же открывает в нем прекрасное и великое, которое недоступно наблюдению и уму.

В.Г.Белинский

Не преступление любить несколько раз в жизни и не заслуга любить только один раз: упрекать себя за первое и хвастаться вторым – равно нелепо.

В.Г.Белинский

Только последняя любовь женщины может сравняться с первой любовью мужчины.

О.Бальзак

Любовь – игра, в которой всегда плутуют.

О.Бальзак

Ангелы зовут это небесной отрадой, черти – адской мукой, люди – любовью.

Г.Гейне

Нет ничего легче, чем любить тех, кого любишь; но надо немного любить и тех, кого не любишь.

П.Я.Чаадаев

В любви теряют рассудок, в браке же замечают эту потерю.

М.Сафир

Невесело на свете жить,
Коль сердцу некого любить.

Т.Г.Шевченко

Любовь – занятие праздного человека и досуг занятого.

Э.Бульвер-Литтон

Мужчина, который умно говорит о любви, не очень влюблен.

Жорж Санд

...Придет время, и любовь станет всеобщим законом жизни людей, и исчезнут все бедствия, от которых теперь страдают люди, растают во всеобщем свете солнца.

Р.Эмерсон

Если ты любишь, не вызывая взаимности, т.е. если твоя любовь как любовь не порождает ответной любви, если ты своим жизненным проявлением в качестве любящего человека не делаешь себя человеком любимым, то твоя любовь бессильна, и она – несчастье.

К.Маркс

Любовь официальная, скрепленная церковью, – разве это любовь? Законный поцелуй никогда не может сравниться с поцелуем украдкой.

Ги де Мопассан

Любовь сильнее смерти и страха смерти. Только ею, только любовью держится и движется жизнь.

И.С.Тургенев

Тайны человеческой жизни велики, а любовь – самая недоступная из этих тайн.

И.С.Тургенев

Любовь – как дерево: она вырастает сама собой, пускает глубоко корни во все наше существо и нередко продолжает зеленеть и цвести даже на развалинах нашего сердца.

В.Гюго

Верь в великую силу любви!..
Свято верь в ее крест побеждающий,
В ее свет лучезарный, спасающий
Мир, погрязший в крови..
Верь в великую силу любви!..

С.Я.Надсон

Любовь – битва двух полов. Женщине надо защищаться сперва, мужчине надо защищаться после, и горе побежденному.

А.Дюма-сын

Любовь без уважения далеко не идет и высоко не поднимается: это ангел с одним крылом.

А.Дюма-сын

Женщины в любви подобны смерти: они являются незванными и не приходят, когда их зовут.

Р.Кампоамор

Любить значит жить жизнью того, кого любишь.

Л.Н.Толстой

Любовь есть сама жизнь; но не жизнь неразумная, страдальческая и гибнущая, а жизнь блаженная и бесконечная.

Л.Н.Толстой

В мире зла, глупостей, неуверенности и сомнений, называемых существованием, есть только одна вещь, для которой еще стоит жить и которая, несомненно, сильна, как смерть: это любовь.

Г.Сенкевич

Если любовь не может защитить от смерти, то по крайней мере, примиряет с жизнью.

Г.Сенкевич

Любовь ужасна, беспощадна, она чудовищна. Любовь нежна, Любовь воздушна, Любовь неизреченна и необъяснима, и что бы ни говорили о Любви, ее не замкнешь в слова, как не расскажешь музыку и не нарисуешь Солнце. Но только одно верно: тайна Любви больше, чем тайна смерти, потому, что сердце захочет жить и умереть ради любви, но не захочет жить без Любви.

К.Д.Бальмонт

...Никакое страдание не заставляет человека отказаться от любви.

З.Н.Гиппиус

Продлить молодость зрелому мужчине может только счастливая любовь. Любая другая мгновенно превращает его в старика.

А.Камю

При зарождении любви влюбленные говорят о будущем, при ее закате – о прошлом.

А.Моруа

...У любви тысячи аспектов, и в каждом из них – свой свет, своя печаль, свое счастье и свое благоухание.

К.Д.Паустовский

Любить – это когда хочешь с кем-то состариться.

Э.М.Ремарк

Контрольные вопросы

1. Античные представления о любви.
2. Христианское понимание любви.
3. Идея любви в этике эпохи Возрождения.
4. Понимание любви философами Нового времени.
5. Гегелевское определение сущности любви.
6. В.Соловьев о смысле любви.
7. И.Ильин о невозможности жить без любви.
8. Э.Фромм об искусстве любви и ее видах.
9. Позитивные и негативные стороны марксистского отношения к любви.

Творческие задания

1.Продумать и обосновать свое отношение к следующим высказываниям:

«Все люди обладают музыкальным слухом, но у миллионов он как у рыбы трески..., а один из них Бетховен... Так во всем, в поэзии, в искусстве, в мудрости... И любовь... имеет свои вершины, доступные лишь единицам из миллионов» (Куприн А.И.).

«Я удивляюсь тому, как может для мужчины любовь быть чем-то

большим, нежели простое развлечение, которое легко разнообразить, как мы разнообразим хороший стол или то, что принято называть спортом. Верность, постоянство – что за бредни! Меня никто не разубедит в том, что две женщины лучше одной, три лучше двух, а десять лучше трех. Вполне естественно, что к одной из них возвращаешься чаще, чем к другим, – это столь же естественно, как и то, что мы чаще едим любимые блюда. Но человек, решивший постоянно ограничиваться только одной женщиной, поступил бы так же странно и нелепо, как любитель устриц, который вздумал бы за завтраком, за обедом и за ужином круглый год есть одни устрицы» (Г.Мопассан).

«Буйной любви надо страшиться так же, как ненависти. Когда любовь прочна, она всегда ясна и спокойна» (Г.Торо).

«Любовь чахнет под принуждением; самая ее сущность – свобода; она несовместима с повиновением, с ревностью или страхом» (П.Шелли).

2. Справедливы ли, на ваш взгляд, следующие суждения: «Любовью оскорбить нельзя»; «Любви все возрасты покорны»; «Любовь зла – полюбишь и козла»; «Стерпится – слюбится», «Ревнует – значит любит»?

3. Н. Шамфор утверждал, что «любовь лишь тогда достойна этого названия, когда к ней не примешиваются посторонние чувства, когда она живет только собою и собою питается». Разделяете ли вы это мнение?

4. «Ты думаешь, что любить можно только добрый и светлый мир – но кто же тогда будет любить мир грязный и темный? Поэтому я люблю мир весь. Я люблю его и тогда, когда орут на меня, и тогда, когда ору я. Мне нравится мир любой, и в таком - не зажатом в тиски добра - мире живет гораздо свободнее и даже как-то мягче...». Как вы можете прокомментировать эти рассуждения психолога Н.Козлова?

Вопросы для дискуссии

1. Что важнее: любить самому или быть любимым?
2. Какова идеальная разница в возрасте между супругами?
3. Любовь и секс. Можно ли между ними поставить знак равенства?
4. Можно ли по-настоящему любить двоих или нескольких одновременно?

5. Кто более постоянен и верен в любви: мужчина или женщина?
6. Допускаете ли вы супружескую измену: а) для себя; б) для супруга?
7. Что, на ваш взгляд, может оправдать супружескую неверность?
8. В равной ли мере мужчина и женщина ответственны за измену?
9. Как вы относитесь к браку по расчету?
10. Допустимо ли вступать в интимные отношения с целью карьеры?
11. Следует ли решительно запрещать гомосексуальные браки, многоженство, проституцию и порнографию?

Литература

1. Бойко В.В. Любовь, семья, общество. М., 1983.
2. Васильев К. Любовь. М., 1982.
3. Лисовский В.Т. Любовь и нравственность. Л., 1985.
4. Русский эрос, или философия любви в России. М., 1991.
5. Рюриков Ю.Б. Три влечения. М., 1967.
6. Три влечения: любовь, ее вчера, сегодня и завтра. М., 1967.
7. Сухомлинский В.А. Книга о любви. М., 1983.
8. Философия любви. В 2 ч. Под общ. ред. Д.П.Горского. – М., 1990.
9. Фромм Эрих. Искусство любви. Минск, 1990.

Лекция десятая. СМЕРТЬ КАК ЭТИКО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ КАТЕГОРИЯ

1. ПОНЯТИЕ СМЕРТИ

Осознание человеком конечности земной жизни, неизбежности смертного часа делает то или иное понимание смерти принципиально важным фактором, смыслоопределяющим моментом жизненной ориентации личности, превращает смерть в важнейшую этико-мировоззренческую категорию. С представлениями о смерти, с чувствами, которые она вызывает, непосредственно связаны отношения человека ко многим принципам морали, его нравственная позиция, его моральный выбор.

Категория «смерть» связана с другими категориями этики, прежде всего, со справедливостью, добром и злом. О связи смерти и смысла жизни интересно рассуждает Альбер Камю в своей книге «Бунтующий человек». «В своих возвышенных и трагических формах восстание

людей есть не что иное, как многолетний протест против смерти, яростное обвинение удела человеческого, предопределяемого всеобщим смертным приговором... Восставший жаждет не столько самой жизни, сколько смысла жизни. Он не принимает тех последствий, который влечет за собой смерть. Если всему приходит конец, если ничто не находит оправдания, то все, что умирает, лишено смысла. Бороться против смерти – значит требовать смысла жизни...» (А. Камю. Бунтующий человек. М., 1990. с. 195).

Смерть, говорится в «Философской энциклопедии», это естественный конец всякого живого существа. Поскольку человек, в отличие от всех других живых существ сознает свою смертность, смерть выступает для него как конституционный момент его мировоззрения. В этом плане, с точки зрения осознания смысла смерти как завершающего момента человеческой жизни, смерть рассматривается философией.

В книге И.Д.Панцхавы «Человек, его жизнь и бессмертие» дается следующее определение смерти: «Смерть – это прекращение жизнедеятельности всего организма в целом. Смерть есть регресс, переход с более высокого уровня бытия на низший» (Панцхава И.Д. Человек, его жизнь и бессмертие. М., 1967, с. 159). Читаешь эти строки и невольно вспоминаешь цепь рассуждений Гамлета над прахом королевского скомороха Иорика. «Александр умер, Александра похоронили, Александр стал прахом, прах – земля, из земли добывают глину. Почему глине, в которую он обратился, не оказаться в пивной бочке?

Истлевшим Цезарем от стужи
Заделывают дом снаружи.
Пред кем весь мир лежал в пыли,
Торчит затычкой в щели.

(Шекспир В. Избр. произведения.
М., 1953, с. 291).

Стихийное, инстинктивное признание жизни и ее ни с чем несравнимой ценности, рассуждает далее Панцхава, вызывает у людей реакцию против смерти. Сознание человека не хочет мириться со смертью, поэтому она вызывает у людей безысходную печаль, невыносимые страдания. Но страх перед смертью естественное и даже в известном смысле полезное чувство. Страх предупреждает о надвигающейся опасности, утратив его человек как бы теряет свою

защитную броню. Удерживая от поступков и действий опасных для жизни, страх способствует сохранению человеческого рода.

На вопрос, как вы понимаете, что такое смерть, обращенный к студентам, американский ученый Уоррен Шибл получил примерно такие ответы: это остановка функций человеческого тела, прекращение существования, конец всего, начало и конец одновременно, самая важная часть жизни, что-то, чего мы не можем ощутить, шаг к более высокой, более духовной форме существования. Как видим, люди примерно одного возраста и одной социальной среды тем не менее весьма различно истолковывают сущность смерти. В приведенных ответах нетрудно заметить несовпадение мировоззренческих позиций опрошенных.

В связи с возможностями трансплантации органов человека среди ученых-медиков в настоящее время активно дискутируется проблема точного определения смерти. Предлагаются следующие ее истолкования: а) смерть как отсутствие клинически определенных признаков жизни, б) смерть как прекращение мозговой активности, в) смерть как необратимая утрата жизненных функций.

Современная наука еще далека от решения всех загадок, связанных с жизнью и смертью (если они вообще имеют принципиальное решение), и ограничена в возможностях эффективного продления жизни; не имея возможности «отменить» смерть или хотя бы значительно ее отсрочить, человек все-таки в силах формировать определенное отношение к смерти, и от этого отношения может существенно зависеть его жизнь, в том числе жизнь нравственная.

Кроме того, сам факт смерти порождает немало вопросов, имеющих этическое значение: унижает ли человека страх перед смертью и можно ли с ним бороться, следует ли продлевать жизнь безнадежно больных и страдающих людей, как относиться к самоубийству, какова моральная оценка смертной казни, существуют ли такие идеалы и ценности, ради которых можно и должно жертвовать жизнью, каково нравственное содержание обрядов похорон, поминовения усопшего, имеет ли нравственный смысл верность ушедшему из жизни и др.

2. РАЗВИТИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СМЕРТИ С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЕН ДО НАШИХ ДНЕЙ

Представления древних людей о смерти были тесно связаны с их религиозными культами. Так, у древних египтян земное существование

человека выступает как подготовка к загробной жизни; отсюда культ мертвых, строительство грандиозных гробниц, развитое искусство бальзамирования и др. Древние японцы верили в то, что человек после смерти существует в телах своих потомков и лишь в случае их отсутствия умирает окончательно, поэтому жизненно важно было оставить после себя наследников.

Античный философ Гераклит в строгом соответствии со своим учением о противоположностях (диалектикой) считал жизнь и смерть двумя противоположными состояниями одного бытия. Одной из попыток преодолеть страх смерти и дать ей разумное истолкование явилось в Древней Греции учение Сократа, который говорил, что, боясь смерти, люди мнят себя мудрее, чем они есть на самом деле, поскольку, во-первых, приписывают себе какую-то особую ценность, а во-вторых, приписывают себе знание о том, что смерть – это зло. О том, сколь большое внимание уделял Сократ проблеме смерти, свидетельствует следующая, приписываемая ему фраза: «Те, кто подлинно предан философии, заняты по сути вещей только одним – умиранием и смертью» (Платон. Избр. диалоги. М., 1965, с. 334). Те же мысли высказывал Зенон: философствовать – значит учиться умирать. Развивая идеи Сократа, своего учителя, Платон утверждает, что смерть есть отделение души от тела, освобождение ее из темницы, в которую она была заключена в земной жизни. Душа и тело изначально принадлежат двум разным мирам – душа происходит из вечного и неизменного мира идей, куда она и возвращается после смерти тела, последнее же превращается в прах и тлен, которым оно изначально принадлежало. Впоследствии это сократовско-платоновское учение усваивается христианством и на многие века становится определяющей традицией европейской духовной жизни.

Идею бессмертия человеческой души и полезности веры в нее высказывал знаменитый оратор Цицерон: «Если я здесь заблуждаюсь, веря в бессмертие души человеческой, то заблуждаюсь охотно и не хочу, чтобы у меня отнимали мое заблуждение, улаждающее меня, пока я живу; если же по смерти ничего не буду чувствовать, как думают некие ничтожные философы, то мне нечего бояться насмешек умерших философов. Если нам не суждено стать бессмертными, то для человека все-таки лучше угаснуть в свой срок: ведь природа устанавливает меру для жизни, как и для всего остального...» (Цицерон. Избр. соч. М., 1975, с. 384-385).

Другой римский мыслитель, но значительно позднее, не только не вдохновляется перспективой бессмертия души, но даже страшится ее.

Я имею в виду Гая Плиния-старшего. Смерть, говорил он, единственное вознаграждение за несчастье рождения, и что нам в ней, если она ведет к бессмертию? Лишенные счастья не родиться, неужели мы лишены счастья уничтожиться? Комментируя эти «страшные слова» А.И.Герцен писал: «Какая усталость пала на душу людей этих, какое отчаяние придавило их!» (Герцен А.И. Собр. соч., т. 3, – М., 1954, с. 209).

Иное понимание смерти складывалось в философии стоицизма и особенно в учении Эпикура. Цель та же, что у Сократа – освободить человека от страха смерти, однако стоики указывают на естественность, всеобщность и необходимость смерти, что исключает всякий трагизм и уныние: все имеет конец, в том числе человеческая жизнь, и потому наши страхи бессмысленны. Эпикур в связи с этим развивает следующую мысль: «Самое страшное из всех зол не имеет к нам никакого отношения, когда мы существуем, смерть еще не присутствует, а когда смерть присутствует, тогда мы не существуем» (Антология мировой философии, т. 1, ч. 1.– М., 1969, с. 356). Все, что может радовать или огорчать человека, связано с ощущениями, а смерть есть отсутствие каких-либо ощущений.

Однако массовому сознанию людей трудно смириться с неизбежностью смерти. Помните у Пушкина:

Но не хочу, о други, умирать;
Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать.

Поэтому так легко увлечь человека религиозной мечтой о бессмертии души, о загробной жизни, поэтому очень часто даже «воинствующие» атеисты у последней черты вспоминают о Боге. Уже в религии древних евреев – иудаизме, смерть рассматривается как кара, постигшая человека за грехи, совершенные его прародителем Адамом. Христианство заимствует от иудаизма отношение к смерти как к чему-то противоестественному, противоречащему духовной жизни человека. Но в отличие от иудаизма в христианстве появляется острое переживание своего собственного личного бытия и драматическое отношение к концу этого бытия. Поэтому одним из главных мотивов христианства является вера в воскресение Иисуса Христа, через которое становится возможным воскресение всего человеческого рода, воскресение к жизни вечной.

Когда-то давно, лет двадцать пять тому назад, я показал видному проповеднику Самарской баптистской общины Ю.С.Грачеву мною

написанное небольшое сочинение под названием: «О загробной жизни». Прочитав его, он сказал: «Это писал истинно верующий человек». Я не был «истинно верующим» человеком, но интересуясь христианским вероучением, особенно его этической стороной, я стремился максимально понять логику христианства и даже направил собственный разум на поиски логических доказательств истинности этого вероучения.

Вот это сочинение о смерти, написанное с христианских позиций.

«Вера в Христа без веры в загробную жизнь невозможна! Верить в Христа – верить и в загробную жизнь. Не верить в загробную жизнь – не верить и в Христа! Веру в Христа нельзя оторвать от веры в воскресение Его, от веры в возможность вечной жизни. Ибо сказал о себе Христос: «Я есть – воскресение и жизнь!»

То же говорит и святой апостол Павел в послании к коринфянам: «Если же о Христе проповедуется, что он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения из мертвых?

Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес.

А если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (Гл. 15, стих 12-14).

Христос был не первый, кто воскрес (сам Христос воскресил Лазаря), но Христос был первым, кто воскрес к жизни вечной... И он не будет последним!

Нас ждет великий день Воскресения из мертвых, когда восстанут праведники из могил своих и Божья благодать сойдет на землю.

Не правы говорящие, что смерти нет вообще, ибо если нет смерти, зачем тогда нужно воскресение и из кого воскресают, как не из мертвых? Сам факт смерти неоспорим, и каждый из нас наблюдал его... даже на себе самом: то же ли самое я годовалый и я пятилетний, то же ли самое я пятилетний и я десятилетний, то же ли самое я десятилетний и я двадцатилетний? Конечно, нет! Во мне последовательно умерли: ребенок, отрок, юноша. Более того я вчера был не таким, каким я стал сегодня, и завтра я стану иным, чем есть сейчас. «Я каждый день умираю», – говорил апостол Павел в «Послании коринфянам».

Но умереть – не значит уничтожиться, пропасть без следа; умереть – значит переродиться во что-то новое. И с этой точки зрения сама смерть есть только проявление и одна из сторон жизни.

Тот, кто отвергает возможность вечной жизни, противопоставляет смерть жизни, отрывает смерть от жизни, видит только различие между жизнью и смертью и не видит их единства. А ведь смерть всегда лишь зародыш новой жизни, она разлагает, расчленяет и разрушает для

нового соединения и созидания: на развалинах старых городов встают новые (и кирпичи для этих новых берутся из старых развалин), на кладбищах особенно бурно расцветает новая жизнь (и пищей для этой новой жизни служит тлен старой). И это никого не удивляет. Так почему же многих удивляет возможность для человека воскреснуть из мертвых? Ведь здесь не нарушается никакой закон природы, а, напротив, выполняется: ничто в этом мире не избегает разрушения и обращения в прах, но все в нем возрождается и созидается вновь.

Итак, смерть – не уничтожение, а изменение и необходимый шаг к воскресению.

Обращаю ваше внимание на «Первое послание к коринфянам» св. апостола Павла, где он также связывает смерть с изменением и воскресением. Вот его слова: «Говорю вам тайну: не все мы умрем, но все изменимся»; и далее: «Вдруг, во мгновение ока при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся» (Гл. 15, стих 51, 52).

Часто спрашивают, в каком же виде воскреснет человек в день воскресения из мертвых: возродится ли он зрелым человеком или ребенком, таким, как его застала смерть, или таким, каким он был до смерти; будет ли возрожденный мир таким, в каком жил этот человек, или он будет другим; встретит ли он своих друзей и братьев или увидит чужих людей? Ни то, ни другое и ни третье. Не таким, каким был, и не там, где был, воскреснет человек. Измененный, с измененными и в измененном воскреснет человек!

Каким же будет этот воскресший измененный человек, в каком виде восстанет? Ответ на этот вопрос находим в «Первом послании Иоанна»:

«Возлюбленные! Мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что когда откроется, будем подобны ему, потому что увидим Его, как Он есть» (Гл. 3, стих 2).

Оказывается, подобным Богу воскреснет Человек!

То же утверждение, что человек воскреснет подобным богу находим мы и в «Послании к филиппийцам» апостола Павла: «Наше же жительство на небесах, откуда мы ожидаем и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа. Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его, силою которого Он действует и покоряет себе все» (Гл.3, стих 20, 21).

Все изменится и все обновится в день Воскресения. «Придет же день Господень, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят.

Впрочем, мы по обетованию Его ожидаем нового неба и новой земли, на которой обитает правда» (Первое послание Иоанна, гл. 3, стих 10, 13).

И слово Человек пишу я теперь с большой буквы, ибо новый, воскресший Человек подобен Богу, он – часть Бога, он – Бог.

Спросят теперь, если столь изменится и обновится этот воскресший Человек, то узнает ли он себя, узнает ли себя в Человеке подобном Богу? Не слишком ли велико расстояние от смертного человека до воскресшего Человека-Бога?

Расстояние это действительно огромно. Но расстояние это неодинаковым будет у разных воскресших людей. И что особенно важно, в силах каждого живущего на земле сократить это расстояние.

Узнает ли себя человек после воскресения или нет, зависит от него самого.

Чем ближе в земной своей жизни приблизился человек к божественному идеалу, тем меньшим будет расстояние между ним до воскресения и ним после воскресения, тем легче будет ему вспомнить о земной своей жизни.

Естественно, что каждый из нас желает прийти в новый мир, не забыв совершенно земную жизнь и себя в этой жизни. И это, повторяю, возможно для нас.

Обратимся к «Первому посланию к коринфянам» апостола Павла:

«...при воскресении мертвых сеется в тлении, восстает в нетлении;

Сеется в унижении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе;

Сеется тело душевное, восстает тело духовное. Есть тело душевное, есть тело и духовное.

Но не духовное прежде, а душевное, потом духовное» (Гл. 15, стих 42-44, 46).

Душевное – это вся совокупность мыслей и чувств человека. Но не все душевное есть также и духовное. Духовным мы называем лишь только то в душе человека, что идет от Духа Святого, от Бога. Чем больше духовного в тебе, тем ближе ты к Господу. Расти же духовное в себе, приближай себя к Богу! И знай, что каждый день, в который ты не обогатил себя духовно, безвозвратно потерян для тебя.

Обогащай дух свой! В этом смысл и цель человеческого бытия! «Так и написано: первый человек Адам стал душою живущею; а последний Адам есть дух животворящий» (Первое послание к коринфянам. Гл. 15, стих 45).

И в этом вижу я разрешение загадки бытия. Первый Адам был

человеком близким Богу, но не был подобен ему. Первый Адам был несовершенен, поэтому он и был удален от Бога. И тысячи лет затем дети Адама искупали ошибки своего прародителя и совершенствовались сами, дабы достичь, наконец, идеала.

Такова жизнь – течет кровь и пот целых народов, чтобы единицы из тысяч достигли совершенства.

Кто же удостоится воскресения в первый день, в день воскресения из мертвых? Только тот, кто внес свой вклад в рождение нового человека, последнего Адама, Бога-Человека.

Таков путь развития человечества: сначала несовершенный, но близкий к Богу Адам, затем столь же несовершенные, а к тому же удаленные от Бога дети Адама, а затем последний Адам, который есть дух животворящий. Между последним Адамом и Богом нет различий, он – часть Бога, он – Бог.

Сыны же Адама, то есть мы с вами, это та почва, то основание, на которых восстанет последний Адам.

Узнаем ли мы себя в этом новом Человеке-Богe, зависит от того, насколько велик был наш вклад в его создание. День воскресения из мертвых – это и есть день становления нового Адама, не все мы воскреснем в последнем Адаме, но лишь те, кто достоин этого.

Следовательно люди могут приблизить день Воскресения из мертвых, для этого нужно жить по заветам Христа, нужно совершенствовать свою душу, нужно всеми силами стремиться к идеалу.

И тогда мы приблизим великий день и воскреснем для новой и прекрасной жизни, подобно Господу нашему Иисусу Христу, который умер и воскрес «смертью смерть поправ, смертью жизнь даровав».

Изложив таким несколько необычным способом логические основания христианской концепции смерти, которые кого-то убеждают, а кого-то нет, пойдем дальше.

В противовес религиозным, в частности христианским, традициям материалистическая философия Нового времени утверждает идею естественности смерти как части необратимого природного процесса. И раз смерть естественна, не следует мучить себя мыслями о ней, поддаваться печали и страху.

Мишель Монтень развивал диалектическое понимание единства жизни и смерти. «Всякое прожитое вами мгновение, – говорил он, – вы похищаете у жизни: оно прожито вами за ее счет. Непрерывное занятие всей вашей жизни – это возвращать смерть. Пребывая в жизни, вы пребываете в смерти, ибо смерть отстанет от вас не раньше, чем вы

покинете жизнь» (Монтень М. Опыты, кн. 1 и 2. – М., 1981, с. 88).

Смерть одного, рассуждал Монтень, есть начало жизни другого; жизнь и смерть, их взаимное превращение – это бесконечный природный процесс. Для нас рождение всего окружающего произошло в момент нашего прихода в этот мир, наша же смерть будет для нас смертью всего окружающего.

Не нужно жалеть быстротечной жизни, потому что мера жизни не в ее длительности, а в том, как вы смогли ею распорядиться: иной прожил долго, а жил мало. Потому не мешкайте, пребывая здесь. «Ваша воля, а не количество прожитых лет определяет продолжительность вашей жизни» (Там же, с. 89). Неразумно бояться смерти, потому что если она не придет к вам внезапно, то у вас не будет времени исполниться страхом перед ней, а если она явится следствием длительной и тяжелой болезни, то будет принята вами с облегчением. Если вы познали радости жизни и насытились ими, то уходите из жизни с удовлетворением в сердце, как пресыщенный сотрапезник с роскошного пира. Если же вы не успели ею воспользоваться, если жизнь поскупилась для вас, то что вам до нее, стоит ли жалеть о том, что вы ее утратите?

Эти рассуждения Монтеня перекликаются со словами Иисуса Сираха в Ветхом завете: «О смерть, как горька ты, когда думает о тебе человек, имеющий дни добрые и в достатке и живущий без забот, который успевает во всех своих делах и ещё вкусно ест. О смерть, как благодно ты поступаешь с жаждущим тебя, с теми, кто слаб и стар, кто имеет множество забот и кому надеяться на лучшее, либо ожидать лучшего не приходится» (Фейербах Л. Избр. философские произв., т. 1. – М., 1955, с. 418).

Нетрудно заметить, что Монтень солидарен только со второй половиной высказывания И.Сираха, первая же посылка ветхозаветного автора Монтенем отрицается.

Ф.Бэкон упрекал философов в том, что они своими «успокоениями относительно смерти сделали ее еще более страшной. Люди боятся смерти по той же причине, по которой дети боятся темноты, только потому, что их запугивают, а сами они «не знают, в чем тут дело». А между тем среди человеческих чувств «нет ни одного столь слабого, которое, будучи сильно возбуждено, не победило бы страха смерти. Для презрения смерти вовсе не нужно ни храбрости, ни несчастий, ни мудрости; для этого иногда бывает достаточно скуки» (Энциклопедия мысли. Симферополь, 1997, с. 498).

«Человек свободный, – утверждал Б. Спиноза, – ни о чем так мало не

думает, как о смерти, и его мудрость состоит в размышлении не о смерти, а о жизни» (Антология мировой философии, т. 2. – М., 1970, с. 393). Все же, размышляя о смерти, нидерландский философ пришел к заключению, что она есть проявление вечной жизни, есть возврат к единому и неуничтожимому веществу. Он высказал предположение, что природа человеческой души может быть таковой, что та ее часть, которая погибнет вместе с телом, в сравнении с той, которая останется, не будет иметь никакого значения.

К разумному и бесстрашному отношению к смерти призывали людей французские материалисты XVIII в. «Смертный, введенный в заблуждение страхом!– восклицал Гольбах.– Думай о смерти, но не для того, чтобы питать свои страхи и меланхолию, но чтобы научиться смотреть на нее спокойно и оградить себя от ложных страхов, которые стараются внушить тебе враги твоего покоя. Страх смерти – пустая иллюзия, которая должна исчезнуть, как только мы начнем смотреть на это необходимое событие под правильным углом зрения» (Гольбах П. А. Избр. произведения в 2 т. Т. 1. – М. – 1963. – С. 273).

В идеалистической философии Гегеля смерть понимается как удел человеческой конечности, как диалектическое отрицание живого. Неизбежная для всего единичного образования, смерть преодолевается существованием рода и души, которая с распадом тела не погибает, а соединяется с абсолютной идеей, с богом. Интересные рассуждения о смерти можно найти в гегелевской «Философии права»: «Человек умирает... тогда, когда всецело исчерпал жизнь привычкой, духовно и физически притупился, когда исчезла противоположность между субъективным сознанием и духовной деятельностью, ибо деятелен человек только постольку, поскольку он еще чего-то не достиг и хочет в этом направлении творить и проявлять свою значимость. Когда же это достигнуто, деятельность и жизненность исчезают, и наступающее тогда отсутствие интереса есть духовная или физическая смерть» (Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990. – С. 206).

Немецкий материалист Л.Фейербах справедливо полагал, что одной из главных причин существования религии является страх перед смертью, «если бы человек не умирал, если бы он жил вечно, если бы, таким образом, не было смерти, то не было бы и религии» (Антология мировой философии, т. 3. – М., 1971, с. 453).

Фейербах полагал, что деятельный человек не имеет времени думать о смерти и не испытывает потребности в бессмертии. Если он и думает о смерти, то усматривает в ней лишь призыв мудро использовать выпавший на его долю жизненный капитал, не тратить драгоценного

времени на ничтожные дела, а употреблять его на достижение своей жизненной цели.

Совсем иначе подходил к проблеме смерти А.Шопенгауэр. Прежде всего он утверждал, что смерть – это вдохновляющая муза всей философии, что без нее философия вряд ли бы могла существовать. Следовательно, то, что Фейербах говорил относительно религии, Шопенгауэр утверждал относительно философии. Идеи Шопенгауэра о смерти проникнуты глубоким трагизмом: «Мы живем, стремимся всеми силами сохранить жизнь, которая есть лишь более-менее продолжительная отсрочка смерти; мы кормим осужденного, который в конце концов должен быть казнен; мы наслаждаемся жизнью, и в конце концов должны искупить ее смертью, которая шутить не любит и пожирает все временные существа – и людей, и животных, и растения и даже все виды и формы материи. С этим надо мириться, и никакого утешения не может дать нам эмпирическое, рассудочное сознание. Но с другой стороны, и вечные муки за гробом есть такая же нелепость, как и вечная жизнь...» (Шопенгауэр А. Новые афоризмы. Харьков, 1898, с. 190).

Если для материалистов характерно стремление отвлечь человека от мыслей о смерти, обратить его к ценностям жизни, то в пессимистической философии Шопенгауэра мрачная тень смерти падает и на жизнь, обесценивает ее. «Жизнь, – пишет немецкий мыслитель, – есть ночь, проводимая в глубоком сне, часто переходящим в кошмар» (Там же, с. 186).

И хотя Шопенгауэр говорит о возможности утешиться тем, что смерть так же естественна, как и жизнь, однако утешение это выглядит иллюзорным, поскольку «со смертью каждого человека исчезает и некий мир, который он носил в голове своей. Чем интеллектуальнее была голова, тем отчетливее, яснее, значительнее был и мир, и тем ужаснее его исчезновение» (Там же, с. 193).

Веками присущее человеку страстное желание вечной жизни находит оригинальное воплощение в философской системе русского мыслителя XIX века Николая Федоровича Федорова. В своем труде «Философия общего дела» он соединяет религиозную мечту с «научной» фантастикой. Наука со временем, утверждает Федоров, найдет средства не только обессмертить живых, но и воскресить мертвых. Принципиальную возможность этого он пытается обосновать в своей работе. Однако необходимым условием всеобщего воскресения должно быть единение всего человечества на началах добра, справедливости и гуманизма.

«Смерть,— пишет он,— есть свойство, состояние, обусловленное причинами, но не качество, без коего человек перестает быть тем, что он есть и чем должен быть» (Федоров Н.Ф. *Философия общего дела*, т. 1. — М., 1906, с. 277). «Без воскрешения умерших невозможно бессмертие живых... Жизнь есть добро, смерть есть зло. Воссоздание из земли всех умерших, освобождение их от власти земли и подчинение всех земель и всех миров воскрешенным поколениям — вот высшая задача человечества, его высший долг и, вместе с тем,— высшее благо» (*Философия общего дела*, т. 2, — М., 1913, с. 122).

О глубоком историческом смысле воскрешения ушедших поколений говорит и Николай Бердяев, связывая, однако, это воскрешение с христианской верой, а не с верой в научный прогресс. «История лишь в том случае имеет смысл, если будет *конец* истории, если будет в конце воскресение, если встанут мертвецы с кладбища мировой истории и постигнут всем существом своим, почему они истлели, почему страдали в жизни и чего заслужили для вечности, если весь хронологический ряд истории вытянется в одну линию и для всего найдется окончательное место. (Н.А.Бердяев. *Философия свободы*. М., 1989, с. 127).

Глубокие мысли о смерти высказал Лев Толстой. Он подчеркивал, что человек не может не думать о смерти, а следовательно, бессмысленно и безнравственно пытаться усыплять его сознание и делать вид, что проблемы смерти не существует. Однако все мысли о смерти нужны человеку для жизни. Человек должен готовить себя к смерти, но приготовление к ней есть только одно — достойная жизнь. Чем лучше жизнь, тем менее страшна смерть. Для святого смерти нет!

Если человек живет духовной жизнью, то смерть совсем не страшна ему. Смерть для такого человека — это освобождение духа от тела. Он знает, что то, чем он живет, не может уничтожиться.

Не следует бояться смерти. Если жизнь благо, то благо и смерть, составляющая необходимое условие жизни.

Толстой призывал думать чаще о смерти и жить так, как будто знаешь, что должен скоро умереть. Как бы ты ни сомневался в том, как следует поступить, представь себе, что к вечеру ты умрешь, и сомнения тотчас же разрешатся. «Мысль о близости смерти распределяет все наши поступки по степени их истинной важности... Приговоренный к немедленной казни не станет заботиться об увеличении, сохранении своего состояния, ни об установлении о себе доброй славы, ни о торжестве своего народа перед другими, ни об открытии новой планеты и т.п., но за минуту перед смертью постарается утешить

огорченного, поднимет упавшего старика, починит игрушку ребенку...» (Толстой Л.Н. Об истине, жизни и поведении. М., 1998, с. 77).

Великий русский писатель в этих своих рассуждениях измеряет людей своей меркою, судит о них много лучше, чем они есть. Правда, к сожалению, в том, что смерть и её приближение далеко не всегда делают человека возвышеннее, добрее, гуманнее. Скорее она будет естественным следствием его жизни, и едва ли эгоист в смерти своей предстанет альтруистом.

С позиций так называемого диалектического материализма рассматривают проблему смерти философы марксистской ориентации. Один из родоначальников марксизма Ф.Энгельс писал, что отрицание жизни содержится в самой жизни, кто однажды понял это, для того покончены все разговоры о бессмертии души. Смерть есть либо разложение органического тела, ничего не оставляющего после себя, кроме химических составных частей, либо умершее тело оставляет после себя некий жизненный принцип, нечто более менее тождественное с душой, принцип, который переживают все живые организмы, а не только человек.

«Для марксистской философии, – говорится в соответствующей статье «Философской энциклопедии», – проблемы смерти как онтологической проблемы не существует. Конечность индивида рассматривается как диалектический момент существования человечества, восходящего в своем поступательном развитии к более совершенным общественным формам выявления «сущностных сил» человека... Поскольку же марксистская философия усматривает истину индивидуального бытия в бытии рода, человеческого общества, то трагизм смерти для нее снимается именно тем, что индивид как носитель всеобщего остается в роде... Марксизм – философия оптимистическая, поскольку согласно ей, человек и после смерти остается жить в результатах своего творчества, – в этом марксизм и видит действительное бессмертие» (Философская энциклопедия, т. 5. – М., 1970, с. 36).

Материалистический, в частности марксистский подход к проблеме смерти, на мой взгляд, безупречен с точки зрения современного естествознания, во всяком случае последнее не располагает никакими эмпирическими и достоверными данными о бессмертии человеческой души. Однако, вероятно, разделить марксистскую точку зрения без риска впасть в уныние и даже аморализм (если нет бога и загробной жизни, тогда все дозволено: убивай, грабь, насильничай, только уходи от ответа и людского суда) могут лишь сильные духом и глубоко

нравственные люди.

Разумеется, далеко не все аспекты темы удалось затронуть в данной лекции. Поэтому на самостоятельное рассмотрение хотелось бы предложить по крайней мере такие вопросы, как право человека на добровольный уход из жизни и вопрос о «культуре умирания».

ПРИЛОЖЕНИЯ

Мысли о смерти

Если бы смерть была благом – боги не были бы бессмертны.

Сапфо

Все в мире растет, цветет и возвращается к своему корню. Возвращение к своему корню означает успокоение, согласие с природой. Согласно с природой означает вечное; поэтому разрушение тела не включает в себе никакой опасности.

Лао-Цзы

Несправедливо человек ненавидит смерть, которая есть конец всех его зол.

Эсхил

Философия дарует человеку презрение к смерти.

Зенон Элейский

Благородный человек умеет красиво жить и красиво умереть.

Софокл

Никто не знает, что такое смерть и не есть ли она величайшее для человека добро. И, однако, все ее страшатся как бы в сознании, что она – величайшее зло.

Платон

Кого любят боги, умирает молодым.

Менандр

Сладка смерть для того, кто жить не может, как он желает.

Менандр

Тот страшен, кто за благо почитает смерть.
Публилий Сир

Жалок старик, который не сумел в течение столь долгой жизни
научиться презирать смерть!

Цицерон

Смерть – последняя черта человеческих дел.
Гораций

Я хочу, чтобы смерть застигла меня посреди трудов.
Овидий

Наша ошибка в том, что мы смотрим на смерть, как на будущее
событие. Большая часть смерти уже наступила: то время, что за нами, –
в ее владении.

Сенека

Пока смерть подвластна нам, мы никому не подвластны.
Сенека

Если мы знаем, что обречены на смерть, почему же нам сейчас не
пожить в свое удовольствие?

Петроний

Честная смерть лучше позорной жизни.
Тацит

Мысль о смерти более жестока, чем сама смерть.
Боэций

Безвозвратны мгновения жизни земной,
Смерть сердца разбивает кровавой рукой.
Из ушедших никто в этот мир не вернулся
Рассказать, что нас ждет за могильной чертой.
О.Хайям

Я познание сделал своим ремеслом,
Я знаком с высшей правдой и низменным злом.
Все тугие узлы я распутал на свете,

Кроме смерти, завязанной мертвым узлом.

О.Хайям

Смерти я не страшусь, на судьбу не ропщу,

Утешенья в надежде на рай не ищу,

Душу вечную, данную мне ненадолго,

Я без жалоб в положенный час возвращу.

О.Хайям

Когда мы оставляем этот мир, когда нас кладут в землю, то князь занимает такой же небольшой клочок ее, как и поденщик.

М.Сервантес

Нет человека, который был бы, как остров, сам по себе, каждый человек есть часть материка, часть суши; и если волной снесет в море береговой утес, меньше станет Европа, и также если смочит край мыса и разрушит замок твой или друга твоего. Смерть каждого человека умаляет и меня, ибо я един со всем человечеством, а потому не спрашивай, по ком звонит колокол – он звонит по тебе.

Джон Донн

Самые смелые и самые разумные люди – это те, которые под любыми благовидными предлогами стараются не думать о смерти. Всякий, кому довелось узнать ее такой, какова она в действительности, понимает, что она ужасна.

Ф.Ларошфуко

...У великих людей презрение к смерти вызвано ослепляющей их любовью к славе, а у простых – ограниченностью, которая не позволяет им постичь всю глубину ожидающего их несчастья и дает возможность думать о вещах посторонних.

Ф.Ларошфуко

Кто не боится смерти, тому не страшны угрозы.

П.Корнель

Смерть, предупреждающая дряхлость, приходится более кстати, чем смерть завершающая дряхлость.

Ж.Лабрюйер

Смерть в конце концов неизбежна, однако человеческий род не сохранился бы, если бы природа не внушила нам отвращение к смерти.

Д.Юм

Все жалуются на краткотечность жизни и быстротечность времени, а между тем большинство людей не знают, что делать с временем и жизнью.

П.Гольбах

Когда явился ты на Божий свет,
Ты плакал, но другие ликовали;
Живи же так, чтоб уходя из мира,
Другие плакали, а ты спокоен был.

Ф.Шиллер

Тот не живет, кто страшится смерти.

И.Г.Зейме

Жизнь как таковая носит в себе зародыш смерти...

Гегель

Жизнь – болезнь, сон – паллиативное средство, смерть – радикальное излечение.

К.Вебер

Только трусы боятся смерти – геройской смерти. А обыкновенной смерти? Ее каждый боится, даже герой. Таков уж закон природы.

И.Гете

Природа чудовище, недостойное воспевания, зарождающее и вскармливающее для того, чтобы убить: если преждевременная смерть – несчастье, то почему обрекаешь ты на него невинные головы? Если же она добро, то почему так тяжела разлука с жизнью...

Дж. Леопарди

Каждый человек – это мир, который с ним рождается и с ним умирает; под каждой могильной плитой лежит всемирная история.

Г.Гейне

В сущности все равно, за что умираешь; но если умираешь за что-нибудь любимое, то такая теплая, преданная смерть лучше, чем

холодная, неверная жизнь.

Г.Гейне

Разве мы не безумны, когда говорим о приготовлении к смерти?
Наше дело – жить. Тот, кто умеет жить, сумеет и умереть.

Т.Паркер

Смерть есть только один шаг в нашем непрерывном развитии. Таким же шагом было и наше рождение, с той лишь разницей, что рождение есть смерть для одной формы бытия, а смерть есть рождение в другую форму бытия. Смерть – это счастье для умирающего человека. Умирая, перестаешь быть смертным.

Т.Паркер

Смерть страшнее, чем думают. Она омрачает свет, она один за другим задувает все светильники, так пестро и весело сверкающие вокруг нас; везде становится темно, но в сердце загорается свет, там делается светло, и многое, очень многое становится видно, очень многое, чего раньше нельзя было видеть.

Ф.Геббель

Смерть... цель жизни и единственная надежда, которая как эликсир, нас бодрит и опьяняет, придает нам мужество идти своим путем до самого вечера нашего существования.

Ш.Бодлер

Выражение смерти бывает или отвратительно, или возвышенно – отвратительно при виде разложения вещества, более не одухотворенного; возвышенно, когда оно возбуждает у нас идею вечности.

В.Кузен

Кто дорожит счастьем, тот должен искать ранней смерти.
Хронического счастья так же нет, как нетающего льда.

А.И.Герцен

Скоро стану добычею тленья.
Тяжело умирать, хорошо умереть;
Ничьего не прошу сожаленья,
Да и некому будет жалеть.

Н.А.Некрасов

Мудрый человек живет только до тех пор, пока его жизнь имеет большую цену, чем его смерть. Долгая жизнь не всегда есть лучшая жизнь.

Дж.Элиот

Не успеваем мы отбросить идею бессмертия, как пессимизм поднимает голову... Ведь моральный мир сводится к нулю. Добро и зло, правда и ложь становятся бесконечно малыми и эфемерными. Привязанности умирают, умирают от сознания своего бессилия и бесполезности. Моральный паралич охватывает нас.

Р.Эмерсон

Хорошо умереть во имя отечества, подобно Леониду, подобно Сократу – во имя разума, подобно Иисусу Христу – во имя братства. Сократ умирает из-за ума, Иисус – из-за любви; нет ничего более великого и прекрасного.

В.Гюго

Разве стоит жить и волноваться, зная, что рано или поздно смерть оборвет все те струны, которые когда-то звучали, все те стремления, которыми жил и волновался, оборвет их без следа, не оставив ничего. Смерть – страшная неразгаданная тайна, и тепло тому на свете, для кого она разъяснима верованием, кто видит в ней переход к лучшей жизни.

С.Надсон

Смерть страшна, но еще страшнее было бы сознание, что будешь жить вечно и никогда не умрешь.

А.П.Чехов

Для человека, живущего духовной жизнью, нет смерти.

Л.Н.Толстой

Ты боишься смерти, но подумай о том, что было бы, если бы ты был обречен в своей все одной и той же личности на вечную жизнь?

Л.Н.Толстой

Плохо, если у человека нет чего-нибудь такого, за что он готов

умереть.

Л.Н.Толстой

Смерть есть то, после чего ничто не интересно.

В.В.Розанов

Нет возврата на жизненном пути. Ломкий мост времени, по которому мы проходим, погружается в вечность с каждым нашим шагом.

Дж.К.Джером

О смерть! Я твой. Повсюду вижу
Одну тебя, и ненавижу
Очарования земли.

Ф.Сологуб

Жизнь несет в себе диалектически смерть.

А.В.Луначарский

О, последняя надежда, свет измученной души,
Смерть, услада всех страданий,
Смерть, я жду тебя, спеши!

К.Д.Бальмонт

Смерть одного человека – трагедия, смерть миллионов – статистика.

И.В.Сталин

Смерть – это единственное, что нам не удалось окончательно опознать.

О.Хаксли

Смерть... это самое интересное приключение, которое мы испытываем в жизни.

А.Н.Стругацкий

Контрольные вопросы

1. Сформулируйте общее определение смерти.
2. Античные философы о смерти.
3. Христианская концепция смерти.
4. Немецкая классическая философия о сущности смерти.
5. Проблема смерти в понимании Н.Ф.Федорова и Л.Толстого.

6. Марксистский подход к проблеме смерти.
7. Имеет ли человек право на добровольный уход из жизни?
8. Каково ваше отношение к смертной казни?

Творческие задания

1. Иногда говорят о необходимости воспитывать культуру умирания. Есть ли, с вашей точки зрения, такая необходимость? Если такая необходимость есть, то в чем состоит культура умирания? Обоснуйте свой ответ.
2. Античное изречение гласит: *Memento mori* (помни о смерти). Как вы понимаете эти слова?
3. В одном из своих стихотворений Константин Бальмонт высказывает такую мысль:
«Мне кажется, что каждый человек
Не потому оцениваться должен,
Как жил он в этой жизни на Земле,
А по тому, как он ушел из жизни».
Есть ли, на ваш взгляд, какая-то доля справедливости в этом суждении?
4. Напишите эссе на тему: «Как я понимаю бессмертие человека».

Литература

1. Модри Р. Жизнь после жизни. М., 1991.
2. Панцхава И.Д. Человек, его жизнь и бессмертие. М., 1967.
3. Розин В.М. Смерть как феномен философского осмысления // Общественные науки и современность. - 1997. - № 2.
4. Тайна смерти. Харьков, 1996.
5. Фейербах Л. Вопрос о бессмертии с точки зрения антропологии. // Фейербах Л. Избранные философские произведения. М. – 1955. – Т. 1. – С. 275-441.
5. Фролов И.Т. О человеке и гуманизме. М., 1989.

ГЛОССАРИЙ

Альтруизм – моральный принцип, приписывающий человеку подавление собственного эгоизма, бескорыстное служение ближнему, готовность жертвовать личными интересами в пользу общественных.

Аморализм – негативизм по отношению к морали, безнравственность.

Аскетизм – самоотречение, моральная установка на отказ от мирских благ и наслаждений, подавление плотских устремлений.

Буржуазная мораль – мораль, в которой идейно обосновываются и санкционируются нравственные установки и отношения, характерные для капиталистического общества.

Гедонизм – этическая позиция, объявляющая наслаждение и удовольствие целью человеческого существования, идеалом счастья.

Гуманизм – мировоззренческий принцип, объявляющий человека высшей ценностью и целью общественного развития.

Добро – центральная категория этики, означающее положительное, приветствуемое, одобряемое моралью.

Долг – категория этики, означающая моральную обязанность.

Зло – центральная категория этики, означающая отрицательное, осуждаемое моралью.

Золотое правило морали – моральное требование, приписываемая Конфуцию: «Поступай с другими так, как хотел бы, чтобы они поступали с тобой».

Интуитивизм – направление в этике, утверждающее, что моральные понятия и нормы не имеют рационального обоснования и постигаются личностью интуитивно.

Категории этики – основные, системообразующие понятия этики.

Критерии морали – признаки по которым те или иные явления морали можно отнести к добру или злу.

Любовь – это преодоление собственного эгоизма, через признание высшей ценности объекта любви, преодоление эгоизма, не ведущее тем не менее к забвению или отрицанию собственного «Я».

Мораль – особый способ ориентации человека в социальной среде, специфически ценностный способ ориентации, осуществляющийся в рамках антиномии добра и зла.

Моральный выбор – волевой акт, связанный с предпочтением, с избранием из нескольких возможных моральных установок или поступков того, или тех, которые соответствуют убеждениям человека, его представлениям о должном и необходимом.

Моральная деятельность – совокупность моральных поступков, деятельность людей, в которой воплощен те или иные нравственные мотивы и цели.

Моральные обычаи – исторически сложившиеся, традиционные формы морального поведения.

Моральные отношения – особый вид общественных отношений, совокупность зависимостей и связей, возникающих между людьми в процессе их моральной деятельности.

Моральная оценка – та или иная степень нравственного одобрения или осуждения какого-либо явления или поступка.

Моральное сознание – одна из форм общественного сознания, совокупность нравственных понятий и идей, существующих либо в общественном, либо в индивидуальном сознании.

Моральное убеждение – уверенность в необходимости и справедливости того или иного нравственного требования и готовность действовать в соответствии с ним.

Моральные условности – нормы нравственности, имеющие случайный незакономерный характер.

Норма морали – одна из форм нравственного требования, долженствования.

Нравственность – понятие, являющееся синонимом морали.

Принципы морали – основополагающие нормы морали, имеющие закономерный, необходимый характер.

Профессиональная этика – совокупность специфических требований морали, связанных с особенностями какой-либо профессии.

Религиозная мораль – система нравственных требований, обоснованных ссылками на божественный авторитет и священное писание.

Смысл жизни – мировоззренческая категория, характеризующая значимость человеческой жизни, воплощающая в себе вопрос о том, зачем, во имя чего живет человек.

Совесть – категория этики, форма самосознания личности, суть которой в самооценке и самоконтроле.

Справедливость – понятие морального сознания, характеризующее такое положение вещей или воздаяние за содеянное, которое рассматривается как должное, соответствующее реальной ценности человека, деяния, идеи.

Цель жизни – мировоззренческая категория, характеризующая направленность человеческой жизни, воплощающая в себе вопрос, к чему человек стремится.

Счастье – категория этики, обозначающая такое состояние человека, которое соответствует наибольшей внутренней удовлетворенности условиями своего бытия, полноте и осмысленности жизни, осуществлению своего человеческого назначения.

Этика – это теория морали, наука о ее природе, сущности, специфике, о месте и роли в жизни общества, истории, современном состоянии и тенденциях развития, о сущности и критериях нравственного прогресса.

Этический релятивизм – концепция, объявляющая моральные принципы и нормы условными и относительными.

ВОПРОСЫ К ЗАЧЕТУ

1. Предмет и задачи этики.
2. Этика как наука.
3. Какова специфика морали, что отличает ее от других форм общественного сознания?
4. Основные теории происхождения морали.
5. Основные функции морали.
6. Структурные компоненты морали.
7. Критерии нравственного прогресса.
8. Особенности морали первобытного общества.
9. Сущность морали рабовладельческого общества.
10. Особенности морали феодального общества.
11. Роль христианства в становлении и развитии морального сознания средневековой Европы.
12. Сословно-иерархический характер феодальной морали.
13. Позитивные и негативные черты буржуазной морали.
14. Сущность социалистической морали.
15. Истоки формирования понятий «добро» и «зло».
16. Античные философские представления о добре и зле.
17. Христианская этика о добре и зле
18. Представления о добре и зле философов Нового времени.
19. Охарактеризуйте современные концепции добра и зла.
20. Сущность имманентного и трансцендентного подхода к цели и смыслу человеческой жизни.
21. Проблема смысла и цели жизни в религиозных учениях.
22. Марксистское понимание смысла и цели жизни.

- 23.Гедонизм и эвдемонизм.
- 24.Утилитаристское понимание счастья.
- 25.Понимание счастья социалистами-утопистами и русскими революционными демократами.
- 26.Пессимистическое понимание счастья в этике Сенеки, Канта и Шопенгауэра.
- 27.Особенности марксистского понимания счастья.
- 28.Понимание совести в античной философии.
- 29.Понимание совести философами Нового времени.
- 30.Античные представления о любви.
- 31.Христианское понимание любви.
- 32.Гегелевское определение сущности любви.
- 33.Позитивные и негативные стороны марксистского понимания любви.