

Белорусский национальный технический университет

Факультет технологий управления и гуманитаризации

Кафедра философских учений

СОГЛАСОВАНО

Заведующий кафедрой

_____ 20__ г.

СОГЛАСОВАНО

Декан факультета

_____ 20__ г.

УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС ПО УЧЕБНОЙ ДИСЦИПЛИНЕ

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

для всех специальностей

Составители: под общ. ред. д.ф.н., проф. Семенюк В. А.

д.ф.н., проф. Лойко А. И.

д.ф.н., проф. Уваров Л.В.

к.ф.н., доц. Фоновина Э. А.

Рассмотрено и утверждено

на заседании совета ФТУГ 25.03. 2013 г.,

протокол N 8

Перечень материалов

Учебное пособие, планы семинарских занятий, вопросы к зачёту, методические рекомендации и тематика заданий для самостоятельной работы студентов, учебная программа.

Пояснительная записка

Методическое пособие предназначено для студентов всех специальностей. Ставится задача дать студентам в системном виде знания в их историческом, теоретическом и прикладном преломлении, способствовать формированию потребностей у студентов перевода полученных знаний в личностные смыслы, которые могут стать основой духовного образа жизни. Пособие призвано сформировать умение видеть особенности различных религиозных культур и толерантно к ним относиться, осознавая значимость общечеловеческих ценностей. Важнейшей задачей курса является формирование умения студентов применять полученные знания при решении общественных, личных и профессиональных проблем и ситуаций. Непременным условием становления будущего инженера является формирование духовной культуры, что очень важно в условиях глобализации. Пособие написано на основании типовой программы дисциплины «Религиоведение», утверждённой Министерством образования Республики Беларусь рег. № ТД-СГ. 017/тип от 03.01.2011 г.

ЭУМК включает разделы: теоретический, практический, контроля знаний и вспомогательный, которые конкретизируются в таких материалах, как учебное пособие, планы семинарских занятий, вопросы к зачёту, методические рекомендации для самостоятельной работы студентов.

Рекомендуется изучение теоретического материала, содержащегося в учебном пособии сочетать с различными вариантами освоения материала на семинарских занятиях и в процессе самостоятельной работы с выходом на уровень научно-исследовательской работы.

УТВЕРЖДАЮ
Декан факультета
технологий управления
и гуманитаризации

Г.М. Бровка

« _____ » _____ 2012 г.

Регистрационный № УД – ФТУГ 02-7/р.

Религиоведение

Учебная программа дисциплины
для студентов всех специальностей дневной и заочной формы получения
образования

Факультет технологий управления и гуманитаризации
Кафедра «Философские учения»

Курс:

Семестр

Лекции:

Практические занятия:

Всего аудиторных часов

по дисциплине:

всего часов по дисциплине:

форма получения

высшего образования:

Составили: д.ф.н., проф. Семенюк В. А.

д.ф.н., проф. Лойко А. И.

д.ф.н., проф. Уваров Л.В.

к.ф.н., доц. Фонотова Э. А.

Минск 2012 г.

Учебная программа составлена на основе типовой учебной программы дисциплины «Религиоведение», утверждённой Министерством образования Республики Беларусь, регистрационный номер ТД-СГ.017 /тип от 03.01.2011 г.

Рассмотрена и рекомендована к утверждению в качестве рабочей на заседании кафедры «Философские учения»

Протокол № 8 заседания кафедры от 19.05.2012 г.

Зав. кафедрой философских учений

А.И. Лойко

Одобрена и рекомендована к утверждению Методической комиссией факультета технологий управления и гуманитаризации
Протокол № 6 заседания комиссии от 13.06.2012 г.

Председатель методической комиссии

Е.Б. Якимович

Пояснительная записка

Учебный курс «Религиоведение» имеет своей целью приобщение студентов к духовной информации для формирования предпосылок их самостоятельного нравственного творчества. Обучение студентов изначально ориентировано на единство просвещения и воспитания, предполагает решение следующих задач:

- осмысление студентами преемственных связей в развитии религиозного знания, значимости общечеловеческих ценностей;
- понимание студентами специфики религии и значения автономии личности;
- формирование у студентов способности к переводу духовной информации в личностные смыслы (осознание собственных ценностей ориентации, рефлексия над поступками и их мотивацией);
- осознание студентами самоценности человека не только в своем лице, но и в лице другого, формирование способности толерантного отношения к другим религиозным традициям.

По окончании курса студент должен:

знать:

- ключевые концептуальные модели духовного знания;
- основные способы духовной аргументации;
- понятийно-категориальный аппарат религиоведения;
- персоналии мировых религий в контексте современности;

уметь характеризовать:

- эволюцию духовных отношений, моральных норм и идеалов в процессе социальных трансформаций;
- основные духовные проблемы современности;
- особенности духовной культуры белорусского народа;
- нормативно-прикладные аспекты духовного знания;

уметь анализировать:

- общечеловеческий смысл религии и ее конкретно-исторические типы;
- специфику духовного знания и его роль в контексте высших моральных ценностей;
- собственный моральный выбор;

приобрести качества полноценного субъекта духовного творчества, обладающего **навыками:**

- полемики и диалога;
- исследования и разрешения конфликтных ситуаций;
- адекватной самооценки и толерантной оценки других людей;
- корректного поведения в сфере профессионального и личного общения.

**Календарный план по религиоведению
на 2012/2013 учебный год**

№ п/п	Наименование темы	Кол. часов	
		лекции	семинары
1.	Предмет религиоведения.	2	2
2.	Религия как социокультурный феномен.	2	2
3.	Религия древних цивилизаций.	2	2
4.	Буддизм.	2	2
5.	Происхождение и сущность христианства.	2	2
6.	Ислам.	2	2
7.	Новые религиозные движения. Протестантизм.	2	2
8.	Светские формы духовной жизни: гуманизм и толерантность.	2	2
9.	Конфессиональная история Беларуси.	2	2
		зачет	
	Всего	18	18

1. Цели и задачи курса

Целью данного курса является формирование у студентов научных представлений о религии, ее специфике, основных этапах и формах развития.

Задачи курса: 1) передача знаний по истории, вероучению, организации основных религиозных направлений; 2) формирование базовых понятий религиоведения, навыков работы с религиозными текстами; 3) содействие мировоззренческому самоопределению студентов; 4) формирование умений правильно оценивать деятельность деструктивных сект.

В результате изучения курса студент должен:

- иметь представление о религии как явлении социального и духовного бытия человека, ее особенностях и месте в системе культуры, о генезисе религии в истории общества и ее мировоззренческих альтернативах (свободомыслие и атеизм).

- знать предпосылки возникновения, историю возникновения, вероучение, священные тексты, культ, организационные основы, духовные ориентации, основные этапы развития, ведущие направления, современное состояние мировых религий (христианство, ислам, буддизм), содержание деятельности

деструктивных сект, законодательные акты Республики Беларусь, регулирующие деятельность религиозных организаций.

- уметь анализировать проблемы свободы совести в современном мире, увидеть современные тенденции развития религий, причины возникновения нетрадиционных культов, определять их воздействие на общество и человека.

Литература, рекомендуемая по всему курсу:

1. Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового завета. – Брюссель, 1989.
2. Гараджа В.И. Религиоведение. – М., «Аспект-пресс», 1995.
3. Мень А. История религии. В поисках пути, Истины и Жизни. – М., 2003.
4. Коран. – Ростов-на-Дону, 1990.
5. Основы религиоведения.- М., «Высшая школа», 1995.
6. Религиозные традиции мира. Т. 1-2: «Крон-Пресс»,1996.
7. Тарнас Р. История западного мышления. – М., «Крон-Пресс», 1995
8. Адзіночанка В.А. Релігіязнаўства. – Мін., 2001.
9. Введение в общее религиоведение. Учебник. – М., 2001.
10. Костюкович П.И. Религиоведение. – Мн., 2003.
11. Батолко Т.И., Сивицкая Н.Б. Религиоведение. Учебное пособие для студентов всех специальностей. – Витебск, 2004. – 108 с.
12. Миркин З.Л., Померанц Г.С. Великие религии мира. – М., 1995.

2. Основные темы изучаемого курса

1. Предмет религиоведения.
2. Религия как социокультурный феномен.
3. Религия древних цивилизаций.
4. Буддизм.
5. Происхождение и сущность христианства.
6. Ислам.
7. Новые религиозные движения. Протестантизм.
8. Светские формы духовной жизни: гуманизм и толерантность.
9. Конфессиональная история Беларуси.

3. Планы семинарских занятий.

Семинарское занятие № 1.

Тема 1. Предмет религиоведения

Вопрос 1. Дисциплинарные особенности религиоведения.

Вопрос 2. Религиоведение и теология.

Вопрос 3. Религиоведение и этика.

Семинарское занятие № 2.

Тема 2. Религия как социокультурный феномен.

Вопрос 1. Религия в структуре духовности.

Вопрос 2. Религия в контексте культурных традиций.

Вопрос 3. Религия и внутренний мир человека.

Семинарское занятие № 3.

Тема 3. Религия древних цивилизаций.

Вопрос 1. Религия античной культуры.

Вопрос 2. Религия восточных культур.

Вопрос 3. Религиозные представления в евразийской культуре.

Семинарское занятие № 4.

Тема 4. Буддизм.

Вопрос 1. Возникновение буддизма.

Вопрос 2. Школы буддизма.

Вопрос 3. География буддизма.

Семинарское занятие № 5.

Тема 5. Происхождение и сущность христианства.

Вопрос 1. Библия.

Вопрос 2. Православие.

Вопрос 3. Католицизм.

Семинарское занятие № 6.

Тема 6. Ислам.

Вопрос 1. Арабская культура и ислам.

Вопрос 2. Коран и его роль в жизни мусульман.

Вопрос 3. География ислама.

Семинарское занятие № 7.

Тема 7. Новые религиозные движения. Протестантизм.

Вопрос 1. Реформация.

Вопрос 2. Новые религиозные движения на Востоке.

Вопрос 3. Правовые особенности деятельности новых религиозных движений.

Семинарское занятие № 8.

Тема 8. Светские формы духовной жизни: гуманизм и толерантность.

Вопрос 1. Религиозный и светский гуманизм.

Вопрос 2. Межкультурный диалог на религиозной и светской основах.

Вопрос 3. Толерантность.

Семинарское занятие № 9.

Тема 9. Конфессиональная история Беларуси.

Вопрос 1. Белорусская православная церковь.

Вопрос 2. Католическая церковь Беларуси.

Вопрос 3. Диалог государства и христианских конфессий Беларуси.

Индивидуальная работа

1. Посещение религиозных культовых заведений и культурных центров.
2. Написание рефератов и их защита.

Содержание курса

Тема 1. Предмет религиоведения

Философские проблемы религиоведения. Понятие религии. Религия как способ духовного освоения мира. Понимание религии как взы с Богом. Религия – тип мировосприятия, основанный на вере в особую реальность (сверхъестественное).

Психологические аспекты понимания религии. Религиозная вера, ее особенности. Совесть, моральная регуляция и религия. Религия как культура переживания. Религиозный опыт, его особый характер. Чувство тайны в религии. Молитвы, медитации, катарсис. Мистика.

Тема 2. Религия как социокультурный феномен

Функциональный подход к религии, ее роль в жизнедеятельности общества. Смысложизненное значение религии. Структура религиозного комплекса: вероучение, деятельность (культ), организация. Типы организационных организаций, особенности их структуры функционирования. Лидерство в религиозном коллективе.

Религия как явление культуры, ее взаимосвязь с искусством, моралью, философией, наукой.

Мировоззренческие альтернативы религии, их культурная значимость.

Основные формы нерелигиозного мировоззрения (скептицизм, деизм, пантеизм, атеизм).

Типология религий.

Литература:

1. Гараджа В.И. Социология религии. – М., 1995.
2. Кимелов Ю.А. Современная западная философия религии. – М., 1989.
3. Мень А.В. История религии. Т.1. Истоки религии. – М., 1991.
4. Угринович Д.М. Введение в религиоведение. – М., 1985
5. Яковлев Е.Г. Искусство и мировые религии. – М., 1985.
6. История религии: Учебник для вузов: В 2-х томах. – М: 2002 г. Т.1. – 461 С., Т.2 – 638 с.
7. Наглядно о религиях. – Мн., 1998 – 217 с.
8. Таевский Д.А. Синкретические религии и секты: Словарь-справочник. – М.: 2001 – 159 с.
9. Народы и религии мира: Энциклопедия. – М., 2000 г. – 926 с.
10. Всемирная энциклопедия. Религия. – Мн., 2003 г. – 831 с.

11. Барбур Иен. Религия и наука: история и современность. – М., 2001.

Тема 3. Религия древних цивилизаций

Культурные предпосылки религии. Своеобразие архаичного восприятия мира. Мифология – исходная форма бытия культуры. Мифологическая картина мира, ее значение для развития человечества.

Начало религии: поклонение таинственным силам, действующим в мире. Фетишизм, тотемизм, энимизм, культ предков, ведовство, шаманизм, сакрализация вождя, земли, скота. Ритуальная практика. Жертвоприношения. Магия в системе ранней культуры.

Литература:

1. Басилов В.Н. Избранники духов. – М., 1989.
2. Зубов А. История религии. Вып.1. – М., 1995.
3. Ненадавец А.М. Святло таямнічага вогнішча. – Мн., 1993.
4. Токарев С.А. Ранние формы религии. – М., 1990.
5. Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. – М., 1983.
6. Дубровская О.Н. Древние религии мира. – М., 2003.
7. История религии: Учеб. Для вузов. В 2-х т. Под общей ред. Н.И. Яблокова. – М., 2002. Т 1 – 461 с., Т 2.
8. Эманде Минча. Истории веры и религиозных идей. В 3-х т. – М., 2002, Т 2.
9. Канфесіі на Беларусі (канец ХУІІІ – ХХ ст.) – Мн., 1998.

Тема 4. Буддизм

Своеобразие культуры Древней Греции, ее психологические и прагматические интенции. Ведизм и индуизм.

Возникновение буддизма. Личность и учение основателя буддизма.

Сиддхартхи Гаутомы (Будды). Четыре «благородные истины», «восьмеричный путь спасения», нирвана.

Учение о двух путях спасения: («Малая колесница») и махаяна («Великая колесница»). Распространение буддизма за пределами Индии. Северный буддизм. Ламаизм.

Духовные аспекты буддизма, его роль в культурном развитии человечества. Дзэн-буддизм.

Литература:

1. Будда: история о перерождениях. – М., 1991.
2. Буддизм. Словарь атеиста. – М., 1992.

3. Буддийский взгляд на мир. СПб, 1994.
4. Дхаммапада. – Рига, 1991.
5. Мень А.В. История религии. Т 3. У врат молчания. – М., 1992.
6. Основы буддийского мировоззрения (Индия, Китай). – М., 1994.
7. Психологические аспекты буддизма. – Новосибирск, 1991.
8. Щербатский Ф.И. Избранные труды по буддизму. – М., 1988.
9. Краснодембская Н.Г. Будда, боги, люди и демоны. СПб, 2003.
10. 100 пророчеств Будды. – Мн.: 2003.
11. Торчиков Е.А. Философия буддизма Махаяны. СПб: 2002.
12. Дюмулен Г. История дзэн - буддизма. – М., 2003.
13. Васильев Л.С. История религий Востока (учебное пособие для вузов). – М.:2001.
14. Кеоун Дамьен. Буддизм. – М., 2001.
15. Эрикер Клайв. Буддизм. – М.:2001.

Тема 5. Происхождение и сущность христианства

Происхождение христианства. Эпоха кризиса античного общества и его культуры. Социальные потрясения. Становление Римской империи. Духовная атмосфера эпохи: кризис традиционных ценностей, упадок нравов, религиозные и нравственные искания. Религиозный синкретизм. Космополитическая психология.

Культурные истоки христианства. Влияние ближневосточной цивилизации. Иудаизм и христианство. Кумранская община. Воздействие античной культуры на становление и развитие христианства. Происхождение книг Нового Завета. Время создания. Авторы. Распространение христианства. Начало христианской церкви. Разработка христианского учения. Творчество крупнейших христианских учителей. Апологетика. Патристика. Деятельность Вселенских соборов христианской церкви. Любовь, милосердие, равенство, внутренняя свобода, уникальность и ценность личности – важнейшие интенции христианского учения.

Символ веры христианства. Основы христианских представлений о человеке: сотворение, первородный грех, искупление, спасение.

Ранний раскол в христианстве. Отделение древних восточных церквей. Разногласия между основными христианскими центрами Востока и Запада. Оформление раскола на восточную и западную ветви христианства в XI веке.

Типологическая близость православия и католичества. Понимание церкви как Тела Христова, посредническая миссия духовенства, значение культурной стороны религиозной жизни, почитание святых и священных предметов, признание авторитета священного придания, монашество.

Литература:

1. Телушкин И. Еврейский мир. – Лехаим, 1997.
2. Бессерман П. Каббала и еврейский мистицизм. – М., 2002.
3. Вавилонский Талмуд. – М., 1998.

4. Пилкингтон С.М. Иудаизм. – М., 2011.
5. Вейнберг И. Введение в Танах. – Иерусалим, 2002.
6. Ди Зерига Гус. Христианство и язычники. – М., 2002.
7. Бондаренко Ю.Я. Чему учил Христос? Где тот глас? – М., 2001.
8. Владимиров А. Кумран и Христос. – М., 2002.
10. Библия. – М., 1976.
11. Мень А.В. Сын Человеческий. – М., 1991.
12. Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. – М., 1989.
13. Христианство. Энциклопедический словарь. В 3-х Т. – М., 1993 – 1995 гг.
14. Штраус Д.Ф. Жизнь Иисуса. – М., 1992.

Православие

Православие - историческая форма развития восточной ветви христианства. Соборность Церкви в православном понимании. Ориентация на сохранение святоотеческой традиции. Вероучительная специфика.

Принятие христианства восточными славянами. Князь Владимир и его религиозные реформы. Церковь в древнерусский период. Православие на белорусских землях. Полоцкая и Туровская епархия. Создание Новогрудской митрополии. Автокефалия Русской православной церкви. Возникновение Московской патриархии. Патриарх Никон и раскол XVIII века. Старообрядчество. Церковные реформы Петра I. Русская православная церковь в синодальный период. Православное сектанство. Церковь после революции 1917 г. Восстановление патриаршества. Патриарх Тихон. Церковь в советский период. Русская православная церковь в годы Великой Отечественной войны. Церковь в послевоенный период. Русская православная церковь на современном этапе. Белорусская православная церковь (Белорусский экзархат Русской православной церкви).

Литература:

1. Избранные жития русских святых X-XVIII вв. – М., 1992.
2. Как была крещена Русь. – М., 1988.
3. Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. В 2-х Т. – М., 1993.
4. Кураев А. Традиции, Догмат, обряд. – М., Клиц – 1995.
5. Мартос А. Беларусь в исторической государственной и церковной жизни. – Мн., 1990.
6. Мень А.В. Таинство, слово и образ. Богослужение Восточной Церкви. – М., 1991.
7. Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX веке. – М., 1995.
8. Федотов Г. Святые Древне Руси. – М., 1992.
9. Хопко Ф. основы православия. – Мн., 1991.
10. Кулагін А.М. Праваслаўныя храмы на Беларусі: Энцыклапедычны даеднік. – Мінск – 2001.
11. Краткий толковый Православный словарь. – Мн., 2003.
12. Азбука православия. – Мн., 2001.
13. Боянков П.В. Таинства и обряды православной церкви. - Мн., 2001.

14. Булгаков С.Н. Православие. – М., 2001.
15. Основы православной веры. – Мн.: Изд-во Бел. Экзархата, 2000.
16. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. – М., 2002.
17. Смирнов П. История православной церкви. – М., 2000.
18. Флоренский П.А. Иконостас. – М., 2003.

Католицизм

Католицизм – историческая форма развития западной ветви христианства. Римско-католическая церковь. Строгая централизация. Социально-политическая активность и влияние католической церкви. Теократия. Ватикан.

Церковная иерархия. Папа Римский, кардиналы, архиепископы, епископы, священники (ксендзы). Целибат духовенства. Католические святые. Монашеские ордены, их роль в жизни церкви. Бенедиктинцы. Духовно-рыцарские ордена. Нищестующие ордены (доминиканцы, францисканцы). Общество Иисуса (иезуиты). Католическая схоластика.

Из истории церкви. Основание Римского епископства. Папы эпохи раннего христианства. Возникновение папского государства. Теократия. Клонийская реформа. Крестовые походы. Инквизиция. Папство в эпоху Возрождения. Контрреформация. Папство и Новое время.

Литература:

1. Богословие в культуре средневековья. – Киев, 1992.
2. Заборов М.И. Крестоносцы на Востоке. – М., 1980.
3. Иоанн Павел II. Мысли земном. – М., 1992.
4. История Римских Пап. – М., 1995.
5. Карсавин Л.П. Монашество в средние века. – М., 1992.
6. Католицизм. Словарь атеиста. – М., 1991.
7. Ковальский Я.В. Папы и папства. - М., 1991.
8. Лозинский С.Г. История папства. М., 1986.
9. Рабинович В.М. Исповедь книгочех, который учил букве, а укреплял дух. – М., 1991.
10. Рашкова Р.Т. Ватикан и современная культура. – М., 1989.
11. Рожков. Очерки по истории Римско-католической Церкви. – М., 1994.
12. Честерн Г.К. Вечный Человек. – М., 1991.
13. Шпернгер Я. Институт Г. Молот ведьм. – М., 1992.
14. Фома Аквинский. Сумма теологии. – Киев: Эльга, 2002 – 559 с.
15. История Ватикана. – М.: Монолит, 2002 – 206 с.
16. Морозова С.В. Уніяцкая царква ў этнакультурным развіцці Беларусі (1596-1839 гг.) – Гродна: ГрДУ, 2001 – 352 с.
17. Пануцэвіч В. Свята Язафат, архіепіскап Полацкі. Полацк: Сафія, 2000 – 267 с.

18. Кулагін А.М. Каталіцкія храмы на Беларусі.: Энцыкл. Даведнік. 2-е выд. Мн.: Бел. Энцыкл., 2001-215 с.
19. Лаццати, Джузеппе. Христианин в миру. СПб: Фолио-пресс, 2001—142с.
20. Католическая энциклопедия в 4-х т. – М., 2000-2002 гг.
21. Маритен Жак. Знание и мудрость. М.: Научн. Мир, 1999 – 243 с.

Тема 7. Новые религиозные движения. Протестантизм.

Предпосылки возникновения протестантизма, Реформация в Западной Европе, ее антикатолическая направленность. Предтечи реформационного движения. Критика М. Лютером церковных злоупотреблений и авторитета папства, его учения об оправдания верой и всесвященстве. Личная вера – фундаментальное положение протестантской идеологии. Лютеранство – одно из основных направлений в протестантизме.

Учение Ж. Кальвина об абсолютном предопределении, профессиональном признании, мирском аскетизме..

Ригоризм. Требование дешевой церкви. Кальвинистское направление в протестантизме, его буржуазный дух. Континентальный (реформаторы) и английский (пресвитериане, пуритане), адвентизм и др. направления протестантизма. Харизматические протестантские направления (пятидесятники).

Королевская Реформация в Англии. Появление английской церкви. Методизм.

Основные протестантские направления в Беларуси: евангельские, христиане-баптисты, христиане веры евангельской, адвентисты седьмого дня, свидетели Иеговы и др.

Литература:

1. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма /Вебер П. Избранные произведения. – М., 1990
2. Добреньков В.И. Современный протестантский теологический модернизм в США: его замысел и результаты. – М., 1980.
3. Кислова А.А. Социальное христианство в США. Из истории общественной мысли. 90-е годы XIX в. – М., 1974.
4. Протестантизм. Словарь атеиста – М., 1990.
5. Рувененкова Н.В. Ренессансное свободомыслие и идеология. Реформации. - М., 1988.
6. Соловьев Э.Ю. Непобежденный еретик: Мартин Лютер и его время. – М., 1984.
7. Философия эпохи ранних буржуазных революций. – М., 1983.
8. Хайлер Ф.Религиозно-историческое значение Лютера /Социо-логос. – М., 1991.
9. Брендлер Герхард. Мартин Лютер. Теология и революция. – М., СПб: Унивки, 2000. – 366 с.

10. Хемшиц М. Ключевые вопросы богословия. – М.: Фонд «Лютер. Наследие», 2003 г. т.2 – 1064 с.
11. Савченко И.И. Евангельские христиане-баптисты в Беларуси. – Мн.: «Библига», 2003, 47 с.
12. Клуч Юджин Ф. Происхождение «Формула согласия». – М., Фонд «Лютер наследие», 2000 – 141 с.
13. Лютер Мартин. Краткий катехизис Мартина Лютера. М.: Фонд «Лютер наследие», 2000 – 319 с.
14. Колб Роберт. Христианская вера. – М.: Лютер, наследие. – 2000 – 324 с.

Тема 6. Ислам

Социально-исторические условия возникновения ислама. Пророк Мухаммед – основатель исламской традиции. Личность пророка, его жизненный путь. Религиозный опыт Мухаммеда. Отголоски древнеарабских домонотеистических верований в исламской традиции. Влияние мира библейских и околобиблейских представлений, образов, сюжетов на ислам.

Предание себя Богу, жертвенность, самоотдача в интересах торжества своей веры – основные интенции мусульманской традиции. Джихад.

Пять столпов Ислама: строгое единобожие, салят (намаз), саум, закят, хаджи.

Иман – вера в единого Бога. Его посланников, писание ангелов, воскресение из мертвых и судный день. Исхам – благие дела. Шариат.

Коран – священная книга ислама. Несотверенность Корана с библейской традицией. Сунна – сборник хадисов, повествований о жизни и изречениях Мухаммеда.

Первоначальная история ислама. Эпоха правоверных халифов. Халиф Али. Возникновение раскола в исламе. Муннизм – основное направление в исламе. Почитание династии Имамов в шиитской традиции.

Литература:

1. Грюнебаум фон Г.Э. Классический ислам. – М., 1986.
2. Еремеев Л.Е. Ислам. Образ жизни и стиль мышления. – М., 1990.
3. Ирвинг В., Жизнь Магомета. – М., 1995.
4. Ислам. Краткий справочник. – М., 1983.
5. Ислам. Словарь атеиста. – М., 1989.
6. Климович Л.И. Книга о Коране, его происхождении и мифологии. – М., 1986.
7. Коран. – Минск-Ростов-на-Дону, 1990.
8. Панова В.Ф., Вахтин Ю.Б. Жизнь Мухаммеда. – М., 1991.
9. Пиотровский М.Б. Коранические сказания. – М., 1991.
10. Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе. – М., 1989.
11. Хрестоматия ислама. – М., 1994.

12. Изречение Мухаммеда. – Мн.:Звезды гор., 2004 – 305 с.
13. Кутб С. Под осенью корана. – М.: Умма, 2003 – 537 с.
14. Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. – М.: Международные отношения, 2003 – 93 с.
15. 100 пророчеств Магомеда. – Мн.: Современная литература, 2003 – 93 с.
16. Максуд Рукойя. Ислам. – М.: Транзитный мир, 1999. – 301 с.
17. Зину Ждамель. Столпы ислама и вера. – М.: Сауримо, 2003 – 175 с.
18. Мухаммед: Сура из Корана. Словарь ислама. – Мн.: Современное слово, 2002 – 318 с.

Тема 8. Светские формы духовной жизни: гуманизм и толерантность.

Религиозная и светская жизнь. Понятие гуманизма. Свободомыслие в античной и новоевропейской культуре. Толерантный образ мышления, мировосприятия. Великие гуманисты античности, Возрождения, современности. Христианский гуманизм и веротерпимость. Художественные формы христианского и светского гуманизма. Диалог культур и мировых религий. Гуманизм и персонализм. Гуманизм и экзистенциализм. Конфликтология и задачи формирования положительной комплиментарности.

Тема 9. Конфессиональная история Беларуси.

Христианские традиции на территории Беларуси. Православие и сподвижническая деятельность К. Туровского, Е. Полоцкой. Культура католиков Беларуси. Архитектура, особенности культа, эстетика, святыни. Православные святыни Беларуси. Реформация на территории Беларуси. Возникновение униатской церкви. Роль православных и католических христиан в создании духовных традиций Беларуси. Старобрядческая культура. Диалог государства с христианскими конфессиями. Роль христианства в обеспечении задач воспитания личности, укрепления семьи и брака.

Вопросы к зачету по религиоведению.

1. Предмет религиоведения.
2. Дисциплинарные особенности религиоведения.
3. Религиоведение и теология.
4. Религиоведение и этика.
5. Религия в структуре духовности.
6. Религия как социокультурный феномен.
7. Религия в контексте культурных традиций.
8. Религия и внутренний мир человека.
9. Религия древних цивилизаций.
10. Религия восточных культур.

11. Религиозные представления в евразийской культуре.
12. Буддизм.
13. Возникновение буддизма.
14. Школы буддизма.
15. География буддизма.
16. Происхождение и сущность христианства.
17. Библия.
18. Православие.
19. Католицизм.
20. Ислам.
21. Арабская культура и ислам.
22. Коран и его роль в жизни мусульман.
23. География ислама.
24. Протестантизм.
25. Реформация.
26. Новые религиозные движения на Востоке.
27. Правовые особенности деятельности новых религиозных движений.
28. Религиозный и светский гуманизм.
29. Межкультурный диалог на религиозной и светской основах.
30. Толерантность.
31. Конфессиональная история Беларуси.
32. Белорусская православная церковь.
33. Католическая церковь Беларуси.
34. Диалог государства и христианских конфессий Беларуси.

Курс лекций

Лекция 1

Предмет религиоведения

*Небо есть и самая глубочайшая
глубина нашей духовной жизни.
Когда мы идем в эту глубину от
поверхности, то, поистине,
соприкасаемся мы с жизнью
небесной.*

Бердяев Н.

Религиоведение связано со следующими понятиями:

«микрокосм» (Человек) и «макрокосм» (Вселенная); «все содержится во всем», «часть равна целому»; калокагатия, истина как добро; любовь и ненависть; философия как «любовь к мудрости»; описание, объяснение, понимание; «мудрость» и «ученость»; человек как личность; миф, метафора, символ; нравственное творчество; надличностное и личностное знание в этике; дух как Высшая Реальность; дух человеческий и Дух Святой; сциентизм, духовность парадоксальной этики (или «этического персонализма»); уникальность межличностных отношений в этике; Родина как «род человеческий»; Родина как мать и семья; общечеловеческая Родина как добро и истина; переключка Эпох; Великая и Священная Победа; сострадание как важнейший элемент характера души белорусского народа.

Душевно-духовные состояния личности описываются теоретическим языком, а постигаются особым языком – не в терминах механики, физики, химии, а с помощью метафор, символов, аллегорий, притч, афоризмов и других приемов наглядно-образного мышления.

Дорогие студенты и учащиеся!

Вам есть о чем думать и о чем размышлять, обращаясь к религиоведению. И пусть Вам в этом хоть немного поможет парадоксальное восточное изречение: «не всякий знает, как много надо знать, чтобы знать, как мало мы знаем»...

I. Творчество.

Яркая мысль Н.А. Бердяева, о красоте «нравственного неба», взятая в качестве эпиграфа к данному разделу, как и все его философско-этическое творчество, вдохновлялись идеей западной и восточной античности о телесных, душевных и духовных подобиях Человека («микрокосма») и Вселенной («макрокосма»). Поиск особенностей таких подобий и их базисного значения для понимания сути морали и нравственности не прекращается до наших дней.

Как и не прекращается всестороннее обсуждение исходных методологических тезисов античности – «все содержится во всем», «во всем есть часть всего», «часть равна целому», «часть больше целого» – для уяснения соотношения нравственной значимости личности и коллектива, части и целого, одного и всех. Здесь в частности, следует напомнить гениально сформулированную Ф.М. Достоевским этическую аксиому: нельзя жертвовать даже одним «крохотным, невинным человеческим существом» ради счастья всего человечества. И в этом смысле любой человек в своей самоценности, неповторимости равен каждому другому в отдельности и всем людям вместе.

1. Гармония «микрокосма» и «макрокосма».

Впервые идею гармонии как взаимной красоты «микрокосма» и «макрокосма» выдвинул древнегреческий философ и математик Пифагор (VI в. до н.э.). Он полагал, что красота «макрокосма» открыта лишь тому, кто ведет прекрасно устроенный образ жизни, то есть поддерживает порядок и красоту в своем «микрокосме».

Ученики Пифагора ввели понятие «калокагатия» (от греч. «совершенство») как принцип нравственного совершенства, или синтез телесной и духовной красоты. Последняя означает добро как мудрость, мужество, дружбу и справедливость. В дальнейшем обосновании

калокагатии Сократом (469 – 399 до н.э.), Платоном (427 – 347 до н.э.), Аристотелем (384 – 322 до н.э.) к добру и красоте добавляется истина, понимаемая как добро (а ложь исключается из прекрасной троицы – истины, добра и красоты).

Понимание жизни макрокосма как грандиозной мировой драмы развивает древнегреческий мыслитель и поэт Эмпедокл (ок. 490 – ок. 430 до н.э.). Он подчеркивает, что в космической жизни поочередно берут верх то положительные силы Любви, Эроса как духовное Единство, то отрицательные силы Вражды и Ненависти как материальное, беспорядочное Множество. В этой ритмике предсказаны нравственные перспективы человечества, которому предстоит решать задачу умиротворения конфликтующего противостояния Любви (Добра) и Ненависти (Зла).

Особую трактовку соотношения микрокосма и макрокосма с учетом в них управляющих и управляемых процессов дает философ греческой античности Демокрит (460 – 370 до н.э.). Он считал, что в микрокосме такое же соотношение частей, как и во Вселенной: Разум, Дух управляет; Душа, Сердце повинуются Разуму и управляют Телом (с его вожделениями, страстями, прихотями); Тело только повинуются. Близкую, хотя и более подробную, трактовку управляющих и управляемых воздействий дает Платон. Он подчеркивает при этом, что и вожделения тела влияют на состояние души так, что она блуждает, испытывает замешательство и головокружение, точно пьяная.

2. Философия – это «любовь к мудрости».

Определение философии, приведенное в названии данного подраздела, принадлежит Пифагору, который призывал грядущие поколения разучиться болтать и научиться размышлять. Последуем и мы этому призыву.

Пифагор проявил исключительную проницательность в подходе к определению философии (и ее составной части – этики). Здесь нет логического определения через род и видовое отличие (например, квадрат – это четырехугольник, у которого все стороны равны и все углы прямые).

Как нет у Пифагора в его определении философии и стремления только к яркости, наглядности, афористичности (как остроты и лаконичности в выражении оригинальной мысли). За этими признаками скрывается еще что-то, более глубокое.

Что же скрывается, например, за понятием «мудрость»? А скрывается за ним необходимость его интерпретации как истолкования с целью сделать непонятное понятным. Следует различать описание, объяснение и понимание. Описание – это констатация зависимостей между явлениями или признаками предметов, в результате чего получают их наглядные образы. Объяснение – это раскрытие причин или сущности изучаемых явлений посредством законов.

Понимание – это умение посмотреть на мир глазами другого человека, способность проникновения в его эмоции, цели и мотивы. К пониманию примыкает эмпатия («вчувствование») как сопереживание и сочувствие. Последнее становится потребностью добра для другого независимо от собственных интересов.

Стоит в этой связи прислушаться к доводам восточной мудрости. В ней различают, с одной стороны, «мудрость» как синтез любви и пронизательности, глубокого знания, высшего и единственного блага души, сгустка жизненного опыта, а, с другой стороны, «ученость», или ум, интеллект как абстрактное знание совокупности фактов, логические суждения, выводы.

Заметим в связи с вышеуказанным, что Эмпедокл протестовал против умозрительного, абстрактного мышления, например, Аристотеля, который оставил от философии как любви к мудрости только мудрость как отвлеченное знание отвлеченных сущностей. Позже Платон, отстаивая взгляды Эмпедокла, подчеркивал, что на место мудрости только как знания (без любви) следует поставить Любовь, Эрос как стремление, влечение «вступить в брак с идеальным», а также живое желание практически осуществлять идеи и идеалы.

Сопоставляя еще раз «ум» и «мудрость», можно истолковать их различие путем сравнения отражения того и другого в зеркале.

Ум творит образы и картины воображения (включая иллюзии), в своем внутреннем зеркале, а мудрость сметает пыль наших иллюзий с этого зеркала.

Античность доказала, что философия, будучи любовью к мудрости, обязательно предполагает «любовь» не как абстрактный термин, а именно в качестве эмоционального и страстного состояния. В таком состоянии познающий буквально вовлекается, погружается во внутренний мир другой, познаваемой личности (или в собственный), постигая в его конкретных состояниях высший смысл и подлинную, жизненно насыщенную всеобщность.

В этом и заключается начало философии человека как личности и его нравственного творчества.

Философское воображение древних греков опиралось на светлые образы мифологии и комбинировало идеи, гипотезы (предположения) так же свободно, как мифологическое воображение оперировало легендами и богами.

Каковы же те способы, формы, приемы, методы, языки, с помощью которых понимается внутренний мир другой личности или свой собственный? В чем значимость мифов как исходного начала во взаимной сонастройке жизни Человека и Вселенной («микрокосма» и «макркосма»)?

3. Мифы – колыбель культуры и цивилизации.

Нравственная реальность мира личности наиболее ярко, наглядно и зримо выражена в мифах, которые являются особым способом понимания древним человеком окружающего мира, своих действий в нем и самого себя. В мифопоэтическом миропонимании, где мысли и эмоции сливаются в единые «мыслеобразы», царствует творческая игра коллективного бессознательного, являющегося общим, «обязательным» для всех рас, народов и национальностей. В мифах нет рассудочно-критического различения «субъективного» и «объективного», «идеального» и

«материального», «Я» и «Ты». Как нет такого различия в сказках, грезах, фантазиях, в любовном экстазе, в интуитивных озарениях.

Живое подобие человека космосу как предлогика и дакатегориальное образование – это уже и исходная метафора в мифах, или вид образного сходства, сравнения. Здесь неизвестное объяснялось с помощью известного, природное – через человеческое, божественное – посредством земного.

Центростремительная сила действия метафор, как и других изобразительных средств, заключена в символе, который, словно волшебное заклинание: «Сезам, откройся!», образует начало, систему координат постижения материальных и духовных параметров мира, других людей и самого себя. Тайну символа можно приоткрыть, сравнивая его с радугой, которая вспыхивает при воздействии бесцветного светового луча на влагу души – чувственную, эмоциональную, зримую.

Универсальный смысложизненный образ подобия человека и окружающего его мира – это не досадное недоразумение «примитивного» мифологического мышления и не иллюзия наделения человеком языческих богов собственными качествами и способами поведения. Как ни парадоксально, но в древних мифах Ближнего Востока, а затем и Античной Греции обнаруживаются удивительные, даже гениальные интуитивные прозрения, которые подтверждаются самыми современными направлениями, как в естественных, так и в гуманитарных науках!

Наиболее красочно, глубоко и полно человек как личность выразил себя в мифе. Вот почему и жизнь, и человеческое бытие – это не абстрактные категории, а личностный миф. Вообще, личность – это миф, символ, воплощающий траекторию жизни человека, ее смысл и судьбу.

В мифах даны также научные и культурно-исторические предвосхищения последующих эпох. Как подчеркивает выдающийся русский и советский ученый А.Ф. Лосев (1893 - 1988), мифология – основа и опора всякого знания, и абстрактные науки только потому и могут существовать, что есть у них та полнокровная и реальная база, от которой они могут отвлекать те или другие абстрактные конструкции.

По мнению А.Ф. Лосева, античные и более поздние толкователи знаменитого мифа о Прометее находили в нем своеобразную «модель» и для космоса, и для всей жизни, и для человека как разумного существа (См. А.Ф. Лосев. Из ранних произведений. М.; Правда, 1990, с. 163; его же, Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1976, Гл. VII, с. 226 – 312).

Выше была показана метафорическая тайна символа в его сравнении с радугой. Более глубокая сущность символа состоит в том, что он является не просто знаком тех или иных предметов, но заключает в себе обобщенный принцип дальнейшего развертывания свернутого в нем смыслового содержания.

Этика личности как мифа и символа – это во-первых учение о ее нравственном творчестве, которое носит бессознательный характер и постигается интуитивно, но в общении людей символически выражается опосредованно через наглядную образность обычного языка – в поэзии, художественной литературе либо в образах изобразительного искусства. Понимание нравственного мира личности, во-вторых, достигается целостно синтетично, без внешнего расчленения на «субъект» и «объект». И в третьих, как это следует из первого пункта, погружение в нравственную реальность другой личности возможно лишь афористично либо метафорично.

Как мы выяснили, миф личностен в отличие от теоретического знания как надличностного, лишённого «авторского лица» и напоминающего таблицу умножения. Миф насыщен эмоциональностью, картинностью, живописностью. Он олицетворяет, обоготворяет, почитает или ненавидит. В мифах представлен огромный спектр чувствований, переживаний, потребностей.

Миф намного сильнее разума в понимании «Я», взятого не как непостижимая абстракция – точка, а в непрерывном обрамлении бездонной толщи бессознательного, скрытого под покровом сознания. Разум же (высшая ступень мышления в понятиях, сознание вообще) имеет

преимущество в понимании «Ты», то есть в строгой логике изучения объективного мира.

Данное сопоставление мифа и разума заставляет признать, во-первых, их взаимную дополнительность, а, во-вторых, необходимость перехода от Мифа к Логосу (логически упорядоченным понятиям; духовному смыслу) и обратно как в индивидуальном, так в историческом плане.

Из названных необходимостей следует не только личностный, но и надличностный подход в этике. Последний призван изучать моральное сознание, его мотивацию (побуждения к действию) и нормативность как правила поведения. Воплощение же морального сознания в действительности поступка, реального поведения – это личностная нравственность. Такое различие понятий «мораль» и «нравственность» имеет резон, помогает, в частности, переосмыслить «Золотое правило нравственности», превращая его в «алмазно-золотое» с учетом индивидуальной неповторимости каждого человека (См. более подробно: В.Г. Иванов. Этика. – Спб.: Питер, 2006. – Серия «Краткий курс»).

Принимая названное различие морали и нравственности, подчеркнем триединство интуитивности, синтетичности и афористичности в понимании нравственного творчества личности, уникальности ее душевно-духовных состояний.

Сказанное в первой части раздела «Вместо введения» об этическом творчестве позволяет наметить методологические идеи для осмысления содержания всего курса лекций по этике. Причем, под «методологией» будем понимать не «топорную таблицу абстрактных философских категорий» (говоря словами А.Ф. Лосева), а совершенно другие способы и приемы размышления. Назовем самые эвристичные из них:

- Подобие Человека и Вселенной, «микрокосма» и «макрокосма» с параллельными идеями античности – «все содержится во всем», «во всем есть часть всего», «часть равна целому».

- Необходимость герменевтического, то есть истолковывающего понимания «мудрости», «любви» и других мифологических мыслеобразов с целью устранения их формально-рационального описания.

- В развитие герменевтического подхода применение символа (как синтеза метафор) в качестве особого метода диалектического мышления, в котором противоположности не противоречивы, а взаимно дополнительные.

- Взаимодействие универсального, коллективного и индивидуального бессознательного начала в результате чего формируется облик нашего «Я» (как фокус психической энергии), которое осознанно проявляет себя в надличностной морали и интуитивно – в личностной нравственности.

II. Духовность.

Из предыдущего рассмотрения творчества и только что перечисленных методологических приемов следует, что человек, интуитивно чувствуя в себе духовное начало, постоянно испытывал потребность в единении с чем-то гораздо более значительным, чем он сам, духовно-совершенным, вечным, стоящим над повседневным миром.

1. Высшая реальность – духовное начало Вселенной.

В течение длительного развития мысли под «духом» понимался и понимается мир, выходящий за пределы как чувственного, так и сверхчувственного познания. Этот мир мыслится, созерцается и переживается иначе, чем «физический мир» (тело) или «внеэмпирический мир» (душа).

Хотя уже в понимании души действуют не абстракции, а мифологические мыслеобразы, метафоры, интуиция, сопереживание, логика сердца, то есть духовное (но не теоретическое) сознание. Тем более, эти формы понимания важны для постижения таких разновидностей высшей реальности, то есть «духа», как платоновский «мир вечных идей», сократовский «мировой разум», в научной терминологии – «информационное поле», наконец, «Дух творца», или Бог как Дух Святой.

Что же такое дух человека как личности?

Дух человека – это не синоним «мышления», «сознания», «психического». Труднее согласиться с теми авторами, которые видят дух и духовность человека в целостной активности человеческой психики, проявляющейся в единстве четырех аспектов: познания реальности, ее преобразования, ценностного осмысления и общения людей.

Из названных аспектов два первых не соответствуют принципам нравственного творчества (рассмотренных в I-м разделе Введения), а два последних слишком «затеоретизированы». В частности, из ценностного осмысления только и остается то, что в ценностных суждениях дается отношение человека (пусть и эмоциональное по названию) к фактам, явлениям. Например, «добро есть высшая ценность».

Вот почему дух человеческий и дух божественный, соотносятся так, что в первом видны плоды второго. Из него как из духа бесконечного, вечного, неизменного в своем существе, мудрости, силе, святости, справедливости, благодати и истины – в духе человеческом возникают плоды духа святого. Вот они: отречение от эгоизма «Я», любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание.

Нет ли в сказанном такого преувеличения божественного духа, стоящего над повседневным миром, из признания которого следовало бы ослабление светского характера системы образования? Разумеется, нет. Мы разделяем позиции тех авторов, которые считают, что противоположности между наукой и религией, знанием и верой, материей и духом – не противоречивы, а взаимно дополнительные. В частности, еще раз обратимся к идеям доктора философских наук, профессора, заслуженного работника высшей школы Российской Федерации – В.Г. Иванова.

В своем учебном пособии «Этика» (СПб, Питер, 2006) автор подчеркивает, что потребности людей в желаемых нормах поведения реализуются в духовных дарах, раскрытых, например, в первом послании апостола Павла (с.120). Кроме того, В.Г. Иванов считает, что высшим и наиболее отчетливым проявлением морали служит учение, проповеди, деяния Иисуса Христа и апостола Павла (с.166).

Стремление к абсолюту, органическое единство знания и веры достигает высшего уровня в нравственном деянии личности, когда человек становится равным Богу. Здесь следует еще указать на важную мысль К.Г. Юнга (1875-1961): необходимо различать «вероисповедание» и «веру». Первое означает определенное коллективное убеждение и относится к «миру сему». Второе означает подчинение иррациональным (бессознательным) факторам в душевной настроенности человека, в его личной соотнесенности «к определенному потустороннему авторитету, уравнивающему «мир сей» и разум мира сего» (Карл Густав Юнг, современность и будущее, Мн., «Университетское», 1992, с.12-13).

Так что светская система образования требует одинаково тонкой, глубокой аргументации как при анализе материальной, так и духовной реальности, а также их сложного (далеко не во всем выясненного) взаимодействия.

2. Духовность и парадоксальность поведения человека.

В рассмотрении бездонных глубин реальности теоретический разум все заметнее утрачивает свою самонадеянную гордыню. Хотя сциентизм (от лат. – «наука») еще не утратил попыток строго научного рационального как объяснения, так и понимания духовной и социальной жизни. С этих позиций, понимать – следовательно, программировать либо моделировать. Дело дошло уже до моделирования самого Бога.

Бердяев Н.А. подчеркивает, что человек не только социальное, но и духовное существо, которое познает и переживает «бытийственные» проявления добра и зла, начиная с наделения Богом Адама и Евы свободой выбора в творении зла, то есть с их грехопадения.

Испытание человеком самого себя, включая смерть, которая вошла с грехом в мир и стала законом бытия, в конечном итоге искупается Спасителем ради благих целей. Зло вызывает высшую творческую активность добра для преодоления проявлений зла. Миф о грехопадении человека – это именно миф о его величии.

Кроме того, плоды с древа познания добра и зла, оказались горькими настолько, что пронизали сознание вечным страданием и болью. И вместе с тем, здесь опять-таки кроется парадокс: страдание оказалось единственной причиной развития сознания (включая его теорию). Так что опыт боли и страдания переживается человеком – существом также парадоксальным: высоким и низким, божественным и земным, свободным и рабским.

По Бердяеву Н.А., Бог стал человеком (или «Богочеловеком») и этим возвысил человека до небес, а преображенная личность стала образом человека, в котором духовность подчинила все его душевные и телесные силы.

Величайшей духовностью и одновременно «запредельной» парадоксальностью отличается провозглашение Ф. Достоевским и Н. Бердяевым личности «Индивидуально – Неповторимой Духовной Вселенной». И позволительно ли, как это делают «ортодоксальные материалисты», выводить подлинную духовность из тарелки супа и куска мяса; из «надстройки» над экономикой; или из абстрактной констатации синтеза интеллектуальных, нравственных и волевых качеств только человека ?

Межличностные отношения обнаруживают одну знаменательную (даже уникальную) особенность: здесь невозможно, как в естественных науках, отделить независимый от «субъекта» «объект» изучения. Познавая других и себя, человек одновременно предстает и познаваемым «объектом» и познаваемым «субъектом», и познающим «субъектом».

Налицо «субъект – субъектные» отношения, в которых каждый из попарно общающихся становится и наблюдателем и наблюдаемым; и зрителем и актером; и властелином и подданным; и судьей и подсудимым; и читателем и «читаемым»; и сновидящим и сновидением.

В этой ситуации постижение внутреннего мира другого человека (как и своего собственного) – это не абстрактные категории (или термины) этики, а особый метафорически-символический язык. Он включает в себя

метафоры, олицетворения, эпитеты, аллегории, притчи, аналогии, афоризмы и др.

Личностное знание – любовь, свободное влечение сердца, сопереживание, сострадание, вера, надежда, интуиция, искусство, поэзия, мифологические образы, – как и плоды духа святого в человека, составляют вечную основу духовности. Свободное влечение сердца как центра духовного сознания, любви и сострадания – это смысл Веры и познания Абсолютного Добра. В этом познании постигается и духовная значимость понятия Родина.

III. Родина.

Свободный, сознательный гражданин как личность – активный деятельный патриот своего общества и государства. Еще шире представляет патриотизм как любовь к Родине, отчизне.

Так, А.С. Пушкин писал:

**Два чувства дивно близки нам,
В них обретает сердце пищу, –
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам,
На них основано от века
По воле Бога самого
Само стоянье человека,
Залог величия его.**

1. Родина как «род человеческий».

Как же мало мы еще знаем о таком великоммыслеобразе (сочетании мысли и образа), как Родина! И это слово связано необозримыми узами со словом «род человеческий». Род порождает из себя индивидуума (биологическое существо, рождаемое в противоположность личности как

духовному образованию, которое творится как божий замысел – Л.У.). Помимо рода нет индивидуума. Но индивидуум гибнет. Индивидуум снова возвращается в лоно жизни его породившей. Жизнь – это вечное самопорождение и это вечное самопоглощение, вечное созидание и вечное разрушение созданного.

Как подчеркивает А.Ф. Лосев, нас рождает не просто «бытие», не просто «материя», и не просто «действительность», а Родина, та мать и та семья, которые уже сами по себе есть нечто святое и чистое. Любящий любит не потому, что любимое – высоко, велико, огромно.

Благородный гражданин, сын своей Родины понимает, что у Родины-Матери много и слабого, больного, немощного, неустроенного, безрадостного. Но и рубища ее созерцаются как родные ему. Веления этой Матери Родины непререкаемы. Жертвы во имя нее неотвратимы, сладки и духовны. Родное и всеобщее, которое порождает человека – со смертью – вновь принимает его в свое лоно. (См. Алексей Лосев. Родина. – «Литературная газета», 24.01.1990 С. 6.

Есть, наконец, еще и превышая общечеловеческая Родина, которая есть добро и истина. Так что любовь к национальной и общечеловеческой Родине, патриотизм и братство всех народов, взаимно дополнительные. Более того, Родина и в национальном и в общечеловеческом смысле в каждое мгновение жизни с ее радостями и горем, с ее счастьем и катастрофами несет в себе жертвенность.

Поэтому наша философия должна стать философией Родины и Жертвы, а не отвлеченной головной и никому не нужной «теорией познания» или «учением о бытии или материи». (см. Алексей Лосев, там же). Да не покажется странным ход мыслей выдающегося русского и советского ученого. Он ратует за углубление понимания жизни, ее духовных оснований, радостей и страданий, отбрасывая умозрительные конструкции.

И хотя понятие Родины несоизмеримо по своей огромной значимости с понятием «государства», тем не менее, патриотизм предполагает также уважение, любовь к государству, его почитание, сознательное подчинение государственному законодательству, как учил еще Платон.

2. Переключка Эпох.

Освоение этики гражданственности, предполагающей любовь к Родине, а также другие нормы и принципы, становится важнейшим элементом формирования гуманистической идеологии в Республике Беларусь. Она строит стабильную рыночную экономику, регулируемую сильным государством, ориентированную на социальные запросы людей, опирающуюся на христианские духовные ценности и богатые национальные традиции белорусского народа.

Родоначальниками этих ценностей и традиций в Беларуси были в XII в. Ефросинья Полоцкая (1110? – 1173), Кирилл Туровский (1130? – 1182?). В качестве источника морали они рассматривали библейские заповеди всеобщей любви, добра, единения. В XVI в. творил Франциск Скорина (1490? – 1551), который был основоположником восточнославянского книгопечатания на Беларуси, первым перевел Библию на белорусский язык со своими предисловиями и послесловиями. В философски-этических воззрениях Ф. Скорина разделяет взгляды своей эпохи (Возрождения) со ссылками, естественно, на античных мыслителей. В частности, он согласен с мыслями Сократа и Платона о том, что добродетельный человек равнозначен знающему, то есть добродетели можно научить.

В возрожденческом духе Ф. Скорина рассматривает и человека в целом как существо разумное, нравственное и общественное. Как патриот своей Родины Ф. Скорина проникновенно говорит: «Как звери, живущие в пустыне, знают ямы свои; как птицы, летающие по воздуху, знают гнезда свои; рыбы, плавающие по морю и в реках, чуют виры (глубокие места) свои, так и люди к своему родному месту ласку имеют».

Так переключаются традиции и современность в многогранной духовной и социальной жизни Республики Беларусь.

Лекция 2

Религия как социокультурный феномен

*Человеческая личность бесконечна:
это аксиома нравственной философии
В.Л. Соловьев*

1. Духовный мир, его глубины и динамика

Наш духовный мир настолько загадочен и притягателен, что интерес к его изучению, пониманию, постижению никогда не ослабевает, начиная с древних мифологически-религиозных представлений о душевно-духовных состояниях человека и кончая современной теологией. Немецкого философа И. Канта, который плодотворно развивал теорию духовности, изумляло единство двух миров – звездного неба над нами и нравственного мира («закона») внутри нас. Оба мира бесконечны и несут в себе взаимные соответствия, сонастройки, как в гармонии, так и в хаосе, в созидании и разрушении, в проявлении добра и зла.

Продолжая аналогию Канта о духовном мире внутри нас, Ф. Достоевский и Н. Бердяев наметили различие, с одной стороны, «нравственности» как индивидуально-личностного осознания и переживания, например, «страдания», «смысла жизни», «любви», «добра» и «зла» и др., а, с другой стороны, «морали» как теоретического сознания, выраженного в нормах, кодексах, запретах (табу), заповедях.

Моральные заповеди напоминают такой сигнал регулировки уличного движения, как светофор, в котором «красный цвет» запрещает движение, а «зеленый цвет» – разрешает, побуждает. Так в Ветхом Завете из десяти заповедей шесть, которые были написаны Богом на двух каменных досках и даны Моисею, являются заповедями – запретами: «не произноси имени Господа Бога твоего напрасно»; «не убий»; «не прелюбодействуй»; «не укради»; «не произноси на другого ложного свидетельства»; «не желай жены ближнего твоего, не желай дома ближнего твоего... и вообще ничего, что принадлежит ближнему твоему».

Что касается заповедей – побуждений к положительным действиям, то они даны в Новом Завете, в частности, в девяти заповедях блаженства, изложенных Иисусом Христом в его нагорной проповеди. Если

Ветхозаветный закон – это закон строгой правды и однозначного ее исполнения, то Новозаветный закон Христов – закон Божественной любви и благодати, который дает людям силу исполнять Божий закон, опираясь на достаточную меру свободы в оценках заповедей.

Приведем лишь пару примеров вечного блаженства (наивысшего счастья) в будущей, вечной жизни, которые Иисус Христос обещает тем, кто будет исполнять его заповеди.

Так, первая заповедь гласит: «Блаженны нищие духом (смиренные): потому, что их есть (то есть, дано им будет) Царство Небесное». Что означает: «нищие духом»? Это такие люди, которые чувствуют и сознают свои грехи и недостатки душевные, ни перед кем не хвалятся и не гордятся. Поэтому их называют «смиренными».

Во второй заповеди сказано: «Блаженны плачущие (о грехах своих), потому что они утешатся». Кто такие «плачущие»? Это – люди, которые не только осознают свои грехи и недостатки душевные (как в первой заповеди), но также скорбят и плачут о них. Господь простит им грехи, он даст им еще на земле утешение, а на небе – вечную радость.

Ветхий Завет в большей степени выражает «мораль» и воспроизводит в смягченной форме правила родоплеменной морали, одним из которых является «табу» как категорический запрет, адресованный каждому, на действия, наносящие вред группе.

Новый Завет – это прежде всего «нравственность», как индивидуально-личностное осознание реального поведения. Такого рода осознание, углубляясь в мир души и духа, воплотилось в христианстве. Только оно приняло мистику¹ грехопадения; слезы раскаяния и покаяния неправедных душ; аскетически – страстную волю к борьбе с грехом и злыми деяниями; постоянную жажду искупления; ужас перед смертью как уходом навечно из неповторимости земной жизни; неугасимую надежду на спасение – вечную небесную жизнь.

Христианство провозгласило новую, отличную от групповой, мораль национальных общностей: «нет ни эллина, ни варвара». И тем не менее

¹ от греч. «мистикос» - таинственный как духовный, незримый, постигаемый интуицией и подвигом веры.

глубинная основа группового морального сознания и самого принципа коллективизма – от далекого прошлого до современности – заключается в противопоставлении «мы – они»: «мы – хорошие, они – плохие»; «мы – нравственные, а они – безнравственные».

Такая мораль тяготеет к шаблону, стандартам, к бесспорным нормам и образцам поведения. Здесь воспитание чревато авторитарностью, борьбой с инакомыслием, хотя без «нормативно – законнической» морали и невозможно обойтись (если ей нечего противопоставить принципиально отличного).

Предыдущая оговорка имеет существенное значение. Как подчеркивает Н. Бердяев, нормативно-законническая этика понимает свободу как некое осознанное, «необходимое принуждение», выраженное в субъективной оценке, что считать добром, а что злом в системе преходящих, изменяющихся, относительных интересов, пристрастий, нужд, условий социальной жизни в целом. Так что в этике закона теряются надежные критерии различения «добра» и «зла».

Требуется новый подход и к пониманию соотношения этики закона и этики творчества, как и соотношения добра и зла. Разумеется, человек живет в эмпирическом мире и как социальное существо руководствуется нравственными законами, нормами и принципами этого мира. Закон – это одна сторона морали.

Но есть и другая, более важная сторона – творчество. Нравственный человек должен соблюдать закон, но не как внешнее принуждение, не в качестве кантовской всеобщей «максимы» поведения для всех и всегда, а творчески, индивидуально и всякий раз иначе. Ибо во всех жизненных ситуациях мы имеем дело с конкретным живым человеком, а не с отвлеченным добром.

Как подчеркивает Н. Бердяев, не из социального следует понимать этическое, а наоборот из этического нужно понять социальное, которое само требует нравственной оценки, взятой уже из более глубинных и объективных оснований бытия, но не из абстрактно-оценочных, социальных категорий.

В категориально-нормативной этике нет даже попыток оправдания, обоснованности преимущества и победы добра над злом. Нельзя же всерьез принимать примитивную диалектику этих противоположностей, вроде такой: «нет добра без зла и наоборот» или такого игривого тезиса: «добро – это зло со знаком плюс, а зло – это добро со знаком минус», либо, наконец, в виде такого «откровения»: «что для одного является добром, то для другого – злом».

Самое главное, в законнической этике нет иерархии, субординации духовных ценностей, завершающейся божественным Сверх-Добром, или Абсолютом (Ф. Достоевский, Н. Бердяев, Н. Лосский).

Как отмечает Вл. Соловьев, выдающийся русский мыслитель, оратор, поэт, степень подчинения лица обществу должна соответствовать степени подчинения общества нравственному добру, без чего общественная среда никаких прав на единичного человека не имеет. Что касается тайнства этики (не морали, а нравственности!), то, по мнению Вл. Соловьева, она заключается в том, что отдельное существо может чувствовать как бы за пределами своей индивидуальности, болезненно отзываясь на чужое страдание, то есть ощущая его как свое собственное.

В названную тайну невозможно проникнуть с помощью абстрактных категорий. Требуется учет психоэнергетической, «дистанционной», парнойсонастройки либо конфликтности душевных состояний общающихся. В последнем случае психологически враждебные отношения людей, проистекающие от их «злой воли», исправляются нравственными нормами (включая моральные самонаблюдения и самооценки) С их помощью осуждаются злые деяния и поощряются добрые поступки и намерения.

Вышеизложенное позволяет, на наш взгляд, сделать важный вывод: в религиоведении изучаются не просто нравственные отношения людей, а их нравственно-психологические отношения.

Тема 3. Религия древних цивилизаций.

Древние цивилизации создали осевое время в духовном развитии. Они практически синхронно пришли к необходимости освоения монотеистической культуры в виде буддизма, христианства, ислама. Этому этапу предшествовала культура политеизма, в границах которой удовлетворялись духовные потребности. Важную роль играли межкультурные взаимоотношения. Так, целый ряд античных философов, к примеру, Пифагор и Платон, подверглись воздействию идей, имевших в их время широкое хождение на Востоке.

Об этой особенности творчества (и не только философского) древних греков превосходно сказал Гегель: «Субстанциональные зачатки своей религии, своей образованности, своих общественных связей они, правда, в большей или меньшей степени получили из Азии, Сирии и Египта, но они столь радикально вытравили печать этого чуждого происхождения, столь преобразовали, переработали, сделали другим полученное ими извне, что то, что и они, и мы ценим, признаем, любим в этом полученном ими извне, принадлежит по существу лишь им. Насколько верно поэтому, что при рассмотрении истории греческой жизни мы восходим и должны восходить обратно к тому, что лежит за ее пределами, настолько же верно также и то, что мы можем обойтись и без этого и проследить первые зачатки, всходы дальнейшего поступательного движения науки и искусства до их полного расцвета, равно как и источник их упадка, не выходя за пределы истории греческой жизни и ее мира. Ибо духовное развитие греков пользуется заимствованным чужим лишь как материалом, толчком; они сознавали и вели себя при этом как свободные. Чуждое происхождение они как бы неблагодарно забыли и отодвинули назад, похоронили, может быть во тьме мистерий, которую они скрывали от себя самих».

В этом присущем грекам «представлении», что они находятся у самих себя со стороны своего физического, гражданского, правового, нравственного политического существования обнаруживается, по словам Гегеля «так же зародыш мыслительной свободы и, таким образом необходимость возникновения у них философии». Выявить суть того поистине оригинально-нового, внесенного

греками в мировую философию, возможно лишь посредством выявления тех отличительных особенностей, которые были присущи их философской мысли.

Рассматривая античную философию со стороны содержания, обнаруживаешь, что ее виднейшие представители стремятся объяснить реальный мир во всех его проявлениях, частях и моментах без изъятия, постичь бытие как целое.

Что касается метода этой философии, то он может быть определен как преимущественно рационалистический. Для античных философов значимы в основном лишь доводы разума, логическая аргументация. Они не ограничиваются описанием голых фактов, а идут дальше, вглубь, стремятся дать всему логическое объяснение и истолкование, обнаружить последние причины и предельные основания подвергаемых анализу предметов и явлений окружающего мира.

Цель же античной философии, по мнению ее творцов, находится в ней самой, она заключается в беспристрастном созерцании истины; в бескорыстном желании постичь ее, в поиске, как выражается Аристотель, «знания ради знания, а не ради какой-то пользы». Отклонения от этой генеральной линии, конечно же, были, но они были немногочисленны и не меняли господствующей тенденции.

Такое целостное и одновременно предельно рационалистически-логическое восприятие действительности позволило грекам совершить настоящий прорыв в философском творчестве, создав впервые в истории всеохватывающую, завершенную во всех ее частях теоретическую модель мира. Греческими мыслителями были разработаны основные разделы философского знания, понятийный аппарат и логический инструментарий философского познания. Они же создали и основные инструменты (философские школы и направления), в рамках которых продуцировалось, сохранялось и передавалось из поколения в поколение философское знание, культивировался философский образ жизни. Все это в конечном итоге оказало мощное воздействие на развитие мировой философии в последующие периоды человеческой истории. Философская мысль в Древней Греции сложилась и оформилась, достигнув затем небывалого расцвета,

прежде всего под влиянием двух важнейших обстоятельств, отсутствовавших на Востоке.

Это, во-первых, рано развившиеся и мощно заявившее о себе в ведущих греческих государствах-полисах, прежде всего в Афинах, политическая свобода и гражданское равенство свободных людей и, во-вторых, выросшее на этой почве независимое от мифологии и религии светское научное творчество, виднейшие представители которого были озабочены поиском истины ради нее самой, стремлением к достижению чисто человеческого, а не сверхъестественного знания.

Были, конечно, и другие причины и обстоятельства, приведшие к необычайно мощному взлету философского творчества в Древней Греции.. Историки нередко указывают на благоприятную геополитическую ситуацию, приведшую к появлению на землях собственно Греции и колонизированного ею мира большого числа городов-государств (полисов), разнообразных типов и форм философских учений, соперничество которых усиливало амбиции и подстегивало научные поиски в самых разнообразных направлениях. Обращается внимание и на такие рано проявившиеся типичные черты и достоинства древних греков, как их острая научная пытливость, присущая им сильная заинтересованность окружающим миром, благоговейное отношение к действительности, умение ясно и четко формулировать свои мысли, преклонение перед конкретными вещами.

Философская мысль античности прошла через четыре основных этапа, на каждом из которых она, сохраняя свою идентичность, общие характерные моменты, вместе с тем приобретала и специфические черты.

На первом из этих этапов, досократовском (VII-V вв. до н.э.), античная философия развивается в основном на окраинах античного мира, в греческих колониях: вначале на востоке – в ионийских городах Малоазийского побережья (Милет, Эфес и др.), затем на западе – в Южной Италии и на Сицилии. Несколько философских школ в это время возникают и на севере Греции (здесь, к примеру, сложилась школа стихийного материализма, представленная Левкиппом и Демокритом).

На этом этапе, часто называемом натуралистическим, основным объектом исследования является природа, в связи с чем философские проблемы выступают главным образом как космологические. Первые философы-натуралисты пытались дать ответ на следующие вопросы: как возник мир, каковы фазы его развития и изначально действующие в нем силы или первоэлементы? Проблемы человеческого бытия и общественной жизни в этот период, хотя и затрагиваются, еще не играют такой весомой роли, как это будет иметь место на последующих этапах развития античной философии. Основные идеи этого периода представлены в философских школах ионийцев, диалектиков, пифагорейцев, элеатов и атомистов.

Второй, классический, этап в развитии античной философии (IV в. до н.э.) начинается с т.н. гуманистического или антропологического периода, основные представители которого (софисты и Сократ) важнейшей сферой философских поисков объявляют исследование человеческой личности, а завершается созданием всеохватывающих универсальных систем двух гениев античности – Платона и Аристотеля, в трудах которых «схвачены» все области действительности – природа, общество, человек и его мышление. На этом этапе общепризнанным центром философской мысли становятся Афины – город, в котором провел практически всю свою жизнь Сократ и с которым связаны наиболее плодотворные годы в творчестве Платона и Аристотеля.

На третьем, эллинистическом этапе (конец IV-II вв. до н.э.) античная философия развивается в условиях, когда Греция теряет политическую независимость и подчиняется власти эллинистических монархий, образовавшихся на просторах распавшейся империи Александра Македонского. Философская мысль теперь концентрируется в основном в целом ряде школ, из которых одни (перипатетики, академики, киники) возникли в предшествующий период, а другие (стоицизм, эпикуреизм, скептицизм и эклектизм) появились именно в это время.

Последний, четвертый этап, называемый римским (I в. до н.э. - VI в. н.э.), приходится в основном на время, когда решающей силой античного мира становится Рим.

На этом этапе философская мысль античности, с одной стороны, продолжает и развивает традиции прежних школ, появившихся в классический период или еще раньше, в доклассическую эпоху, а также школ, оформившихся непосредственно в примыкающий к римскому эллинистический период.

С другой стороны, в это же время в недрах античной философии зарождается философская мысль христианства. На ее виднейших представителях еще лежит печать римского универсализма. Влияние идей неоплатонизма в большей или меньшей степени сказывается на творчестве Августина (354-430), Иеронима Блаженного (340-420), Амвросия Майланского (340-397), Боэция (480-524) и других христианских авторов. Однако их философское мышление лишь формально, чисто внешне связано с античными традициями. По своему же духу и содержанию оно уже выходит за рамки этих традиций и восходит к традициям зарождающейся средневековой философии. Категории и понятия античной философии используются этими мыслителями не по прямому назначению – не в чисто философских целях, а в качестве вспомогательного, дополнительного средства для рационального обоснования веры и догматов новой религии.

В общем ходе развития античной философии решающее значение имело творчество греческих мыслителей, начиная с представителей ионийской школы и заканчивая Плотинем (205-270), последним самобытным голосом греко-языческой античности.

К важнейшим факторам, предопределявшим характер, существенные особенности и направленность философского творчества, следует в первую очередь отнести воздействие социально-экономических и политических условий, постоянное изменение которых накладывало неизгладимый отпечаток на образ мышления различных поколений греческих мыслителей.

Тот факт, что греческая философия зародилась в колониях (на востоке Малой Азии, в Милете, а затем сразу же в западной части южной Италии) и лишь потом ее центр переместился в метрополию, главным образом в Афины, объясняется теми важными социально-экономическими процессами, которые происходили в древнегреческом обществе с VII по IV вв. до н.э.

Первоначально именно Милет и другие греческие колонии были основными центрами ремесленной и торговой деятельности в античном мире. В борьбе за преобразование старых аристократических форм правления в новые республиканско-демократические пробудились и окрепли прогрессивные силы общества, общественная жизнь сделала решительный шаг в сторону науки. Ощущение свободы рождало у греков чувство гордости за свое отечество, поднимало их самосознание. При этом, естественно, не мог не активироваться и человеческий разум.

Сначала в отдалении от центра процветающие колонии создавали свободные институты, достигшие позже небывалого роста в Афинах, когда столица греческой философии стала и столицей греческой свободы.

Завоеванный Афинами еще в классический период статус общепризнанного философского центра удается им сохранять и в эллинистическую эпоху. Но утрата Грецией политической независимости не прошла бесследно. Это не могло не отразиться и на содержании философской мысли. Отныне в ней все более настойчиво звучат восточные мотивы, голоса уроженцев Востока, пытающихся соединить греческую мудрость с восточной. Помимо этого, на Востоке возникают новые центры образованности, начинающие успешно конкурировать с «философской столицей мира».

Расширение географической области философского творчества сопровождается значительными переменами и в самой философии. Она утрачивает былую мощь и разносторонность. Под философией теперь понимается не аристотелевская «первая философия», охватывающая своим анализом всю реальность, включая природу, общество и человека, а преимущественно «философия жизни», основной задачей которой становится освобождение человека от власти внешнего мира, прежде всего от влияния окружающей социальной среды.

Помимо этого античная мысль немало сделала для утверждения в мире науки и научного стиля мышления. Ради этого культивировалась логика, приветствовались в основном рационалистические методы познания,

разрабатывался системный подход к получению знания. Восточная же философия переносит акценты в иное измерение: в область интуитивного, а нередко и просто парадоксального постижения истины, в область, которую мыслители Запада нередко определяют как загадочную мудрость Востока. Эта мудрость не всегда предполагает, что строгость и логическая обоснованность являются непременно обязательными характеристиками человеческого мышления. В силу этого восточная мысль многим на Западе кажется замысловатой и уклончивой, а нередко и просто тёмной и запутанной. Для самих же философов Востока она отнюдь не прихоть досужего мудрствования, а скорее попытка задействовать наряду с разумом другие, скрытые возможности человеческого познания— интуицию, догадку и фантазию.

Восточная философия культивирует непосредственное восприятие мира, не втискивая мысль в те жестокие логические и рационалистические формы, в которые обычно облекается философская мысль Запада. Восточными мыслителями цель жизни и жизнь не рассматриваются в отрыве друг от друга. Они не просто провозглашают истину, но одновременно стремятся указать путь к ней. Причём, этот путь не является результатом только умозрительного рассуждения, а нередко предстаёт результатом мучительных поисков, в процессе которых мыслитель на собственном примере демонстрирует окружающим высший образец жизненной мудрости.

Правда, какие бы схожие моменты ни присутствовали в мышлении восточных философов, тем не менее, нельзя не заметить значительных различий, которые отличают индийскую мысль от китайской. Определяет характер и степень этих различий в первую очередь неодинаковая социально-политическая ситуация, в рамках которой формировались и набирали силу идеи индийских и китайских мыслителей.

Сложившаяся в Индии система ценностей побуждала философов рассматривать историю и политические события в качестве бледного и малозначительного фона, оттенявшего главное и самое существенное в их жизни — санкционированный религиозно-мистическими традициями образ жизни. В

индийской философии, высшим идеалом человеческих стремлений объявлялся в основном индивидуалистический путь спасения, адепты которого старались обрести истину внутри себя в мистическом опыте, который должен привести человека к обретению спасения. В этом деле ему не могут помочь ни государственные, ни какие-либо другие социальные институты. В значительной мере такой способ мышления соответствовал ситуации, когда традиционное индийское государство было слабым и неустойчивым. От контроля с его стороны можно было легко уйти, спрятавшись в лесных ашрамах, в мистических общинах или за стенами монастырей, на которые не распространялась юрисдикция светских властей.

Не то мы видим в Китае. В трудах его мыслителей корпоративный коллективизм явно превалирует над индивидуалистическими склонностями человека, а высшей целью общества провозглашается достижение гармонии в рамках мудро управляемого государства. Несмотря на периодически наступавшие в истории Китая этапы хаоса и дезорганизации, стабильное государство здесь оставалось высшим идеалом, к достижению которой призывали почти все китайские философы. Китайская мысль, кроме того, не проводила чёткой границы между природой и космосом, а общество рассматривала как интегральную часть космоса. Природа и общество в ней образуют единое целое, оказывая друг на друга влияние: поступки человека воздействуют на космос, откликающийся на эти поступки небесными знамениями или иными природными явлениями.

а) Отличительные особенности индийской философии и ее школы.

В Индии философия, хотя и ограниченная в своих высших сферах избранным кругом мыслителей, получила более широкое распространение в народной массе, чем в других странах, и благодаря этому смогла оказать мощное влияние на формирование национального склада ума и мировоззрение индийцев. Ещё в глубокой древности в Индии сформировался общий фонд идей, своеобразный «резервуар» народной мудрости. Подобно языку он не принадлежал никому в особенности, а был похож на воздух, которым дышал всякий живой и мыслящий человек. Практически во всех системах индийской

философии присутствует идея **сансары**, т. е. мысль о переселении душ людей после их смерти в тела других людей или даже в животных и растения. Следующая идея – это идея **кармы**: в соответствии с этим нравственным «законом», все дела, добрые и злые, влекут за собой соответствующие результаты при последующих перевоплощениях души. И, наконец, ещё одна общая всем индийским философам идея – понятие **мокши**: возможность добиться освобождения от череды перевоплощений и кармических связей посредством кардинального изменения сознания человека и достижения иного типа сознания, главными характеристиками которого являются всеведение, безмятежность, спокойствие и блаженство.

В Индии всегда существовала тесная связь между религией и философией. Здесь отсутствует то чёткое их различие, которое мы преимущественно встречаем на Западе. Европейская философия старается не смешивать рациональные и теологические доводы и, даже защищая определённую религиозную позицию, тем не менее, остаётся всё же в рамках философской доктрины. В Индии, прежде всего в буддизме и индуизме, уживаются, причудливо сочетаются философия и религия, а границы между умозрением и верой оказываются чаще всего сильно размытыми.

Как и для других сфер духовной деятельности, для философского творчества Индии характерна своего рода «безликость»: индивидуальное начало в нём, во всяком случае в древний и средневековый периоды, постоянно нивелируется, растворяясь в мощном потоке коллективного творчества многочисленных школ и направлений.

Ещё одна отличительная особенность древнеиндийской философии – её слабая, значительно меньшая, чем, к примеру, в античности, связь с собственно научной мыслью. Хотя здесь отдельные элементы естественнонаучных знаний вплетались в религиозно-мифологическую идеологию, а жрецы, эти профессиональные служители религиозных культов, одновременно выступали главными носителями учености и знаний, всё же более тесная и органичная связь с научной мыслью для индийской философии была не свойственна. В лучшем

случае речь может идти лишь об использовании индийскими философами накопленного в течение тысячелетий житейского опыта в отдельных областях знаний, например, логических разработок системой ньяя или медицинских наблюдений школой йоги.

Начиная с древних времён, индийская философия развивалась без крутых поворотов, подобных тем, какие пережила часто менявшая направление своих творческих поисков западная философия. Это, конечно, не означает, что за почти три тысячи лет в индийской философии не появлялось ничего потенциально нового. Просто, как никто другой, индийские мыслители обладали удивительным умением творить новое, сохраняя одновременно глубочайшее почтение к древности, многовековым традициям.

Как правило, в мышлении индийских философов превалирует интерес к субъективному, интерес, выражающийся в стремлении познать мир главным образом через проникновение в глубины человеческого сознания, посредством исследования психических процессов и методического упражнения воли. В осознании того, что степень приближения к истине зависит от способности стремящегося к этой истине сделать её результатом своего непосредственного личного опыта, - одно из величайших достоинств индийской философии.

Правда, повышенное внимание индийских мыслителей к внутреннему миру человека нередко оборачивалось невниманием к тому, что их окружало, - к проблемам государственного и политического устройства, к условиям внешней жизни, к быту и т. д.

Исторический путь развития индийской философии обычно подразделяют на этапы: *ведийский период (XV-VI вв. до н.э.); эпический период (VI-II вв. до н.э.); период сутр и комментариев (со II в. до приблизительно 1700 г.); эпоха Возрождения и европейского влияния (с XVIII в. по настоящее время).*

Ведийский период своим названием обязан священным текстам индийцев – **Ведам**. Поскольку большая часть изменений в индийской мысли была связана с формированием, использованием и комментированием основных, признанных авторитетными текстов Вед, то понятно, что им уделялось повышенное

внимание. Из-за этого сложившаяся в Индии традиция использования заложенных в этих текстах идей сохраняется здесь вплоть до сегодняшнего дня.

Выдвинутые в ведийский период способы решения мировоззренческих проблем заложили основу для расцвета философии в этическую эпоху. В эту эпоху формируются две эпические поэмы – «Махабхарата» и «Рамаяна», чье воздействие на жизнь индийцев, преимущественно на их духовную культуру, оказалось столь значительным, что они по праву считаются энциклопедиями Древней Индии. Применительно к философии этическую эпоху называют классической, поскольку её итогом стало оформление учений, ставших классическим образцом для дальнейшего развития индийской мысли. Из этих учений обычно выделяют **три неортодоксальные системы** (буддизм, локаята и джайнизм) и **шесть ортодоксальных школ** (ньяя, вайшешика, санкхья, йога, миманса и веданта). В основу их различия положен принцип отношения к ведийским традициям. Три первые системы обычно считаются неортодоксальными, поскольку их последователи отрицали священный характер Вед и особый, привилегированный статус брахманов, как единственных законных хранителей священного знания. Шесть же систем брахманизма причисляются к ортодоксальным, поскольку они стремились преобразовать разрозненные ведические идеи в строго систематизированные системы брахманизма.

Среди неортодоксальных систем особое место принадлежит **материализму**, для обозначения сторонников которого в Индии употреблялись два термина – локаята и чарвака. В стремлении низвергнуть жреческую монополию на истину индийские материалисты заявляли, что реально существует лишь материя в ее различных формах, т.е. этот мир. Никакого иного, потустороннего мира, с его раем и адом не существует. Не может быть души отдельно от тела, а рассудок и сознание возникают из сочетания отдельных физических элементов. Разъединение же этих элементов неизбежно приводит как к смерти тела, так и к гибели души. А посему «не существует ни Бога, ни освобождения, ни дхармы»; «так же нет воздаяния ни за добродетельное поведение, ни за порочное». Решительное отстаивание таких принципов приводило локаятиков к

необузданному гедонизму, к призывам не отказываться от «наслаждений, которые по самой природе присущи нам», а «разумно пользоваться наслаждениями».

Что касается **джайнизма**, то его приверженцы не отвергали «закон» кармы и принцип переселения душ, а в качестве достойной для человека цели считали следование идеалу мокши. Помимо этого джайнисты придерживались учения о всеобщей одушевленности всего существующего в мире, что побуждало их наделять сознанием даже неорганические тела, а души людей трактовать как полуматериальные субстанции, сопряженные с телом и подверженные росту вместе с ним. Это приводило джайнизм к примитивной форме панпсихизма, вследствие чего главным принципом джайнистской этики объявлялась ахимса (ненанесение вреда живым существам).

Современные джайнисты продолжают придерживаться учения о ненасилии. Они принимают участие в кампаниях за ядерное разоружение, пропагандируют вегетарианство и отказываются от использования подопытных животных в научных лабораториях. Избираемые ими занятия должны быть свободны от какого-либо насилия.

Среди них нет крестьян, труд которых неизбежно наносит вред живому. Честность и порядочность джайнистов позволяют им занимать видные позиции в финансово-экономической жизни Индии, в частности среди сборщиков налогов, участвовать в благотворительных акциях, успешно трудиться в различных областях науки, искусства и литературы.

Буддизм – самое значительное в истории Индии религиозно-философское учение. Как локаяту и джайнизм его относят к неортодоксальным философским системам. Он одновременно — и первая по времени зарождения мировая религия, появившаяся намного раньше христианства и ислама (христианство возникло приблизительно через пятьсот лет после буддизма, ислам - более чем через тысячу лет). Возникнув на Индийском субконтиненте, буддизм затем в начале I тысячелетия начинает выходить за его пределы и распространяется по земному шару. Он решительно переступает этноконфессиональные и этногосударственные границы, становится религией самых различных народов с совершенно разными

культурными традициями. Сегодня буддизм простирается от Ланки (Цейлона) до Тувы и Бурятии, от Калмыкии до Китая и Японии; продолжается начавшийся в конце XIX века процесс распространения буддизма в Европе и Америке. Основным регионом, где его влияние наиболее заметно, является Азия (исключая Ближний и Средний Восток).

И хотя у себя на родине в Индии буддизм исчез еще к XII веку, будучи поглощенным индуизмом, тем не менее и здесь его влияние ощущается везде и всюду: в мифологии и религии, в искусстве и народных традициях, в космологии и монашеских обрядах.

Название буддистской религии, а также развившихся на ее основе философских систем происходит от прозвища **Будды**, которое заслужил у своих последователей принц Сиддхартха Гаутама, родившийся в Капилавасту, городе, который сегодня располагается в Южном Непале.

Несмотря на общие черты, сближающие буддизм с другими мировыми религиями, в нем есть много специфически особенного. Во-первых, в отличие от христианства и ислама, буддизм не является религией божественного откровения. Он вообще — не теистическое учение. В нем нет места понятию бога, а его основоположник не объявлял себя ни божеством, ни его посланцем. Во-вторых, целый ряд мировоззренческих вопросов, на которые христианство и ислам дают четкие и однозначные ответы в духе присущих им провиденциалистских и эсхатологических идей, буддизмом вообще оставляются без внимания. В этой связи нельзя не упомянуть так называемого «благородного молчания» Будды.

Когда его просили ответить, сотворен ли мир Богом или существует вечно, конечен ли он или бесконечен, идентичны ли душа и тело или они — разные субстанции, он неизменно уходил от ответа на такие вопросы, полагая, что они пусты, что если найден выход из темницы, то незачем отвлекать себя рассуждениями об её устройстве. Не случайно многие исследователи считали Будду скептиком и агностиком.

Помимо этого, в лоне буддийской традиции причудливо переплелись религия и философия. Разветвлённая мистическая практика в этой традиции

соседствует с глубокой метафизикой. Буддизм невозможно свести только к религии, только к философии, только к этике, только к технике созерцания и медитации. Всё это в буддизме существует в нерасчленённом единстве, будучи завязанным в теснейший узел, распутать который не так - то просто.

Сердцевина буддийского учения – разделяемые всеми его последователями «четыре благородные истины». В первой из них проводится мысль о том, что фундаментальным свойством человеческого бытия является страдание. Страдание сопровождает людей на всех этапах их жизни, с момента рождения и до самой смерти. Вторая благородная истина (дуккха самудая) указывает на причину страдания – на привязанность к жизни, как источнику страданий. Непонимание того, что жажда жизни «зажигается от любых удовольствий, которые ищутся повсюду», по мнению Будды, побуждает человека искать эти удовольствия, чтобы избавиться от дискомфорта, вызываемого страданиями. Но попытка вернуть ощущение комфорта в свою очередь порождает все новые и новые страдания. Третья благородная истина (ниродха) — истина о прекращении страдания. С точки зрения буддизма, выстоять перед страданием, порождаемым жаждой удовольствий, возможно лишь отказавшись от этой жажды. Тогда она «отпускает, освобождает»: с исчезновением причины страдания исчезает и само страдание.

Завершает учение о четырех благородных истинах, изложенных в «восьмеричном пути», свод правил для тех, кто желает достичь просветления. Одновременно это и этический кодекс, и ряд наставлений, по поводу того, как человеку обустроить свою жизнь, чтобы уменьшить помехи на пути к обретению нирваны. В числе этих наставлений – требование стремиться к подлинной человечности, к жизни в любви со всем существующим (воздержание от лжи, злословия, грубых выражений и легкомысленного разговора); призыв к совершению лишь неэгоистических действий, среди которых важнейшее место занимают доброта в обращении с живыми существами, активное самопожертвование, милосердие и помощь нуждающимся.

Сложившийся в начале нашей эры, а, возможно, и несколько раньше, способ классификации ортодоксальных школ предусматривал их включение в

общую схему брахманизма в качестве одинаково действенных путей для достижения спасения. В соответствии с этой схемой они были подразделены на три группы (по две школы в каждой) и, как правило, рассматривались попарно: ньяя-вайшешика, санкхья-йога и миманса-веданта. Включаемые в одну из этих пар системы, хотя и использовали свои особые методы исследования, тем не менее, имели и целый ряд общих принципов, которые взаимно дополняли друг друга.

Шесть даршан согласны в двух существенных пунктах: во-первых, они обещают своим приверженцам достижение своего рода высшего блаженства — спасения, во-вторых, стремятся указать и ведущие к этой цели пути и средства. Последние, впрочем, не одинаковы в разных системах. Не всегда одинаков и характер обещаемого блаженства. Но в каждой из шести систем философия рекомендуется не столько для достижения знания, сколько для выявления того способа поведения, следование которому должно помочь человеку обрести спасение.

Еще в древности в Китае зарождаются основные философские течения, наиболее значимыми из которых считаются шесть школ, окончательно оформившихся в VI-III вв. до н.э. Первая школа — «инь-ян цзя» - школа натурфилософов. Она получила свое название от принципов инь и ян, которые в китайской мысли считаются двумя главными принципами космологии. Инь - женское начало, ян - мужское. Как считают китайцы, все космические явления есть результат взаимодействия и комбинаций инь и янь. Вторая школа — «жу цзя», или «школа ученых». В западной литературе эта школа известна как конфуцианская, но иероглиф жу дословно означает «образованный человек», «ученый». Таким образом, западное название отчасти вводит в заблуждение, ибо упускает тот смысл, что последователи этой школы являются не только мыслителями, но и учеными. Они, прежде всего, были учителями древней классики и, тем самым, наследниками древнего культурного достояния. Конфуций, несомненно, является лидирующей фигурой этой школы, и с полным правом может считаться ее основателем. Третья школа — «мо цзя», или

моистская школа. Она отличалась сплоченной организацией и суровой дисциплиной под руководством Мо-цзы. Ее последователи действительно сами называли себя моистами. Четвертая школа — «мин цзя», или «школа имен». Ее последователей интересовали различия и связь между тем, что они называли «именами» и «фактами». Пятая школа — «фа цзя», или легистская. Иероглиф фа означает «правило», «закон». Школа берет начало от государственных деятелей, утверждавших, что хорошее управление должно быть основано на утвержденном кодексе законов, а не на тех нравственных нормах, о которых говорили конфуцианцы. Шестая школа — «дао-дэ цзя», или «школа Пути и благой силы». В основе метафизики ее последователей лежало понятие не-бытия (Дао или Путь) и его концентрации в индивидуе в качестве естественной добродетели человека (дэ). Термин переводится, как «добродетель», но лучше передавать его как «сила», которая сокрыта в любой единичной вещи. Эта школа позднее получила известность в западной литературе как даосская.

Начальный период развития китайской мысли стал одновременно и её непреходящей классикой, своего рода эталоном, на который с этих пор ориентировались все последующие поколения философов. В VI-III вв. до н.э. философия в Китае столь мощно заявила о себе, что в дальнейшем достигнутый ею уровень мышления так никогда ею и не был превзойден. Сформированные в Восточном Чжоу методологические принципы и нормы в конечном итоге оказались базовыми и определяющими для всего китайского мирозерцания. На лидирующие позиции среди философских школ тогда выдвигается конфуцианство, остальным же школам приходится самоопределяться через свое отношение к нему.

Многовековая изолированность Китая от окружающего мира, ярким символом которой стала знаменитая Китайская стена, наложила неизгладимый отпечаток на стиль мышления китайских философов. В основу этого мышления был заложен принцип **автохтонной традиции**, в соответствии с которым мир предстаёт как самодостаточная динамическая система с присущим ей строгим порядком. Причём, мир упорядочен не какой-то внешней, находящейся вне его

силой. Напротив, порядок («ли») изначально присущ мирозданию. В последнем извечно содержатся внутренне присущие ему организующие и упорядочивающие его начала, которые определяют бытие космоса, общества и человека. Важнейшие из этих начал – дао и дэ. Благодаря силе «дэ» Небо порождает и возвращает все сущее. Правитель, являясь сыном Неба, приобщается к «великому дэ Неба и земли» и распространяет его на мириады людей, гармонизируя Поднебесную. В свою очередь, на мир и благополучие, царящие в Поднебесной, Небо отвечает правильным порядком природных процессов, а на хаос и беспорядок – природными катаклизмами.

В основе этих взглядов лежала идея **гомомофизма** – единообразия «организмов» человека, социума и взгляд на общество как образ, копию космоса. В древности, помимо Китая, эта идея получила широкое распространение и в Древней Греции, в частности и в воззрениях пифагорейцев и Платона. В дальнейшем эта идея на Западе оказалась отброшенной на обочину философской и научной мысли и лишь в XX веке была возобновлена в целом ряде теорий (гештальтпсихология, организмальная биология, холизм и др.). В китайской же традиции идея аналогии между макрокосмосом и микрокосмосом, материй и духом не только никогда не исчезала, но и служила основой для построения многочисленных теорий, сохраняющихся вплоть до наших дней. А раз так, то, по мнению китайских мыслителей, задача философии заключается в том, чтобы выявить взаимозависимость, коррелятивность всей «тьмы вещей».

Коррелятивному, ассоциативному мышлению соответствовала особая методология – символизация пространственно-числовых структур, именуемая по-китайски «учением о символах и числах», а в трудах западных синологов называемая нумерологией. На базе восторжествовавшей в китайской мысли нумерологии сложились методологические принципы и нормы, которые в конечном итоге стали базовыми и определяющими для китайского мирозерцания. Не признавая никакого невидимого и трансцендентного миру начала, китайская мысль остановилась на стадии, определяемой ведущими синологами как **виталистический натуралистический холизм** (с добавлением

сюда еще таких характеристик, как антропологизм и панэтизм). В итоге для большинства китайских мыслителей было не свойственно четкое разделение всего сущего на идеальное и материальное, духовное и чувственное. Мысль и материя у них не выступают двумя противостоящими субстанциями. Для их обозначения в Китае зачастую использовалось одно слово — «ци», которое обычно переводят на русский язык то как «дух», то как «материя» (в европейской культуре подобное их «смешение» немислимо, ибо здесь одна и та же сущность никак не может быть и тем и другим).

Такой взгляд на мир побуждал китайских философов к поиску в «тьме вещей» **гармонического единства** («хэ»), которое, по их мнению, может быть достигнуто не через "столкновение противоположностей", а посредством сбалансированности наличествующих элементов многообразия. Исконные космические начала ян и инь, дао и дэ китайцы рассматривали скорее как начала взаимодополняющие, чем взаимоисключающие, полагая, что противоположные силы должны не противоборствовать, а гармонично сливаться, взаимодействовать, порождая стабильность и равновесие, на которых покоится неизменный строй мироздания.

Это в свою очередь вело китайских философов к неоднозначной оценке как прошлого, так и современности. Одни из них, в первую очередь даосы, стремились к возврату порядков того «золотого века», который, по их мнению, находился в глубокой древности, до того как цивилизация и культура разрушили эту идиллическую картину естественного существования людей. Решающим средством восстановления нарушенного равновесия они провозглашали «недеяние», невмешательство в ход событий, отказ от культуры и её плодов, неприхотливую жизнь в стороне от активной публичной деятельности.

Против такого подхода восставали все те, кто настаивал на активном вмешательстве в процесс общественного развития с целью создания стабильного социального порядка. Наиболее последовательными сторонниками этого курса были конфуцианцы. У них ностальгия по давно ушедшей эпохе великих государей Чжоу не служила препятствием в деле совершенствования искусства

управления, единственно надежного, как они считали, пути обеспечения мира, спокойствия и благоденствия для страны и народа.

Какими бы неоднозначными и даже противоположными ни казались эти позиции, все же существовало нечто общее, что их сближало. Придерживаясь разных мировоззренческих установок и политических взглядов, китайские философы постоянно обращались к древним авторитетам за подтверждением своих идей. Даже создавая нечто принципиально новое, они считали необходимым найти для него прецедент в прошлом. Так закладывались основы **регрессивной концепции истории**, в основе которой лежало убеждение в том, что «золотой век» человечества лежит в прошлом, а не в будущем. Поскольку же ход истории трактовался как нарастающее вырождение, то спасение людей мыслилось в основном не в создании чего-то нового, а в возвращении к тому, что уже существовало.

Для всех китайских философов, пусть в большей или меньшей степени, обязательно были присущи: а) трепетное, почтительное отношение к накопленной в древности мудрости; б) стремление представлять даже принципиально новаторские идеи и теории как всего лишь «более точное» прочтение старых; в) взгляд на далёкое прошлое своей страны как на «золотой век» великих мудрецов, как на непререкаемый эталон и абсолютную в своём совершенстве норму, на которые всегда и во всём следует ориентироваться входящим в жизнь поколениям китайцев.

Еще одной важнейшей особенностью китайской мысли является тесная, практически неразрывная связь философских знаний с этикой и политикой. Вне зависимости от различий между философскими школами Китая в каждой из них социально-этические и политические проблемы всегда находились на переднем плане интеллектуальной практики.

Поскольку жизнь на этой земле представлялась китайцам высшей ценностью, а чисто мирские заботы, политические и семейные дела, поставленные на первое место, отодвигали на второй план даже заботу о духах и богах, то не вызывает удивления та низкая оценка идей аскетизма, ухода из мира,

с которой мы постоянно сталкиваемся при чтении трудов китайских мыслителей. Высшей мудростью в их среде считалось не противопоставлять себя миру, а применяться к обстоятельствам посредством развития в себе способности выживать в любых условиях. Под влиянием такого рода установок «выковывался» и характер китайца – трезвый, рассудочный, уравновешенный, мало склонный к темпераментным порывам и поискам неизведанных путей.

Начиная с середины XX рождение в недрах древнекитайской философии представления о мире, как об огромном живом организме, различные части которого, согласуются друг с другом и поэтому должны рассматриваться как взаимосвязанное целое, получают признание в новейших теориях синергетики и глобального эволюционизма.

Современная наука, ищущая пути к восстановлению нарушенной техногенной цивилизацией гармонии между миром человека и миром природы, все чаще обращает внимание на полузабытые древнекитайские идеи, в соответствии с которыми жизнь едина, и стремление каждой ее части должно совпадать со стремлением целого, а человек, включенный в мир, должен ощущать мировой ритм, и тогда он сможет постичь природу вещей и услышать «музыку человечества».

Одним из значительнейших событий в истории Китая стало проникновение сюда на рубеже нашей эры из Индии буддизма. Процесс его адаптации к местным условиям продолжался несколько столетий и привел к возникновению самобытных форм философии, религии и культовой практики.

По мере того как буддизм осваивался в Китае, ему приходилось смягчать и даже пересматривать многие свои установки. В частности, буддисты стали уверять, что их доктрина не противоречит сыновней почтительности, поскольку подвиги аскетизма, которым подвергает себя монах, дают религиозную заслугу не только ему, но и его семье. Такой отказ от мирских соблазнов, дескать, представляет собой высшую разновидность сыновней почтительности и способствует освобождению всего общества.

Под влиянием местных обычаев и традиций в жизни китайских буддистов стали происходить и другие значительные изменения. Преимущественно бродячий образ жизни, характерный для индийских буддистов, сменился у их китайских коллег жизнью в постоянной монашеской общине (сангхе). Сам же институт монашества переставал рассматриваться китайским окружением как нечто чуждое и даже враждебное местным традициям. Обычай монастырского безбрачия, на первых порах казавшийся китайцам чем-то возмутительным, со временем становился все более привлекательным для значительных слоев населения.

Наконец, в отличие от Индии, где сохранялась традиция независимого существования монашеских сообществ (относительно них цари являлись лишь покровителями – милостынедателями, тогда, как монахи выступали в роли их духовных учителей и наставников), в Китае буддизм столкнулся с совершенно иной ситуацией. Утвердившаяся в Китае концепция сакрального (священного) характера власти императора требовало полного подчинения буддийской общины государству. И если на первых порах некоторые буддистские лидеры возражали против поклонения монахов императору или даже доходили до «крамольных» утверждений, будто монах неподвластен светскому правителю, то впоследствии подобного рода высказывания стали невозможными.

Лекция 4. Буддизм.

Буддизм – самое значительное в истории Индии религиозно-философское учение. Как локаяту и джайнизм его относят к неортодоксальным философским системам. Он одновременно – и первая по времени зарождения мировая религия, появившаяся намного раньше христианства и ислама (христианство возникло приблизительно через пятьсот лет после буддизма, ислам – более чем через тысячу лет). Возникнув на Индийском субконтиненте, буддизм затем в начале I тысячелетия начинает выходить за его пределы и распространяется по земному шару. Он решительно переступает этноконфессиональные и этногосударственные границы, становится религией самых различных народов с совершенно разными культурными традициями. Сегодня буддизм простирается от Ланки (Цейлона) до Тувы и Бурятии, от Калмыкии до Китая и Японии; продолжается начавшийся в конце XIX века процесс распространения буддизма в Европе и Америке.

Основным регионом, где его влияние наиболее заметно, является Азия (исключая Ближний и Средний Восток).

И хотя у себя на родине в Индии буддизм исчез еще к XII веку, будучи поглощенным индуизмом, тем не менее и здесь его влияние ощущается везде и всюду: в мифологии и религии, в искусстве и народных традициях, в космологии и монашеских обрядах.

Название буддистской религии, а также развившихся на ее основе философских систем происходит от прозвища Будды, которое заслужил у своих последователей принц Сиддхартха Гаутама, родившийся в Капилавасту, городе, который сегодня располагается в Южном Непале. Дошедшие до нас легенды о нем и его жизни появились через несколько столетий после событий, о которых там идет речь. В связи с этим среди буддологов до сих пор не утихают споры по поводу того, содержится ли в данных легендах зерно исторической истины или же все в них – исключительно один лишь вымысел.

Пытаясь ответить на данные вопросы, специалисты по индийской философии давно уже разделились на два непримиримых лагеря. Одни полагают, что вся история Будды в том виде, как она дошла до нас, – не что иное, как простой миф, добавленный уже впоследствии к религии, развившейся естественным путём. Другие, напротив, отвергают эту гипотезу. Допуская, что богатое воображение последователей Будды украсило историю его жизни бесчисленными легендами, они, тем не менее, полагают, что главные события его жизни не могут быть мифическими.

Принимая как более близкую к истине последнюю точку зрения, всё же не следует упускать из вида одно немаловажное обстоятельство. Какими бы фантастическими ни казались скептически настроенному уму мифы и легенды, которые мы обнаруживаем в религиозных учениях, не подлежит сомнению, что эти мифы и легенды, однажды появившись на свет, в дальнейшем продолжают мощно воздействовать на мысли и поступки верующих. История любой религии поставляет нам множество примеров того, как субъективно воспринимаемые миллионами людей религиозные установки становятся объективной реальностью их сознания, главным образом благодаря тому, что побуждают верующих вести себя соответствующим образом, согласуя с этим своё поведение. Точно также и легенды, которыми изобилуют древние жизнеописания Будды, всё же не должны полностью отбрасываться. Более того, мы просто обязаны принимать их в расчёт, поскольку они представляют собой бесценные свидетельства того, как личность, жизнь и учение Будды трогали сердца и поражали воображение людей.

Многое в истории буддизма до сих пор остается неясным. В том числе – и определение дат рождения и смерти его основателя. В соответствии с принятой в буддийских кругах традиционной версией считается, что Будда родился в 563, а умер в 482 до н.э. Правда, нельзя не сказать и о том, что среди ученых-буддологов неоднократно предпринимались и до сих пор предпринимаются попытки пересмотреть эти даты.

Не вполне достоверными, но все же куда более правдоподобными выглядят те эпизоды в древних жизнеописаниях Будды, в которых повествуется об основных вехах в его биографии и важнейших принципах его учения.

Отец Сиддхартхи Гаутамы Шуддходана был раджей – правителем полузависимого царства Шакья (отсюда еще одно прозвище Будды – шакьямуни, т.е. «Шакийский отшельник»). Мать его умерла через семь дней после родов и принц воспитывался второй женой Шуддходаны.

Как гласит предание, мальчик любил предаваться смутным грёзам. Отдыхая в тени деревьев, он погружался в глубокие размышления, переживая моменты необыкновенного просветления. Отца, который в своих мечтах представлял, как сын продолжит его дело, это не могло не тревожить. Опасения раджи усилились после того, как находящийся при дворе мудрец Асинта предрёк Сиддхартхе свершение великого религиозного подвига, что по тогдашним представлениям, могло означать одно: уход из мира в монашество.

Шуддходана, которого отнюдь не прельщала такая перспектива, решил во что бы то ни стало воспрепятствовать предначертанному. Для этого он избрал тот способ действия, который в данной ситуации представлялся ему самым надёжным. Чтобы отвлечь юношу от тягостных раздумий над превратностями жизни, которые могли побудить того уйти из мира, раджа отдал распоряжение тщательно скрывать все, что могло бы омрачить беззаботное существование царевича. При дворе в его присутствии строжайше запрещалось говорить о смерти, болезнях и страданиях. Жизнь юноши была превращена в сплошной праздник; увеселения чередовались с необременительным обучением всему тому, что причастует наследнику трона. Когда же Гаутаме случалось покидать стены отцовской обители, на его пути прогоняли нищих, больных и стариков, встречные же должны были приветствовать царевича с радостными лицами.

Казалось, хитроумный план отца удался. Гаутама возмужал и на время забыл о том, что омрачало его беззаботное детство. В шестнадцать лет отец женил его на юной красавице Яшодхаре, которая подарила ему сына. Гаутама был счастлив в браке.

Но возможно ли спрятать жизнь от юноши, который с ранних лет задумывался над ее тайнами? Можно ли скрыть от него ту печальную истину, что всё вокруг полно страдания? Своими усилиями Шуддходана сделал только еще нежнее и уязвимей душу сына.

Согласно легенде, в возрасте двадцати пяти лет Гаутама, пережил острейший душевный кризис, который заставил его кардинально изменить свой образ жизни. Этот кризис был вызван четырьмя знаменьями, поразившими до глубины души его впечатлительную натуру. Увидев во время своих вылазок в город старика, больного, изможденного лихорадкой, умершего, за которым шли плакальщицы, рыдая и вырывая у себя волосы, и, наконец, нищенствующего монаха, снедаемого тягостными раздумьями, Гаутама был потрясён внезапно открывшимся ему зрелищем страданий и несчастий, переполнявших мир и уничтожавших плоды любых устремлений людей.

И Гаутама не мог найти утешения в жизни, и он решил, что жизнь – величайшее зло, и все силы души употребил на то, чтобы освободиться от нее и освободить других. И освободить так, чтоб после смерти жизнь не возобновлялась как-нибудь, чтоб уничтожить жизнь совсем, в корне.

Первым, к кому обратился Гаутама в поисках разгадки появившихся сомнений, стал его слуга, возница Чанна. Тот пытается успокоить царевича, заявляя, что умерших ждёт возрождение в ином теле. Но этот ответ повергает Гаутаму в ещё большее отчаяние, ибо к осознанию трагичности человеческого существования присоединяется еще и мысль о том, что человеку не дано выбраться из тягостного круга перевоплощений. А это значит, что даже смерть не способна вырвать людей из той юдоли скорби и страданий, зримый образ которых предстал перед царевичем в виде этих знамений.

В ещё большей мере Гаутаму поразило то спокойствие, с каким люди воспринимают происходящее. Почему окружающие смирились с таким положением вещей? В силу каких причин они принимают старость, болезнь и смерть как свой удел, как нечто естественное? Если смерть неизбежна, неотвратима, если людям не дано влиять на свою судьбу, тогда выходит бессмысленна, и сама жизнь?

По легенде, переломный момент в жизни Гаутамы наступил после четвертого знамения. Именно оно побудило его перейти от размышления над загадками человеческого бытия к поиску практического способа их решения. В ходе последней поездки в город царевич увидел аскета, который ходил по улицам с миской для подаяния. Ход размышлений Сиддхартхи нетрудно представить. Аскет не был стариком, его тело еще не успели поразить болезни. Откуда же тогда печать мучительной неудовлетворённости на его лице? Ради чего этот человек добровольно отрешился от привычного для большинства образа жизни, от удобств и комфорта? Не значит ли это, что, помимо чисто житейских соблазнов, должны существовать ценности более возвышенного порядка? И чем же, наконец, является та высшая правда, ради постижения которой аскеты обрекают себя на полную лишений и неудобств жизнь?

Отныне поиск этой высшей правды человеческого бытия станет для Гаутамы ведущим ориентиром в его действиях. Возвратившись во дворец, он после непродолжительного раздумья решает отречься от своего царственного положения и начать бездомную жизнь странствующего правдоискателя. Напрасны отговоры, мольба и слезы родных! Выбор сделан, и никому не под силу заставить царевича изменить решение! Ночью, поцеловав спящих жену и сына, Гаутама в сопровождении Чанны уходит из дома. По дороге он меняется одеждой с одним охотником и обряжается в его жёлтый плащ. Позже это одеяние станет непременным атрибутом буддийских монахов. Остановившись возле реки, Гаутама обрезал волосы мечом, сбрил бороду и, отпустив слугу, отправился навстречу с пока ещё неясно манившим неизведанным.

Вначале Гаутама пристаёт к брахманским мудрецам Аларе и Уддалаке, от которых он получает первые сведения об Упанишадах в различных сектах и школах. Но их философия его не удовлетворяет. "Я испытал все учения, – таков был вывод Гаутамы, – и нет ни одного из них, достойного того, чтобы я принял его. Видя ничтожества всех учений, не предпочитая ни одного из них, взыскуя истину, я выбрал внутренний мир".

Изучив философские учения и поняв, что они не способны разрешить его проблемы, Гаутама обращается к йогам-практикам. Их он без труда находит в

Урувельском лесу в стране Магадхи. Йоги охотно откликнулись на просьбу Гаутамы и обучили его приёмам созерцания и практике аскезы. Но и этот путь оказался для него неприемлемым. Преданность йогов старым формам и обрядам традиционной религии стала смущать Гаутаму. Через год он покинул их и уединился в джунглях Урувелы, чтобы на этот раз в одиночестве искать путь к истине.

Шесть долгих лет Гаутама предавался суровой аскезе, доведя себя до крайнего истощения. Окрестные поселяне, наталкиваясь в лесу на эту измождённую фигуру, в страхе разбегались, принимая её за привидение. Вскоре шакийский отшельник стал известен всей округе. Пять юношей, бравших некогда с ним уроки мудрости у Уддалаки, пришли в Урувелу и, увидев подвижника, решили присоединиться к нему. Поселившись рядом, они стали дожидаться, когда на их товарища снизойдёт просветление. Оказавшись на краю смерти, но скорее обострив страдание, чем, победив его, Гаутама понял, что на этом пути ничего нельзя добиться. И он принимает решение отказаться от бесплодного самоистязания.

Этот перелом произошёл по суровости одной женщины, которая, видя, что молодой архат умирает, принесла ему пищи и чуть ли не насильно накормила его. Преподанный ею урок милосердия не прошёл даром: Гаутама ожил и решил в дальнейшем предаваться аскезе более умеренно.

Друзья Гаутамы, прежде с восхищением взиравшие на своего учителя, заметив перемену в его настроении, решили, что он постыдно, из малодушия "прекратил борьбу и повернулся в сторону излишеств". Объявив Гаутаму отступником, они оставили его и ушли из Урувелы в город Бенарес.

Снова оставшись один, Гаутама уселся под раскидистым баньяном, твёрдо решив, что не поднимется с места, пока не обретет прозрения. И здесь его как молния озарила мысль, что ему наконец-то открылся выход из тупика. На него снизошло долгожданное просветление: он постиг причину человеческих страданий и нашёл путь к избавлению от них. Отныне принц Гаутама стал Буддой – Просветлённым, осенённым высшим знанием.

Жажда жизни – вот что порождает страдания в этом мире. Избавиться же от них можно лишь "на пути уничтожения желаний". Только отрешившись от всех соблазнов этого мира войдёт в Нирвану. Здесь, в этой обители вечного молчания и покоя, его душа, прошедшая ряд мучительных перевоплощений, "через сансару многих рождений", обретёт наконец-то долгожданное успокоение. Над человеком, добровольно разорвавшим узы привязанности к этому миру, больше не властен демон Мара, царь зла и смерти. Ариаднова нить, по которой люди выберутся из лабиринта жизни, найдена! Это – мировой закон Дхамма (Дхарма), предписывающий человеку определённый образ жизни. Придерживаясь и соблюдая его, он вступает на путь, "ведущий к покою, познанию, к просветлению, к Нирване".

Заветная мечта – освобождение мира от зла и страданий, благодаря ему, Будде, близка к осуществлению.

После некоторого колебания, вызванного раздумьем над тем, готов ли мир воспринять "столь глубокое учение", Будда принимает решение начать

приобщение мучимых духовной жаждой людей к своему "евангелию бесстрастия".

Выстраданный им опыт аскетического подвижничества должен быть исправлен и усовершенствован. Не пассивное бегство от мира, а активное служение ему – вот что он собирается предложить своим будущим последователям.

Первым делом Будда торопится разыскать своих коллег по духовной аскезе. Он горит желанием поделиться с ними радостью своего прозрения. Но оказалось, что его учителей-мудрецов Алары и Уддалаки уже нет в живых. Тогда, он решает отправиться в Бенарес к тем пяти монахам, которые оставили его. Оказавшись там, он вскоре нашёл их. Но они, прежде боготворившие его, теперь не скрывали своего презрения: в их глазах он по прежнему оставался малодушным отступником, не выдержавшим испытания аскезой и предавшим их общее дело. На его рассказ о том, что ему удалось обрести то, что он некогда искал вместе с ними, монахи реагировали крайне скептически. "Позволь, друг Гаутама, – сказали они, – как же ты мог достигнуть совершенства, когда ты оставил свой прежний строгий образ жизни и обратился к легкому? Ведь если ты, терзая себя нестерпимыми муками, не достиг полного знания и созерцания, то как мог достичь ты его теперь?"

На это Будда ответил, что он не вернулся к мирскому образу жизни, а лишь отбросил чрезмерные самоистязания. Человек, ведущий духовную жизнь, должен избегать двух крайностей: с одной стороны, увлечения наслаждениями, а с другой – злоупотребления аскетическими подвигами. В первом случае человек отдаётся увлечениям недостойным, а в другом – изнуряет бесплодно свой дух и тело, которые должны быть достаточно сильными для борьбы со страстями.

"Есть, – заявил Будда, – две крайности в этом мире, о монахи, которых следует избегать странствующему монаху. Что это за крайности? Стремление к удовлетворению желаний и потакание чувственным удовольствиям, низменное, недостойное, неблагородное и бесполезное; и стремление к лишениям и самоистязаниям, болезненное, неблагородное и бесполезное".

Произнесённая Буддой перед пятью монахами проповедь получила название "Первого поворота колеса Дхармы". В ней он изложил учение о Срединном Пути, открытое им и позволяющее избежать указанных выше "обеих крайностей". Этот путь, по словам Будды, ведёт к душевному миру, пробуждению, просветлению и Нирване. Здесь же Будда изложил и основы своего учения в виде тезисов. Этот буддийский "символ веры" получил название "четырёх благородных истин".

"Вот, о монахи, благородная истина о страдании; рождение – страдание, старость – страдание, печаль, жалобы, подавленность и уныние – страдание. Общение с неприятным – страдание, разлука с приятным – страдание..."

Вот, о монахи, благородная истина о причине страдания: это желание, приводящее к рождению, соединённое с удовольствием от похоти, находящее удовольствие там и тут, само желание удовольствия...

Вот, о монахи, благородная истина о прекращении страдания; прекращение желания, отрешённость, отказ, освобождение, непривязанность.

Вот, о монахи, благородная истина о пути, ведущем к прекращению страдания, – это Благородный Восемеричный Путь: верные взгляды, верное намерение, верная

речь, верное действие, верные средства к жизни, верное усилие, верное памятование и верное сосредоточение»[23].

Идея "срединного пути", т.е. приверженности такому поведению, которое было бы одинаково удалённым как от крайности безоглядного мирского жизнелюбия, так и от крайности аскетического умерщвления плоти, останется важнейшей отличительной особенностью буддийской доктрины на всём протяжении её исторического развития. Эта идея в дальнейшем будет бесконечно варьироваться в канонических текстах буддизма. И хотя она значительно трансформировалась в процессе его эволюции, её принципиальное и решающее место в учении и практике буддизма никогда не подвергалось сомнению.

Провозглашение идеи "срединного пути" стало таким нововведением, которое поставило буддизм в решительную оппозицию к существующим в то время течениям индийской религиозно-философской мысли. Даже наличие определённых элементов сходства в подходе к важнейшим жизненным проблемам не способно было скрыть тех кардинальных различий, которые с самого начала чётко обозначались между ними.

«Брахманизм, джайнизм и буддизм придерживались одних и тех же нравственных принципов (не нанесение вреда, половое воздержание, запрет на воровство, ложь и употребление алкогольных напитков), однако в брахманизме нравственность занимала подчинённое положение по отношению к соблюдению ритуальной чистоты, т.е. правильности совершения обрядов на основе знания Вед...

Открывшееся ему прозрение Будда назвал Срединным Путём (мадхьяма пратипад), который отвергает как жизнь, направленную исключительно на удовлетворение чувственных желаний, так и жизнь в крайнем аскетизме, т. е. в полном отказе от удовлетворения чувственных потребностей. Будда отказался признавать превосходство брахманов, на которое они притязали на основании знания Вед и правил совершения обрядов. Он осудил вовлечённость брахманов в добывание мирских богатств. Вместо этого он проповедовал простую жизнь, лишённую привязанности к мирским благам, и уделял основное внимание нравственному самосовершенствованию и самопознанию, осуществляемому посредством особой дисциплины. Он не отверг богов брахманистского пантеона, но подчинил их могущество тому, кто победил собственные желания. В то же время он отказался от крайних проявлений аскетизма, свойственных джайнизму, которые он считал «мучительными, низменными и бесполезными». Согласно Будде, целью самодисциплины было не истязание и умерщвление плоти, но безмятежность ума, достигаемая благодаря угасанию желаний»[24].

Но обрести, познать спасительную истину – это еще полдела. Не менее важно найти способ донести её до всех жаждущих спасения. Как сделать это? Как достучаться до сердец погрязших в греховном самодовольстве людей? Как открыть им благую весть о том, что спасение возможно, что путь к нему открыт?

Понятное дело, эти вопросы не могли не встать перед Буддой. И, подобно другим великим пророкам, он в конце концов осознал, что одних его усилий в этом грандиозном предприятии недостаточно. Нужна организация, способная разнести благую весть по всему миру. Нужен орден единомышленников, который бы занялся обращением в спасительную веру всех тех, кто в этом нуждается.

Сангхе, основанной Буддой монашеской общине, было суждено сыграть решающую роль в становлении и распространении буддизма не только в Индии, но и в других странах. После Будды и Дхаммы Сангха признаётся буддистами третьим бесценным источником человеческого совершенства, что находит выражение в произносимой ими до сих пор формуле так называемого "тройного прибежища":

Иду (за спасением) к Будде-убежищу,
Иду (за спасением) к Дхамме-убежищу,
Иду (за спасением) к Сангхе-убежищу.

После создания Сангхи буддизм приобрёл завершённую, систематическую форму. У него теперь был Будда, – признанный учитель, первопроходец, проложивший своим последователям путь к Нирване и являющийся одновременно примером для всех, кто желает следовать за ним. Благодаря своим благим заслугам, нравственной чистоте, мудрости и состраданию, он представляет собой своего рода хранилище могущества, к которому в любой момент могут прибегнуть все нуждающиеся в защите и исцелении. Вторым из трёх сокровищ, или "драгоценных алмазов" буддизма, стала Дхамма – учение Будды, указывающее людям путь к Нирване. Дхамма – олицетворение могущества Будды, воплощённое в его словах, обладающих властью защищать, исцелять, приводить к спасению. И, наконец, третьим "сокровищем" буддизма оказалась Сангха, члены которой добровольно отрекаются от мирских забот и соблазнов, чтобы нести людям святое благовествование, на собственном примере демонстрируя окружающим живой образец бескорыстного служения истине. Сангха состоит из всех тех, кто вступил на Срединный путь Будды посредством высоконравственной жизни, милосердия, медитации и молитвы.

Пятеро товарищей Гаутамы по аскезе, первыми принявшие его учение, стали и первыми членами Сангхи. В подражание своему наставнику они обрили головы, обрезали бороды и сделали своей постоянной одеждой жёлтые рубища. Так было положено начало орденской "форме" последователей Будды, которой отныне буддийские монахи станут придерживаться во всех странах, где обоснуются их общины. От Будды берёт начало и другой обычай; смиряя свою гордыню, буддийские монахи стали ходить от дома к дому с протянутой чашей в руке и просить подаяние.

Монашеская община буддистов представляла собой организацию нового образца, объединение, которого в Индии до этого не было. Конечно, задолго до Будды аскетический, т.е. по существу монашеский образ жизни привлекал многих индийцев, а объединения (общины) аскетов-монахов были широко представлены в различных областях страны. Но создателю буддизма удалось привнести в это аскетическое движение нечто принципиально новое: он сумел удивительным образом соединить казалось бы несовместимое – отрешенную созерцательность с энергичной общественной деятельностью, мистицизм и аскетизм с активным миссионерством.

Сорок пять лет Будда руководил Сангхой, подавая своим ученикам и последователям пример неустанного и активного подвижничества.

Первоначально к нему тянулись те, кто, как и он, прошёл тернистый путь поиска истины.

Но вскоре в орден стали вступать и миряне. Ещё при жизни Будды уход в Сангху принял массовый характер. Скорее всего из-за этого, вождю пришлось налагать определённые ограничения на вступление в общину некоторых категорий населения. Хотя Будда и заявлял, что, поскольку земное страдание касается всех, путь из него должен быть открыт для всех, тем не менее, не желая вступать в конфликт с действующим правом, он отказался принимать в общину больных людей и закоренелых преступников, а также солдат, должников, рабов, детей и даже взрослых сыновей тех родителей, которые возражали против их вступления в орден. Будда намеревался закрыть доступ в свою общину и женщинам, но, уступая настойчивым просьбам, в конце концов, снял этот запрет.

Помимо ужесточения правил приёма в орден Будда предпринял ряд решительных мер, направленных на наведение в нем строжайшего порядка. К этому его подтолкнула неумолимая логика событий. Увеличивающийся день ото дня наплыв в монашескую общину всё новых и новых членов грозил превратить её в аморфное, недееспособное и неуправляемое сообщество, в некое подобие дискуссионного клуба. Это, конечно же, не могло не беспокоить Будду, который стремился, прежде всего, к созданию ударной миссионерской организации, члены которой, по его убеждению, должны были стать энергичными, закаленными в огне аскезы вестниками Дхаммы. Поэтому, как ни далёк был основатель Сангхи от мелочного педантизма, ему всё же пришлось со скрупулёзной дотошностью разрабатывать и устанавливать правила монашеского общения. В результате каждый шаг монахов оказался строжайше регламентирован, поставлен в жёсткие дисциплинарные рамки. От членов своей общины Будда теперь требовал не только веры в свою святость, не только преданности ордену и соблюдения общих моральных требований, но и беспрекословного подчинения правилам общинного устава.

О последних трёх десятилетиях жизни Будды из индийских источников мало что можно узнать. До нас дошли отрывочные сведения о каких-то трениях во взаимоотношениях Сангхи с брахманами, не желавшими мириться с растущим влиянием новой общины. И эти сведения выглядят вполне правдоподобными: ведь учение Будды отрицало привилегии брахманов, не придавало значения кастовым различиям, отрицало самое существенное в брахманизме: авторитет Вед и обряды. Известно и то, что ощутимую поддержку буддийскому учению оказали обратившиеся в буддистскую веру цари Магадхи Бимбисара и Аджаташатра, что оплотом раннего буддизма стали города, где проповедям Будды сопутствовал наибольший успех (не случайно позже некоторые города долины Ганга были объявлены священными).

Незадолго до смерти Будда, как повествует легенда, стал свидетелем разгрома своего города Капилавасту, который был буквально стёрт с лица земли его извечными противниками – кошальцами. Старый мудрец будто бы появился среди дымящихся развалин в момент, когда вокруг городских стен ещё лежали груды трупов, а враги уводили пленных. Ничем не выказал он своей скорби и, казалось, спокойно смотрел на развалины города, где когда-то играл в детстве.

После этого ещё какое-то время Будда продолжал вести привычный образ жизни в обществе верных ему учеников, переходил с места на место и по введённому некогда им самим обычаю, усмиряя гордыню, просил подавание. Последним его прибежищем стала хижина кузнеца по имени Чунда. По иронии судьбы милосердие хозяина стоило жизни величайшему из когда-либо живших на земле проповедников человеколюбия и сострадания. Отведав предложенную кузнецом вяленую свинину, Будда, почувствовал себя плохо. После грубой пищи его стали терзать сильнейшие боли, мучила жажда, ноги отказывались идти. Поняв, что конец близок, он попросил постелить на земле плащ и лёг. У изголовья разместились опечаленный Чунда и самый преданный из учеников, Ананда. Умиравший, как мог, старался их утешить: "Не говорил ли я, Ананда, что в природе вещей, дорогих нам и близких, заключено то, что мы должны некогда с ними расстаться?"

Его последние слова, зафиксированные в одном из древних источников, были проникнуты заботой об учениках: «Монахи, всё существующее – преходяще: пекитесь о своем спасении!».

Основные базовые идеи буддийской мысли

Несмотря на общие черты, сближающие буддизм с другими мировыми религиями, в нем есть много специфически особенного. Во-первых, в отличие от христианства и ислама, буддизм не является религией божественного откровения. Он вообще – не теистическое учение. В нем нет места понятию бога, а его основоположник не объявлял себя ни божеством, ни его посланцем. Во-вторых, целый ряд мировоззренческих вопросов, на которые христианство и ислам дают четкие и однозначные ответы в духе присущих им провиденциалистских и эсхатологических идей, буддизмом вообще оставляются без внимания. В этой связи нельзя не упомянуть так называемого «благородного молчания» Будды.

Когда его просили ответить, сотворен ли мир богом или существует вечно, конечен ли он или бесконечен, идентичны ли душа и тело или они – разные субстанции, он неизменно уходил от ответа на такие вопросы, полагая, что они пусты, что если найден выход из темницы, то незачем отвлекать себя рассуждениями об ее устройстве. Не случайно многие исследователи считали Будду скептиком и агностиком.

Помимо этого, в лоне буддийской традиции причудливо переплелись религия и философия. Разветвленная мистическая практика в этой традиции соседствует с глубокой метафизикой.

Буддизм никогда не игнорировал роли и значения разума в трактовке важнейших проблем, а умозрительный философский уровень рассматривался в качестве лишь первой ступени, ведущей его последователей к достижению высшего религиозного идеала – освобождению от ига сансары.

Отказавшись рассматривать богов творцами мира, Будда, правда, допускал существование традиционных индийских божеств, наподобие Индры или Варуны. Однако он не отводил им сколь-нибудь заметной роли в управлении процессами, происходящими во Вселенной и в обществе. У него боги включены в цикл

рождений и перевоплощений, подчиняются неумолимому действию кармы, которая в буддизме рассматривается как стоящий над богами и людьми высший нравственный закон. Сомнение в нем, по мнению Будды, тяжкий грех, препятствующий спасению.

Во введении к изданной в 1927 году книге «Концепция буддийской логики» Ф.И. Щербатской писал: «Хотя прошло уже сто лет с начала изучения в Европе буддизма, но мы все еще блуждаем в потемках по поводу основных положений этой религии и философии. Безусловно, никакая другая религиозная система не представлялась столь трудной для ясного определения. Мы сталкиваемся здесь со сложной терминологией, относительно которой существуют различные точки зрения и которая часто объявляется непереводимой и непонятной. В своем отчаянии некоторые ученые приходили к выводу, что религиозная и философская система мышления в Индии иная, нежели в Европе, что она не укладывается в ясно изложенные логические построения, а всегда полна неопределенных мечтаний, в значении которых сами их авторы не совсем уверены»[25].

С тех пор, как были написаны эти строки, появилось много книг и статей, в которых детально проанализированы различные аспекты буддийской мысли. Однако и сегодня буддологам приходится снова и снова преодолевать серьезные трудности при попытке охарактеризовать присущие буддизму «основные положения».

Причина этого кроется в необъятной широте и поразительной многогранности буддизма, который взору исследователя предстает сразу во многих своих личинах. Его невозможно свести только к религии, только к философии, только к этике, только к технике созерцания и медитирования. Все это в буддизме причудливо переплелось, существует в нерасчленном единстве, будучи завязанным в теснейший узел, распутать который не так-то просто.

И все же, несмотря на огромное многообразие сложившихся в буддизме воззрений, нельзя не заметить того, что в нем существует некий круг основополагающих идей, ключевых концепций и принципов, которые в своей совокупности составляют основу буддийской философии. К ним можно отнести: а) буддийский «символ веры», получивший название «четыре благородных истин»; б) учение о причинно-зависимом происхождении и карме; в) доктрину анатмавады («не-души»).

Сердцевина буддийского учения – разделяемые всеми его последователями «четыре благородные истины». В первой из них проводится мысль о том, что фундаментальным свойством человеческого бытия является страдание. Страдание сопровождает людей на всех этапах их жизни, с момента рождения и до самой смерти. Вторая благородная истина (дуккха самудая) указывает на причину страдания – на привязанность к жизни, как источнику страданий. Непонимание того, что жажда жизни «зажигается от любых удовольствий, которые ищутся повсюду», по мнению Будды, побуждает человека искать эти удовольствия, чтобы избавиться от дискомфорта, вызываемого страданиями. Но попытка вернуть ощущение комфорта в свою очередь порождает все новые и новые страдания. Третья благородная истина (ниродха) – истина о прекращении страдания. С точки зрения буддизма, выстоять перед страданием, порождаемым жадой

удовольствий, возможно лишь отказавшись от этой жажды. Тогда она «отпускает, освобождает»: с исчезновением причины страдания исчезает и само страдание.

Завершает учение о четырех благородных истинах, изложенных в «восьмеричном пути», свод правил для тех, кто желает достичь просветления. Одновременно это и этический кодекс, и ряд наставлений, по поводу того, как человеку обустроить свою жизнь, чтобы уменьшить помехи на пути к обретению нирваны. В числе этих наставлений – требование стремиться к подлинной человечности, к жизни в любви со всем существующим (воздержание от лжи, злословия, грубых выражений и легкомысленного разговора); призыв к совершению лишь неэгоистических действий, среди которых важнейшее место занимают доброта в обращении с живыми существами, активное самопожертвование, милосердие и помощь нуждающимся.

После доктрины о «четырех благородных истинах» следующим по значимости учением в буддийской философии является доктрина причинно-зависимого происхождения (пратитья-самутпада), в основе которой лежит мысль о непрочности всего существующего в мире. Согласно этой доктрине, в мире становления (в сансаре) все сущее пребывает в состоянии непостоянства:

«Когда есть это, появляется и то;
при возникновении этого, возникает и то.
Когда нет этого, не возникает и то;
при исчезновении этого исчезает и то».

С доктриной причинно-зависимого происхождения в буддийской философии увязывается «закон» кармы. В соответствии с ним важнейшим фактором в причинно-следственной цепи является поведение человека. Ибо дурные поступки ухудшают судьбу человека, а хорошие – улучшают ее. Причем, эта причинно-следственная цепь не прерывается с физической смертью человека: после нее тело разлагается, а сознание переходит в новое, вновь рождающееся тело в виде некоего кармического «остатка».

Буддийское учение о карме не может быть понято до конца, если не упомянуть еще о двух важнейших в индийской философии понятиях: о сансаре и нирване. По представлениям сторонников наиболее значимых индийских вероисповеданий (джайнистского, буддистского и индуистского), человеческая душа пребывает в процессе все новых и новых перевоплощений, другими словами, в круговороте сансары. Для буддистов идея сансары сопряжена с ощущением несвободы и мучительной порабощенности души; выход же из этого состояния означает переход к абсолютно иному существованию в нирване.

Дать точное определение нирваны, прежде всего выяснить как она трактовалась в истории буддизма, – довольно трудно. «Проблема отчасти заключается в возможной двусмысленности понятия, – считает французский буддолог Э. Гийон – С одной стороны, нирвана означает окончание страданий, вызванных желаниями, ненавистью и заблуждениями, это своего рода высшая безмятежность. С другой стороны, это угасание без возрождения. Будда скорее придерживался первого, но в то же время поддерживал оба толкования. Проблему усложняет еще и то, что все буддисты, независимо от школьной принадлежности, отказываются видеть в нирване небытие. Большинство текстов указывает на некую пустоту, они не могут

дать сколько-нибудь точного определения, а прибегают к метафорам: «заря, которую никогда не скроет сумрак ночи»[26].

«Как практическая, так и теоретическая часть буддизма, – считает в свою очередь Ф.И. Щербатской, – сводится к идее угасания всех активных сил жизни в абсолюте». В тех индийских текстах, где встречается слово «нирвана», она, по мнению российского буддолога, нередко обозначается как «место бессмертия». «Но что означает это бессмертие? Есть ли это бессмертие ведических времен? Блаженное существование среди предков на небесах? Или это гипотетическое бессмертие, что-то вроде рая Амиктабхи? Или нечто похожее на рай позднейшего вишнуизма? Ничего подобного! Ибо только одно слово встречается как эпитет нирваны – уничтожение. В буддийском воззрении... нет недостатка в раях, но нирвана находится вне всяких доступных воображению сфер – это абсолютный предел. Слово «бессмертное место» просто означает неизменное, безжизненное и бессмертное состояние, ибо под ним подразумевается место, где нет ни рождения (т.е. перерождения), ни смерти (т.е. повторной смерти). Люди входят в рай, будучи повторно рожденными в нем, но они навсегда исчезают в нирване, угасая в ней без остатка»[27].

Не менее трудной для понимания оказывается и буддийская доктрина анатмавады, т.е. теория несуществования индивидуального человеческого «я», души, вообще какой-либо неизменной духовной субстанции.

С буддийской точки зрения, «не существует ни «я», ни души, ни личности. Так называемая личность состоит из совокупности непрерывно меняющихся элементов, из их потока, в котором нет какого бы то ни было постоянного и стабильного элемента»[28].

Своей доктриной «анатмавады» буддизм поставил себя в жесткую оппозицию по отношению к другим религиям Индии, прежде всего к джайнизму и индуизму, которые, в отличие от буддизма, признавали «я» (атман), душу (джива) и личность (пудгала). Теория «анатмавады» внесла в учение буддистов элементы определенной непоследовательности. Ведь если не существует вечного и неизменного «я», тогда тот, кто совершает действия, не эквивалентен тому, кто пожинает плоды своих поступков. Получается, что индивидуального «я» не существует, а, между тем, совершаемые человеком поступки все же влекут за собой кармические последствия при перевоплощении души.

Преодолеть эти противоречия буддистам так и не удалось. И не случайно учение о «не-душе» являлось объектом яростных нападок со стороны всех тех, кто не признавал теорию анатмавады. Из возражение против буддийского учения о «не-душе» сводилось к убийственному вопросу: «если никакой души нет, то что же тогда перерождается и переходит из жизни в жизнь?»

Основные направления и школы в буддизме

Уже при жизни Будды среди его сторонников наметились тенденции к расколу. Но их развитие сдерживалось притягательностью личности основателя и его неустанными призывами к единству. После смерти Будды разногласия усилились. Хотя для их преодоления созывались буддистские соборы, придти к согласию так

и не удалось. Основная причина этого – растущие споры по поводу того, как и в каком ключе трактовать буддийское учение.

В начале нашей эры в буддизме возникают два основных направления, которым в дальнейшем суждено было стать ведущими во всей последующей его истории как в Индии, так и в целом ряде других стран Азии. Спустя некоторое время эти направления станут обозначать Хинаяной (малая Колесница) и Махаяной (Большая Колесница). Хинаяну называют еще южным буддизмом, поскольку она преобладает в основном в юго-восточных странах – на Цейлоне (Шри-Ланке), в Бирме, Таиланде, Лаосе и Камбодже; махаяна же считается северным буддизмом, так как она процветает к северу от Индии – в Непале, Тибете, Монголии, Китае, Корее и Японии.

Из-за того, что хинаяна предназначалась в основном для монахов, она не получила столь широкого распространения как махаяна. Последняя привлекала в свои ряды главным образом простых людей; монашеским обетам и постригу, которые в принципе не отвергались, здесь не придавалось столь важного значения, как в хинаяне.

Провозглашая наиболее действенным способом спасения уход из мира в монашескую общину, хинаяна заодно рекомендовала своим сторонникам достигать спасения, полагаясь исключительно на самих себя. В силу этого она со временем приобретала все более ярко выраженную индивидуалистическую окраску. Ее основным принципом стало правило: «Не ищи защиты у других, будь сам защитой себе».

Что касается махаяны, то ее важнейшее отличие от хинаяны заключалось в том, что она предлагала своим последователям более простой способ достижения нирваны, доступный не только монахам, но и простым людям. «Настаивая на очищении внутренней жизни, махаянское учение не отталкивает внешний мир; ее принципы не являются аскетическими и эскапистическими. Махаянисты не чураются вступать в контакты с «пылью мирской»: их целью является реализация бодхи, поэтому они без страха бросаются в круговорот перерождений; они стремятся принести духовную пользу всем живым существам безотносительно к тому, враждебно или дружелюбно те относятся к ним самим»[29].

Место озабоченных лишь своим собственным спасением хинаянистских архатов в махаяне заняли Бодхисаттвы – подвижники, чем-то напоминающие христианских святых. Бодхисаттвы, как об этом говорится в одном раннем тексте махаяны, «не хотят только своей личной нирваны». Даже достигнув состояния Будды, они не спешат сделать последний шаг, а, напротив, принципиально отказываются входить в нирвану до тех пор, пока в мире еще остаются не освобожденные от уз сансары люди.

В махаяне концепция «пути к спасению» подверглась изменению в том отношении, что хинаянский индивидуалистический идеал сугубо личного спасения был объявлен эгоистическим и оказался замещенным альтруистическим идеалом спасения всего человечества.

В соответствии с этими изменившимися подходами меняется в махаяне и трактовка образа основателя учения. Для махаянистов Будда перестал быть тем реальным историческим лицом, каким он признавался в хинаяне, а стал

рассматриваться как божественное существо. Из просто первого архата, каким Будда предстал в хиньяне, он превратился в махаяне в великое окончательно и всецело пробужденное существо. В общинах, принадлежащих махаянистам, начинают воздвигаться статуи Будде, развивается поклонение ему как личному божеству. Исторический учитель буддизма, каким он изображался в хиньяне, превратился в махаяне в трансцендентного Будду, явившегося в мир для проповеднической деятельности. Будду постоянно окружают боги, словно им, а не людям предназначается его учение.

После разделения буддизма на хиньяну и махаяну в каждом из этих направлений в свою очередь образовалось по две школы. Хиньяна дала начало школам вайбхашиков и саутрантиков, а из махаяны вышли школы йогачар и мадхьямик. Вайбхашики (другое название этой школы – сервастивада) не только признавали реальное существование внешнего мира вне воспринимающего сознания, но и утверждали его полную адекватность миру, воспринятому живыми существами и включенному в их сознание в качестве объектной стороны их опыта. Схожих взглядов на реальное существование внешних объектов придерживались и саутрантики. Внешние объекты, по их мнению, должны существовать, ибо без объектов восприятия не может быть и самого восприятия.

Саутрантики утверждали, что у нас есть идеи и что с их помощью мы заключаем о существовании вещей.

Две школы махаяны (йогачару и мадхьямаку) роднило то, что они обе признавали иллюзией существование реального мира, хотя между ними имелись расхождения относительно того, как следует трактовать природу духовного сознания. По существу в обеих этих школах идеалистическая точка зрения получила полное и окончательное признание, но характер идеализма, отстаиваемое каждой из этих школ, существенно различался.

Отрицая реальное существование материального мира, йогачарины не признавали зависимости сознания от внешних объектов и утверждали, что сознание (виджняна) – нечто самостоятельно существующее.

В свою очередь мадхьямики, считая мир «абсолютным ничто», чем-то «в высшей степени нереальным», переходили от отрицания внешних объектов к отрицанию реальности наших идей и всего духовного. За это противники мадхьямик в средневековой Индии относились к ним с крайним презрением, называя их сумасшедшим и обвиняя их в сведении всего познаваемого к «абсолютному ничто».

Основателем мадхьямаки и ее наиболее значимым мыслителем был философ Нагарджуна, живший, скорее всего, во второй половине II века до нашей эры. Он происходил из брахманского рода в Южной Индии. После какого-то не вполне ясного эпизода в его жизни, когда он легкомысленно предавался чувственным развлечениям, Нагарджуна перебрался на север, в знаменитый монастырь Ноланду и вскоре стал на много лет его настоятелем. В старости Нагарджуна возвращается в родные места, где специально для него царь возводит новый монастырь, получивший позднее название Нагарджунаконда (его развалины сохранились до наших дней).

Самая важная и одновременно самая трудная для понимания в учении Нагарджуны – его доктрина пустоты (шуньявада). В ней предпринимается попытка доказать «нереальность всего того, что кажется существующим или может быть почувствовано, о чем можно подумать или что можно представить». Пустыми, по мнению Нагарджуны, являются даже знаменитые формулы буддизма: карма, различение сансары и нирваны («Нет ничего, что отличало бы сансару от нирваны»), даже четыре благородные истины, возвещенные Буддой.

Лекция 5

Происхождение и сущность христианства

1. Христианство в античном мире: переформулировка Библией идей и принципов греческой философии

Важнейшую роль в формировании христианского взгляда на мир сыграла Библия. Она делится на две части: а) Ветхий Завет, составившийся с XIII по I в. до н. э., и б) Новый Завет, оформившийся к середине I в. н. э. Ветхий Завет, представляющий собой сочинения древнееврейской религиозной традиции, признается боговдохновенной книгой и христианами. Но все же основой христианского мировоззрения считается Новый Завет, в первую очередь его четыре Евангелия. Возникая в античном мире и многое заимствуя из его философии, христианство, тем не менее, выдвинуло целый ряд фундаментальных идей и принципов, которые перевернули поставленные античностью проблемы и в конечном итоге наложили неизгладимый отпечаток на средневековое мировоззрение.

В контакт с античной мыслью первые христианские философы вступили во II веке, когда среди обращенных в новую религию появились представители греческой культуры. С тех пор сфера использования античных идей в христианских кругах неуклонно возрастала. Но, хотя, по словам Э. Жильсона, христианские «наставники для выражения своей веры прибегали к философским терминам, они придавали их прежнему философскому смыслу новый религиозный смысл. Встречая эти термины в христианских книгах, их следует понимать именно в новом значении» [1].

Античная мысль, впитывая в себя религиозные идеи (как это часто случалось в последние века существования римского мира), все же в своих существенных моментах оставалась философией, а не религией. Христианство же с самого начала формировалось как религия. И даже когда в нем впоследствии стали складываться собственные философские системы, они получали четко выраженный религиозный характер. Философствование, игнорирующее веру и, тем более, выступающее против нее, в средние века стало невозможным.

Переформулируя античные идеи, христианство придавало им религиозно-мистическую нацеленность и теологическую окраску. Сделать это было не так уж сложно, как может показаться на первый взгляд. Ведь в последние века своего существования античная мысль была перенасыщена религиозными идеями,

которые легко можно было приспособить для нужд новой религии. В итоге из неоплатонизма христианством заимствовался идеалистический взгляд на мир и убеждение в превосходстве духовного мира над материальным, из аристотелизма – концепция бога как первопричины и цели мира, из стоицизма – убеждение в том, что материальный мир перенасыщен духом, из кинизма – безразличие к временным вещам.

Но каким бы значительным ни было это заимствование, все же преувеличивать его не следует. Античность давала формы для христианской философии, но если эти формы не согласовывались с верой, церковь их решительно отбрасывала. Ранняя мысль христиан напоминает языческую античную философию того же периода. Но в этой мысли уже присутствуют и оригинальные черты, не позволяющие свести их к тому, что было до этого в философии.

Итак, какие же принципиально новые положения привнесло христианство в философскую и интеллектуальную среду клонящегося к закату античного мира? Отвечая на этот вопрос, постараемся обратить внимание на основные пункты размежевания, которые, в конце концов, хотя и не привели христианских мыслителей к полному отказу от античного наследия, тем не менее, существенно изменили их стиль и способ мышления.

Во-первых, в то время как греческая философия до своих последних дней оставалась на позициях политеизма, христианство с самого начала базировалось на монотеизме. Трансцендентность единого бога в христианстве абсолютна, тотально отлична от того, что до этого было в античной мысли.

Христианство отбросило неоплатоническую концепцию, в соответствии с которой до демиурга существует бесформенная материя, а деятельность последнего состоит только в оформлении этой материи и в приведение ее из хаоса к благоустроенному космосу.

Как бы низко неоплатонизм ни ставил материю, он всегда тяготел к теории вечности материи, а, следовательно, и вечности мира. Подобных взглядов придерживался и аристотелизм. У него бог не столько творец, сколько мастеровой, строитель, создающий мир из уже имеющегося материала, т.е. из некой первичной и вечной материи.

По мнению христианских философов, было бы большой ошибкой считать, что кроме Бога «изначально и предвечно существует еще и нечто другое... С точки зрения христианства подлинный демиург – тот, который... творит мир из ничего»[2].

Родившееся в недрах христианства учение о сотворении мира «из ничего» было совершенно чуждо греческой философии, которая в лице своих виднейших представителей продолжала считать, что субстанция вечна, и не сотворена, что только форма обязана своим существованием воле бога. Выступая против этого воззрения, Аврелий Августин, самый известный из первых христианских «отцов церкви», утверждал, что мир был сотворен не из некоей определенной материи, а из ничего. И этот взгляд, помимо него, разделялся практически всеми христианскими философами.

Во-вторых, из разной трактовки античной мыслью и христианством онтологической проблемы органично вырисовывалось и их существенное отличие

в подходе к человеку и его судьбе. «Все радости и мучения, предназначенные для человека роком, - отмечает А. Ф. Лосев, - античный человек переживает как нечто поправимое и даже утешительное... Плохой мир превратится в хаос, но из этого хаоса появится новый мир, молодой, сильный и прекрасный. И эта вечная смена космоса и хаоса утешает античного человека. Она естественна, так что иначе и быть не может. Поэтому то, что назначено судьбой, хотя оно часто бывает и страдательно, мучительно, безвыходно, на самом деле и, в конце концов, вполне естественно, вполне справедливо, и человеку тут нечего горевать.

Совсем другое дело – христианство. Зло, в котором находится мир, для христианина невыносимо, противоестественно и требует окончательного уничтожения. Бог создал человека совершенным существом. Но человек противоестественно отпал от Бога и целыми тысячелетиями мучается в своем отпадении от Бога. Но Бог милостив. Он воплощается в человеке, чтобы выкупить и искупить его грех. И кто идет по стопам Христа, тот будет навеки спасен»[3].

В-третьих, греческая мысль до конца своих дней стояла на позициях космоцентризма. В ней «человек и космос радикально не противопоставлялись, напротив, всегда соотносились друг с другом, ибо космос понимался как одушевленный, живой, подобный человеку. И как бы высоко ни ценились заслуги и величие людей, они всегда органично вписывались в горизонт космоцентричной картины мира. Реальностью, превышающей космос, человек никогда не был... Не то в Библии: человек – не просто момент космоса, вещь среди вещей, в нем распознано существо привилегированное, созданное Богом по образу и подобию самого себя и, стало быть, человек – господин и повелитель всего, что создано для него»[4].

В-четвертых, в греческой мысли высшим достоинством человека и его высшей добродетелью считалось знание, в христианстве же, напротив, культивировалась иная школа ценностей, в которой на передний план выступала вера. Она рассматривалась как вызов разуму и даже как «провокация» по отношению к нему. К тому же, эта вера требовала от христиан чего-то такого, что было непонятно и незнакомо грекам: смирения, кротости и даже готовности любить и прощать своих врагов.

Наконец, в-пятых, была еще одна проблема, при решении которой пути греков и христиан кардинально разошлись: проблема смысла и цели истории. Античный способ мышления был неисторичным. Идея прогресса ему была либо незнакома, либо мало его интересующей. Христианство же, введя в оборот историческую оценку происходящих в мире событий, заменив циклическую трактовку истории прямолинейной, создало новое, неведомое грекам, направление в философии – философию истории.

Существенно отличаясь от античной философии, христианство все же не смогло ее полностью проигнорировать и отбросить. Завоеывая мир для своих идей, оно одновременно вбирало в себя многое из античной классики и эллинистическо-римской эпохи. Некоторые части мировоззренческого взгляда на мир вообще не были разработаны в Библии и поэтому легко вписывались в пространство христианской веры. Другие же части этого взгляда, хотя и были обозначены в

Библии, требовали дополнительного (понятийного) обоснования, что в свою очередь открывало еще одно поприще для чужих влияний.

Поэтому было бы грубой видеть в античной и христианской мысли одни лишь антитезы. Соотнося христианскую веру с античными традициями, первые «отцы церкви», конечно, не могли не заметить того, что многие элементы античного философского подхода не соответствуют христианской вере. В итоге эти элементы христианству пришлось выкорчевывать. «Но этот процесс не прошел гладко, – считает Т. Лейн. – Преобразовалась не только греческая философия, но христианство подверглось влиянию греков. Элементы греческого подхода, не соответствующие библейскому христианству, остались и повлияли на последствия этой трансформации... Святые Отцы – христианские писатели самого раннего периода – принадлежали к так называемому «субапостольскому веку». Их работы создали своеобразный мост между Новым Заветом и апологетами, появившимися позже, во втором веке...»[5].

2. Христианская философия в предшествующий средневековью период. Патристика.

Патристика (от лат. *pater* – отец) – первый этап в развитии христианской философии, охватывающий в основном II – VII вв. Это было время складывания основных доктрин, в ходе которого христианские мыслители, используя библейские традиции, закладывали основы нового религиозно-философского мышления, а заодно формировали теологическую доктрину христианства. Поэтому патристику по праву можно причислить к переходному антично-средневековому периоду.

Ранних представителей патристики называют апологетами, поскольку они защищали только что возникшую христианскую религию и использовали философский инструментарий для построения этой защиты. В своих посланиях императорам и другим правителям Рима апологеты пытались убедить их в моральном превосходстве христианства над языческими культами, а заодно доказать, что христианская религия не представляет угрозы для империи. Одновременно некоторые из сочинений апологетов направлялись и против раннехристианских ересей. В числе последних апологетами была клеймена система гностиков. Гностики исповедовали веру в некоего «высшего бога», абсолютно не связанного с этим миром и не принимавшего участия в его творении (последнее, по их мнению, было результатом неумелой работы низшего божества, часто отождествляемого ими с богом Ветхого Завета). Опасность гностического опыта, считали апологеты, состояла в том, что он ими трактовался как тайное откровение, в котором обесценивались страдания, смерть и воскресение Христа.

По географическому признаку патристика разделяется на восточную, объединявшую греческих отцов церкви, пишущих по-гречески, и на западную, основатели которой, римские отцы церкви, создавали свои произведения на латинском языке.

К первой группе принадлежали Юстин (115–165), Татиан (120–170), Климент Александрийский (150–215), Ориген (185–54), Василий Великий (331–379), Григорий Низанзин (330–390), Григорий Нисский (335–395), Дионисий Ареопагит (вторая половина V в.), Максим Исповедник (580–662), Иоанн Дамаскин (673–777). Ко второй группе относились Тертуллиан (160–220), Иероним (347–420), Августин (354–430), Боэций (480–526).

Иоанном Дамаскиным заканчивается эпоха греческой патристики. На Востоке, в частности на Руси, он пользовался авторитетом, сопоставимым со славой Фомы Аквинского на Западе. Философию он трактовал как науку наук, как богоугодное почтенное занятие: «через нее бывают изобретаемы всяческие искусства и всяческая наука; это любовь к мудрости, но истинная премудрость – Бог, и потому любовь к Богу есть истинная философия».

На Западе вершиной в развитии патристики явилось учение Аврелия Августина, самого значительного истолкователя неоплатонизма. С этих пор неоплатонизм в трактовке Августина стали называть августианством. Оно господствовало в Западной Европе до XIII века, когда его сменил христианский аристотелизм двух великих схоластов – Альберта Великого и Фомы Аквинского. В XVI столетии Реформация и контрреформация вновь «открыли» Августина. Что касается Северина Боэция, то его творчество лишь отчасти может быть отнесено к патристике, а сам он чаще всего в истории философской мысли рассматривается как переходная от патристики к схоластике фигура: «последний из римлян и первый из схоластов».

Кардинальные перемены в истории христианства происходят в конце античной эпохи, когда прекращаются преследования христиан римскими властями. В 324 г. христианство становится государственной религией Римской империи. В 325 г. под представительством императора Константина созывается Никейский собор, принявший христианский символ веры. Последующие соборы (Эфесский 431 г. и Халкедонский 451 г.) в основном продолжили оформление церковной догматики. Эти изменения в социально-политическом статусе христианства совпали с «золотым веком» в истории патристики (IV в. – первая половина V в.). На это время приходится жизнь крупнейшего ее представителя Аврелия Августина, который является переходным звеном от античности к средневековью.

Аврелий Августин родился в 354 г. в Тагасте в Северной Африке. Его отец, Патриций, был язычником, а мать, Моника, – христианкой. С детских лет это двойственное воспитание со стороны родителей предопределило жизненный путь Августина, в душе которого постоянно шла борьба античных идей с христианскими.

Этапы, через которые прошла мысль Августина, в известной мере повторили путь, по которому в его время двигалась христианская мысль поздней античности. От увлечения античной философией, в частности сочинениями Цицерона, он вскоре, обнаружив в них недостатки, обратился к манихейству, а вскоре после этого к философии академического скептицизма.

В 387 г. Августин принимает христианство и с тех пор посвящает всю свою жизнь служению Церкви. В 391 г. он назначается священником в Гиппоне, а в 395 г. становится епископом основанной им здесь же монашеской общины.

Последняя фаза жизни Августина отмечена баталиями с еретиками. Вначале, вплоть до 404 года, он ведет борьбу с манихеями, затем ниспровергает донатистов. Начиная с 412 года объекты его полемики – Пелагий и пелагианство. После падения под натиском варваров Рима в 410 г. Августин решает прореагировать на это событие книгой «О граде божьем». Над этим огромным сочинением он трудился с 412 по 427 год, завершив его незадолго до своей смерти. Умер Августин в 430 г. во время осады Гиппона вандалами.

Будучи весьма плодовитым писателем, Августин оставил после себя огромное творческое наследие. Из написанных им работ наиболее значительными в философском плане считаются: во-первых, труды, в которых изложена его теория спасения; во-вторых, сочинение «О граде божьем», в котором дана христианская схема исторического процесса, и, наконец, в-третьих – автобиографическая «Исповедь», являющаяся непревзойденным примером самоанализа, опирающегося на принципы христианской веры.

В теории спасения Августина важнейшее место занимает учение о божьей благодати (милости). К его разработке Августина подтолкнула полемика с Пелагием. Пелагианские взгляды, в конце концов, в значительной мере благодаря усилиям Августина, были объявлены церковью еретическими (на Карфагенском соборе 417 г.). Пелагий и пелагианцы полагали, что человеческая воля свободна, подвергали сомнению христианскую доктрину первородного греха и считали, что когда люди поступают добродетельно, то это является результатом их же собственных нравственных усилий.

В целом ряде антипелагианских работ, написанных с 412 по 418 год, Августин с помощью избранных мест из Библии показывает сущностную необходимость божьей благодати для спасения христиан. По его мнению, вследствие грехопадения, нарушения божьих заповедей человек потерял способность обратить себе во благо предоставленную ему свободу воли. С этих пор человек стал слабым и порочным, и поэтому его спасение отныне возможно лишь с помощью «божественной благодати, его освобождающей». Своими силами, без помощи божьей он не способен подняться, заслужить спасение. Оно даруется людям сверху, причем не всем, а только избранным. Августин не считает нужным объяснять, почему одни люди спасаются, а остальные обрекаются на проклятие. Это, по его мнению, - следствие немотивированного решения бога, смысл которого никому недоступен.

«Оказывается, - резюмирует этот аспект августиновской теории А. Ф. Лосев, - Августин настолько увлекается учением о благодати, что отождествляет ее с полным предопределением. Бог всемогущ и ни перед кем не отвечает. Он отвечает только перед самим собой. Поэтому его решения не подлежат не только никакой отмене, но даже и никакому обсуждению. Получается, что если одни люди ввиду своей высокой жизни идут после смерти в рай, то все другие люди из-за своей погруженности в дурную жизнь идут в ад, и притом на все веки. Бог с самого начала, думает Августин, одним предназначил спастись, другим предназначил погибнуть. Испрашивать всемогудрого и всемогущего Бога о том, почему он так поступил, никто не может, так как нет никого равного ему по мудрости и по всемогуществу...

Исторически это прямо-таки удивительная вещь. С одной стороны, Августином владеют максимально человеческие и максимально интимные чувства в отношении божества, когда человек и предает себя навеки божеству, и надеется на свое вечное спасение, и будет навеки спасен после избавления от греха при помощи божьей. И наряду с этим у Августина – грозный, неумолимый и одновременно неизбежный фатализм. У Августина и чисто христианская надежда на вечное спасение с помощью Бога, и чисто языческий фатализм, о преодолении которого не может быть и речи»[6].

Если учение о спасении у Августина сложилось как ответ на сочинения Пелагия, то к написанию своего труда «О граде божьем» его подтолкнули события 410 г. (взятие и разграбление Рима готами Алариха). Многие современники пытались истолковывать произошедшее символически. Христианские авторы усматривали в крушении «вечного города» заслуженную кару христианам за их грехи, а римские языческие историки приписывали эту катастрофу отказу римлян от поклонения своим богам (за это-де Юпитер справедливо лишал их своего покровительства).

Как первая, так и вторая точка зрения для Августина неприемлемы. И его книга «О граде божьем» явилась в известной мере критикой этих двух точек зрения. Прежде всего с помощью исторических примеров он пытается доказать абсурдность аргументации языческих противников христианства: задолго до катастрофы, когда Рим поклонялся своим богам, с ним случались вещи и похуже, а языческие божества не способны были их предотвратить. Вместе с тем, заявляет Августин, христианам также нет резона роптать. Да, они много претерпели, их дома и их имущества подверглись разграблению. Но все это не должно их тревожить, ибо у них есть надежное убежище на небе, и, следовательно, истинные христиане с потерей временных вещей обретают вечное наследство в виде спасения своих душ.

Более того, христианство не гарантирует своим приверженцам неперменного мирского успеха. Августин рисует историю двух градов: града божьего и града сатаны, града небесного и града земного, Иерусалима и Вавилона. Эти «два рода человеческого общения», «два разряда людей» отмечены двумя типами любви: «Двумя типами любви, - пишет Августин, - были основаны два града: земной град любви к самому себе, ведущий к борьбе с Богом, и небесный град любви Божьей, ведущий к борьбе с самим собой. Первый прославляется сам в себе, второй же прославляется в Господе. В одном граде правители и народы руководствуются любовью к власти, в другом же граде правители и подвластные служат друг другу в любви, одни повинуются в послушании, другие же руководствуются заботой о всех... Два града – это два разных общества людей. Одно предназначено к вечному царству с Богом, другое – к вечному страданию с дьяволом... Граждане рождаются в земном граде от природы, испорченной грехом, но они же рождаются в небесном граде по благодати, освобождающей природу от греха»[7]. Сочинение Августина «О граде божьем» оказало мощное влияние на христианскую культуру поздней античности и последующих эпох. Оно заложило основы для формирующейся христианской философии истории. Этот труд Августина позже неоднократно использовался многими историческими философами для создания религиозной версии исторического процесса.

Являясь литературным шедевром, автобиографическая повесть Августина «Исповедь» была написана им в 397 году. Считается, что эта книга имела многих подражателей, к которым зачастую по чисто формальным причинам причисляют даже Руссо и Толстого[8]. В «Исповеди» Августин отстаивает принцип бескомпромиссной правдивости человека перед самим собой. Последовательно анализируя свое поведение в раннем детстве, он обнажает свою душу без всякой утайки. Он даже пытается реконструировать те далекие воспоминания, которые подверглись инфантильной амнезии. В этом плане Августин напоминает З. Фрейда, предтечей которого его иногда считают. «Предвосхитив Фрейда, - считают американские фрейдисты Ф. Александер и Ш. Селесник, - Августин резко и прямо критиковал тех, кто лицемерно пытался умалить значение глубоко скрытых мотиваций, которые не воспринимались сознанием. Глубоко прочувствовав и осознав антисоциальные проявления психики, Августин был пессимистически настроен по отношению к природе человека, но он видел путь к преодолению врожденных слабостей в абсолютной преданности Божественному и полной зависимости от Бога как единственного источника целительного милосердия»[9].

Основополагающий вывод, к которому приходит Августин в своей «Исповеди», заключается в том, что исцеление от душевных мук и угрызений совести у человека произойдет лишь тогда, когда он осознает, как сказали бы мы сегодня, их подсознательную природу. Человек должен до конца быть правдивым перед самим собой, как если бы он поверял свои мысли, чувства и поступки самому богу. Таким образом, подобно тому, как в психоанализе Фрейда исцеление пациента достигается в процессе его доверительных бесед со своим психоаналитиком, так и у Августина «доверенным лицом» человека выступает бог, на волю и милость которого верующий должен всецело полагаться и рассчитывать.

3. Христианская философия средневековой Европы. Схоластика.

После крушения античного мира минуло несколько столетий, прежде чем в Европе стала пробуждаться философская мысль, правда, уже в форме схоластики. Ее начало приходится на IX век, а развитие продолжается до конца XV века. Как и ее предшественница – патристика, схоластика базировалась на религии, но в отличие от патристики, устанавливающей догматы, схоластика застала их уже готовыми.

Своей важнейшей задачей схоласты считали обоснование рациональным путем фундаментальных идей христианства и в дальнейшем их превращение в законченную систему взглядов. Мир, по их мнению, не имеет самостоятельного значения по отношению к богу, сотворившему этот мир, а земная жизнь в свою очередь является всего лишь приготовлением к вечности. Объявив христианство основой государственного устройства, схоласты стремились закрепить в феодальном обществе Европы в качестве господствующего начала теократическую идею превосходства религиозного начала над светским, церкви над государством, теологии над философией.

В развитии схоластики принято выделять три этапа: 1) раннюю схоластику IX – XII вв., 2) зрелую (высокую) схоластику XIII в. и 3) позднюю схоластику XIV – XV вв.

Ранняя схоластика. На этом этапе философскую мысль схоластики представляют Иоанн Скот Эриугена (810–877), Ансельм Кентерберийский (1033-1109), Пьер Абеляр (1079-1142), мыслители Шартрской и Сент – Викторской школ. В схоластических исследованиях этого времени тон задают церковные школы (монастырские, епископальные и придворные), в которых наряду с Библией и литургическими текстами ведется обучение семи свободным искусствам: грамматике, риторике и диалектике (тривиум), геометрии, арифметике, астрономии и музыке (квадриум). Последним четырем дисциплинам в раннем средневековье не придавалось особого значения. И это обстоятельство усиливало значимость преподаваемых в рамках тривиума, прежде всего в диалектике, философских идей.

В философских трудах ранней схоластики на передний план выступает проблема универсалий (общих понятий). Особую актуальность спор об универсалиях приобрел в конце XI – первой половине XII в., когда к нему подключился ряд видных мыслителей во главе с Абеляром. Благодаря им оформился схоластический метод, в соответствии с которым при любой дискуссии вначале следует выслушать авторитетов, говорящих «за», и авторитетов, выступающих «против», а затем принять решение.

Отмечая заслуги Пьера Абеляра в формулировке данного метода, Копплстон ссылается на его работу «Sic et Non» («Да и нет»), в которой были собраны противоречащие друг другу библейские и теологические утверждения. «Историческое значение этого произведения, - считает Копплстон, - определяется тем, что оно сыграло важную роль в развитии схоластического метода, состоящего в формулировке различных мнений и обосновывающих их доводов и в попытке решить возникшие таким образом проблемы. Правда, в Sic et Non противоречащие друг другу или несовместимые утверждения обычно приводятся без какой бы то ни было попытки их гармонического соединения. Однако эта работа, несомненно, должна была дать студентам материал для размышлений и упражнений в диалектическом мастерстве»[10].

Основные моменты спора об универсалиях средневековье унаследовало от античности, где особенно в классическую эпоху между Платоном и Аристотелем и их последователями шли жестокие дискуссии о том, соответствуют ли общим понятиям (идеям) реальные предметы. В средние века спор об универсалиях концентрируется вокруг вопроса о том, существует ли объективное содержание у общих понятий или нет, а если существует, то в какой форме. Те мыслители, которые утверждали, что универсалии (общие понятия) существуют до вещей, назывались реалистами, поскольку, с их точки зрения, универсалии являются реальными, а понятия о вещах предшествуют вещам. Номиналисты, напротив, полагали, что универсалии не существуют реально, а являются лишь именами (лат. *nomina*), обозначением вещей.

Выражение «реализм» означало, что за физическими предметами кроются реальные виды в форме общих понятий. Номинализм же существенно отличался

от реализма, поскольку номиналисты полагали, что понятия существуют в индивидуальном сознании людей, но независимо от него. Ядром номинализма было утверждение, что не существует ничего вне единичных вещей.

В раннем средневековье проблема универсалий, не будучи единственной и наиболее дискутируемой, тем не менее, являлась главной темой в философских обсуждениях первых схоластов. Под видом формально-логического вопроса они обсуждали основополагающие метафизические и эпистемологические идеи, касающиеся природы бытия и сущности познания.

Зрелая схоластика. В XIII веке в развитии схоластики наступает новый этап – этап великих средневековых систем. В этот период, обозначаемый обычно «золотым веком схоластики», она отмечена такими именами, как Альберт Великий (1193–1280), Фома Аквинский (1225–1274), Бонавентура (1221–1274), Сигер Брабантский (1240–1284), Роджер Бэкон (1214–1292) и Иоанн Дунс Скот (1266–1308).

Теперь важную роль в истории Европы начинают играть появляющиеся в различных городах университеты, усиливается влияние на общественную жизнь католической церкви и создаваемых под ее контролем монашеских орденов доминиканцев и францисканцев. Самыми выдающимися мыслителями этой поры были теологи, большая часть которых преподавала в тогдашних университетах.

Если в предшествующий период «были античные аналоги, которым средневековые школы подражали и в чем-то их обновляли, то университет не имел своего прототипа. Такого рода корпоративных формаций и свободных ассоциаций учеников и наставников с их привилегиями, установленными программами, дипломами, званиями, не ведала античность ни на Западе, ни на Востоке.

Два эффекта, сопровождали деятельность университетов. Первый – это рождение некоего сословия ученых, священников и мирских людей, коим Церковь доверяла миссию преподавания истин откровения... Магистрам официально разрешалось обсуждать вопросы веры. Святой Фома, Альберт Великий и Бонавентура будут названы позже «докторами Церкви». Наряду с традиционными двумя властями – церковной и светской – явилась третья – власть интеллектуалов, воздействие которых на социальную жизнь со временем становилась все ощутимее.

Второй эффект связан с открытием парижского университета, куда стекались преподаватели и студенты все сословий. Университетское сообщество с самого начала не знало кастовых различий... И если в последующие эпохи университет обретает аристократические черты, средневековый университет изначально был «народным», в том смысле, что дети крестьян и ремесленников через систему привилегий (в виде низких цен за обучение и бесплатное жилье) становились студентами, взяв на себя ношу суровейших обязательств, неизбежных на этом тернистом пути. «Благородство» их не определялось более сословным происхождением, но зависело от наработанного культурного багажа»[11].

В 1225 г. открывается Парижский университет (Сорбонна), деятельность которого способствовала подъему творческой активности, в том числе и в области философии. Этот подъем, длившийся примерно с 1230 по 1360 год, бы обусловлен прежде всего тем, что Сорбонна превратилась в это время в

интеллектуальный центр, задававший общее направление развитию философской мысли Европы. Благодаря ее контактам с Оксфордским университетом, основанным несколько позже, затем университетом в Кельне, а также с папским двором в Авиньоне, еще одним важным центром тогдашней образованности, где трудилось много схоластов, имевших связи с Парижем и Оксфордом (эти контакты в соответствии с обычаями того времени осуществлялись благодаря миграции преподавателей и студентов из одного центра учебы в другой), влияние идей Сорбонны вышло далеко за пределы Франции. Не случайно особенно продуктивным оказалось творческое наследие тех философов, которые испытали на себе влияние нескольких университетских центров (Р.Бэкон, Альберт Великий, У. Оккам, И. Экхарт, И. Дунс Скот и др.).

Развитию философской мысли в немалой степени способствовало появление в университетах конкурирующих фракций и направлений. Различия в области интеллектуальной ориентации придавали университетам особенную философскую окраску. К примеру, номиналисты задавали тон в Венском (основан в 1365 г.), Эрфуртском (1392), Краковском (1397) и Лейпцигском (1409) университетах. Кёльнский университет, созданный на основе доминиканской школы в 1388 г., стал оплотом томизма. В Сорбонне номиналисты периодически подвергались гонениям. Оксфорд же, напротив, придерживался преимущественно номиналистической концепции.

Огромное влияние на интеллектуальную жизнь Европы XIII века оказало приумножение знаний об аристотелизме, чему во многом способствовали арабские и еврейские переводы трудов Аристотеля. Приблизительно с середины этого столетия его влияние настолько усилилось, что он отодвинул на второй план Платона, который до этого опережал его по популярности. Под конец столетия католическая церковь признает Аквината высшим авторитетом в области ортодоксии, что в ещё большей мере закрепляет его ведущую роль в средневековой философии.

Горячим поклонником Аристотеля был Альберт Великий, который первый из великих схоластов ввел аристотелизм в контекст средневековой философской мысли. У Альберта в 1248–1252 гг. учился Фома Аквинский, продолживший его ориентацию на Аристотеля. К трудам этого античного философа, известным в то время, Аквинат сочинил ряд комментариев, а сам Аристотель стал для него образцом для подражания. Но хотя у Аристотеля отсутствовали важнейшие с христианской точки зрения положения (о творении мира, о бессмертии души, об управляющем историей божественном Провидении), Фома Аквинский доказывал, что философия великого грека вполне согласуема с принципами христианской веры.

Помимо исторического поворота от платонизма к аристотелизму средневековая схоластика XIII в. обязана Аквинату еще и тому, что, во многом благодаря ему, она пришла к фундаментальному допущению о необходимости установления необходимой связи между верой и разумом. Хотя Фома Аквинский признавал различия между теологией и философией и не склонен был уравнивать их в правах, тем не менее он предполагал, что истины веры и истины разума не могут противоречить друг другу, поскольку они находятся в гармонической согласии и

поэтому должны взаимодополняться. Правда, это предположение у него обставлено рядом оговорок, смысл которых сводится к тому, чтобы признать известное первенство «божественной науки» (теологии) под философией (детисцем «естественного разума»).

«Эта наука (теология), - подчеркивает Фома Аквинский, - может взять нечто от философских дисциплин, но не потому, что испытывает в этом необходимость, а лишь ради большей доходчивости преподаваемых ею положений. Ведь основоположения свои она заимствует не от других наук, но непосредственно от Бога через Откровение. Притом же она не следует другим наукам, как высшим по отношению к ней, но прибегает к ним, как к подчиненным ей служанкам... И само то обстоятельство, что она (теология – В.С.) все-таки прибегает к ним, проистекает не от недостаточности или неполноты, но лишь от недостаточности нашей способности понимания: последнюю легче вести от тех предметов, которые открыты естественному разуму, источнику прочих наук, к тем предметам, которые превыше разума и о которых трактует наша наука (теология – В.С.)»[12].

Первенство веры над философией, по словам Фомы Аквинского, означает признание веры «высшей мудростью», на «услужении» у которой, «признавая ее превосходство», должна находиться философия, являющаяся просто обычной «человеческой мудростью». Откровение не противоречит философии, оно лишь доводит ее до завершения и совершенства. Синтез философии и теологии у Аквината достигался таким образом за счет того, что человеческий разум посредством использования философии открывал массу полезных знаний о мире и тем самым помогал вере придти к осознанию более возвышенных, божественных, истин откровения. Некоторые части вероучения могут быть доказаны при помощи разума, а другие ему недоступны. И в этом последнем случае ему на помощь должна придти вера. Она, к примеру, обосновывает такие таинства, как первородный грех, святая Троица, творение мира из ничего и т.п.

Интерпретируя достигнутую томизмом схоластическую идею синтеза откровения и разума, В. Татаркевич отмечал: «Некоторые истины превосходят разум, но ни одна ему не противоречит. Не может быть противоречия между откровением и разумом; двойственной истины об одной и той же вещи, с одной стороны, постигаемой откровением, а, с другой, выводимой через разум, быть не может, ибо любая истина, как истина откровения, так и естественная, исходит из одного источника: от Бога. Истина, которую Бог посылает миру посредством своей милости, дополняет, но не отменяет той, которую он делает доступной естественным путем.

На этой основе возникла простая концепция разграничения философии и теологии, придти к какой прежняя схоластика не решилась. Теология строит эту концепцию на основе откровения, философия – исключительно на принципах разума. Даже тогда, когда они говорят о тех же самых истинах, каждая трактует их иначе. Философия, если она служит теологии, то только в том смысле, что приготавливает к вере и ее защищает. Это разделение обеих дисциплин с этого времени было воспринято схоластикой: компетенции оказались поделенными, и в

1272 г. философский факультет в Париже запретил своим членам обсуждение теологических проблем»[13].

Пересмотрев подход Августина, базирующийся на признании возможности спасения человека исключительно посредством божьей благодати, Фома Аквинский устранил из католической доктрины неудобные для нее выводы. Учение Августина вело к мысли, будто спасение дается не всем, а лишь избранным, которых бог произвольно одаряет своей благодатью. Получилось, что за дела людей, независимо от того, каковы они (плохие или хорошие), ответственен сам бог, а, следовательно, бессмысленно наказывать одних и вознаграждать других. Из этой тупиковой ситуации Фома Аквинский нашел достойный выход. Он объявил, что бог дает человеку свободу воли и тем самым предоставляет ему право самостоятельно принимать решения и нести за них ответственность.

После смерти его душа будет держать ответ перед Всевышним. Осознание этого должно побуждать верующего совершать в земной жизни благие дела. Таким образом, Фоме Аквинскому удалось с одной стороны, не умаляя всемогущества божьего, признать факт наличия в мире зла, а с другой, признав за верующими определенную свободу в своих действиях, скрыть им ведущий к спасению путь.

Завершают период зрелой схоластики Р. Бэкон и Дунс Скот. Первый из них в ряду великих схоластов XIII века – фигура необычная и даже в определенном отношении исключительная. Будучи противником клерикалов (в результате их интриг его в 1278 г. даже бросили в тюрьму), Р. Бэкон последовательно отстаивал идею отделения теологии от светских наук. Он с сарказмом высмеивал теологов, которые, по его словам, хотят всех и всему обучать, хотя сами ничего не знают. Опыт, эксперимент и математика им признавались краеугольными камнями научного знания; лишь основанная на опыте наука, по его мнению, приближает человека к истине. «Он призывал ученых своего времени перейти от авторитетов к вещам, от мнений к источникам, от диалектики (споров) к опыту, от книг к природе, истинно великими философами он считал Аристотеля, Авиценну и Аверроэса. Он исследовал также законы отражения и преломление лучей, явления атмосферного преломления лучей, занимался изготовлением оптических инструментов; высказал много идей, предвосхитивших некоторые позднейшие открытия (например, создание выпуклых стекол и пороха); таким образом, можно признать его первым естествоиспытателем средневековья. Однако в его взглядах определенную роль играли также моменты мистики, астрологии, алхимии, магии (попытки найти эликсир жизни и т.д.). Тем самым его значение как мыслителя, опережающего свое время, нельзя переоценивать»[14].

Последним великим схоластом XIII в. был Иоанн Дунс Скот, шотландский францисканец, обучавшийся, а затем преподававший в Оксфорде. В 1304 г. он перебрался в Париж, где получил звание доктора теологии. Незадолго до смерти его отзывают в Кёльн, где через год он умер в еще относительно молодом возрасте.

Восприняв от Фомы Аквинского схоластическое учение, Дунс Скот однако, пришел к принципиально иным, нежели тот, выводам. Отвергая томистскую установку на применение философии с теологией, Скот высказывался за их

размежевание посредством уточнения сфер влияния разума и веры. Под опекой теологии философия не улучшается, а теология, использующая инструменты философии, не становится от этого более убедительной. Философия в деле спасения столь же бессильна, как и теология в области разъяснения истин разума. Разделяя некоторые теологические тезисы (о начале мира во времени, бессмертии души и другие), Дунс Скот считал рациональные доводы, доказывающие их наличие, недостаточно взвешенными и склонен был признавать их истинами откровения, принимаемыми исключительно на веру, с отнюдь не истинами разума, доказываемыми с помощью логических аргументов. Тем самым Дунс Скот облегчил последующим поколениям философов задачу отделения науки от теологии. К постижению истин откровения, ускользающих от разума и неподвластных ему, по его мнению, следует приходить не посредством доказательств, а через осознание необходимости спасения как высшего повеления, даваемого богом человеку.

С утверждением схоластики в европейской философии средневековья сложился и стал преобладающим особый стиль мышления, резко отличающийся от античной манеры философствования. На смену строго выверенным, реалистическим рассуждениям древних мыслителей, не признающих, как правило, помимо доводов разума никаких других авторитетов, пришло философствование, насквозь пропитанное религиозно-мистическим духом, склонившее голову перед могущественными церковными институтами и религиозными традициями. Свойственный античным философам свободный полет фантазии сменился сухим, бесстрастным педантично-академическим рассуждением средневековых теологов, сознательно наступающих на горло собственной песне, во имя высших «божественных» соображений добровольно приносящих в жертву красоты и прелести обычной человеческой речи.

Этому способу философствования присущи были следующие отличительные особенности: 1) обязательность ссылок на древние авторитеты, приписывание последним особой, исключительной силы и значимости, 2) использование в качестве доказательств наряду с серьезной аргументацией, а то и вместо нее «доказательства чудом», 3) своеобразный символизм мышления, подталкивающий философов к неустанным поискам в вещах и явлениях окружающего их мира скрытой, потаенной истины, 4) стремление к выработке универсального, всеохватывающего знания о мире и 5) традиционализм и схематизм мышления, проявляющийся в его закрепощенности окостенелыми, довлеющими над содержанием формами.

Ссылка на авторитеты (Библию, «отцов» христианской церкви, на античных и арабских философов) в средние века была обязательной. К новым идеям, не подкрепленным древностью, относились в это время с подозрением. Изобретать считалось безнравственным и греховным. Это нередко приводило к печальным последствиям: средневековый философ не столько заботился о разработке собственной системы аргументации, сколько занимался поиском в древних текстах цитат и высказываний, которые могли бы подтвердить его точку зрения.

«Прежде всего, - отмечает французский исследователь средневековья Жак Ле Гофф, - хотелось опереться на прошлое, на опыт предшественников. Подобно тому, как Ветхий Завет предшествует Новому и служит основанием для него, поведение древних должно было обосновать поведение людей нынешних. Если и можно было предположить что-то определенное, так только то, что могло найти подтверждение в прошлом. Особенное значение придавалось тем, кого считали авторитетами... Высшим авторитетом являлось Писание; к нему прибавлялся авторитет отцов церкви. На практике этот всеобщий авторитет воплощался в цитатах, которые как бы превращались в «достоверные» точки зрения и сами начинали, в конце концов, играть роль «авторитетов». Поскольку суждения авторитетов часто были темны и неясны, они прояснялись глоссами, толкованиями, которые в свою очередь должны были исходить из «достоверного автора»[15].

К авторитетам прибегали, по всей видимости, в той мере, в какой они не противоречили собственным воззрениям писавшего. Алену Лилльскому принадлежит ставшая крылатой фраза, что «у авторитета нос из воска, и форму его можно изменить в любую сторону» По всей вероятности, авторитетами для интеллектуалов средневековья становились такие неожиданные авторы, как языческие и арабские философы... В X в. арабские писатели были до такой степени в моде, что Аделард Батский не без лукавства признавался, что многие свои собственные мысли он приписывал арабам, чтобы они лучше воспринимались читателями.

Касаясь следующей особенности средневекового философского мышления, Жак Ле Гофф пишет: «К доказательству авторитетом, то есть доказанной древностью, прибавлялось доказательство чудом. Средневековые умы привлекало совсем не то, что можно было наблюдать и подтвердить естественным законом, регулярно происходящим повторением, а как раз, наоборот, то, что было необычно, сверхъестественно или, уж во всяком случае, ненормально».

Мышление символами, как еще одна особенность философии и вообще всей культуры средневековья, предполагало рассмотрение предметов материального мира как изображения чего-то им соответствующего в сфере более высокого бытия. Мыслить означало открывать скрытые символы, непрерывно «священнодействовать», искать ключи от дверей в скрытый мир, к спасению. Отсюда проистекала своеобразная вещность средневекового мышления, т.е. приписывание абстрактным идеям предметного существования, что порой приводило к настоящему фетишизму, к смешению символа с символизируемым. Средневековье не мыслило абстракции без ее конкретного воплощения. Назначение философии сводилось к раскрытию символического значения окружающей действительности.

Характеризуя эту черту средневекового мышления, русский медиевист, автор блестящих работ по истории средневековья П.М. Бицилли (1879-1953) писал: «Все что видит средневековый человек, он старается истолковать самому себе символически. Все окружающее его полно особого значения, таинственного смысла, и в соответствии с этим отношением к действительности он создает свою

науку о ней... Вещи не просто могут служить символами, не мы вкладываем в них символическое содержание; они суть символы, и задача познающего субъекта сводится к раскрытию их истинного значения.

При этом постоянном напряженном всматривании в видимый мир, для того, чтобы прозреть его невидимую сущность, при неустанном сопоставлении земного и небесного, в конце концов, стирается грань, разделяющая оба мира. На символы переносятся свойства символизируемого в такой полноте, что символ не только становится объектом поклонения, но и наделяется силой, присущей тому, что он символизирует. Отсюда склонность приписывать некоторым вещам, символам особую, магическую силу.

Духовному смело приписываются физические свойства... Так перекидывается мост между обоими мирами. Символическое мышление преодолевает пропасть, их разделяющую.

Что касается универсализма европейской средневековой философии, то эта ее черта нашла наиболее полное воплощение в так называемых «суммах», своеобразном жанре философской литературы, в которой огромный по объему материал приводился к единству каким-то одним общим замыслом. Наиболее значительными произведениями этого типа были «Сумма о тварях», «Сумма теологии» Альберта Великого, «Сумма против язычников» и «Сумма теологии» Фомы Аквинского, «Сумма логики» Оккама.

Это тяготение к универсальности, обнаруживающееся, прежде всего, в стремлении охватить мышлением мир в целом, представить его как некоторое законченное целое, всеединство, приводило европейских средневековых мыслителей к абсолютистскому мировоззрению с явно просматривавшимися тоталитарными притязаниями.

«Идея единства, - замечает П.М. Бицилли, - до такой степени гипнотизирует мысль, что самое слово «единство» приобретает магическим значением одним из доказательств исключительного превосходства католической церкви является именно то, что она «кафолическая», вселенская, т.е. единая, единственная, следовательно, единая истинная. В мире идей нет места мнениям, личным взглядам: есть только «истины» и «заблуждения». Всякая истина - догмат, и кто обладает ею, может и должен навязать его другому. «Догматизм» и «якобинизм» - родные братья»[16].

Традиционализм был важнейшей особенностью не только философского мышления средних веков. По существу вся культура этой эпохи отличалась известной стереотипностью и формализмом. Средневековые мыслители стремились уловить и втиснуть вечный поток мысли в некоторые завершённые формы, отступление от которых считалось не допустимым, а нередко - предосудительным и греховным.

По этому поводу Л.П. Карсавин замечал: «Средневековье верит в абсолютную истинность даваемых разумом «определений» идеи, в полную её постигаемость и осуществляемость, вместе с «дурной бесконечностью» отвергая всякую относительность своих «форм». Поэтому по природе своей оно явственнее тяготеет к норме, традиции, авторитету, чем не опознавшая в «дурной бесконечности» своего авторитета современность...

Власть «формы», т.е. и формы собственно и формы - традиции, прослеживается во всех сторонах средневековой жизни и мысли, не только в схоластике. Социально-экономические и политические отношения тяготеют к быстрому закреплению их в «обычае», и только что возникший город выливается в феодальные традиционные формы и в новые, им создаваемые, которые тотчас же стремятся окостенеть. Государство осмысливается, как феодальное. Правосознание до XII в. целиком живёт в формализме и символизме традиции, сменяемой возрождающейся античной. Форма застигает содержание и самодовлеет, как часто самодовлеет и диалектическая техника, уродующая труды поздних схоластиков»[17].

Лекция 6

Ислам

Хотя все три вышеназванные ветви средневековой философии (христианско-европейская, еврейская и арабская) развивались в основном автономно, все же ни одна из них не смогла избежать заметного влияния со стороны двух других.

Арабская философия развивалась под сильнейшим воздействием античной, прежде всего древнегреческой философии. В свою очередь свежую струю в христианскую философию средневековой Европы внесли прежде всего арабские мыслители. Не столь значительное, но все же довольно серьезное влияние на нее оказала и еврейская философия (в основном через Маймонида).

Контакты между христианскими, арабскими и еврейскими философами резко усилились в период крестовых походов (1096-1270). Благодаря евреям, переводившим на латынь античных и мусульманских мыслителей, Европа впервые познакомилась со многими философскими трудами Древней Греции и арабского Востока. Через арабов и евреев христианская Европа в средние века узнала свое собственное великое греко-римское прошлое, основательно подзабытое в «века мрака». Арабская философия не была делом лишь арабских народов. Помимо них ее развивали и некоторые неарабские народы, говорящие на арабском языке и исповедовавшие ислам,- иранцы, берберы (мавры), турки и египтяне. Подобно латинскому языку в Западной Европе, арабский язык был языком религии, философии и науки в странах Ближнего и Среднего Востока, в Северной Африке и Испании.

Некоторые исследователи предпочитают вести речь не об арабской, а о мусульманской философии. Но такой подход страдает известной неточностью, поскольку в этой философии исламский элемент не был единственным. Она представляла довольно причудливую смесь исламского религиозного учения с древнеиранским мировоззрением и философскими идеями древнегреческого и даже индийского происхождения. К тому же отдельные элементы философских учений, получившие позже широкое распространение в среде арабов, зарождались еще в домусульманскую эпоху.

При своем распространении, особенно в Малой Азии, ислам наталкивался на очаги античной культуры. Поэтому, когда творцы исламской доктрины приступили к разработке основ собственного философского учения, они не нашли

ничего лучшего, как использовать для достижения этой цели богатейшее наследие античной мысли. Многие сочинения древнегреческих философов были переведены вначале на сирийский, а затем на арабский языки.

На этом фоне даже уничтожение богатейшей античной библиотеки в Александрии при халифе Омаре (634-644 гг.) предстает скорее как досадный эпизод, случившийся в самом начале исламской эры, когда еще не сложились те традиции, которые позже будут определять отношение арабов к античной культуре.

Английский историк А. Тойнби, ссылаясь на своего соотечественника З. Гиббона (1737-1794), автора «Истории упадка и разрушения Римской империи», так описывает случившееся: «А в сирийском мире халиф Омар, бывший истинным реформатором сирийского универсального государства, в ответ на запрос одного из своих военачальников, только что захвативших Александрию и не знавших, что им делать с александрийской библиотекой, сказал: «Если писания греков согласуются с Книгой Бога (т.е. с Кораном), то они бесполезны и их хранить нечего; если же не согласуются, тогда они опасны и их тем более следует уничтожить... Согласно легенде, библиотека, которая собиралась в течение девяти столетий, была пущена на растопку общественных бань»[18].

К тому же некоторые ближневосточные страны соприкоснулись с античной культурой еще до появления в них ислама. Первой из них стала Сирия, где творили такие видные местные неоплатоники как Порфирий и Ямвлих. Также до появления ислама в V-VI вв. в сасанидском Иране возникают философские школы в Нисибине и Гундишатуре, в которых трудятся ученые - после закрытия императором Юстинианом в 529 г. последней неоплатоновской философской школы в Афинах. Они осуществляли переводы философских и научных трудов с древнегреческого на сирийский и среднеперсидский язык.

Процесс освоения античного наследия бурно прогрессирует на Ближнем и Среднем Востоке уже в мусульманскую эру, особенно в странах Багдадского халифата в период правления династии Аббасидов (750-1258 гг.), которая в это время становится покровительницей античных традиций в области философии.

«Через несколько лет после прихода к власти Аббасидов, при халифах Мансуре и Мамуне, - отмечает известный французский исследователь ислама Анри Массэ, - появляется один элемент, чуждый исламу, - греческая философия. Несториане перевели с сирийского на арабский произведения древних писателей, сначала - трактаты по медицине, затем философские трактаты. Трудно преувеличить значение работы этих переводчиков: они дали арабам, людям скорее лирического, нежели критического склада, образцы построения доказательств - оружие, пользованию которым научат их иранцы, обладающие большей изощренностью. Эта философия, по правде говоря, получилась из странной смеси, образовавшейся главным образом в Александрии в период эллинизма. Это было сочетание аристотелизма (философии логического рассуждения, основанного на опыте) и платоновского идеализма, наполненного восточным мистицизмом»[19].

Образование Арабского халифата, простиравшегося в конце первой трети VII в. от Туркестана до Испании, привело к появлению нескольких очагов исламской культуры: в центре - Мекки, на востоке - Багдада, на Западе - испанской Кордовы. Благодаря поддержке, оказываемой ученым халифами, сначала на Востоке, а затем и в западных областях арабского мира, особенно в мавританской Испании, бурно развиваются науки, в том числе и философия.

В процессе своих завоеваний арабы соприкасаются в покорённых странах с культурой населяющих их народов. Стремясь обосновать исламскую теологию, мусульманские учёные и философы используют работы греков, прежде всего Платона и Аристотеля, труды которых они усердно изучают, переводят и комментируют. Благодаря арабам сохранилась значительная часть античного философского наследия. Уже в начале IX в. Багдад славился своими школами и библиотеками, книжными лавками и научными кружками. Кстати, одним из условий мира с Византией было обязательство передавать арабам по одному экземпляру всех наиболее выдающихся греческих книг. В Багдаде, прежде всего при заложенном, халифом аль-Мамунем (813-833) «Доме мудрости», трудилась большая группа учёных, переводивших на арабский язык и комментировавших труды античных философов и учёных, в частности произведения Платона и неоплатоников, Аристотеля и его комментаторов, врачей Гиппократ и Галена, классические работы по математике и астрономии Евклида, Архимеда и Птолемея. При этом изучение греческих философов шло ретроспективно: начиная с эпигонов и комментаторов и заканчиваясь классиками. В большинстве случаев переводчики пользовались неоригинальными текстами, а сирийскими переводами.

Второй центр арабской образованности возник на западе арабского мира - на Пиренейском полуострове, в Испании, почти вся территория которой, за исключением небольшого района на севере, уже в начале VIII в. оказалась захваченной арабами. В результате арабская наука и философия разветвляются на два потока: восточный и западный.

Столица образовавшегося в Испании Кордовского халифата - Кордова представляла собой один из богатейших и развитых городов Европы; сюда стекались книги со всего света, а труды сирийских и иранских авторов издавались здесь иногда раньше, чем на родине. Рассказывают, что халиф аль-Хахим II, библиотека которого насчитывала 400 тысяч томов, только за одну из рукописей заплатил тысячу динариев золотом.

После того, как в первой половине XIII в. в сражениях с наступающими христианскими войсками мавры потерпели поражение и были вытеснены с Пиренейского полуострова (они смогли удержать лишь Гренаду, которой ещё целых два столетия удавалось сдерживать натиск христиан), мусульманской философии здесь приходит конец.

Огромное влияние на культуру и философию мусульманских стран оказала наука. Если в христианской Европе наука в средние века находилась в плачевном состоянии и даже нередко преследовалась, то в арабском мире период с VIII по XII век был временем её расцвета. Сначала Багдад, а затем испанская Кордова были по существу признанными научными столицами мира. Арабы заложили

основы таких наук как тригонометрия и алгебра. Они развивали астрономию, химию, географию, зоологию, ботанику и медицину. Одни из первых в мире обсерваторий были сооружены арабами - в Багдаде и Дамаске. Благодаря им арабские астрономы создали карты звездного неба, открыли много новых звёзд. Правда, научные поиски у мусульманских учёных зачастую сочетались с религиозно-мистическими. Астрономию сопровождала астрология, химию дополняла алхимия и т.д. Постепенно в научных трудах арабов начинает превалировать религиозно-мистический подход. В Персии мусульмане познакомились с индийской культурой. Из санскритских сочинений они приобрели первые познания в астрономии. Около 830 г. Мухаммед аль-Хорезми, арабский математик и астроном, переводчик санскритских текстов, опубликовал трактат, который в XII в. был переведён на латинский язык. Из него европейцы впервые узнали о том, что теперь называют арабскими цифрами, но что правильнее было бы назвать «индийскими» цифрами.

Следует отметить, что развитие науки у арабов в средние века, как правило, шло в паре с развитием философии. В результате в мусульманском мире в это время появился такой важный феномен, как теснейший союз науки и философии, феномен, которого в то время не знала практически ни одна другая часть света, включая и христианскую Европу, где науки владели жалкое существование, а философская мысль развивалась, как правило, вне связи с наукой или даже в противовес ей.

Немецкий историк А. Штёкль обращал внимание на сложившуюся в среде виднейших арабских мыслителей тенденцию к сочетанию своих философских занятий с изысканиями особенно в области медицины. «Сирийские христиане, - замечает А.Штёкль, - служили у арабов в качестве врачей; они перевели сначала медицинские сочинения, но скоро перешли и к философской литературе, а так как аристотелевская философия с её преобладающей натуралистической тенденцией была особенно сродни медицинской науке, то к ней-то, именно и обратились переводчики. Первоначально они переводили аристотелевские сочинения на сирийский язык и уж потом - на арабский. Благодаря этому обстоятельству философия Аристотеля нашла приют у арабов в связи с медициной; впоследствии эта связь также сохранялась в большей или меньшей степени, выражаясь, между прочим, в том, что известнейшие арабские философы почти всегда были в то же время и знаменитыми врачами»[20].

На протяжении нескольких столетий, вплоть до XIII в., арабы выступали в роли посредников, через которых христианская Европа знакомилась с философским наследием античности. Произведения древнегреческих философов, снабжённые арабскими комментариями и переведённые на древнееврейский язык евреями Испании и Южной Франции, были затем переведены на латинский язык и проникли в Европу. Так ислам стал звеном цепи, связывающей античную и европейскую мысль, и сыграл свою весьма значительную роль в истории цивилизации.

«Арабская философия как оригинальная система мысли, - считает Б. Рассел, - не имеет важного значения. Такие мыслители, как Авиценна и Аверроэс, являлись по преимуществу комментаторами. В целом же взгляды философов, в большей мере

интересовавшихся наукой, были заимствованы в логике и метафизике у Аристотеля и неоплатоников, в медицине - у Галена, в математике и астрономии - из греческих и индийских источников; у мистиков религиозная философия также имела примесь старых персидских верований. Авторы, писавшие на арабском языке, обнаружили известную оригинальность в математике и химии, в последнем случае как побочный продукт алхимических исследований. Мусульманская цивилизация в свои великие дни достигла замечательных результатов в области искусств и во многих областях техники, - но обнаружила полную неспособность к самостоятельным умозрительным построениям в теоретических вопросах. Её значение, которое никоим образом нельзя недооценивать, заключается в роли передатчика. Античную и новую европейскую цивилизации разделяют века мрака. Мусульмане, будучи лишены умственной энергии, необходимой для новаторства, сохранили аппарат цивилизации: образование, книги и учёный досуг»[21].

В процессе развития в арабской философии в средние века возникло несколько направлений. Среди них можно выделить три наиболее значимых: 1) арабских перипатетиков, 2) ортодоксальных теологов (мутакаллимов) и 3) мистиков.

1. К перипатетикам принадлежало подавляющее большинство арабских философов VIII-XII вв. как на Востоке, так и на Западе. Основателем этого направления в арабской философии был Абу-Юсуф аль-Кинди (умер ок. 870 г.), переводчик и комментатор Аристотеля. Этот первый значительный перипатетик в арабском мире довольно рано отошел от чистого аристотелизма и перешёл на позиции неоплатонизма. В X в. ведущим аристотеликом был аль-Фараби (870-950 гг.). В этом же веке появляется и религиозно-мистическая секта «братьев чистоты», члены которой стремятся соединить идеи последователей Аристотеля и неоплатоников с догматами Корана.

Вслед за этой начальной стадией перипатетическая школа арабов входит в период своего расцвета. Тогда-то трудились наиболее известные её представители: в XI в. Авиценна, а в XII в. - Аверроэс.

«Когда арабы познакомились с греческой наукой, - отмечает польский историк философии В. Татаркевич, - их теологические дискуссии отнюдь не прекратились, а переплелись с другими, более философскими. С этих пор большая часть арабских мыслителей принялась решать свои проблемы, оглядываясь на греков. Своим наставником они избрали Аристотеля. Но перипатетизм был изувечен неверными переводами и произвольными комментариями. Они ссылались на Аристотеля, но фактически чаще всего использовали неоплатоников. Среди арабов были как перипатетики, так и платоники, но даже перипатетики были пропитаны доктриной Плотина. В арабской философии, как правило, было принято вставлять в рамки аристотелевского дуализма связующие элементы, объединяя всё это в единую систему.

Были две важнейшие причины, склоняющие арабских философов к неоплатонизму; одна внешняя, свою страсть к философским занятиям, арабы заимствовали у сирийцев, среди которых господствовал неоплатонизм («сирийская школа»); другая же причина была внутренней: среди арабов явно преобладали теологические интересы, для удовлетворения которых из всех

древних систем наиболее пригодной оказалась неоплатоновская система. Впрочем, этот перевес платоновского элемента над аристотелевским роднил арабскую философию с христианской философией этой же эпохи»[22].

2. Этой аристотелевско-неоплатоновской концепции, явно преобладавшей среди арабских философов, ортодоксальные теологи, мутакаллимы, противопоставили свою собственную концепцию мира, основанную на иных, нежели у греческих мыслителей, философских принципах, концепцию, которая как они считали, более близка Корану. Они-то и образовали второе течение в арабской философии. Эти арабские ортодоксы, хотя и считали своей единственной задачей точно следовать Писанию, тем не менее создали оригинальное мировоззрение. Мир они представляли состоящим из разрозненных атомов, единство и связи между которыми поддерживаются исключительно благодаря богу. Причиной всего того, что происходит в мире, является также один только бог. Поэтому любое действие есть делом бога. Он-то придаёт атомам их свойства и движет ими. То, что присуще вещам, свойственно и человеку: сам по себе он не способен ничего сделать, за него всё делает бог; человек, следовательно, является лишь пассивным орудием божества.

Свобода бога равна произволу, она абсолютна и безгранична, не связана никакими рациональными соображениями или моральными предписаниями. Бог не потому так поступает, что это разумно или хорошо, а, напротив, всё, что делает бог, является мудрым и хорошим. Даже если бы он пожелал действовать иначе, то и тогда в его действиях не было бы ничего предосудительного.

Следствием такой позиции мутакаллимов было отрицание объективных этических норм.

Поскольку только бог действует, а его творение - не действует, следовательно, человеческая воля не может противиться воле божьей, предписания же бога не могут встречать сопротивления. Будучи не способными противодействовать божественным распоряжениям, люди должны принимать их как неумолимый фатум. Таким образом, мутакаллимы провозглашали фатализм.

3. Что касается арабских мистиков, представлявших третье течение в арабской философии, то на них огромное влияние оказало учение мистической секты суфитского толка. Это течение появилось в XI в. Его вождём был аль-Газали (1059-1111). Это был одновременно выдающийся философ и враг философии. После себя он оставил два главных труда: «Устремления философов» и «Опровержение философов». В первом из них он представил доктрины философов, а во втором - раскритиковал их.

Решительным образом, подобно тому, как это позже сделал Декарт, он подверг критике всю совокупность человеческого знания. В математике, логике и физике он находил ещё определённые достоинства, а в философии усматривал одни лишь ошибки. В то же время аль-Газали, явно склоняясь к мистицизму, единственно надёжный способ познания усматривал в мистике и откровении. Тем самым он стал в мусульманском мире родоначальником ортодоксального мистицизма.

В процессе своего развития арабская философия разделилась и по географическому признаку, в результате чего в ней образовались две значительные ветви: восточная, с центром в Иране, к которой принадлежал

величайший систематизатор арабской философии Авиценна, и западная (мавританская Испания), виднейшим представителем которой стал Аверроэс.

Авиценна был приверженцем неоплатонизма, принципы которого он использовал при интерпретации взглядов Аристотеля. Зато живший на столетие позже Авиценны Аверроэс предпринял попытку возвратиться к «чистому» Аристотелю. Авиценна (араб. Ибн-Сина, 980-1037 гг.), знаменитый ученый, философ и врач, представитель восточного аристотелизма, проживал в Средней Азии и Иране, занимая должности врача и визира при нескольких правителях. Уже древние ученые считали его «самым выдающимся из мусульманских философов».

В 1950 г. в ознаменование тысячелетия со дня его рождения египетская национальная библиотека опубликовала перечень хранимых ею трудов философа и комментариев к ним (более 150 наименований).

Наиболее известны труды Авиценны по философии и медицине. Его философские взгляды на протяжении нескольких столетий привлекали внимание западных мыслителей, а его книги были в числе наиболее значимых первоисточников по философии. В области медицины его капитальный труд «Канон врачебной науки» к концу XII в. был переведен на латинский язык и вплоть до конца XVII в. служил справочником на медицинских факультетах европейских университетов.

Философские труды Авиценны оказали влияние на формирование мировоззрения выдающихся представителей христианской схоластики - прежде всего Альберта Великого, Фомы Аквинского, Иоанна Дуне Скота.

Типичным для арабов способом Авиценна перенес центр тяжести с мира на Бога и на его отношение к миру. Поскольку в этом арабский мыслитель не мог опереться на мысль Аристотеля, в трудах которого на этот счет содержались лишь отрывочные высказывания, он вынужден был их восполнять, опираясь на неоплатонизм.

Авиценна трактовал мир с позиций теоцентризма, но совершенно иначе, чем христианская метафизика. Во-первых, он считал, что мир был создан из материи, а не из ничего (как у христиан). Во-вторых, он признавал мир вечным (хотя он и создан, но создан навеки).

Будучи одновременно врачом и философом, Авиценна особый интерес проявлял к естественным наукам, а в философии представлял ярко выраженное рационалистическое направление. Труды Авиценны, нацеленные на рационалистическое истолкование мира, позволили ему занять видное место в истории человеческой мысли. Открывая новые пути в медицине, естествознании и философии, он вступил в острый конфликт с официальной доктриной ислама. Мусульманские богословы (в частности, Газали) обвиняли Авиценну в ереси и даже атеизме.

Авиценна был по существу последним значительным философом в странах Арабского Востока. После его смерти лишь в мавританской Испании продолжал еще действовать влиятельный центр арабской философской мысли, в котором в основном переводили и комментировали сочинения Аристотеля. Отсюда влияние аристотелизма распространялось далеко за пределы Пиренейского полуострова, ускоряя процесс рецепции учения Стагирита на западе Европы. Здесь жил и

творил крупнейший арабский философ Аверроэс, под влиянием которого оформилось течение европейских аристотеликов - «аверроистов».

Если Авиценну нередко называют королем философии на Востоке, то королем философов арабского Запада по праву считается Аверроэс (араб. Ибн-Рушд, 1126-1198 гг.). Он родился в испанской Кордове, проживал в Марокко и в городах Андалузии - Севилье и Кордове, занимал должности врача и судьи при дворе Альмохадов. Умер в Марокко.

Под руководством своего отца, великого кадия (судьи) Кордовы, Аверроэс изучал мусульманское богословие и право, а также арабскую литературу. Затем он увлекся медициной, изучал математику, астрономию и филологию. Однако в медицине, как и в области естествознания вообще, он не достиг тех высот, до которых поднялся Авиценна. Зато собственно философское творчество Аверроэса оказалось столь же значительным как и философия Авиценны.

Он пытался соединить учение Аристотеля с исламской теологией и был автором целого ряда комментариев к трудам Аристотеля, которые принесли ему такую известность, что его нередко называли «комментатором», подобно тому, как Аристотеля - «философом». В отличие от Авиценны, который в основном «пересказывал» Аристотеля. Аверроэс стремился к более точной передаче мыслей древнегреческого философа, прибегая к дословному цитированию его трудов.

Аверроэс прокомментировал все известные на тот час в арабо-язычном мире произведения Аристотеля, за исключением «Политики». Помимо этого он составлял комментарии и к трудам других античных и арабских ученых и философов, в частности, к «Государству» Платона, к работе «О разуме» Александра Афродизийского, к трактатам по логике философа и ученого-энциклопедиста Востока Аль-Фараби.

Однако было бы упрощением сводить все философское наследие Аверроэса лишь к интерпретации взглядов Аристотеля. Он дал целый ряд новых решений философских проблем. Среди них наиболее известной оказалась разработанная им в полемике с мусульманскими богословами теория двойственной истины. Кстати, античная философия этой теории еще не знала, а на христианском Западе она начинает распространяться французскими аверроистами (Сигар Брабантский и др.), начиная с XIII в., т.е. практически столетие спустя после того, как ее выдвинул Аверроэс.

В рамках этой теории Аверроэс высказывал своеобразную точку зрения на соотношение религии и философии. По его словам, религия провозглашает то же самое, что и философия, только в образной форме. Немногие умы способны понять философскую истину, для остальных истина доступна лишь в религиозной форме.

Аверроэс подробно анализирует отношение к проблемам веры рядовых верующих, теологов и философов. Первые, считает он, принимают истины веры без какой-либо аргументации: вторые на канве веры стараются вязать узелки своих диалектических рассуждений, которые, к сожалению, лишены точности и доказательности; и, наконец, третьи (философы), принимают истины веры, основываясь на более надежных доводах разума. Только последние в состоянии доказать, что вера и философия лежат в одной и той же плоскости и могут

полностью согласовываться, стоит только очистить веру от теологических злоупотреблений.

Ведь религия не дает никаких новых истин, которых философ не смог бы самостоятельно постичь. Если же что-то действительно непостижимо для разума, то лишь потому, что оно носит случайный и несущественный характер. То же, что существенно, разум всегда сумеет обнаружить в любой теории, ибо областью разума, а, следовательно, философии, являются истины, а областью веры - моральные предписания. Первые носят теоретический, спекулятивный характер, вторые являются практичными, прагматичными.

И те, и другие выводятся из откровения. Но философия исследует то, что в этом откровении рационально, что можно интерпретировать с помощью аллегорий и символов, религия же реализует содержащиеся в Коране моральные предписания, используя при этом предоставляемые ей философией инструменты. Следовательно, заключает Аверроэс, у религии нет более надежного союзника и друга, чем философия, и нет худшего врага, нежели теология, которая представляет собой извращенную форму религии, поскольку не является ни наукой, ни верой.

Труды Аверроэса, переведенные на латинский язык, нашли благожелательный прием в университетских кругах Неаполя и Парижа. Аристотель тогда воспринимался с трудом, не сложилась еще традиция истолкования и преподавания его произведений. Отсюда возникла острая необходимость в услугах Аверроэса. Даже позже, когда уже стало очевидно, что утверждения Комментатора содержат более грозные для веры утверждения, нежели мысли самого Аристотеля, схоласты не смогли обойтись без его помощи в изложении философии Стагирита.

Предложенный Аверроэсом метод дословного комментария был принят большинством схоластов не только при изложении трудов Аристотеля, но и при преподавании всех других комментируемых произведений. Первоначально признаваемый лишь как самый лучший комментатор Аристотеля, Аверроэс со временем сам становится высочайшим авторитетом. Он оказывается главным «предводителем» радикальных мыслителей XIII и XIV веков, которые опирались на его воззрения не только в области метафизики и психологии, но, прежде всего в общественных науках, где аверроизм добился наибольших успехов. Первым использовал его в этом качестве Данте в своей «Монархии», а затем Марсилиус Падуанский в своем «Защитнике мира».

В XIII-XIV вв. в арабских странах берут верх враждебные философии тенденции. Наступает период гонений на философию со стороны властей. Хотя полностью искоренить ее не удалось, тем не менее отныне философская мысль утрачивает тот вес и значение, которыми она обладала до этого.

Лекция 7

Новые религиозные движения

Реформация: становление религиозной философии протестантизма

Первоначальная позиция вождей протестантизма по отношению к философии была сугубо враждебной. В известной мере эта враждебность проистекала из разделяемого ими тогда убеждения, что для реформы христианской веры философия не только не нужна, но даже вредна. Чем решительнее, к примеру, Лютер защищал благочестивую веру в откровение, содержащиеся в Библии, тем ожесточённее он восставал против всяких попыток рассматривать содержание веры как предмет философской науки. Широко известно относящиеся к этому периоду в его жизни высказывание, содержащие призыв указать «дикому зверю, разуму, место под скамьёй». Полагая, что "разум есть тусклый и несовершенный светоч природы, который не может сам по себе ни понять, ни представить света и дел Божьих", Лютер считал всякую философскую поддержку для веры излишней. Но антифилософская настроенность раннего протестантизма имела и более основательную причину. А именно: её истоки лежали в плоскости ожесточенной полемики формирующейся новой религии с католической схоластикой. В пылу этой борьбы Лютер и его ближайший сподвижник и друг Ф. Меланхтон резко критиковали схоластику за то, что она пыталась осмыслить христианскую веру с позиции человеческого разума, прибегая при этом к услугам своих языческих "кумиров" - Аристотеля и Платона. Эти античные философы были объявлены главными виновниками, того интеллектуализма, который едва ли не вытеснил подлинную веру в католической церкви. Отсюда проистекало отрицательное отношение Лютера и Меланхтона к философии вообще, тем более что под философией они тогда понимали в основном средневековую схоластику.

В находящиеся под властью последней в университетах, по словам Лютера, "единолично властвует – затмевая Христа - слепой языческий наставник Аристотель". Лютер советовал "полностью изъять" из университетских программ его книги, поскольку по ним "нельзя изучить ни естественные, ни духовные предметы". "Моё сердце, – писал он, – скорбит, что проклятый, высокомерный, лукавый язычник своими лживыми словами совратил и одурачил столь многих истинных христиан"[62].

Во введении к своему богословскому труду "Общие принципы теологии", изданному впервые в 1521 г., Ф. Меланхтон (1497-1560) порочность позиции схоластов усматривал в том, что они искажают истинную суть христианского учения, в то время как его, Меланхтона, целью является вернуть богословие к библейским истокам. Считая причиной этих искажений пагубное влияние на христианскую мысль платонизма и аристотелизма, Меланхтон писал: "Точно так же, как в последнее время мы приняли Аристотеля вместо Христа, так и сразу же после зарождения церкви христианская доктрина была ослаблена философией Платона"[63].

Однако вскоре протестантизму пришлось отказаться от вызванной полемикой со схоластами неприязни к любым формам философствования. Ожесточенные споры с католиками, столь искусными в схоластической диалектике, невольно переводили и протестантов на философскую почву. Когда противники забрасывали их целым потоком логических аргументов, невольно приходилось братья за то же оружие. Сама жизнь подталкивала протестантов к осознанию того, что довести дело до решительной победы над своим противником –

римско-католической церковью с её детально разработанной схоластической философией, не удастся без выработки собственной системы философского мышления. И вот Лютер, а прежде всего более предусмотрительный Меланхтон скоро увидели, что без философии дело не обойдется и что нельзя преобразовать церковь сверху донизу без новой науки... Но откуда же в конце концов должно было взяться это новое учение? При всей своей гениальности, Лютер не обладал научным, а Меланхтон – философским умом. У других учёных которые примкнули к новому направлению, можно было встретить, правда, много гуманистической учёности и много настоящей веры, но, к сожалению, никакой философской оригинальности...

Ведь время не терпело; и так как сами не могли создать ничего, то пришлось поискать опять между старыми системами. И вот ещё раз явился старый Аристотель тем философом, в систематические формы понятий которого был влит дух нового учения веры. Вскоре Меланхтон писал: «невозможно отказаться от Аристотеля», и как ни восставал против этого Лютер, но, в конце концов он должен был признать, что нельзя было сделать лучшего выбора. Этим была решена судьба философии немецкого протестантизма ...»[64].

По инициативе Меланхтона аристотелевская диалектика была введена как обязательный предмет для преподавания в протестантских школах. В написанной им в 1544 г. речи об Аристотеле Меланхтон провозглашал: "Полагаю, все согласны, что нам в особенности в церкви нужна диалектика, которая учит правильным методам, которая ловко определяет, верно подразделяет, складно соединяет, судит и расторгает нелепые связи"[65].

Помимо Аристотеля, протестантских вождей привлекали и другие, преимущественно христианские философы. Если для католиков важнейшим авторитетом в философии был Фома Аквинский, то для протестантов – Аврелий Августин.

Просматривая труды Августина, Лютер за несколько лет до своего разрыва с папством, натолкнулся на мысли, которые позже, будучи развитыми и дополненными, явятся побудительным толчком к созданию протестантской теории спасения посредством одной веры. В частности, в сочинении Августина "Дух и буква" Лютер обнаружил идеи, которые помогли ему освободиться от "глупого предположения, что оправдание достигается делами". Вместо этого он увидел бога, который свободно оправдывает людей по вере. Праведность – это дар, данный верующему. Работа "О свободе воли" опубликованная Лютером в 1525 году, утверждала традиционное учение Августина о полной зависимости человека от божьей благодати и предопределения.

Немалое влияние на формирование теологических взглядов Лютера оказал средневековый номинализм английского философа Уильяма Оккама (1300-1350) и его последователей. Представители этого течения отвергали попытки основать веру на разуме, подчеркивали верховенство божественной воли, в конечном итоге предопределяющей, судьбу тех, кого избирает бог. В плане развития целого ряда идей Оккама можно рассматривать как предшественника Лютера и протестантизма. С точки зрения Оккама, теология и отношение человека к Богу основываются, в первую очередь, на изучении Библии и вере в Святое Писание.

Поскольку же откровение является единственным источником христианских истин, то трудно найти оправдание церковной иерархии во главе с папой, как абсолютным правителем. Умением понимать Писание обладают не только те, кто получил теологическое образование. Оккам является противником тезиса о том, что папа имеет решающее слово в религиозных вопросах.

Как и Оккам, Лютер ставит веру выше разума. Все, что нужно знать человеку в вопросах веры, находится в Писании. Христиане не должны обращаться к отцам церкви, церковным соборам или папе, чтобы узнать, во что они должны верить.

Своими успехами на раннем этапе развития протестантизм во многом был обязан тесному союзу с северным, и в частности немецким, гуманизмом. Этот северный гуманизм по некоторым существенным пунктам сильно отличался от "южного", итальянского гуманизма.

В Италии Пико делла Мирандола (1462-1494), Марсилио Фичино (1433-1499), Леонардо Бруни (1377-1444) и многие другие гуманисты весьма вольно обращались с христианской идеологией, стремясь слить её с философией античности или даже создать теорию какой-то всеобщей международной религии, которая была бы выше и христианства, и язычества. Однако несмотря на всё свое свободомыслие, они тем не менее умудрялись сохранять связь с католической церковью и вовсе не собирались конфликтовать с нею. К тому же Франческо Петрарка (1304-1374), Лоренцо Валла (1405/07-1457), Леон Баттиста Альберти (1404-1472) и М. Фичино были церковниками; Альберти и Валла состояли на службе у папы, а гуманист Энеа Сильвио Пикколомини стал папой Пием II (1458-1464).

Северный гуманизм, утверждаясь в странах Западной Европы за пределами Италии, конечно, не мог не испытать сильного влияния со стороны итальянских гуманистов, чему «способствовали частые поездки в Италию молодых людей с целью получения образования и установления личных связей с выдающимися представителями итальянской культуры. Известно, например, что большая часть немецких гуманистов, начиная от Рудольфа Агриколы, продолжая Гуттенмом, Пейтингером, тремя поколениями семьи Пиркгеймер и многими другими, получили или завершили своё образование на родине гуманизма и что-то же самое справедливо в отношении ранних деятелей гуманизма во Франции и Англии.

Все эти контакты имеют, разумеется, в своей основе весьма давние экономические, политические и церковные связи Италии с заальпийскими странами. Таким образом, ни деятельность итальянцев за пределами своей страны, ни культурное паломничество в Италию не представляют собою какого-то нового явления. Новым было лишь повсеместное пробуждение духа критического исследования и расширение фронта борьбы против схоластицизма и всего церковно-феодального мировоззрения»[66].

И, тем не менее, в северном гуманизме, хотя он вырос под сильным итальянским влиянием и имел немало общего с итальянским гуманизмом, обнаружилось много специфически-особенного. Как уже отмечалось ранее, в отношении к религии у деятелей итальянского и северного Возрождения были серьезные расхождения. Здесь же, прослеживая взаимоотношения протестантов и гуманистов, следует

добавить, что по сравнению с итальянским, в северном гуманизме с самого начала возобладало куда более строгое отношение к христианским традициям, препятствующее проявлению у его приверженцев какого-нибудь анархизма и вообще светского свободомыслия. А это в свою очередь создало почву для восприятия идей Реформации определённой частью деятелей северного гуманизма, недовольных политикой Рима в отношении Германии, Франции, Англии и целого ряда других заальпийских стран.

Северные, в первую очередь немецкие гуманисты были суровыми моралистами, строжайшими проповедниками подлинно христианского благочестия. Не случайно северный гуманизм иногда называют "христианским". При всем своем увлечении языческими античными авторами, представители северного гуманизма не собирались в угоду ему отказываться от своего идеала возврата к "чистому, незапятнанному" христианству первых веков существования. Для них лозунг "назад, к источникам" означал, прежде всего, отказ от схоластического истолкования христианской религии и замену его ориентацией на Библию.

Когда началась Реформация не все немецкие гуманисты поддержали её. К примеру, Иоганн Рейхлин (1455-1522), находясь в дружеских отношениях с деятелями Флорентийской академии и даже резко критикуя схоластику и схоластический аристотелизм, тем не менее, считал себя правоверным католиком и противником Реформации.

В то время как одни гуманисты в Германии глубочайшим образом сочетали любовь к древности и полную преданность католической церкви и её догматам, другие, напротив, выступали за кардинальное реформирование церкви, даже ценой отделения от Рима, открыто переходя в лагерь Реформации. В числе этих последних следует упомянуть, прежде всего Ульриха фон Гуттена (1488-1523), чья преданность Лютеру и чьи яркие памфлеты, диалоги и речи в защиту новой веры снискали ему необычайную популярность в протестантских кругах.

И все же союз протестантизма и гуманизма не мог оставаться долговечным. До поры до времени их объединяли, во-первых, понимание того, что христианство оказалось в глубоком кризисе, и, во-вторых, требование его незамедлительной реформы. Но как только речь зашла о рецептах, предлагаемых для излечения хронических недугов церковной жизни, здесь-то и обнаружилась глубинная несовместимость позиций. Исторический спор Лютера с Эразмом Роттердамским (1469-1536) обнажил противоречия между протестантизмом и гуманизмом, а заодно – и причины, которые в конце концов привели эти течения общественной мысли к окончательному разрыву.

Эразм, наиболее влиятельный вождь северного гуманизма, заслуживший почетное прозвище «Князя гуманистов», в первые годы Реформации сильно помог Лютеру уже тем, что в это самое опасное для того время предпочел публично не рекламировать своих с ним разногласий. Умеренный учитель новой евангелической веры он одобрял стремление Лютера к проведению христианских реформ, однако не решался на разрыв с папством, так как считал единство церковной жизни намного важнее раскола. На призыв Лютера примкнуть к протестантам Эразм ответил отказом. Своему младшему "брату во Христе" он пытался внушить, "что разумной сдержанностью можно достичь большего,

нежели резким вмешательством". Через общих друзей он заклинал этого "невразумительного человека" преодолеть «подстрекательство», «настроиться на евангельский лад». Обозревая ход развития реформационного движения в Германии, Эразм писал в 1521 г. главе нюрнберского кружка гуманистов Вилибальду Пиркгеймеру (1470-1530), что "дело идет к мятежу". В этом же письме он открыто выражал своё намерение держаться подальше от бурных политических событий своего времени: ему-де "даже истина немила, если она связана с восстанием".

А что же Лютер? Первоначально он не собирался выносить на широкую публику свои разногласия с Эразмом. В дальнейшем, осознав, что из-за серьезных расхождений достичь согласия не удастся, он предложил Эразму нечто вроде джентльменского соглашения о перемирии ("довольно было укусов, надо постараться, чтоб мы друг друга не изводили и не выматывали"): "Я довольно долго пребывал в молчании, мой дорогой господин Эразм, ожидая, конечно, чтоб Вы, как старший, первым положили этому молчанию конец, но после долгого ожидания любовь побуждает меня взяться за перо. Я ничего не имел против, когда Вы решили держаться вчуже от нашего дела, дабы угодить папистам. Ибо, видя, что Вам не дано от Господа стойкости, мужества и понимания, чтобы выступить против чудовища на нашей стороне, мы не хотим требовать от Вас непосильного... Я предпочёл бы, однако, чтоб Вы не вмешивались в наши дела, ибо хотя с Вашим положением и Вашим красноречием Вы могли бы много достичь, но поскольку сердце Ваше не с нами, лучше, чтоб Вы служили Богу лишь дарованным Вам талантов"[67].

Эразм не счёл нужным прислушаться к этим советам. В 1524 году он опубликовал антилютеровский трактат "О свободе воли". Лютер не замедлился с ответом, опубликовав в пику Эразму своё "О рабстве воли", и отношения между двумя великими людьми были навсегда испорчены, хотя Эразм и оставался в хороших отношениях с коллегой Лютера, Меланхтоном.

Ключевой философско-религиозной проблемой стала проблема свободы воли, извечная проблема всякой теологии. Эразм отстаивал наличие у человека свободной воли, утверждая, что игнорирование её перед лицом божественного фатума обрекает человека на роль марионетки и лишает смысла благодать - дар милосердного бога. Лютер же утверждал: воля человека настолько поработочена грехом, что, пока бог по своей благодати не освободит её, человек не только не способен уподобиться Христу, но даже не может стремиться к нему. «Лютер безжалостно выявляет слабости и непоследовательность в сочинении Эразма и утверждает традиционное учение Августина о полной зависимости человека от благодати Божьей и предопределения. Однако он это излагает не вполне ясно. Создаётся впечатление, что он говорит о том, что не только грешник не может сделать ничего доброго без благодати Божьей, но что у человека вообще нет свободы воли, даже в таких нравственно нейтральных вопросах, которые касаются его повседневной жизни»[68].

Отвергнутый протестантами, Эразм не был принят и католиками. Его учение было осуждено последними в 1527 г. в Париже. С началом контрреформации его книги в 1559 году окажутся в католическом "Индексе запрещенных книг". Под

конец жизни Эразм мечется между двумя лагерями, одинаково чуждый им обоим. С 1521 г. он поселяется в Базеле, однако в 1529 г., недовольный развитием Реформации, переселяется в близлежащий католический Фрейбург. В 1535 г. он возвращается в Базель, где вскоре умирает. Здесь его, доживающего последние дни, навещает Жан Кальвин. Увидев Кальвина, Эразм, как рассказывают, сразу оценил его своим тонким критическим умом, заметив, что "в лице этого молодого человека против церкви готовится страшный бич".

В Базеле в 1536 г. Кальвин издаёт свои "Наставления в христианской вере", труд, в котором были сформулированы основы протестантской веры в его, Кальвина, истолковании. В дальнейшем, постоянно перерабатываемый и дополняемый, этот труд станет поистине энциклопедией протестантской мысли.

Утверждая идею о высоком призвании духовенства, объявляя его руководителем религиозной общины, Лютер всё же не пошел дальше и в конечном итоге выступил за полное подчинение церкви государству, в известной мере даже за невмешательство религии в дела светской власти. Эти принципы были закреплены в "Аугсбургском вероисповедании", представленном в 1530 году Ф. Меланктоном рейхстагу в Аугсбурге, в котором говорилось, что главой церкви по праву должен являться светский правитель.

Кальвину удалось завершить начатую Лютером и Меланктоном, но так и не доведённую ими до конца систематизацию протестантского учения, дав цельное изложение основных начал новой христианской веры. По сравнению с ними Кальвин более настойчиво высказался за активное включение христиан в общественно-политическую жизнь.

Лекция 8

Светские формы духовной жизни: гуманизм и толерантность

Характерные черты философского мышления эпохи Возрождения

Возрождение - переломный, переходный период, разделяющий две великие исторические эпохи - средневековье и Новое время. Сложившаяся в средние века экономическая и социально-политическая структура общества, всё ещё далеко не сломленная, начинает давать сбои, становится неустойчивой вследствие появления мощного класса купцов, роста торговых связей, постепенно разлагающих основы натурального хозяйства - этого фундамента феодального строя.

В идеологической сфере следствием этих процессов становятся: во-первых, явный кризис старого, основанного на религиозных ценностях теоретического мировоззрения и, во-вторых, постепенное, хотя так и не доведённое до конца, вытеснение идеалов и принципов схоластики идеалами к принципам светской культуры.

Поскольку же наследие прошлого не было в этот период полностью преодолено, то вполне понятно, что средневековые идеи и ценности, пусть и в преобразованном виде, входят в состав самого ренессансного мышления, которое

в результате оказывалось причудливой смесью старого и нового, отличалось невероятной пестротой и противоречивостью.

Усиление светских тенденций вело к ослаблению церковной ортодоксии и её воздействия на умы людей. Однако побочным результатом этого процесса стало невиданно усилившееся, даже в сравнении со средневековьем, увлечение различными видами мистической веры. Магия, алхимия, астрология, герметизм - подобно всё уносящему урагану ворвались в общественную жизнь, породив даже у таких великих учёных того времени, как Н. Коперник и Дж. Бруно, сильную тягу к псевдонаучным формам мистического осмысления мира.

Поразительный синкретизм, доходящий порой до слияния разнородных, глубоко противоречивых элементов в рамках одной системы или даже у отдельного мыслителя, отличает мышление Ренессанса. По словам В. Виндельбанда, «как раз в эпоху Возрождения встречаемся мы чаще всего с теми глубоко противоречивыми натурами, которые сами ничего не знают или не хотят знать о таком своём внутреннем противоречии. В это время, когда старые формы разлагаются, а новые ещё не сложились, появляется бесчисленное множество фантастических схем, за страстным стремлением которых к познанию не может угнаться ни формальное развитие мышления, ни запас достоверных сведений, и эти системы составляют пёструю толпу образов (разноцветный маскарад), где старое и новое, постоянно играют в прятки»[46].

В глазах виднейших представителей Ренессанса его философия являлась лишь частично новой: новой по отношению к средневековой, но отнюдь не новой относительно античной философской мысли. Возрожденцы считали себя не столько создателями нового, оригинального стиля мышления, сколько восстановителями, наследниками, обновителями процветавшего в греко-римском мире философствования. Эту идею питали как преклонение перед античностью, так и представлявшаяся крайне важной потребность в подкреплении собственных концепций ссылками на античные авторитеты, которые казались высшим эталоном человеческой мудрости. Соответственно весь средневековый период, разделявший древний мир и Возрождение, воспринимался как досадный эпизод, на целое тысячелетие прервавший поступательное развитие философии.

Разумеется, тяжёлый груз только что минувшего прошлого не мог быть легко отброшен. Возведённые в средние века устои схоластического мышления оказались гораздо прочнее, чем казалось на первый взгляд. Весь XV в. и первую половину XVI столетия схоластика пребывала в состоянии явного упадка, будучи не в состоянии противостоять вызовам, брошенным ей со стороны передовой возрожденческой мысли. Теоцентрические и аскетические устои схоластической догматики были серьёзно поколеблены вследствие того, что ренессансные мыслители перестали концентрироваться на исследовании сугубо религиозных проблем, сосредоточившись в основном на познании природы и человека. Вдобавок даже тот всплеск религиозных настроений, который принесла с собой в европейскую культуру Реформация, в конечном итоге обернулся для схоластики ещё одним очередным поражением, поскольку её результатом стаял раскол западного христианского мира на два враждебных лагеря (католицизм и протестантизм).

Однако с середины XVI в. схоластика начала приходить в себя. Явные признаки её возрождения, правда, уже в значительно обновлённых формах, обнаруживаются в Испании, где размещается штаб-квартира основанного И. Лойолой ордена иезуитов. Именно этому ордену в дальнейшем будет суждено сыграть ведущую роль в восстановлении пошатнувшегося престижа католицизма в целом и его схоластической философии в частности. Наиболее значительным представителем поздней схоластики периода Контрреформации стал испанский иезуит Франсиско Суарес (1548-1617). Он видоизменил учение Фомы Аквинского применительно к требованиям своего времени, что дало возможность на некоторое время решить задачу функционирования схоластики в новых условиях. На период наибольшего ослабления схоластики приходится в Италии расцвет неоплатонизма, оплотом которого становится Платоновская Флорентийская академия во главе с Марсилио Фичино. Она была основана в 1459 г., а пик её активности пришёлся на время проявления Флоренцией Лоренцо Медичи в 1469-1492 гг.

По словам А. Ф. Лосева, «нигде имя Платона не превозносится так, как во Флоренции второй половины XV в. Почитание Платона было здесь превращено почти в религиозный культ. Перед его бюстом ставились лампы, и, собственно говоря, он почитался наряду с Христом».

Флорентийская академия не была каким-нибудь официальным учреждением, юридически связанным с государством или церковью. Это не был какой-нибудь университет, где читались бы регулярные лекции и где слушатели обучались бы тем или другим наукам и получали бы на этом основании какие-нибудь учёные или учебные права. Это было вольное общество людей, влюблённых в Платона и в неоплатонизм, собравшихся из разных сословий и профессий, из разных местностей. Тут были и духовные лица (сам Фичино был таким духовным лицом), даже каноники и епископы, много всякого рода светских людей, поэтов, живописцев, архитекторов, республиканских правителей и республиканских деловых людей.

Будучи «чем-то средним между клубом, учёным семинаром и религиозной сектой», Академия отличалась поразительным идеологическим синкретизмом, попытками объединения христианства с герметизмом и даже Каббалой, стремлением к созданию нового синтеза платонизма, аристотелизма и христианства»[47].

И всё же в этом напластовании разнородных и даже нередко противоборствующих тенденций и сил можно выделить четыре великих движения, благодаря которым, собственно говоря, и произошёл великий переворот в истории целого ряда европейских стран, традиционно, обозначаемый термином «Возрождение». Хотя эти движения представляли сравнительно небольшой авангард «первопроходцев», именно они в конечном итоге предопределили самое существенное в идейных и социально-политических установках того времени, приведя в дальнейшем, после заката Ренессанса, к громадному скачку вперёд в XVII в.

1. Первое из этих движений - небывалое по своим масштабам (даже по сравнению с поздним средневековьем) возрождение интереса к античной культуре, на почве

которого клерикальные традиции всё больше уступали место торжествующим везде - в искусстве, философии и науке - светски идеалам. И как следствие такого, куда более адекватного духу античности подхода к наследию греко-римского мира, Ренессанс преодолевал те досадные интеллектуальные приёмы в оценке этого наследия, которые сложились в средневековой Европе (систематическое искажение мысли древних авторов, постоянные анахронизмы, выдёргивание цитат из контекста, другими словами, принятие из античной культуры лишь того, что средневековые легко могло усвоить, максимально приспособив к нуждам религиозного мировоззрения). «Античная мысль выжила в средние века лишь в разодранном, искажённом и униженном христианством состоянии. Вынужденное прибегать к услугам своего поверженного врага, христианство сочло необходимым отнять у своего пленника память и заставило его работать на себя, забыв о своих традициях»[48]. Напротив, по духу и смыслу своих философских исканий, Возрождение оказалось на много ближе к античности, нежели её непосредственный исторический преемник - средневековье. Хотя, начиная с XII-XIII веков, учения главных древнегреческих философов стали известны на Западе, тем не менее, в эпоху Возрождения знакомство с античной философией неизмеримо возросло: многие древнегреческие и древнеримские доктрины, которые до этого были известны преимущественно из других рук, через средневековых комментаторов, теперь стали восприниматься в своём аутентичном содержании. Вслед за этим обнаружилось резкое усиление влияния древних авторов на ренессансную философию. Одни из греческих доктрин оказались возобновлены раньше, другие - позже, одним придавалось большее, другим - меньшее значение. В конечном итоге все основные системы древних возродились: платонизм, неоплатонизм и аристотелизм, стоицизм и эпикуреизм, скептицизм и даже ионийская философия природы.

Вместе с тем отмечая громадное влияние античных идей на философию Возрождения, не следует абсолютизировать и переоценивать значение этого фактора. Ренессансные мыслители обратились к античности потому, что их мировоззрение подверглось существенной перемене под воздействием тогдашних социально-политических, культурных и духовных условий. Но, не умея чётко оформить свои идеи, привести их в строгую систему взглядов, они принялись тщательно штудировать труды древних предшественников и использовать их для собственных нужд, тем более, что духовное наследие античности представлялось им гораздо более близким по духу, чем культура средневековья.

2..Второе великое достижение Возрождения, неразрывно связанное с первым, - гуманизм. В духовной жизни этой эпохи он сыграл особо выдающуюся роль. Смысл данного термина тогда был, правда, принципиально иным, нежели сегодня. В настоящее время под гуманизмом в основном понимают совокупность взглядов, выражающих уважение достоинства и прав человека, его ценность как личности, заботу о благе людей, их всестороннем развитии, стремление к созданию условий для достойной человека жизни. Когда же речь заходит о возрожденческом гуманизме, не следует упускать из вида, что его виднейшими представителями в первую очередь были так называемые филологи-гуманисты, изучающие древнее классическое наследие. Не находя проявлений гуманизма в

средневековье, они обращали свои взоры на античность. Из найденных ими древних рукописей повеял новый, животворящий дух. В их глазах античные авторы как раз и были теми людьми, которые, занимаясь изучением человека и его дел, достигли в этом столь поразительных успехов, что Ренессансу, как представлялось, вполне достаточно лишь следовать за ними, просто им подражать. Опираясь на античные традиции, гуманисты в противовес средневековому аскетизму развивали идею о самостоятельности, силе и могуществе человека, укрепляя у современников веру в свои поистине безграничные возможности, культивируя среди них идеалы и методы практически – светского устройства жизни. На почве гуманизма выросли типичные для Ренессанса светское свободомыслие и вполне светский индивидуализм.

3..Третьим великим движением эпохи Возрождения, представлявшим собой колоссальный переворот на этот раз в религии, стал возникший в XVI веке на базе реформационного движения протестантизм. Явившись продуктом всё того же необычайного развития возрожденского свободомыслия, будучи во многом обязан влиянию гуманистических идей, начавших распространяться с конца XV в. в целом ряде европейских стран за пределами Италии, протестантизм имел для философии неоднозначные последствия.

С одной стороны, протестантизм способствовал оживлению религиозно-философских споров и дискуссий, что в конечном итоге благотворно сказалось на общей ситуации в философском лагере, с другой же, он вёл к поглощению философии религией и даже к известного рода пренебрежению рациональными методами восхождения к истине. Предоставив дело спасения «одной лишь вере». Реформация вытолкнула разум на поприще мирской практической деятельности, узаконив и освятив религиозным авторитетом предпринимательство и другие формы деловой активности.

В протестантизм, по словам Л. Фейербаха, «христианство потеряло свой отрицательный, отвлеченный характер, стало пониматься как одно с человеком, как тождественное его собственной сущности, воле и духу, стало пониматься как не ограничивающее и не отрицающее существенных потребностей человеческого духа и природы». Тем самым протестантизм «раздвинул поле зрения в ширину и глубину, открыл простор мышлению», что, по мнению Фейербаха, поставило протестантизм «в близкое родство» с философией Нового времени: «Он освободил религию от множества бессмысленных обрядов, превратив её в дело разума, образа мыслей и таким способом направил жизненную силу и деятельность человека, поглощенную церковью, снова на человека, на разумные, реальные цели, мир и науку и в этой эмансипации человека признал вместо церковной светскую власть определяющей, законодательной властью». Поэтому вовсе не в силу внешних обстоятельств и условий, а благодаря внутренней необходимости, заложенной в протестантизме, философия Нового времени обрела в нем всемирно-историческое бытие и свободное, плодотворное развитие.

4. Весьма трудным для объективного, беспристрастного освещения является вопрос в характере и роли науки в эпоху Возрождения. Поверхностный взгляд на эту проблему обычно выхватывает из ряда возрожденцев две великие фигуры - Н. Коперника и Дж. Бруно, игнорируя при этом то обстоятельство, что эти ученые

были всё же детьми своего времени, что в их мировоззрении подлинно великие научные идеи причудливо сочетались с псевдонаучными формами мистического осмысления мира (магией, герметизмом, астрологией и алхимией). Поэтому, отдавая должное их поистине эпохальному вкладу в формирование современного естествознания, не следует, тем не менее, упускать из вида наличие у этих основоположников гелиоцентризма магико-герметических импульсов, которые парадоксальным образом в известной мере содействовали их научным открытиям.

3. Возрождение интереса к античной культуре

Энергию, эмоциональный подъем все великие прогрессивные движения Ренессанса получали от взгляда, обращенного в спясть. Продолжало господствовать циклическое представление о времени как о непрерывном движении от древнего золотого века чистоты и истины к векам медному и железному, и поэтому поиски истины неизбежно оказывались поиском раннего, древнего, исконного золота, порчей и вырождением которого были менее благородные металлы настоящего и недавнего прошлого. История человека не считалась эволюцией от примитивных животных начал ко всё большей сложности; наоборот, прошлое всегда было лучше настоящего и прогресс был оживлением, возрождением, ренессансом древности. Классический гуманист, открывая литературу и памятники классической древности, сознавал, что возвращается к чистому золоту цивилизации, которая была и лучше, и выше, чем его собственная. Религиозный реформатор, возвращаясь к изучению Писания и ранних отцов церкви, сознавал, что заново открывает чистое золото Евангелия, погребенное под поздними искажениями [49].

Эти «возвратные» тенденции в культуре Возрождения столь заметны, что взгляд сразу же выхватывает их из общего потока событий. Но чрезмерное акцентирование внимания на этой стороне проблемы способны привести к серьезным упрощениям, прежде всего к недооценке оригинальных, самобытных начал в ренессансной культуре.

Конечно, не подлежит сомнению, что Возрождение - своеобразный «перекресток» во всемирной истории, на котором пересеклись пути двух великих эпох - средневековая и Нового времени, где «встретились», соприкоснулись три великие национальные культуры - антично-языческая, средневеково-христианская и собственно ренессансная. В творческом отношении Возрождение удивительно «всеядно». Его творцы не стеснялись заимствовать идеи, мысли и аргументы не только у своих непосредственных предшественников - теологов средневековья, но и из куда более древних источников: трудов античности, Библии и христианской философии первых веков нашей эры.

Одновременно в культуре Возрождения прослеживаются контуры будущего - Нового времени. В начале они едва заметны, а на завершающей стадии - уже вполне очевидные, всё настойчивее дающие о себе знать. Переходность, если понимать её не упрощенно, является сердцевиной ренессансного типа культуры.

"Ренессанс, - полагает Л.М. Баткин, - это культура общения культур. Чем больше мы проникаем в оригинальность Ренессанса, тем яснее, что она выражалась в

переходности. Переход от средневековья к новому времени потребовал совершенно необычного типа культуры, который должен быть объяснен прежде всего из себя самого, а не просто из того, что было до и после него. Но эта признанная оригинальность Ренессанса существовала не вопреки его переходности, а как переходность в наиболее конструктивно-независимом, логически зрелом виде, как самая великая культура перехода, которая когда-либо была в мировой истории. Переходность Ренессанса выражалась в оригинальности, а не в "сочетании" средневекового и новоевропейского, "старого" и "нового"... Целостность Возрождения состоялась как вечная незавершенность, вечная потенциальность, как бесконечная переходность"[50].

Для Возрождения характерно расширение сферы интеллектуального поиска, прежде всего в области проблем, охватываемых философской мыслью. Раскрепощая сознание от средневековых догм и традиционалистского образа мышления, эта мысль поднимала такие проблемы, размышлять над которыми в средние века считалось совершенно недопустимым, а заодно искала истину там, куда до этого заглядывать считалось предосудительно или греховно. Но на этом творческие искания мыслителей Ренессанса не останавливаются. Расширение мыслительного горизонта, как правило, сопровождается стремлением завоевать интеллектуальное право мыслить адогматически, нетрадиционно.

Эта интеллектуальная смелость, эти творческие дерзания духа резко контрастировали с принятым в средние века способом мышления. Они не могли не оказать решающего воздействия и на философию. Ее источником уже не могла быть средневековая, насквозь пронизанная духом религиозности, мысль. Освобождение от власти церковных авторитетов и утверждение светских начал развития - главные черты, которые в одинаковой мере присущи почти всем философским течениям этого времени. И хотя католическая церковь и господствующая в европейских университетах схоластика употребляют все усилия, чтобы сдержать напор вырывающейся на свободу мысли, они уже не в силах остановить новаторов.

Правда, творцы новой культуры еще не решаются признаться себе, что создают нечто действительно новое, оригинальное. Порывая с традициями, они не готовы отказаться от средневековой практики ссылок на древние авторитеты. Как и средневековье, Возрождение постоянно оглядывается назад, в надежде обнаружить в минувшем единомышленников и союзников. Ему необходимы "ангелы-хранители". Оно как - бы боится остаться сам на сам со своими великими замыслами и деяниями. Подобно ребенку, только что сделавшему первые самостоятельные шаги, новая эпоха постоянно озирается вокруг, в поисках надежной опоры на стороне.

И такую опору Возрождение находит в античности, в ее духовном наследии, прежде всего в греко-римской культуре. Авторитет церкви и теологии оно заменяет авторитетом античности. Поскольку же античные авторы часто расходились друг с другом во мнениях, индивидууму предоставлялось право самому решать, какому из этих мнений отдать предпочтение, за кем из древних философов следовать.

Увлечение античностью в Европе приобретает небывалый размах с XV века благодаря наплыву в Италию греческих ученых, бежавших сюда после захвата турками Константинополя в 1453 г. В Италию они привезли оригиналы трудов античных авторов, чтение которых позволило увидеть те поистине чудовищные искажения мыслей и духа греко-римской цивилизации, которые были произведены средневековыми теологами.

Преклонение перед древностью не лишает творцов новой эпохи самостоятельности, уверенности в себе, веры в свое призвание. Платон, Аристотель, философские системы и произведения классического мира, как справедливо отмечал Л. Фейербах, "лишь потому были приняты с таким энтузиазмом, с такой жадностью поглощены и ассимилированы, что охваченные энтузиазмом умы нашли в них удовлетворение собственной внутренней потребности, избавление и воскресение собственного разума". Через это восприятие и усвоение античного мира Ренессанс выразил "то, что он сам имел на сердце и хотел высказать, но не имел еще силы и умения сделать", "пришел к самому себе, спустился в свою собственную глубину, к тому внутреннему единству с самим собой, которое одно является источником самодеятельности и продуктивности"[51].

Возрождение - весьма необычное явление в истории человеческой культуры. Необычное в том смысле, что новая эпоха ищет для себя опору не у своей непосредственной предшественницы - средневековья, а как бы игнорируя его, через его голову обращается к наследию более отдаленной эпохи, стремится в античном мире найти источник творческого вдохновения. Это преклонение перед древностью настолько ослепляет деятелей Возрождения, что они не желают замечать даже тех великих открытий, которые по праву принадлежат им, но которые они "по доброте душевной" готовы приписать античности. Возрождение как бы стыдится новизны", стремится умалить себя, приписав свои заслуги эпохе, отделенной от него тысячелетней толщей времен. И лишь "под занавес", примерно со второй трети XVI века, среди мыслителей Ренессанса постепенно распространяется мнение о неоспоримом превосходстве их эпохи над античностью, чему в немалой степени способствовали такие эпохальные достижения как открытие Нового Света, появление книгопечатания, изобретение артиллерии и др. Ведь при всем желании их уже нельзя было приписать древним. На первый взгляд в этом обращении к античности не было ничего нового. Ведь древние авторы прилежно изучались и в Средние века, а практика ссылок на античные авторитеты была тогда довольно распространенной. И дело здесь даже не в масштабности этого явления, хотя по распространенности его средневековье не может сравниться с Возрождением. Гораздо существеннее то (и в этом важнейшее отличие ренессансной моды на античность от средневековой), что как сознательная культурная проблема эта подражательная традиция возникает лишь в итальянском Возрождении.

Все "коварство" используемой творцами новой эпохи тактики заключалось в том, что они боролись со своим противником - средневековым богословием - его же собственным оружием. Но в отличие от средневековых теологов, превращавших античных авторов в безжизненную икону, они воскрешали не букву, а

бессмертный дух древности - ее свободомыслие и напряженный поиск истины. Если в средние века ссылки на античность использовались исключительно с целью подвести с их помощью фундамент под здание церковной догмы, то теперь греческие и римские авторы получают интерес или сами по себе, или для обоснования теорий, носящих ярко выраженную антиклерикальную, антидогматическую, антисхоластическую направленность.

В "битве" со средневековым Возрождением к тому же использовалось "оружие правды". Оно освобождало античное наследие от схоластических, по существу враждебных ему средневековых истолкований, пытаясь обнаружить и явить миру подлинную, а не искаженную древность.

Этому служило резко усилившееся в это время издание трудов Аристотеля, в том числе и на языке оригинала. Это уже был не тот урезанный, приспособленный к церковным нуждам Аристотель, которым, по преимуществу, пробаивались в средние века. Труды Аристотеля публикуются в различных городах Европы в 1472-1474, 1495-1498, 1531, 1584-1587 годах. Среди научных изданий XV в. они занимают второе место после сочинений средневекового теолога Альберта Великого. Становится известным и весь Платон. Причем, как и в случае с Аристотелем, отношение к его трудам претерпевает существенные изменения. Если в средние века в этом мыслителе усматривали "божественного учителя", предтечу христианских идей, то теперь в нем видят, прежде всего, автора политических трактатов, философа идеальной любви и утописта. Вновь и по-новому открываются не только Аристотель и Платон, но и неоплатоники, эпикурейцы, стоики, скептики и даже древняя философия элеатов.

В отличие от средневековья, в философских учениях античности Возрождение уже не ищет готовую, раз навсегда данную, неизменную истину. Оно усматривает в них нечто вроде плацдарма, с высоты которого легче и удобнее возглашать собственные идеи.

Это обращение к древности по сути своей враждебно средневековому аскетизму, ориентировано не на служение церкви, а на служение человеку. Если средневековое мировоззрение исходило из теоцентристской посылки, в соответствии с которой человек оказывался всецело зависимым от бога, то Ренессанс отдавал предпочтение антропоцентристским установкам, выдвигая на передний план интересы человека и общества и лишь потом ведя речь о боге и церкви.

И, тем не менее, несмотря на страстную влюбленность в античность, творцы Возрождения все же оставались христианами, а не поклонниками языческого культа. Каким бы радикальным ни было возрождение античности, оно не имело намерения заменить собой христианство.

По словам П. Берка, "многие произведения эпохи Ренессанса являются культурными "гибридами", в чем-то классическими, в чем-то христианскими. Эпическая поэма могла быть написана на классической латыни по образцу "Энеиды" Вергилия, но речь в ней шла о жизни Христа. Теолог - гуманист мог называть соборы "храмами", Библию - "пророчествами", ад - "подземным миром" или, как Фичино, называть свой трактат "Платоновской теологией". Гроб эпохи Ренессанса мог имитировать классический саркофаг, но в комбинации с фигурами

Христа и Девы Марии. Это соединение античности и христианства, как и любой другой синкретизм, трудно интерпретировать, ибо причины его возникновения могли быть самые различные. После того, как прошло четыре столетия, не так уж легко определить, облака ли Фичино платонизм в одежды теологии или, наоборот, теологию - в одежды платонизма. У историков XIX в., включая Буркхардта, была тенденция представлять гуманистов "язычниками", которые молились христианскому богу устами, а не душой. С другой стороны, сегодняшние исследователи утверждают, что устами возносилась похвала язычеству. Употребление классических фраз в христианском контексте могло быть не более чем попыткой писать на "чистой" латыни или, даже, простой научной игрой...

Сказать это не означает опровергнуть тот факт, что существовала определенная напряженность между античными и христианскими ценностями: деятели того времени замечали это и это их беспокоило"[52].

Возрождение - эпоха великих иллюзий и самообманов. Ее творцы, создавая на обломках древнего мира собственную самобытную культуру, с поразительным упорством на каждом шагу подчеркивают свою несамостоятельность, называют себя подмастерьями на службе у древних мастеров, заявляют, что лишь обновляют, восстанавливают забытое античное наследие. В нем они нередко пытаются найти то, чего там не было и в помине.

Начав с возврата к идеям и взглядам древних мыслителей, Возрождение пошло гораздо дальше их, своим собственным путем. Но не всегда оно решалось себе в этом признаться.

Стремление "возродить" античность в ее многообразных формах - бесспорно, самая заметная черта Возрождения, к тому же настолько заметная, что, как известно, своим названием эта эпоха обязана именно этому обстоятельству. "Возрождение" античности не ограничивалось лишь собиранием античных памятников. Мода на античность приводила многих мастеров Ренессанса к попыткам "имитации" античности. Даже гениальный Микеланджело, создавая своего Бахуса, с таким усердием имитировал классический стиль, что какое-то время его скульптуру принимали за подлинную античную статую.

Термин "имитация" некоторые исследователи употребляют наряду с понятием "возрождение", подчеркивая тем самым, что в самом процессе возрождения античности содержался заметный элемент искусственности и даже "игры в древность". В конечном итоге содержательное ядро мировоззрения Возрождения составляли не эти большей частью неуклюжие попытки имитировать древних философов, писателей и поэтов или даже саму систему образования, существовавшую в Древнем Риме.

Да, Петрарка сочинял письма к Цицерону и был одержим идеей реставрации Римской республики, а Макиавелли иногда делал вид, будто ведет разговор с великими деятелями античности. Но очевидно, что не эта подражательная тенденция определяла их творчество. Не она была и его высочайшим достижением. Некоторые гуманисты наивно полагали, что они и их современники, приобщившись к духу прошлого, могут сделаться "новыми римлянами" в том смысле, что будут разговаривать, писать и думать как римляне,

соперничая с их достижениями. Эта затея была мифом, даже, несмотря на то, что многие не только верили в этот миф, но даже жили им.

"Обращение к былым творческим эпохам, - отмечал Н.А.Бердяев, - обыкновенно ведет к тому, что они не просто повторяются, но происходит преломление старых и вечных начал в новых началах. В эпоху Ренессанса произошло не простое повторение, не простой возврат к античному творчеству, а произошло своеобразное преломление античных форм в новом духе, в новом содержании, изменившее все результаты. В конце концов, сходство между античным и ренессансным преувеличено. Совершенства античного в искусстве Ренессанса нет, так как вообще никогда ничто не повторяется. Платонизм эпохи Возрождения очень мало походит на античный платонизм. Как в области искусства, так и в области создания искусственных форм государственности, в которых не повторяется ничего похожего на формы античные. Это - обман внешнего сходства, в действительности же вся творческая культура эпохи Возрождения гораздо менее совершенна, чем творческая культура периода расцвета эллинской культуры, никогда, быть может, не превзойденная в человеческой истории и вместе с тем гораздо более богатая своими исканиями и гораздо более сложная, чем более простая и целостная культура греческая"[53].

Проблему "имитации" античности подробно рассматривает в своей работе "Ренессанс" английский историк Питер Берк. Он подчеркивает, что одним из ключевых понятий гуманистов было понятие "имитация", отмечая, что речь шла не столько об имитации природы, сколько об имитации труда великих писателей и художников.

"Сегодня, - пишет Берк, - это может выглядеть странным. Мы привыкли считать, что литературные произведения и произведения искусства отражают мысли и чувства творческих личностей, и хотя нам известно, что некоторые мастера в своем творчестве имитируют других, мы склонны воспринимать это как недостаток таланта или как ошибку тех, кто еще "не нашел себя" и не развил индивидуальный стиль. "Имитация" сделалась унижительным термином. Писатели и мастера изо всех сил стараются подчеркнуть свою оригинальность, спонтанность и независимость и отмежеваться от "влияния" своих предшественников (не говоря уже о плагиате, который считается кражей чьей-либо интеллектуальной собственности). Однако в эпоху Ренессанса писателей и художников беспокоило прямо противоположное. Хотя мы и смотрим на этот период, как на эпоху обновления и оригинальности, деятели, которые жили в то время, подчеркивали, что имитируют античные образцы: Пантеон, Лаокоон, Цицерона, Вергилия, Ливия и других".

Тем не менее, считает Берк, все большее осознание исторического расстояния делало имитацию проблематичной: "Нравилось это им или нет, но писатели и художники эпохи Ренессанса могли имитировать античных авторов только частично, до определенного предела, ибо сами произведения древних мастеров сохранились также частично. Как мы уже знаем, художникам и музыкантам вообще не было что имитировать, так как не осталось античных образцов. Художники и музыканты вынуждены были быть свободными. Однако, недостаток античных образцов в определенных жанрах был не такой уж большой проблемой

в сравнении с тем фактом, что итальянцы периода Ренессанса жили совсем в другом мире, нежели люди античности. Их экономическая, социальная и политическая система сильно отличалась от древнеримского уклада с его сенаторами, рабами, легионерами и латифундиями. В такой ситуации возрождение древнего Рима могло быть только мечтой... На самом деле Петрарка, Брунеллески, Альберти, Балла, Монтень, Фичино и другие ученые, писатели и художники XIV и XVI вв. были во многом далеки от того, что ощущали близким - от древнего Рима, и были близки к тому, что считали далеким - к Средним векам. Хотя они и отказались от недалекого прошлого с его "готическим" искусством, "схоластической" философией и "варварской" латынью, они все же были воспитаны культурой позднего Средневековья и во многом принадлежали ей. Отрекаясь от позднего Средневековья, какое им было известно, гуманисты иногда принимали за античность, перед которой они преклонялись, образцы раннего Средневековья... Неразрывная связь со Средневековьем прослеживается вплоть до XVI в... Мы не должны рассматривать Ренессанс, как некую культурную "революцию", внезапный разрыв с прошлым. Более правильным будет рассматривать это движение как постепенный процесс, в ходе которого все большее число индивидуальных творцов все больше переставала удовлетворять культура современного им позднего Средневековья и у них всё больше возрастала заинтересованность античным прошлым"[54].

Многие идеи, заложенные в фундамент культуры Возрождения, оказались фальшивыми. Во-первых, новая эпоха слишком резко противопоставляла себя Средним векам и в то же время чересчур сильно стремилась сблизиться, отождествить себя с древностью. Во-вторых, понимание культуры Ренессанса как простого возобновления античной вело к еще одной глубоко ошибочной точке зрения: неизбежным следствием такого подхода становился взгляд на Средние века как на простой перерыв в истории, как на "века мрака". В-третьих, творцы новой эпохи не желали замечать того, что резко нападая на средневековые традиции и ценности, они тем не менее во многом продолжали им следовать. И как только иссяк первый запал борьбы со средневековой схоластикой, тотчас обнаружилось, что новая ренессансная метафизика более похожа на средневековую, чем на античную.

Давая обобщенную характеристику философии Возрождения, польский историк философии Владислав Татаркевич называл следующие ее особенности: "Она прежде всего стремилась порвать с только что минувшим прошлым. Отсюда ее полемический тон. Многие философы Возрождения были так поглощены борьбой со схоластикой, что их собственное научное творчество оказалось негативным. В своем полемическом запале Ренессанс целиком и полностью отбрасывал схоластику, не замечая того, что в последнее время она уже провозглашала идеи, схожие с новоевропейскими. Целый ряд идей, выдвинутых схоластами еще в XIV веке, XV столетие выдавало за преодоление схоластики; XIV век стремился скрывать свое отступничество от традиции, XV же век, напротив, его намеренно выпячивал. Ниспровергая традиции, деятели Возрождения тем не менее сами от них не могли полностью освободиться. На всю совокупность огромного, развитого схоластического знания они смотрели как на ненужный балласт, однако

сбросить его не могли и продолжали мыслить схоластическими категориями. Считая древних мыслителей своими единомышленниками, многие философы Ренессанса придерживались тем не менее взглядов, гораздо более близких Средним векам, нежели Древнему миру.

Будучи реакцией на строгие формы средневековой жизни, Возрождение своим лозунгом неизбежно должно было избрать свободу. Возрождение провозглашало ее во всех областях: в религии оно породило Реформацию, в политике - идею свободы индивидуумов и народов, нацеленную в господствующие повсеместно монархические устои. Именно теперь, а не в Средние века, стали частыми конфликты между убеждениями философа и признанными церковью, государством и общественным мнением взглядами; именно теперь наступила эпоха "жертв науки": был сожжен Бруно, Галилея вынудили отречься от своих взглядов, Кампанелла провел 27 лет в тюрьме. На смену прежним представлениям о надындивидуальном характере истины пришло убеждение, что сама личность имеет право решать, чем является истина. Авторитеты утратили свое прежнее значение; делались, правда, ссылки на древних философов, но в них усматривали не высшую инстанцию, а единомышленников. Традиции перестали ценить, и в результате все позитивные и негативные последствия разрыва с прошлым не замедлили сказаться в философии. Ученые уже не выступали представителями школ, а высказывали свою индивидуальную точку зрения как независимые исследователи. В связи с этим философия получила новое внешнее оформление, возник индивидуальный писательский стиль.

Для Возрождения стали характерными большая простота мысли, что явилось реакцией на схоластические выверты, а так же большая естественность мысли: реакция на схематизм и досужее мудрствование схоластики. Типичными мыслителями Возрождения были Рамус и его последователи, стремившиеся построить "естественную" логику, опирающуюся на здравый рассудок. Характерна была также, во всяком случае для некоторых, большая реальность мысли: реакция на формальные упражнения и априорные спекуляции схоластики. Поклонялись знанию, которое из жизни вырастает и жизни служит: реакция на схоластическое, книжное, чуждое злободневным делам знание. Стремилась добыть знания о природе: реакция на поглощение мысли проблемами потустороннего мира. Наконец, в моде оказалось знание, имеющее практическое значение, знание, способное улучшить жизнь: реакция на сугубо теоретические позиции схоластики. Не знание ради знания, а знание как сила, как средство познания природы и овладения ею, составляло программу Возрождения. Следствием же стремления к быстрому овладению природой явилось распространение тайного знания: магии, алхимии, астрологии, которые получили теперь даже более широкое распространение, нежели в средние века"[55].

4. Зарождение и развитие гуманизма

Наиболее ярким выражением нового стиля мышления и даже нового образа жизни, возобладавших в эпоху Возрождения, становятся, с одной стороны, переход от теоцентризма к антропоцентризму, от аскетизма к гуманизму, с другой

- выдвижение на передний план философских дисциплин, имеющих важное практическое значение: философии природы (натурфилософии), философии государства и права, философии истории и др.

В философском наследии эпохи Возрождения принято выделять два важнейших этапа. На первом, раннем этапе, относящимся к XIV-XV вв. и охватывающим в основном Италию, преобладают гуманистические тенденции. На втором, позднем этапе (XVI-начало XVII в.), когда идеи Ренессанса утверждаются за пределами Италии, на передний план выходят естественнонаучные интересы, теоретическим выражением которых становится т.н. философия природы - "натурфилософия".

Зачатки гуманистических идей имеют длительную предысторию. Но как целостная система воззрений и широкое течение общественной мысли, признающие ценность человека как личности, его право на счастье, развитие и раскрытие своих способностей, провозглашающие благо человека высшим критерием оценки социальных институтов, гуманизм впервые в истории выступает в эпоху Возрождения. Его виднейшими представителями были Ф. Петрарка, А. Данте, Д. Боккаччо, Лоренцо Балла, Леонардо да Винчи, Эразм Роттердамский, Д. Бруно, Ф. Рабле, М. Монтень и др.

Правда, самого термина "гуманизм" Возрождение еще не знало. Его впервые ввел в научный оборот в начале XIX в. немецкий педагог Ф. Нитхаммер, друг Шиллера и Гегеля.

Затем уже другой немец, исследователь Возрождения Г. Фойгт назовет основные этапы развития гуманизма, особо выделив "первый век гуманизма", т.е. период, который затем историки назовут временем "раннего гуманизма" или гуманизмом в узком, "этико-филологическом" значении. После выхода в свет в 1859 г. труда Фойгта "Возрождение классической древности в первый век гуманизма" в науке началось обсуждение исторического содержания и пределов этого понятия.

Гуманизм Возрождения с середины XIV до конца XV века развивался преимущественно в Италии. С конца же XV в. гуманистическое движение захватывает страны, расположенные к северу от Альп, - Германию, Францию, отчасти Англию и другие страны Европы.

Ранний гуманизм, называемый иногда этико-филологическим или гражданским, охватывая период с конца XIV по середину XV в., проявлял себя в основном как движение, преследующее такие цели, как изучение и распространение античного наследия. На основе гуманистической "словесности" сложилось новое мировоззрение, критически настроенное к темам и методам средневековой схоластики, проникнутое светскими мотивами.

С последней трети XV в. в гуманистическом движении в Италии обнаруживаются, заметные признаки кризиса, что вело к утрате некоторых особенностей и достижений раннего гуманизма. Но за пределами Италии, в целом ряде других европейских стран гуманизм, начиная? приблизительно с этого времени, переживает новый взлет (Э. Роттердамский, Т. Мор, И. Рейхлин), чему во многом благоприятствовал его союз с протестантизмом.

Гуманистические идеи пробивали себе дорогу в борьбе со средневековыми представлениями о человеке как греховном, испорченном существе, не способном самостоятельно, без божьей помощи творить добрые дела. В гуманистических

теориях человек предстает как творец собственной судьбы и властелин природы. На смену средневековому аскетизму с его презрением к естественным потребностям человека, проповедью умерщвления плоти приходит концепция всеобщей развитой, творческой личности, в которой гармонично сочетаются ее физическая и умственная стороны, теория и практика, плоть и дух. По мысли гуманистов Ренессанса, реабилитация физической природы человека не должна умалять его духовной сущности, но, напротив, призвана оттенять ее величие.

В основе средневекового образа жизни лежал принцип, в соответствии с которым человек выступал представителем определенной корпорации, цеха, общины, за рамки которых он не должен был пытаться выйти. В силу этого он достигал совершенства, как правило, в узких сферах своей деятельности. Ренессансный же мастер, освобожденный от гнета цеховых ограничений, обретший свободу, получает, наконец, возможность творить во всех без исключения областях, которые его привлекают и которые ему доступны. Разносторонность - его отличительная черта.

Не удивительно, что в это время появляется целая плеяда мастеров, пробуящих свои силы в самых разнообразных, зачастую даже плохо сочетающихся занятиях. Флорентиец Леон Альберти (1404-1472) был ученым, архитектором, теоретиком искусства, оставившим после себя труды по теории архитектуры, живописи и ваяния. В равной степени его интересовали математика, механика, картография, философия, этика, эстетика и педагогика. Леонардо да Винчи совмещал в одном лице ученого, художника и изобретателя. Трудно хотя бы перечислить все то новое, что он внес, в разработку важнейших принципов различных наук.

В механике Леонардо приблизился к пониманию принципа инерции, «угадал» принцип сложения сил и принцип наклонной плоскости, принятый им в качестве основы при объяснении полета птиц. Удивительно то, что эти догадки не остались только на теоретическом уровне. Были попытки их реализации или, по крайней мере, технического проектирования.

Будучи сведущим в прикладной гидравлике, Леонардо имел ясное представление о принципе сообщающихся сосудов. Многочисленны его проекты в области гидравлики. То же можно сказать и относительно искусства фортификации, создания оружия, текстильного производства, типографского дела.

Он достиг новых результатов в геологии (объяснив, в частности, происхождение ископаемых), в анатомии и физиологии. Его интерес к анатомии объясняется желанием лучше познать природу, чтобы усовершенствовать ее художественное воплощение. Невозможно отделить в Леонардо ученого от художника. Да это и не нужно, ибо для него живопись - это наука, более того, - вершина наук. Живопись обладает познавательной ценностью и художник должен обладать познаниями в области различных наук (анатомии, геометрии и т.д.), если хочет проникнуть в тайны природы"[56].

В среде "образцовых" гуманистов рядом с общепризнанными гениями, такими, например, как Бокаччо и Петрарка, трудились сотни хотя и не столь одаренных, но не менее влюбленных в античность энтузиастов - меценатов, собирателей античных рукописей, переводчиков, компиляторов, библиотекарей. Многие из них вкладывали в это предприятие не только всю свою страсть, но нередко и все

имеющиеся у них средства, а иногда и влезали в отчаянные долги. Эти добровольные подвижники античной идеи сделали антиковедение основной целью своей жизни и частью сами стали великими, частью же превратились в великих дилетантов, поддерживавших дарования из числа выдающихся ученых, философов, художников. Именно благодаря им гуманизм впервые начал воздействовать на все общество, став неотъемлемой частью повседневной жизни итальянского народа.

Увлечение античностью было отличительной чертой всей эпохи Возрождения, олицетворением определенного стиля жизни и способа общения. Дань этому увлечению отдали все видные деятели этого времени: художники, поэты, ученые, философы, филологи и даже папы римские. Но в наиболее концентрированном виде эта черта воплотилась в жизни и творчестве тех из них, кого мы сейчас по праву называем гуманистами. Именно у них страсть к античности превратилась во всепоглощающее, а нередко и единственное занятие всей жизни. Даже в быту своими манерами и образом жизни они подражали своим великим предкам, старались походить на них.

Проследив историю возникновения и развития гуманистических идей в эпоху Возрождения, российский историк и искусствовед М.В.Алпатов пишет: "Человек был в центре внимания передовых, образованных людей того времени.

В своем обращении к человеку гуманисты имели много общего с древними. Но многовековой опыт мировой культуры не прошел для них даром. В итальянских демократиях не могли существовать такие простые и несложные общественные отношения, как в древнем полисе. Идеал человека у ранних гуманистов был более сложен, противоречив. К тому же между гуманистами не было полного согласия. В XIV веке борец за народовластие Кола де Риенци воодушевлялся гражданскими идеалами Древнего Рима. Петрарку привлекал путь личного совершенствования человека. У некоторых гуманистов проскальзывает мысль о человеке - Прометее, человеке, который через познание природы достигает совершенства. Большую роль играло эпикурейское направление, призыв к радостям жизни. Рядом с этим отстаивается строгая мораль стоиков...

Большинство образованных людей той поры обнаруживали полное равнодушие к религии. Это не было вольнодумством, атеизмом, как впоследствии у энциклопедистов XVIII века, хотя набожные северяне и считали итальянцев безбожниками. Гуманисты соблюдали обряды церкви, художники (даже свободомыслящий Леонардо) писали картины, главным образом, на религиозные темы - все они не вступали в открытое столкновение с церковью. Они видели в религиозно-легендарных образах поэтическое выражение накопленного веками жизненного опыта людей. Они так твердо стояли на земле, что не боялись наполнять старые формы христианского мифа новым жизненным содержанием. В таких условиях их искусство сохранило свою общепонятность.

Особенное значение получила теперь история. Гуманисты были, прежде всего, историками, эрудитами, филологами, библиотекарями, людьми, привыкшими рыться в старых книгах и рукописях. Благодаря своему развитому историческому чутью гуманисты впервые заметили красоту римских развалин, стали производить раскопки, составлять коллекции древностей и библиотеки

рукописей. Гуманисты показали человечеству пройденный им путь его многовекового развития»[57].

В развитии гуманизма четко прослеживаются два важнейших этапа: гуманизм в Италии и гуманизм Северного Возрождения. Последним представителем первого обычно называют римлянина Лоренцо Валло (1407-1457), основоположником второго - его ученика нидерландского гуманиста Эразма Роттердамского (1469-1539). В отличие от итальянского гуманизма, где в христианство включается целый мир языческих, греко-римских мотивов и представлений, в северном гуманизме само язычество "христианизируется". Поэтому в исторической литературе итальянский гуманизм иногда называют языческим, а "северный гуманизм" - христианским. Как всякое категорическое утверждение оно "хромеет", хотя в нем есть определенный смысл. Пробуждение интереса к античности, с одной стороны, в Италии, с другой, - в остальных странах Европы происходило по-разному.

Итальянцы воспринимали этот процесс, прежде всего, как воскрешение памяти о своей прошлой, исполненной славы и величия истории. То плачевное состояние, в котором оказалась в XV-XVI вв. их родина, терзаемая внутренними раздорами и опустошаемая армиями соседних государств, лишь подогревало интерес к величественному прошлому, в котором многие находили своего рода отдушину от безотрадной действительности. За пределами Италии, севернее Альп, в так называемом "северном гуманизме" увлечение античностью напоминало что-то вроде модного, но не имевшего собственных прочных исторических корней, поветрия, которое, хотя и щекочет нервы, но не способно согреть национальную душу: к тому же здесь речь в основном шла об ученом, рефлектирующем использовании отдельных элементов античного наследия. Наконец, своеобразие и особенности "северного гуманизма" были predeterminedены еще и той исторической обстановкой, которая сложилась в странах, захваченных реформационным движением. Здесь, прежде всего в Германии, Франции, Швейцарии, гуманистические идеи и ценности воспринимались как орудие борьбы за национальное и культурное самоопределение складывающихся западно-европейских наций и одновременно как средство противодействия гегемонистическим устремлениям римско-католической церкви.

В литературе, посвященной эпохе Возрождения, до сих пор продолжают споры по поводу того, чем различались итальянский и северный гуманизм (или, если расширить угол зрения, в чем состояло отличие Ренессанса в Италии от северного Возрождения).

Одни авторы считают, что размежевание проходило по религиозному признаку: итальянский - де Ренессанс был языческим, а "северный" - христианским. Другие, по существу развивая эту же точку зрения, но делая из нее более "радикальные" выводы, заявляют, что в Италии существовало множество гуманистов - "язычников", которым на севере противостояли гуманисты-христиане.

Обе эти точки зрения страдают односторонностью и известными неточностями. Во-первых, итальянские гуманисты, несмотря на всю свою любовь к античности, все же оставались христианами и не становились поклонниками языческих богов древних греков или римлян; во-вторых, преданность античным идеалам и

ценностям не воспринималась ими как преграда на пути служения христианству; в-третьих, так называемые гуманисты - "язычники" в Италии были столь же стойкими христианами, как и приверженцы "христианского" гуманизма в Германии или Англии.

На самом деле различия были обусловлены иными причинами: частично тем, что северный гуманизм был более тесно, нежели итальянский, связан с университетами и даже монастырями, частично же тем обстоятельством, что зарождение и становление гуманизма на севере от Альп совпало по времени с подъемом реформационного движения, в результате чего собственно гуманистические идеи здесь нередко становились органической частью программы раннебуржуазных реформ.

Лекция 9

Конфессиональная история Беларуси

Становление православной культуры: Ефросинья Полоцкая и Кирилл Туровский

Становление белорусской философской мысли оказалось тесно связано с проникновением на наши земли христианства. Знать Полоцкого и Туровского княжеств в начале II тысячелетия устанавливает тесные торговые и культурные связи с важнейшими центрами христианства в Киевской Руси и Византии, что создает базу для формирования национальных традиций белорусского народа. Наиболее отчетливо эти традиции проявляются в XII веке в творчестве Ефросиньи Полоцкой (ок.1110-1173) и Кириллы Туровского (ок.1130-1193). Сведения о их жизни и деятельности до нас дошли из их жизнеописаний – «Житий», особого жанра агиографической литературы, который в эпоху Средневековья во многих странах, в том числе и в Беларуси, приобрел большую популярность.

Эта литература, морализаторская и поучительная по своему характеру, доносила до читателей христианские идеи посредством описания биографии людей, образ жизни которых, с точки зрения христианских представлений о «святом» человеке, соответствовал высшим нравственным требованиям того времени. «Жития» стремились утвердить в общественном сознании идеальный, достойный подражания образец человека, т.е. человека, каким он должен быть.

Ефросинья Полоцкая, дочь полоцкого князя Георгия Всеславовича, вопреки воле своего отца в довольно раннем возрасте ушла в монастырь. Поселившись в келье Полоцкого Софийского собора, она занялась изучением и переписыванием произведений религиозно-нравственного содержания, основала в родном городе женский и мужской монастыри. На ее деньги здесь же были сооружены две христианские церкви. О ее жизни нам известно из «Жития Ефросиньи Полоцкой», созданном уже после ее смерти, в конце XII века. В нем полоцкая просветительница предстает поборницей возвышенных христианских идей, пронесшей через всю свою жизнь любовь к книгам и знаниям, посвятившей себя делу нравственного воспитания окружающих и служению Отечеству. Через «Житие» Ефросиньи Полоцкой стержневой мыслью проводится мысль о

высоком предназначении христианина, который должен готовить себя к будущей загробной жизни посредством самоотверженного служения людям, через достижение «душевной чистоты и телесной умиротворенности».

Житие Кириллы Туровского - по сути такая же каноническая церковная биография, как и одноименный труд Е.Полоцкой. «Этот счастливый Кирилл, - говорится в нём - родился и воспитывался в городе Турове.

Сын богатых родителей, он не любил, однако же, богатства и тленной славы этого мира, он прежде всего старался постигнуть учение божеских книг и серьезно практиковался в святых писаниях».

Получив серьезное домашнее образование, Кирилл затем с помощью греческих воспитателей постиг высшие науки и искусства. Помимо этого он превосходно владел народной и старославянской речью, глубоко освоил культуру, поэзию и красноречие.

Оставленное им культурное наследие включает 8 слов - проповедей, 2 притчи про душу и тело (или про слепого и хромого), около 30 молитв- исповедей и несколько посланий. Произведения Кириллы Туровского пользовались большой популярностью на Руси и в Беларуси, многократно переиздавались и считались классическими образцами богословского красноречия. В них ощущается дыхание живого народного языка, красотами которого он столь же искусно владел, как позже разве что лишь Симеон Полоцкий.

Из произведений К. Туровского наибольшей популярностью пользовалась его философская Притча о человеческой душе и о теле", в основу которой легла библейская легенда "об одном домовитом человеке", который, насадив у себя дома виноградник, принимает решение приставить для его охраны хромца и слепца.

«Если кто из врагов моих,- рассуждает хозяин сада, - захочет обокрасть мой виноградник, то хромец увидит, а слепец услышит. Если же кто-нибудь из них двоих захочет войти в виноградник, то хромец, не имея ног, не сможет проникнуть внутрь; слепец же, если и войдет, то, заплутав, в пропасти расшибется." И, посадив их у ворот, дал им власть надо всем, что вокруг виноградника, и пищу и одежду приготовил легкую." Только, - сказал,- того, что внутри виноградника, не касайтесь без моего повеления." И потом ушел, сказав, что вернется со временем и тогда плату им за работу с собой принесет, но пригрозил им наказанием, если те запрет его преступят».

Развивая дальше притчу, Кирилл Туровский рассказывает о хитроумном плане слуг: « И сказал слепец: "бери корзину и садись на меня; ты же указывай путь, и все добро господина нашего мы оберём" ..."Если же,- добавил слепец, - придет сюда наш господин, укроется от него наше дело. Когда он меня спросит о покраже, я скажу: "ты знаешь, господин, что я слеп". Если же спросит тебя, ты скажи: "Хром я и не могу пойти внутрь",- и так перехитрим мы нашего господина и сами получим плату за свою работу". И сел хромец на слепца, и, войдя внутрь виноградника, обокрали всё бывшее там добро господина своего. Услышав же, что обокраден его виноградник, господин повелел отбросить от ворот хромца и изгнать из сторожей слепца.

Разъясняя "сей притчи смысл", Кирилл Туровский дает ей свое толкование: "Человек домовитый - Бог Отец, творец всех. Его же сын доброго рода - Господь наш Иисус Христос. А виноградник - это земля и мир. А плод Виноградника - закон Божий и заповеди ...Хромец - это тело человека. А слепец-душа его. А кто их посадил у ворот- это значит, что он отдал во власть человека всю землю, дав ему закон и заповеди". Но человек, продолжает К. Туровский, преступил заповедь Божию и за это был осужден на смерть. После "второго пришествия, когда души умерших войдут в тела", каждый получит воздаяние по делам своим: праведники - вечную жизнь, а грешные - бесконечную и бессмертную муку"[71].

Таким образом, становление философской мысли на древнебеларуских землях оказалось тесно связано с распространением здесь христианства. Посвятив себя трудам на ниве просвещения своего народа, Ефросинья Полоцкая и Кирилл Туровский дали мощный толчок развитию христианских дидактическо - философских и социально - этических идей. Влияние этих просветителей далеко вышло за пределы средневековой эпохи, а их имена и дела кристаллизовались со временем и набрали ценность национального символа служения возвышенным идеалам, верности своей родине.

Христианская конфессия католиков сформировалась в Беларуси на торговых путях. Ее становлению способствовала потребность Великого Княжества Литовского в королевском статусе. Этот статус мог гарантировать Ватикан. Государственная уния с Польшей обусловила рост влияния католической общины у белорусской шляхты и магнатов. Католические ордена начали активную деятельность в сферах строительства костелов, монастырей, образования. При их участии были открыты высшие учебные заведения в Вильно и Полоцке. Католическая община сталкивалась с общими проблемами, характеризовавшими деятельность церкви в Европе.

«Наиболее характерной чертой белорусского Возрождения XVI века, - заявляет С. Акинъчиц, - является развитие Реформации на наших землях. В XVI веке вся Европа в своей духовной, культурной, политической жизни переживала грандиозные изменения, связанные с движением обновления церкви, возвращением к библейским основаниям христианства. Это движение, названное Реформацией, стало причиной подъема многих народов: немцы, шведы, англичане, голландцы благодаря Реформации сформировались, как полноценные современные нации. Реформация стала центральным событием XVI века.

В полной мере это относится и к нашей стране. Мы не можем говорить о Возрождении на Беларуси, игнорируя Реформацию, и, наоборот, нельзя Реформацию отделить от Возрождения. Выдающиеся деятели белорусского Возрождения были одновременно людьми Реформации.

Это и Франциск Скарына, который напечатал Библию на белорусском языке; и Сымон Будный, который издал первый белорусский Катехизис, в котором объяснял основы веры просто и понятно, в духе Евангелия; и Василь Тяпинский, который во весь голос заявил о необходимости развития литературы и науки на родном языке и сам взялся за перевод Нового Завета на белорусский язык, чтобы каждый белорус мог понять Слово Божие. Это также магнат Миколай Радзивил Черный, который открывал по всей стране церкви, школы, типографии; канцлер

Астафей Волович, который руководил проведением земельной реформы, так называемой «волочной померы», и готовил самый совершенный свод законов в Европе XVI века – Статут Великого Княжества Литовского»[72].

В период Возрождения оформляются идеалы, заложившие основы духовности и национального самосознания нашего народа. Наиболее значительной фигурой этой эпохи сегодня единодушно признаётся Франциск Скарына (ок. 1490-1541). Его роль в формировании национальной культуры, в том числе философии, невозможно переоценить. Он – первый белорусский первопечатник, гуманист и учёный. Его жизненный и творческий путь является наглядным примером синтеза культур Востока и Запада. Родившись в Полоцке, он здесь же получил начальное образование. Обучался на философском факультете Краковского университета, где ему была присвоена учёная степень бакалавра философии. С 1507 года работает и продолжает учёбу в Западной Европе.

В 1512 году Падуанский университет присваивает ему степень доктора медицины. При материальной поддержке виленских меценатов Скарына создаёт в Праге первое в истории белорусское издательство, в котором им были напечатаны и прокомментированы 23 книги Библии. Вернувшись на родину, он создаёт в Вильно новое издательство, оборудовав в доме одного из своих меценатов типографию, в которой на белорусском языке выпускает ряд книг Библии. Возможно, в конце 1520-х годов Скарына посетил Москву с намерением заинтересовать российских правителей книгоиздательским делом. В 1530 г. по приглашению прусского герцога Альбрехта Гогенцоллерна Скарына навещил Кенигсберг, в середине того же года вернулся в Вильно. Приблизительно в 1535 году он выехал в Прагу, где и умер.

Было бы упрощением сводить творчество Скарыны всего лишь к переводу и изданию библейских текстов. Отказавшись от средневековых образцов анонимного их истолкования, он внёс в свои работы глубокое личностное начало, придав им форму живого размышления над тем, что близко и важно людям и обществу в целом. "Он предпринял попытку пересмотреть ортодоксально-средневековую трактовку проблемы человеческого существования, согласно которой земная жизнь человека – лишь подготовка к жизни на том свете. Утверждая самоценность человеческой жизни, он реабилитировал земное бытие... Для Скарыны высшее добро – интеллектуально насыщенная, морально совершенная и полезная обществу жизнь... Его этике свойственно утверждение примата общего добра над индивидуальным.., общественные интересы должны быть выше конфессиональных разногласий, поэтому религиозная веротерпимость – наиболее разумный способ существования людей.

Характерная особенность этико-гуманистического мировоззрения Скарыны – патриотизм. Скарына – основатель национально – патриотической традиции в истории белорусской культуры и общественной жизни. Если большей части средневековых мыслителей был свойственен христианский космополитизм, то для Скарыны на первый план выступали интересы своего народа и отечества, чувство обязанности перед родиной и "братьями Русью, людьми посполитыми"[73].

Творческая деятельность Ф. Скарыны пришлась на время, когда в Западной Европе, прежде всего в Германии, развернулось мощное реформационное движение. Чётко определить отношение к нему белорусского первопечатника не просто. До сих пор историки спорят по поводу того, к какому течению в христианстве он принадлежал. Сам Скарына в своих трудах не употреблял таких слов, как «католик», «православный» или «протестант»; он всегда говорил лишь о христианстве вообще.

Однако при более основательном изучении его биографии нельзя не заметить того, что на мировоззрение Скарыны оказали воздействие радикально - реформационные идеи. Более того, целый ряд его биографов говорят о «широкой реформаторской деятельности белорусского первопечатника». С. Акинъчиц, к примеру, утверждает: «Скарына своей деятельностью подготовил изменения в сознании и способе мышления своих соотечественников, заложив основания подъёма Реформации в Беларуси в середине XVI века... и поэтому абсолютно справедливо мы можем назвать Франциска Скарыну одним из первых деятелей Реформации в Великом Княжестве Литовском, начинателем белорусской Реформации»[74].

Эту реформационную нацеленность деятельности Ф. Скарыны не преминули заметить ещё при его жизни некоторые защитники католицизма и православия. Для первых он оставался «еретиком гуситом», вторые обвиняли его в «преступной связи с Реформацией», в искажении православной веры. В частности, когда Скарына привёз в Москву напечатанные им тексты Библии, он там наткнулся на враждебное отношение со стороны православных иерархов. По их наущению московский князь наказал сжечь все привезённые реформатором книги. Основанием для этого послужило то обстоятельство, что в них, по мнению православных обскурантов, ощущалось влияние лютеровских идей. Нельзя не заметить и того, что выезд Скарыны в Кенигсберг к Альбрехту Гогенцоллерну кое-что способен прояснить в вопросе о его вероисповедании и пристрастиях в последние годы жизни. Отъезд Скарыны из Вильно приходится по времени на 1530 год, когда там великим князем литовским Жигимонтом Старым был объявлен декрет о преследовании «лютеран и анабаптистов». И выехал-то Скарына как раз в Кенигсберг, где лютеранство незадолго до этого было провозглашено герцогом Альбрехтом государственным вероисповеданием. Через несколько месяцев Скарына приезжает в Вильно, имея на руках письмо от прусского герцога к виленскому магистрату с просьбой не притеснять доктора Франциска. Конечно, все эти факты из биографии первопечатника можно расценить как случайное совпадение. Но не слишком ли много этих случайностей?

3. Реформация и Контрреформация:

от М. Радзивила Чёрного и Сымона Будного до Казимира Лыщинского

Рассматривая церковно-религиозные отношения в Великом княжестве Литовском (ВКЛ) в эпоху зарождения в нём протестантизма, учёный - историк, один из создателей и первый ректор БГУ В.И. Пичета (1878-1947) писал: «Торговые

отношения с Западом способствовали проникновению на Литву-Беларусь западноевропейских религиозных веяний. Так, Иероним Пражский - приятель Гуса - побывал в 1413 г. в Литве, Вильно и Витебске. После смерти Гуса и Иеронима гуситское движение проникло вглубь Беларуси. С появлением в Германии протестантизма это движение начало быстро распространяться в Беларуси, Волыни, Литве и Курляндии не только из Польши, Восточной Пруссии, а также из Лейпцига и Франкфурта. Главными проводниками протестантизма были ремесленники, купцы, маляры, проживавшие в Вильно и других городах. Первыми распространителями протестантизма были: итальянец Лисманини, Андрей (Авраам - В.С.) Кульва, доктор философии германских университетов, Ян Винклер - католический духовник. При нём была построена в Вильно лютеранская кирха. В 1545 г. Альбрехт Прусский присылает в Литву проповедников протестантизма и назначает стипендии для литвинов в Кенигсбергском университете. Сам Жигимонт II Август (Великий князь ВКЛ в 1548-72 гг. и король Польши с 1548 г. - В.С.), окружённый протестантскими проповедниками, проявлял склонность к протестантизму. Значительно расширилось и влияние кальвинизма. Убеждёнными кальвинистами была семья князей Радзивилов, особенно в лице воеводы и канцлера виленского (точнее: канцлера ВКЛ и виленского воеводы - В.С.) Миколая Радзивила. Свободная пропаганда кальвинизма в Вильно привлекла на его сторону много аристократии. В 1565г. Радзивил построил обширную кальвинистическую церковь. Кальвинистические общины появились в Полоцке, Витебске, Новогрудке, Биржанах, Минске, Берестье, ставшим другим центром кальвинизма. Наряду с умеренными протестантскими направлениями проникают в Литву и Беларусь крайние секты в виде социнианства, представители которого отвергали основные догматы протестантизма – божественность Христа и учение о предопределении». Называя социальные причины, приведшие к расширению влияния протестантизма на беларуско-литовских землях ВКЛ, Пичета особо выделял следующие факторы. По его мнению, вставшие на сторону протестантизма, особенно кальвинизма, литовско - беларуские магнаты стремились освободиться от католицизма, который являлся проводником польского влияния и культуры. Благоприятная для сельского хозяйства экономическая конъюнктура подталкивала аристократию к расширению своих земельных владений путём секуляризации церковного имущества. Вместе с магнатами принимало протестантизм и местное население. Благодаря этому магнаты становились предводителями религиозной жизни протестантского сообщества. Это увеличивало их политическое значение. Возрождался феодализм. Но это протестантское движение, охватив аристократию и подвластное ей население, вскоре вернулось в лоно католического костёла [75]. Необычайную мощь реформационное движение в ВКЛ набирает с середины XVI в. Здесь его представляло такое близкое к кальвинизму течение, как антиринитаризм. Возглавлял Реформацию виленский воевода, а фактически некоронованный король беларуско-литовского государства Миколай Радзивил Чёрный (1515-1565). С 1550г. он занимал пост канцлера Великого княжества Литовского помимо него Реформацию поддержала значительная часть беларуско-

литовской аристократии, в том числе и такие могущественные магнаты, как Астафей Волович (ок.1520-1587) и Лев Сапега (1557- 1633).

Теснейшим образом с социально-политическими процессами, происходившими в этот период в ВКЛ, оказались связаны жизнь и творческая деятельность целого ряда белорусских реформаторов: Сымона Будного (ок. 1530-1593), его друга и помощника Василя Тяпинского (ок. 30-40 гг. XVI в. – ок. 1604), Андрея Волана (1530-1610). С конфессиональной точки зрения их философские идеи вписывались в рамки того движения протестантизма, которое на белорусских землях воплотилось в попытки создания евангелическо-реформаторской церкви, независимой, с одной стороны, от Рима, а, с другой, – от Константинополя и Москвы. Оказавшись меж "двух огней", белорусская Реформация не смогла в полном объёме реализовать свои цели. Но всё же старания белорусских реформационных деятелей не пропали бесследно. Отстаиваемые ими идеи духовной свободы и религиозной терпимости в дальнейшем подхватывались новыми поколениями мыслителей.

Первым среди магнатов ВКЛ принимает протестантскую веру Радзивил Чёрный. В начале он склонялся к лютеранству, но с середины 1550-х гг. принимает кальвинизм, который в значительной степени, благодаря его усилиям получил широкое распространение в ВКЛ. Владея громадными усадьбами, он создавал в них протестантские общины - зборы. В 1553г. им был основан первый на Беларуси реформационный збор в его замке в Берестье (Бресте). В 1557г. при его участии была заложена главная реформационная община в ВКЛ, разместившаяся во дворце Радзивила в Лукишках. Некоторое время он лелеял мечту о создании Народного собора - своего рода государственной церкви, которая объединила бы всех христиан Великого княжества и была бы независима от Ватикана. В последние же годы своей жизни он поддерживал антинитринитариев, которые в религиозно- богословских и социальных вопросах занимали более радикальные позиции.

Одновременно в своём брестском замке Радзивил основал типографию, в которой за свои деньги издавал евангелические работы: катехизисы, песенники, учебники, полемические произведения, комментарии к Библии.

В его типографии трудились приглашённые им известные учёные, которым к 1563г. удалось завершить работу над переводом Библии на польский язык.

К этой Радзивилловской, или Брестской Библии князь - реформатор написал своё предисловие. Вслед за Вильно и Брестом Радзивил основывает кальвинистские зборы в Несвиже, Клецке, Ивье, Койданове, Орше.

Реформаторская деятельность Радзивила сильно встревожила католический клир. Чтобы спасти костел, в Вильно в 1555г. прибыл папский легат Алоиз Липомани. Однако его старания оказались тщетными. И в конце концов папскому посланцу пришлось признать свое поражение. В дискуссии с ним Радзивил подтвердил свои взгляды: он оспаривал претензии папы на власть над всем христианским миром, заявляя, что эта власть папой узурпирована; не признавал католического культа святых, ибо Христос, по его мнению, не завещал его отправлять; пост называл выдумкой «папистов»; отвергал католическое учение о чистилище. На обвинение

в том, что эти воззрения канцлера смахивают на ересь. Радзивил возразил: «лучше быть еретиком в презираемой им церкви, чем святым в папском костеле».

Подводя итоги реформационной политики Радзивила Черного, белорусский публицист В. Чаропка замечает: «Черный подходит к Реформации с политическими целями: лишить костел и церковь их богатых владений, за чей счет они щедро наживаются, не неся тяжести защиты страны; отодвинуть духовенство от государственных и светских дел. В конце концов, и шляхта выступала с подобными же требованиями. Так что Черный высказал взгляды наиболее прогрессивной части общества, которая жаждала обновления духовной жизни, надеясь сбросить господство средневековой косности»[76].

При финансовой поддержке канцлера разворачивает на Беларуси свою деятельность Сымон Будны, знаменитый философ, историк, филолог и религиозный реформатор. После обучения на факультете свободных искусств Краковского университета Будны затем, возможно, продолжил учебу в Базельском протестантском университете. В 1558г. Будны приезжает в столицу Великого Княжества Вильно, где занимает пост катехизиста (преподавателя протестантской общины). Вскоре на деньги Радзивила Будны вместе со своими друзьями основывает в Несвиже типографию, из которой выходят в свет две его работы на старобеларуском языке «Катехизис» и «Об оправдании грешного человека перед Богом» (последняя, к сожалению, не сохранилась).

В 1565г., после смерти своего куратора Радзивила Черного, Будны перебирается в Заславль (под Минском), где к 1572г. завершает работу над переводом Нового Завета. В следующем году он переезжает в Лоск (под Воложином), где весной 1573г.

У него появляется новый меценат, магнат - арианин Ян Кишка, который передает в полное распоряжение Будного свою типографию. Из этой типографии в 1574г. вышел Новый Завет с предисловиями и комментариями философа.

Оценивая этот труд, С. Подошкин, посвятивший Будному ряд своих работ, писал: «Будны не отрицал христианства и не подвергал сомнению авторитет Библии, напротив, его целью было возобновление истинного христианского вероучения, первоначального подлинного смысла Священного писания.

Однако радикализм его выводов, рационалистические, натуралистические и атеистические тенденции, какие в них присутствовали, подрывали основы религиозного мировоззрения»[77].

Столь же радикальные воззрения развивал Будны и в другом своем произведении «О главнейших положениях христианской веры». Этот труд, вышедший из той же типографии в Лоске в 1576 г., исследователи считают главным религиозно-философским трудом Будного. В нем он разрабатывает оригинальную версию происхождения христианства. Согласно ей, богом в христианской религии является лишь Бог-отец, Святой же Дух - только сила божья. Что касается Иисуса Христа, то он - простой человек, возведенный в божеский сан благодаря его высоким моральным достоинствам и несомненным заслугам в пропаганде христианского учения. По существу это была не столько теологическая, сколько типично рационалистическая интерпретация христианства, разрушавшая его основополагающий догмат святой Троицы.

Стоит ли удивляться тому, что от философа вынужден был отречься в конце концов и его меценат Ян Кишка: с большим сожалением он выслал Будного из Лоска. Последние годы Будному пришлось скитаться по дворам случайных меценатов. Умер он 13 января 1593 г. в Вишневе.

Оригинальность творчеству Будного придает то, что свои философские взгляды он непременно пропускает сквозь «сито» весьма оригинальной личной веры, которая у него была свободна от какого-либо установленного раз и навсегда религиозного догматизма. Даже кальвинизм, к которому он на первых порах примыкал, в конце концов начал вызывать у него неудовольствие (как ему казалось, своей умеренностью), вследствие чего он переходит на более радикальные позиции антитринитаризма. Противники, равно и многие сторонники Будного не только не понимают его, но и зачастую осуждают его взгляды. В едином порыве на него ополчаются идеологи православия и католицизма. Но и собратья по вере-антитринитарии в 1584 году исключают его из своей общины. Правда, через несколько лет на Синоде в Бресте они сменили гнев на милость, и Будны получил от них "прощение". Но тем не менее в принципиально важных мировоззренческих вопросах он всё же остался верен своим убеждениям.

Так, он защищал право на свободное отстаивание человеком своих взглядов ("следует, чтобы во всех наших церковных собраниях была свобода говорить о святых делах, о делах спасения, знание которых необходимо всем верующим. Где нет этой свободы, там ещё господствует если не папство, то папское рабство").

Практически в одно время с Будным и Тяпинским ещё одним идеологом белорусской Реформации выступает Андрей Волан (1530-1610). Помимо того общего, что объединяет этих трёх мыслителей (отстаивание принципов веротерпимости, свободомыслия, критика папства), для Волана характерен акцент на разработку главным образом правовой тематики. Его не случайно считают одним из основателей светского направления в социально-политической мысли Беларуси и Литвы. Он объявлял право выражением коллективной воли народа, своего рода высшим разумом, заложенным в природе. Законы, издаваемые в государстве, по его мнению, должны соответствовать природному разуму, а это, в свою очередь, станет возможным, если они будут соединены с идеей общего блага граждан. Гарантом законов у Волана выступает государь, использующий свои знания во благо общества. "Именно вся деятельность, весь круг обязанностей государей, - заявляет Волан, - и сводится прежде всего к тому, чтобы нести благополучие гражданам, способствовать благосостоянию людей". В государстве, по его мнению, "мир и спокойствие между людьми всех сословий будут сохранены максимально, если... счастье одних не будет строиться на несчастьи других", если государь станет "не только удерживать себя от нанесения обиды другим, но также сдерживать алчность своих прокураторов, которые ведают его имуществом и ведут его дела".

Во многом с идеями Волана совпадали взгляды позднеренессансного политического деятеля Льва Сапеги (1557 - 1633), Как и Волан он был убеждён, что на основе закона и права можно защитить ценности, здоровье и имущество белорусского народа. "Народу,- заявлял он,- стыдно права своего не знать,

особенно нам, которые не чужим каким языком, но своим собственным права записанные имеем..," Для подобного заявления у Сапеги были веские основания: с его именем связаны подготовка и издание 3-го Статута Великого княжества Литовского 1588 года, В нём содержались статьи, закреплявшие политико-правовой статус княжества в составе Речи Посполитой (РП)

Статут, в частности, требовал вводить в ВКЛ государственное судопроизводство на белорусском языке, запрещал польским феодалам получать посты и приобретать земли в княжестве [78].

В 1569 г. Польское королевство и великое княжество Литовское заключили в Люблине союз (унию) об объединении, следствием чего стало создание Речи Посполитой - федеративного державного образования, которое существовало до 1795 года, когда его территория была разделена Россией, Австрией и Пруссией.

По Люблинской унии Великое княжество Литовское сохраняло определённую самостоятельность, к примеру, оно имело свою администрацию, своё войско, свои финансовую систему, законодательство и судопроизводство, свой государственный язык, каким здесь был белорусский.

Тем не менее ещё до заключения Люблинской унии постепенно стали набирать силу неблагоприятные для ВКЛ и его независимости обстоятельства, к которым следует в первую очередь причислить внешнеполитические причины (бесперывные войны с Московской державой, в ходе которых ВКЛ потеряло значительные территории, сражения с крымскими татарами и т.п.). Корона (официальное название тогдашнего Польского королевства) была в момент заключения Люблинской унии в лучшем политическом и экономическом состоянии, нежели ВКЛ, что позволяло ей осуществлять великодержавную политику в отношении своего восточнославянского соседа.

Вместе с тем явно ухудшилась ситуация и внутри самого ВКЛ, что в значительной мере было связано с активизацией на белорусских и литовских землях ордена иезуитов, ставшего здесь главным орудием Контрреформации, В Западной Европе Контрреформация представляла собой инициированное римско-католической церковью мощное движение против Реформации и протестантизма. Возглавил это движение испанец Игнатий Лойола и созданный им орден. Первоначально иезуиты были всецело заняты борьбой с протестантской "ересью" в западноевропейских странах, и лишь через приблизительно три десятилетия в зону их интересов попадают земли ВКЛ.

О том, к каким переменам в жизни белорусско-литовского населения княжества привела активизация в ВКЛ иезуитского ордена, с изрядной дозой огорчения писали авторы изданной в 1890г. под руководством П.К. Батюшкова книге "Белоруссия и Литва. Исторические судьбы Северо-Западного края ". Конечно, их точка зрения в основном отражала позицию православных кругов, недовольных усиливающейся католической экспансией на землях Беларуси и Литвы. Но тем не менее, приводимые в книге факты во многом говорят сами за себя. "Иезуиты приглашены были в Литву виленским католическим епископом Валерианом Протасевичем, по представлению которого Сигизмунд II Август (тогдашний король РП, умер в 1572-В.С.) на Люблинском сойме 1569г. дал своё согласие на допущение иезуитского ордена в Литовское государство и основание иезуитской

коллегии в Вильно, В том же году иезуиты введены были в Вильно, в следующем году устроили здесь коллегию и в скором времени завладели Виленским Свято-Янским костёлом. Они ревностно занялись воспитанием юношества, проповедничеством, богословскими спорами с протестантскими сектантами, торжественными процессиями и даже кулачной расправой с разноверцами, и сумели проникнуть во дворцы и знатные дома, втереться в доверие литовско-русских вельмож, зараженных протестантским вольномыслием, и обратить их на лоно католической церкви. В числе первых совращенных иезуитами в католичество были: Иван Иероним Ходкевич, бывший покровитель виленской протестантской церкви, четыре сына Николая Радзивилла Чёрного, который был главным распространителем кальвинизма в ВКЛ, и подканцлер литовский Лев Сапега, принадлежавший дотоле к реформатской общине. При помощи этих новых благодетелей своих иезуиты достигли того, что их виленская коллегия возведена была в 1579 г. папой Григорием XIII на степень академии и уравнена в правах и преимуществах с Краковской академией. Первым ректором Виленской иезуитской академии был назначен иезуит Петр Скарга, знаменитый польский богослов и проповедник своего времени... В короткое время иезуиты наводнили своими монастырями области ВКЛ и в продолжении нескольких десятков лет утвердили пребывание и основали училища в 20 важнейших городах...

Кроме Вильно, иезуиты основали свои костелы и школы в Полоцке, Орше, Несвиже, Витебске, Слониме, Ковно, Гродно, Смоленске, Динабурге, Минске, Дрогичине, Меречи, Слуцке, Пинске и др."

Укреплению позиций католицизма в ВКЛ, прежде всего на беларуско-украинских землях, в дальнейшем поспособствовала заключенная в Бресте церковная уния 1596 г., согласно которой православная и католическая конфессии должны были объединиться под главенством папы римского, хотя и при сохранении православной обрядности.

Уже при подготовке унии возник острый конфликт между теми, кто надеялся с её принятием добиться национального согласия в княжестве, и теми, кто считал эту затею изначально обречённой на неудачу. В дальнейшем, уже после провозглашения унии, противостояние достигло такой остроты, что страна стояла буквально на грани гражданской войны. И как следствие вместо замирения двух ведущих конфессий – католицизма и православия – лидерам княжества пришлось изыскать средства для предотвращения межконфессиональных столкновений.

Споры вокруг унии в конечном итоге приобрели и международную окраску. Приверженцы унии заявляли, что ориентация на союз с Польшей и папством позволит защитить княжество от растущей угрозы со стороны московского государства, от его экспансионистских притязаний на беларуско-литовские земли. Противники унии, напротив, предлагали любым путем изыскивать способы включения княжества в православный мир или на крайний случай добиваться прочного перемирия с Московским царством.

Одним из первых пропагандистов унии в Великом княжестве Литовском выступил ректор Виленской академии, иезуит Петр Скарга (1536-1612). В своём трактате «О единстве церкви Божьей под единым пастырем», изданном в 1577г., он утверждал, что для противодействия растущей угрозе со стороны

протестантизма католики и православные должны объединиться, преодолеть ослабляющую их вражду. Здесь же Скарга доказывал, что идея церковной унии с Римом отвечает интересам православной церкви княжества, всячески расхваливал те выгоды, которые получают православные верующие от духовного союза с католиками. Но поскольку Скарга считал, что истинное христианское учение идёт от римско-католической церкви, которая, по его мнению, является преемницей и носителем апостольских традиций и тем самым имеет законное право стать главой христианского мира, книга Скарги вызвала бурные протесты со стороны православного лагеря. В предложении Скарги его лидеры усмотрели попытку оторвать Беларусь от древней восточно-христианской традиции и переориентировать страну и народ исключительно на союз с Западом.

Еще большим скандалом обернулась затея политического и церковного деятеля Великого княжества, епископа Владимирского и Брестского Ипатия Потя (1541-1613). Концепция церковной унии им была представлена в двух трудах: «Уния, или изложение основных положений единства греческой и римской церкви» (1595) «Гармония, или согласие Восточной церкви с костёлом Римским» (1608). Основными компонентами его концепции являлись:

- идея христианского согласия;
- ликвидация православия как самостоятельного вероисповедания и создание униатской церкви в качестве господствующей;
- непримиримая борьба с протестантизмом;
- отказ от принципа веротерпимости;
- повышение богословской и светской культуры;
- тесная связь с Западом и римско-католической церковью.

Появлению работы «Уния» предшествовал визит Потя в Рим, где он по договоренности с королём Речи Посполитой присягнул папе Клименту VIII на вечный союз с католической церковью. О тайной договорённости стало известно православным, лидеры которых, возмущенные закулисным сговором, развернули ожесточённую полемику с Потеем, которая набрала ещё большую остроту, когда тот стал публиковать свои полемические труды в защиту унии.

Добиваться практического воплощения в жизнь идей унии пришлось в основном канцлеру ВКЛ Л. Сапеге. Суть отстаиваемого им проекта унии сводилась к тому, чтобы добиваться создания в княжестве национальной церкви, которая, во-первых, признавая первенство папы римского, тем самым избавлялась бы от домогательств московских патриархов, а, во-вторых, сохраняя у себя восточные обряды, не сливалась бы с католической церковью, осталась бы достаточно сильной и, главное, независимой, настолько это тогда было возможно. «Таким, - по словам И.В. Саверченко, - был стратегический расчет Л. Сапег и его единомышленников в вопросах церковно-религиозного обустройства Великого Княжества. Создание отдельной, национальной церкви белорусов стало для канцлера главной целью всей его деятельности до конца жизни»[79].

Свой проект Сапега обосновал в ходе полемики с К. Острожским (1527-1608), киевским воеводой и одним из решительных противников Люблинской унии. Последний в своем «Окружном послании» призывал православный люд княжества к войне с католиками и «местными изменниками», готовящимися к

заклучению унии. Сапега расценил послание как призыв к началу гражданской войны на конфессиональной почве. В направленном Острожскому письме канцлер напоминал ему про опасность, которая ожидает лично его и Княжество, в случае, если оружие станет последним аргументом в религиозном споре.

В конечном итоге точка зрения Сапеги возобладала на Брестском церковном соборе 1596 г., где он выступил с «пламенной речью в защиту унии». Сапеге удалось добиться внесения в принятый проект существенных поправок, которые, на его взгляд, призваны были учитывать и защищать права православного населения Великого княжества. Папа римский и польский король дали в частности согласие на признание особых греко-византийских религиозных церемоний, на сохранение во владении православной церкви принадлежащих ей земельных владений, монастырей и храмов, на равное участие православных и католиков в управлении Речью Посполитой.

И тем не менее с подписанием унии ситуации в конфессиональной сфере ВКЛ не улучшилась, как рассчитывал Сапега, а, напротив, резко осложнилась. Предотвратить борьбу конфессий даже канцлеру, с его огромной властью и талантом дипломата и политика, оказалось не по силам. Ни один из беларуско-литовских соймов после подписания Брестской унии и вплоть до середины XVII в. не проходил без споров между православными и униатами. Более того, некоторые вожди униатов стали закрывать православные храмы, устраивать в них погромы, грозя физической расправой над теми православными, которые не соглашались принимать униатскую веру.

Будучи приверженцем идеи веротерпимости, Л. Сапега выступал против любых насильственных мер обращения православных в униатство. Но горячие головы из униатов не соглашались ждать и пытались с помощью грубой силы ускорить процесс «перековки» православных в униатов.

Ярким тому доказательством стали события, разыгравшиеся в 1623г. в Витебске. Назначенный в этот город епископом И. Кунцевич стал там столь ревностно насаждать униатскую веру, что спровоцировал восстание горожан, которые убили его. Пришлось самому канцлеру возглавить комиссию по расследованию и по приговору суда двух бурмистров и 18 мещан казнили.

Как отмечал беларуский философ С. Подокшин, «на унию правящие круги Речи Посполитой подтолкнули в основном два исторических обстоятельства: натиск контрреформации, папского двора, католического духовенства, иезуитов, с одной стороны, и боязнь инкорпорации ВКЛ в состав Русской державы – с другой. Правящие круги надеялись, что уния идеологически консолидирует народы РП и поможет им противостоять натиску с Востока. Это была большая ошибка. Уния не только не консолидировала, а, наоборот дестабилизировала общество. Более того, религиозное и социально-политическое принуждение, широко практиковавшееся в процессе введения унии, оттолкнуло от правительства РП значительную часть православного населения, особенно восточных воеводств, помогло Русской державе в её экспансии на Запад и в конце концов «бросило» Левобережную Украину в «объятия» Москвы. Приверженцы унии вроде бы желали согласия, но в реальности получили гражданский конфликт такой мощи, какой в конце концов способствовал разрушению государства. Религиозное

принуждение - первородный грех унии. Принуждение в значительной степени дискредитировало униатскую идею, сделало её противниками многих горожан и шляхтичей. В первую очередь принуждение являлось козырной картой российского самодержавия и православия в борьбе с белорусской униатской церковью в конце XVIII – начале XIX в. и в конце концов в запрещении её на Полоцком церковном соборе 1839 г... Уния декларировала религиозный мир и согласие в стране. Но разве можно было добиться мира, согласия ценой дискриминации православия и подавления протестантизма, ценой уничтожения существующей религиозной свободы, веротерпимости, ценой гонений на иноверцев»[80].

Противостоя реформационно-гуманистической культуре, активно преследуя протестантов и православных, не пожелавших принять церковную унию, Контрреформация, однако, внесла определенный вклад в интеллектуальную жизнь Беларуси. Конечно, аристотелизм преподаваемый в иезуитских учебных заведениях, прежде всего в Виленской академии, являлся знанием в значительной степени устаревшим.

Тем не менее, это было знание, выработанное Европой на протяжении многовековой истории, начиная с античной эпохи, включавшее вдобавок и новейшие достижения в области конкретных наук.

В этом отношении показательна судьба творческого наследия наиболее известного виленского схоласта Войцеха Тылковского (ок. 1624-1695). Этот иезуит высмеиваемый зачастую историками философии, сочинения которого обычно выдаются за карикатурный образец бесплодного схоластицизма, в конце концов добился признания со стороны историков науки за свои сочинения в области арифметики, геометрии, физики и метеорологии. Высоко оценивая его эрудицию и научную самобытность, некоторые, из историков науки считают, что Тылковский стремился, чуть ли не первым применить математику к чисто логическим рассуждениям.

В XVII в. позиции иезуитов и представляемой ими схоластики в Речи Посполитой (в том числе и на белорусских землях входящего в неё ВКЛ) резко усилились. Активизация ордена привела к всплеску межрелигиозных конфликтов. Прежняя веротерпимость эпохи Возрождения и Реформации уступает место религиозному фанатизму.

Его жертвой стал общественно-политический деятель княжества, уроженец Брестчины, мыслитель-атеист Казимир Лыщинский (1634-1689), оставивший неизгладимый след в истории белорусского, литовского и польского народов.

После окончания приходской школы и иезуитского коллегиума в Бресте Лыщинский обучался в Виленской иезуитской академии. В 1658г. он вступил в "Общество Иисуса", но после 8 лет пребывания в иезуитском ордене вышел из него, женился и поселился в своём родовом имении, С этого времени Лыщинский занимается юридической практикой, избирается послом от шляхты Брестского воеводства на сеймы в Варшаве (1669, 1670, 1672, 1674).

Уже в это время происходят первые стычки Лыщинского с иезуитами, против которых он от имени местной шляхты успешно проводит несколько судебных процессов, борясь за возвращение ей захваченных орденом земель и имущества. Неудовольствие иезуитов вызывает и педагогическая деятельность Лыщинского. Открыв в имении школу, он обучает детей шляхты и крестьян письму, преподаёт основы различных наук. Отбросив иезуитскую педагогику, он в своей школе утверждал совсем иные принципы обучения и воспитания. Вместо того чтобы обучать детей по Катехизису, как было принято в тогдашних церковных школах, он объявил религию сознательным обманом, давал учащимся в основном светские знания.

Свои атеистические идеи Лыщинский изложил в рукописном труде "О несуществовании Бога", написанном им на латинском языке (530 страниц). Рукописный текст книги, выкраденный у Лыщинского соседом по имению, сыграл в его жизни роковую роль. Вместе с доносом соседа рукопись была отправлена виленскому епископу К.Бжостовскому, который передал её для оценки в Виленскую иезуитскую академию. Академия, расценив сочинение Лыщинского как "безбожное", просила польского короля выдать разрешение на арест мыслителя. Так он оказался в тюрьме в Вильно. "Дело" Лыщинского было направлено на сейм в Гродно, который не успел рассмотреть его и обвиняемый неожиданно оказался на свободе. Но вскоре Лыщинский повторно был арестован и отправлен в Варшаву на сейм, проходивший здесь с 17 декабря 1688 по 2 апреля 1689г. Он - то и вынес приговор: сжечь еретика. Казнь состоялась 30 марта 1689г. на старом рынке в Варшаве. На построенном на площади помосте Лыщинский "сжёг свою рукопись, держа её на палке. Затем ему снесли голову и сразу же после этого труп вывезли за город и сожгли дотла".

Из написанного Лыщинским трактата "О несуществовании Бога" сохранились лишь немногочисленные фрагменты. Но и по ним можно заключить, что атеизм брестского мыслителя логически вытекал из его стихийного материализма. Он отвергал Бога как творца мира, утверждая, что Бог - плод фантазии, воображения человека: "Человек - творец Бога, а Бог создание и творение человека. Таким образом, люди являются создателями и творцами Бога, а Бог - не реальное существо, а вымышленное; следовательно, бог и химера - одно и то же".

В интерпретации социальной роли религии Лыщинский следовал взглядам древних и средневековых вольнодумцев, считавших религию результатом сознательного обмана доверчивого народа священниками: "Религия создана людьми без религии, Благочестие выдуманно людьми, чтобы им поклонялись как Богу. Страх перед Богом внушён теми, кто его не боится, чтобы их боялись. Вера, о которой говорят, что она от Бога, является человеческой историей...

Простой народ в учености своей обманут, более расчётливыми людьми выдуманной верой в Бога, и эту его угнетённость они так сохраняют, что если бы мудрецы захотели его от этой учености освободить, открывая истину, то они этим народом и подавляются"[81].

Литература

1. Акинъчиц С. Золотой век Беларуси. Мн., 2005.
2. Белоруссия и Литва. Исторические судьбы Северо-Западного края. Мн., 2004.
3. Златоструй. Древняя Русь X-XIII вв. М., 1990.
4. Козел А.А. Философская мысль Беларуси: Учеб. пособие. Мн., 2004.
5. Мысліцелі і асветнікі Беларусі: Энцыклапедычны даведнік. Мінск, 1995.
6. Падокшын С.А. Іпацій Пацей. Царкоўны дзеяч, мысліцель, пісьменнік на пераломе культурна-гістарычных эпох. Мн., 2001.
7. Падокшын С.А. Унія. Дзяржаўнасць. Культура (філасофска-гістарычны аналіз). Мн., 1998.
8. Падокшын С.А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага. Мн., 1990.
9. Памятники философской мысли Беларуси XVII – пер. пол XVIII вв. Мн., 1991.
10. Пічэта У.І. Гісторыя Беларусі. Мн., 2005.
11. Прокошина Е.С., Шалькевич В.Ф. Казимир Лыщинский. Мн., 1986.
12. Статут Вялікага княства Літоўскага. Мн., 1989.
13. Чаропка В. Уладары Вялікага княства. Мн., 2007.

. ФИЛОСОФИЯ И НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОСОЗНАНИЕ. ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ БЕЛАРУСИ. РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ.

(Материалы к лекции и семинарским занятиям подготовлены А.И.Лойко - вопрос 1, В.А.Семенюком - вопрос 1, Л.Е.Лойко - вопрос 2).

Вопрос 1. Философская мысль Беларуси. Этапы становления.

Философская культура на территории Беларуси сформировалась в период Средневековья благодаря выдающимся Греко-православным просветителям – К.Туровскому, К.Смолятичу, Е.Полоцкой.

В период Возрождения оформляются идеалы, заложившие основы духовности и национального самосознания нашего народа. Наиболее значительной фигурой

этой эпохи сегодня единодушно признаётся Франциск Скорина (ок. 1490-1541). Он – первый белорусский первопечатник, гуманист и учёный. Его жизненный и творческий путь является наглядным примером синтеза культур Востока и Запада. Родившись в Полоцке, он здесь же получил начальное образование. Обучался на философском факультете Краковского университета, где ему была присвоена учёная степень бакалавра философии. С 1507 года работает и продолжает учёбу в Западной Европе. При материальной поддержке виленских меценатов Скорина создаёт в Праге издательство, в котором им были напечатаны и прокомментированы 23 книги Библии. Вернувшись на родину, он создаёт в Вильно новое издательство, оборудовав в доме одного из своих меценатов типографию, в которой он на церковном языке выпускает ряд книг Библии. В 1530 г. по приглашению прусского герцога Альбрехта Гогенцоллерна Скорина навестил Кенигсберг, в середине того же года вернулся в Вильно. Приблизительно в 1535 году он выехал в Прагу, где и умер.

Характерная особенность этико-гуманистического мировоззрения Скорины – патриотизм. Скорина – основатель национально-патриотической традиции в истории белорусской культуры и общественной жизни.

Теснейшим образом с социально-политическими процессами, происходившими в этот период в ВКЛ, оказались связаны жизнь и творческая деятельность целого ряда белорусских реформаторов: Сымона Будного (ок. 1530-1593); его друга и помощника Василя Тяпинского (ок. 30-40 гг. XVI в. - ок. 1604), Андрея Волана (1530-1610).

Для Волана характерен акцент на разработку главным образом правовой тематики. Его не случайно считают одним из основателей светского направления в социально-политической мысли Беларуси и Литвы. Он объявлял право выражением коллективной воли народа, своего рода высшим разумом, заложенным в природе. Законы, издаваемые в государстве, по его мнению, должны соответствовать природному разуму, а это, в свою очередь, станет возможным, если они будут соединены с идеей общего блага граждан. Во многом с идеями Волана совпадали взгляды Льва Сапег (1557-1633). Он был убеждён, что на основе закона и права можно защитить ценности, здоровье и имущество народа. С его именем связаны подготовка и издание 3-го Статута Великого княжества Литовского 1588 года. В нём содержались статьи, закреплявшие политико-правовой статус княжества в составе Речи Посполитой. Статут, в частности, требовал вводить в ВКЛ государственное судопроизводство на белорусском языке, запрещал польским феодалам получать посты и приобретать земли в княжестве.

С середины XVIII в. в Беларуси под влиянием социальных сдвигов, связанных с зарождением капиталистических отношений и прогрессом научных знаний, ослабевают позиции схоластики. Среди её мыслителей зреет осознание того, что необходимы какие-то срочные шаги для преодоления назревшего кризиса. Выразителями этих настроений становятся философы-эклектики Антон Скарульский (1715-1780), Бенедикт Добшевич (1722-1794), Казимир Нарбут (1738-1807).

Виднейшим представителем Просвещения в Беларуси и Литве был Аниол Довгирд (1776-1835). Он родился в имении Юрковщина Мстиславского уезда, обучался в иезуитской школе в Мстиславе. Окончив Витебскую академию, преподавал в пиарских училищах Лиды, Витебска и Щучина. С 1818 г. он читал в Виленском университете лекции по логике, психологии и философии.

В XIX веке философская мысль Беларуси была связана с Виленским университетом, деятельностью студенческих кружков филоматов и филаретов. Социальная философия развивалась К.Калиновским, Ф.Богушевичем, М.Богдановичем, А.Цеткой, Я.Колосом.

В XX веке в отечественной философии стал доминировать интерес к методологии научных исследований. Важную роль в распространении этого интереса сыграла Минская методологическая школа. Ее основателем является В.С.Степин. Были реконструированы механизмы развития и функционирования теории, эмпирических исследований, идеалов и норм научной деятельности, изучены функции специальных научных картин мира.

В XXI веке отечественная философия сконцентрирована на 1) разработке методологии научных исследований, инновационной деятельности; 2) разработке эффективных моделей национального общественного развития, стабилизационного сознания; 3) обосновании коэволюционной стратегии деятельности белорусского общества, акцентирующей значимость потенциала родной земли.

Отечественную философию отличает трансграничная функция, связанная с культивированием региональных ценностей. Она соответствует общей направленности политики Беларуси на тесный евразийский союз с Россией и Казахстаном. За многие годы наши соотечественники создали мощный культурный фундамент кооперации. Вклад внесли С.Полоцкий, И.Копиевич, Ф.Достоевский, В.Степин.

Вопрос 2. Российская философия 18-20-го столетий.

У Беларуси с Российской Федерацией за последние двадцать лет сложились прочные геополитические, экономические отношения, которые вышли на уровень региональной кооперации в рамках Таможенного союза. Тесно сотрудничают армии, что выражается в проведении совместных военных учений, боевых стрельб. Белорусские мыслители стали частью евразийской интеллектуальной культуры. Присутствие белорусов прослеживается в российской науке, инженерной культуре, литературе, изобразительном искусстве.

Круг интересов российской философии большой. Во-первых, ее интересует проблема самоидентификации российской культуры, обнаружения основ ее самобытности и определения путей исторического развития: М.А.Бакунин, В.Г.Белинский, В.П.Боткин, Т.Н.Грановский, А.И.Герцен, Н.О.Лосский, Н.П.Огарев, Е.Ф.Корш, П.Г.Редькин, И.А.Ильин, С.Л.Франк, И.С.Тургенев, П.Я.Чаадаев, Г.Г.Шпет, Б.А.Яковенко; и славянофилов: А.С.Хомяков, К.С.Аксаков, И.С.Аксаков, С.Н.Булгаков, В.И.Даль, И.В.Киреевский,

А.Н.Островский, Ю.Ф.Самарин, С.Н.Трубецкой, Е.Н.Трубецкой, Ф.И.Тютчев, П.А.Флоренский, В.Ф.Эрн, Н.М.Языков.

Западники связывали будущее России с усвоением исторических достижений стран Западной Европы, с идеей рационализации всех сфер жизнедеятельности общества. Славянофилы настаивали на сохранении оригинальности и самобытности русской культуры, в онтологических основаниях которой особое место занимают иррациональные мотивы, эмоции, православная духовность. Во-вторых, это теологическая проблематика, в рамках которой поднимались вопросы взаимосвязи Бога, человека и общества, роли веры в социальной жизни. В целом Бог в русской философии трактуется и как онтологическое основание мира, и как основа духовности человека, и как гарант общественной жизни. В третьих, это антропологическая проблематика. Проблема человека является центральной в русской философии. Она реализовалась в разработке вопросов экзистенциального, психологического, этического, художественного характера. Особое место они занимали у Ф.М. Достоевского, Л.Н.Толстого, Н.А.Бердяева. Анализировались вопросы становления души, ее развития, частных и индивидуальных изменений, бессознательных состояний. В этой связи характерны работы Д.Велланского, Феофана Авсенева, А.Введенского, С.Л.Франка.

Устойчивый интерес в российской философии сложился к проблемам художественного творчества. В работах Н.Г.Чернышевского, Н.В.Гоголя, Н.А.Добролюбова, Д.И.Писарева, Л.Н.Толстого, Вл.Соловьева определялись важнейшие понятия эстетики, стилевые особенности художественных произведений. Почвой для этих исследований было динамичное и глубокое развитие художественного процесса в России, яркость и продуктивность художественных стилей: критического реализма, романтизма, символизма, футуризма, акмеизма.

Задачу создания христианской православной философии, а в конечном итоге полной системы свободной и научной теософии ставил перед собой Владимир Сергеевич Соловьев (1853-1900). Широко известны труды Павла Александровича Флоренского (1882-1937) и среди них книга – «Столп и утверждение истины». Сергей Николаевич Булгаков (1871-1944)- религиозный философ, богослов и экономист высказал оригинальные идеи о Софии и создал концепцию историософии. Его работы: «Философия хозяйства», «Свет невечерний», «Тихие думы», «Купина неопалимая», «Друг жениха», «О Богочеловечестве». Николай Александрович Бердяев (1874-1948)- философ-экзистенциалист анализировал проблемы свободы, духовности, личности, творчества, истории, техники.

Космическое направление известно в русской философии под названием "космизм", который является наиболее интересным и продуктивным в научно-техническом аспекте направлением. Идея космической гармонии была привнесена в российскую культуру вместе с православием. Со временем она приобрела естественно-научный и философский смысл.

Русский космизм оформился в конце XIX - начале XX века и был основан на восприятии человека как естественного элемента космического единства, спо-

собного организовать и направить свою активность на творческое изменение мироздания. Для этого человек должен совершенствовать свою внутреннюю природу, гармонизировать свои отношения с внешним миром. В процессе своей деятельности человек осваивает природу как в планетарном, так и в космическом масштабах. Но при этом он должен учитывать свою общность с миром, как общность микрокосма и макрокосма. Последовательность рассуждений такова. Бог-творец создал мир и человека в нем. Отношения между человеком и миром несовершенны и негармоничны и в этом замысел творца, – он тем самым оставил человеку возможность дальнейшего творческого развития и совершенствования мира. На этом основании некоторые космисты развивают идею о «богочеловеке».

В космизме выделяется два направления: религиозно-философское и философско-методологическое, или естественнонаучное.

Религиозно-философское: Н.Федоров, Вл.Соловьев, Н.Бердяев, С.Булгаков, П.Флоренский. В нем акцентируется идеал "богочеловечества", задача совершенствования внутренней природы человека, идея незавершенности развития мира и человека, их негармоничного состояния, что объясняется как замысел божий - как возможность, оставленная творцом для дальнейшего совершенствования. Это оригинальное и продуктивное направление русской философии. Оно тесно связано с наукой и техникой. Идея поиска космической гармонии, изучения космоса пришла в русскую культуру из греческой философии вместе с православием. Со временем, в конце XIX – начале XX века, она приобрела естественно-научный и философский смысл.

Философско-методологическое: В.Вернадский, Н.Умов, Н.Холодный, К.Циолковский, А.Чижевский. Оно тесно связано с развитием науки и, в частности, естествознания, в аспекте утверждения гуманитарных ценностей и формирования экологического сознания. Преобразующая деятельность человека рассматривается как смысл человеческой жизни, а активность как необходимый атрибут человеческой природы. Вместе с тем подчеркивается, что освоение природы в планетарном и космическом масштабе должно строиться на единых ценностных основаниях, на понимании общности микрокосма (человека) и макрокосма (мира). Идеи русских космистов легли в основу развития экологии, концепций биосферы и ноосферы. Владимир Иванович Вернадский(1863-1945)- разработал учение о переходе биосферы в ноосферу; основные идеи этого учения. Он рассматривал жизнь как важнейшую геологическую силу, а науку как движущую силу создания ноосферы.

Николай Григорьевич Холодный(1882-1953) стал видным представителем экологического направления в микробиологии, в философии он создал концепцию космического чувства ответственности за природу, которое должен сформировать в себе каждый человек.

Константин Эдуардович Циолковский(1857-1935) разработал теоретические основы космонавтики и философские проблемы космологии;

Александр Леонидович Чижевский(1897-1964), уроженец Гродненской губернии, стал одним из основателей биофизики.

В XX веке русский космизм оказал серьезное влияние на развитие естествознания, в частности, астрономии, биофизики; космической техники (ракетостроение) а также философии и методологии науки.

Идеологические выводы по вопросу состоят в том, что знание российской философии означает знание той духовной и патриотической силы, которая позволяет Беларуси быть суверенным, независимым государством. Тот, кто подвергает сомнению евразийский союз по сути лишает себя самостоятельности и делает целое государство объектом для внешнего давления. Именно Россия дала Беларуси необходимые гарантии независимости в XX веке. Инициатива о создании белорусского государства пришла из Москвы. Такое государство было создано первого января 1919 года.

Воспитательные акценты данного вопроса заключаются в том, что как отдельному человеку нужны друзья, так и государству необходимо дружественное региональное пространство, где можно всегда найти поддержку и понимание. При этом не исключены ситуации мелких споров, как между друзьями, так и дружественными государствами.

. Философия идентичности (архетипы, менталитет, характер души народа). Идентичность указывает на тождественность человека самому себе как представителю семьи, нации.

Архетипы фиксируют в человеке древнейшую основу его идентичности, связанную с культурно-историческим типом поведения, образа жизни, фольклором.

Менталитет отражает в человеке психологические особенности национального характера и национального мышления, темперамента.

Характер души народа раскрывается через конкретные жизненные функции связанные с трудолюбием, толерантностью, патриотизмом.

Глобализация связанная с массовым доступом к информации, возможностью миграции резко обострила ситуацию в области сохранения идентичности - тождественности социальных и этнических, национальных групп историческим корням, проявляющимся в архетипах, менталитете, образе жизни, религии.

Прибывающие на территории коренных наций мигранты создают критическую протестную массу, провоцирующую национализм, расизм, шовинизм, радикальные политические движения, столкновение цивилизаций. Причины массовой миграции людей связаны с бедностью, отсутствием занятости, демографическим взрывом.

Беларусь относится к европейским нациям. Это значит, что глобализация создает для страны проблемы связанные с ее трансграничным и транзитивным статусом. В рамках этой проблематики активно разрабатывается философия транзитивной экономики, философия трансграничного сотрудничества, методология таможенного дела, логистическая философия. При этом решается задача совмещения экономических интересов с задачей сохранения идентичности нации. В данном случае речь идет о сохранении архетипических образов родной земли, культуры предков, христианских традиций. Менталитет символизирует

национальный склад мышления, то как нация видит мировую политику, экономику. Это то, что ассоциируется с чувством Родины где бы уроженец Беларуси не находился и не проживал. Мировая диаспора белорусов является важной частью белорусского народа и играет большую роль в налаживании отношений молодого государства с мировым сообществом.

Для таких государств как Россия идентичность означает принадлежность к самостоятельной цивилизации, которая ищет способы установления диалога и культурных взаимоотношений с другими цивилизациями. Эта проблема интересует россиян с XIX века. О ней начали писать А.Данилевский, Н.Бердяев. По поводу этой проблематики спорили западники и славянофилы. В настоящий момент на территории бывшего Советского Союза приобрела важное методологическое значение идея евразийства. Ее приверженцем является Президент Казахстана Н.Назарбаев. На практике эта идея вылилась в формирование Таможенного Союза Беларуси, Казахстана и России. Фактически речь идет о модернизации восточноевропейской цивилизации в целях адаптации ее ресурсов к потребностям братских народов.

Идеологическая составляющая вопроса состоит в том, что Беларусь находится на границе двух европейских цивилизаций, двух христианских миров. Своей идентичностью белорусы создали уникальное транзитивное пространство для диалога христианских культур. Это качество помогает белорусам находить общее понимание с соседними народами и получать от них поддержку. Воспитательная часть вопроса заключается в том, что становление человека означает формирование его идентичности, того как он видит себя, свою семью в структуре национальных традиций.

ТЕМА 14. ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ.

(Материалы к лекции и семинарским занятиям разработаны А.И.Лойко - вопросы 2 и 3; Р.Н.Дождиковой - вопрос 1, Н.Н. Жоголь – вопрос 3, А.А. Мажитов – вопрос 3,).

Вопрос 1. Культура и цивилизация

Структура культуры и ее основные особенности

Культура, в широком смысле слова, (от латинского cultura – возделывание, воспитание, развитие) – это исторически определенный уровень развития общества, творческих сил и способностей человека, выраженных в типах и формах организации жизни и деятельности людей, а также в созданных ими материальных и духовных ценностях.

Культура, в узком смысле слова, – это сфера духовной жизни людей. Это понятие употребляется для характеристики определенной исторической эпохи, конкретного общества, нации, специфической формы деятельности.

Согласно В.С. Степину, культура – это сложная система развивающихся надбиологических программ человеческой жизнедеятельности.

Надбиологические программы человеческой жизнедеятельности регулируют социальную жизнь людей, их деятельность, поведение и общение. Они существуют и транслируются (передаются от человека к человеку, от поколения

к поколению) в форме социокодов. В качестве социокодов могут выступать образцы деятельности, естественный язык, языки искусства, науки, предметы созданной человеком второй природы, символы, регулирующие социальную жизнь.

В системе культуры можно выделить три слоя надбиологических программ. Первые из них – это реликты далекого прошлого (обычай, пережитки, суеверия). Второй слой программ – программы настоящего. Среди них есть и культурная традиция, обеспечивающая воспроизводство образа жизни, характеризующего современность. Третий слой программ – программы, адресованные будущему. Это фундаментальные научные открытия, содержащие потенциально новые технологии будущего; это авангард в искусстве, новые философские идеи, опережающие свой век и зачастую получающие свою мировоззренческую аппликацию в далеком будущем; это религиозные идеи, которые могут вначале преследоваться как ересь, но в будущем превратиться в массовое религиозное движение.

В глубинных основаниях культуры можно выделить базисные ценности, фундаментальные жизненные смыслы, связанные с пониманием человека, природы, истины, добра и красоты – мировоззренческие универсалии. Универсалии культуры функционируют как своеобразные гены социальных организмов.

Культура – это специфическая человеческая деятельность, выраженная в материальных и духовных ценностях, а также в степени воплощения духовного опыта человечества в индивидуальном опыте человека.

Цивилизация – это степень реализации культуры во всех сферах жизни общества.

Этапы развития цивилизации связаны с социотехническими революциями:

- 1) Этап перехода от общества собирательного типа, ведущего полудикий образ жизни, к аграрной цивилизации. Этот этап связывают с неолитической революцией, т.е. переходом к «производящему» обществу. Он включает в себя первобытное, рабовладельческое, феодальное общество.
- 2) Промышленная революция 18 века и становление буржуазного общества привели к индустриальной цивилизации.
- 3) 40-е -50-е гг. 20 века связаны с научно-технической революцией и переходом к обществу знаний.

Согласно В.С. Степину, можно выделить два основных типа цивилизаций: традиционалистский и техногенный, возникший в 14 – 16 веках. Техногенную цивилизацию характеризует постоянный поиск и применение новых технологий, причем не только производственных технологий, обеспечивающих экономический рост, но и технологий социального управления и коммуникаций. Ядро системы ценностей техногенной цивилизации составляет синтез достижений культуры античного полиса, культуры европейского христианского средневековья и новых мировоззренческих идей эпохи Нового времени и Просвещения.

Идеологические аспекты вопроса связаны с тем, что культура формирует базовые ценности государства. В Республике Беларусь культуре уделяется пристальное внимание. Это проявляется в восстановлении культурных

памятников, художественных ремесел, городов, проведении фестивалей, формировании образа страны как региона высокой культуры. Для этого есть основания. На территории Беларуси существуют богатые традиции народной, духовной, элитарной, эстрадной культуры. Мировую известность получила витебская художественная школа. Национальные традиции государства воплотили в своем творчестве Я.Купала, Я.Колос. Государством реализованы уникальные проекты реконструкции Мирского замка, Несвижского дворцово-паркового ансамбля, Оперного театра в Минске, Троицкого предместья. Белорусские исполнители регулярно участвуют в Евровидении. Успехи достигнуты в детском представительстве.

Воспитательная часть вопроса заключается в том, что таланты содержатся в каждом парне, девушке. Важно вовремя подсказать, в каком ансамбле, в какой спортивной секции они могут реализовать дарования. В БНТУ проходит фестиваль студенческой молодежи по различным номинациям танца, музыки, исполнительского жанра. Координирует эту работу управление культуры, деканаты факультетов.

Вопрос 2. Философское учение о ценностях.

В конце XIX века положение изменилось в связи с тем, что выяснилась амбивалентная сущность техники. Те, кто ратовал за научно-технический прогресс, столкнулись с оппозицией, утверждавшей, что техника ведет человечество к гибели. Нужно было выработать четкие критерии ценностной проблематики, изучить механизм образования и функционирования ценностей. Первыми ценностную проблематику обозначили представители баденской школы неокантианства (В.Виндельбанд, Г.Риккерт и др.). Особые заслуги связываются с деятельностью Р.Г.Лотце, акцентировавшего в своих работах внимание читателя на понятии «значимости». Тем самым было отмечено различие значимости и полезности.

Выявление значимости предметов, идей и природных объектов(их ценностных смыслов) сопряжено со специальными процедурами оценки. Для осуществления этих процедур необходима ситуация ценностного отношения. Во многом она определяется готовностью субъекта не только к взаимодействию с внешним миром, но и к состоянию оценки.

Ценностное отношение – это взаимодействие между индивидом и внешним миром, ориентированное на ценностную проблематику, создающее условия для оценки.

Оценка – это процесс получения и обработки информации, основанный на сравнении ее с определенными критериями значимости. Такие критерии фиксируются или в виде категорий, или норм. Так, эстетическая оценка основана на категориях прекрасного и безобразного, возвышенного и низменного, трагического и комического. В технической области для успешного осуществления оценки(экспертизы) разрабатывается нормативная база стандартов и требований, следование которым обеспечивает объективность процедур оценки. Важно, чтобы нормативные требования соответствовали объективным ценностным смыслам. Последние становятся доступными

благодаря процессам научного познания и технической практики. Они проходят в общественном сознании ряд этапов осознания, поскольку то, что открыто одним индивидуальным сознанием автоматически не переходит в другие индивидуальные сознания. Понимание занимает определенное время и выражается в формах ценностного восприятия, ценностного представления и ценностной ориентации.

Ценностное восприятие отражает готовность субъекта к пониманию значимости тех, или иных предметов и идей. В них фиксируется способность субъекта формировать оценочные образы, основанные на непосредственном взаимодействии с объектом. Продолжительность контакта играет важную роль, но не решающую, поскольку субъект только после контакта начнет формировать методику более глубокой и основательной оценки объекта. В психологическом плане индивид неуверен в правильности оценки и не готов к ответственности за нее.

Ценностное представление отражает способность субъекта оценивать объект не только при непосредственном контакте, но и без него, исходя из нормативных установок и абстрактно-образных построений, инженерного опыта. Но и в этом случае субъект еще не готов к фактору ответственности за объективность оценки. Он готов лишь к заключениям рекомендательного характера. Суть процесса и его значимость он понимает, но лично не идентифицирует его.

Ценностные ориентации отражают высокую степень отождествляемости субъекта с объектом оценки, проявляющуюся в четко определенных приоритетах активности и восприятия. Подкрепленные практикой они приобретают вид убеждений в правильности полученных результатов оценки.

Идеологические параметры вопроса заключаются в признании важности ценностей, ценностного отношения в деятельности государства. На основе национальных традиций формулируются стратегические задачи деятельности. Для государства приоритетным является трепетное отношение к потенциалу земли, труду крестьянина.

Воспитательные следствия вопроса обусловлены тем, что ценностное отношение к национальной истории, семье, малой Родине является лучшей характеристикой человека. Важно понимать, что солидарность поколений это основа полноценной социальной жизни.

Вопрос 3. Этика, эстетика, религиоведение как прикладные философские науки.

Этика - это прикладная философская наука, предметом которой являются нравственные ценности, мораль, общение, деловые отношения.

Этика делится на конструктивистскую, нормативную, утилитарную, программную, метафизическую, инженерную, медицинскую, деловую, профессиональную.

Конструктивистская этика связана с задачами регулирования научно-исследовательской деятельности, в рамках которой объектом манипулирования стали клетки живых организмов, включая человека (генная инженерия).

Нормативная этика решает задачи организации повседневной жизни людей на основе определенных норм рекомендательного характера. Действенность этих норм заключена в силе общественного мнения и общественной оценки.

Утилитарная этика отражает мировоззрение обывателей, акцентированное на материальных ценностях, традициях, формальном соблюдении общественных норм.

Программная этика возникла в связи с развитием компьютерных технологий, Интернета. Она делится на профессиональную и личную.

Метафизическая этика отражает мечты человечества в области нравственности и морали. Она связана с понятиями гедонизма, майевтики, деонтологии, стоицизма, аскетизма, скептицизма, социальной справедливости.

Инженерная этика регламентирует вопросы моральной ответственности инженеров перед человечеством за разработки и их внедрение в массовое производство.

Медицинская этика детерминирует профессиональную деятельность врачей, медсестер, социальных работников. Она связана с клятвой Гиппократа.

Этика деловых отношений вводит нормативные требования по отношению к дипломатическим и государственным приемам, коммерческой деятельности, сфере обслуживания населения. Спортивная этика регламентирует вопросы справедливости соревнований как со стороны судей, так и спортсменов.

Профессиональная этика нормативна по содержанию и детализируется в правах и обязанностях руководителей и подчиненных. Ее содержание отражается в контракте.

Религиозная этика формулируется в виде заповедей. За нее верующий несет ответственность перед Богом.

Мораль как способ духовного освоения социального мира предполагает способность наладить с другими особую, отличающуюся от прагматической, прочную связь. Это возможно, если человек не только к себе, но и к другому относится как к личности.

Мораль призвана сформировать у человека потребность жить интересами собственной целостности и гармоничной организации общества. Это не значит, что когда-нибудь будет достигнута их окончательная гармония. Она выступает скорее как идеал, к которому мы стремимся.

С помощью морали создаются три варианта целостности бытия: на личностном уровне, на уровне социума и на уровне включения в природное единство. Жить потребностью в этой триединой целостности и действовать в данном направлении и есть не что иное, как духовность. Мораль как способ практически-духовного освоения мира в изложенном контексте и означает необходимость формирования для себя «трехмерного духовного пространства» и действия сообразно его требованиям.

Мораль – это способ духовно-практического освоения мира и становления человека (общества), через которые осуществляется смысло-жизненная ориентация и регуляция повседневного поведения в рамках соотношения добра и зла, должного и сущего.

Второй уровень в морали – обыденная нравственность. Здесь вышеуказанная функция находит свое продолжение в следующих аспектах: регулятивный, воспитательный, познавательный, оценочный.

1. Ведущее место принадлежит регулятивному аспекту, он замыкает на себя остальные. В различных областях человеческой деятельности существуют особые правила поведения: от гигиенических норм до требований в техническом творчестве. Мораль представляет собой специфический способ регуляции по отношению ко всяким другим правилам поведения - у нее родовой статус, она задает им некую смысловую направленность. Мораль всепроникающа, она адресована всем, имеет всеобщий характер. Но применительно к каждому, к конкретной ситуации мораль проявляется по-разному. 2. Мораль нуждается в личности и участвует в ее формировании, тем самым осуществляя воспитательную функцию. Нравственное воспитание является целью и смыслом всех видов воспитания. Способность к свободному и ответственному самоопределению и самореализации, способность к творческому жизнепроявлению – важнейшая задача. А усвоение нравственного опыта, накопленного обществом, в том числе и моральных ценностей, выполняет роль средства. Это необходимое, но недостаточное условие состоятельности человека как морального субъекта, который призван найти не только меру своей атомарности, но и меру единения с другими людьми и природой.

3. Осуществление регулятивной, воспитательной функции возможно благодаря тому, что мораль обладает значительным познавательным потенциалом. Мораль, как мы уже отмечали, обладает способностью постигать глубинные слои бытия, переводя это знание на язык практических действий. Всякий познавательный моральный акт включает в себя не только фиксацию определенной информации по поводу происходящего, но и соотнесение ее с должным (нормой, в том числе) и вынесение соответствующей оценки.

Моральная оценка способна зафиксировать ту степень реализации должного, к которой смог подняться человек, и на этой основе сформировать чувство удовлетворенности или неудовлетворенности собой и наметить дальнейшие шаги своего поведения.

Опираясь на механизм совести и общественного мнения, моральная оценка позволяет сформировать чувство самоуважения, примириться с собой, полюбить себя, скорректировать свою самооценку с оценкой ее общественным мнением. Хотя моральный субъект в определенной степени является самодостаточным, а в некоторых ситуациях может и призван подняться над общественным мнением и даже бросить ему вызов.

В структуре морали традиционно выделяют, несколько схематизируя, три важнейших элемента: моральное сознание, моральное поведение и моральные отношения. Моральное сознание является сложным системным образованием, которое включает в себя мыслительные, эмоциональные, волевые, интуитивные процессы. Системность ему задают высшие моральные ценности: добро – долг, совесть – достоинство, счастье – смысл жизни. Как мы выяснили, через взаимосвязь эмоционального и рационального они определяют механизм моральной регуляции.

На основе морального сознания создается система наиболее общих ценностных ориентаций, которые задают пространство развертывания жизненной активности человека. Три важнейших координаты этого пространства (отношение к себе, к другим людям, и к природе) являются своеобразным каркасом для всей совокупности моральных отношений, в которые вступает человек.

Моральное поведение символизирует ту меру в реализации должного, добра, которой личности удалось достичь. Поведение складывается из поступков. Отличительной чертой морального поступка является наличие морального выбора. Поведение в отличие от поступков характеризуется устойчивостью мотивации.

Эстетика - это философский анализ такого феномена духовной жизни как красота, прекрасное. Возрастание значимости эстетического исследования в современных условиях обусловлена многими обстоятельствами:

- нарастает опасная тенденция преимущественно рационального развития личности в ущерб духовному, в результате чего имеет место массовое распространение потребительского подхода к жизни;
- в связи с нарастанием эгоцентризма человек остается локальным существом, хотя его техническая экспансия предъявляет ему требования быть глобальным существом, способным взять на себя вселенскую ответственность;
- происходит размывание устойчивых смысловых ориентиров, оптимистическое мировоззрение все больше уступает трагическому и т.д.

Отвечая на запросы времени, эстетика ставит и решает такие вопросы: почему бытие человека столь трагично; что такое красота и почему приобщение к ней может умножить творческую энергию; почему происходит массовое отторжение от художественных ценностей и по какому пути нужно идти, чтобы освоив их колоссальный эстетический потенциал, стать гармоничнее, духовнее; как реально преодолевать деструктивные жизненные тенденции; почему эстетические вкусы нередко полярны и что есть истинное и ложное в этом плане. Ответы на эти вопросы имеют фундаментальное значение для преодоления негативных последствий развития техногенного общества и формирования эстетического сознания личности.

Эстетика - это прикладная философская дисциплина, которая изучает особенности художественного восприятия человечеством мира, практического использования этого видения в архитектуре, дизайне, декоративно-прикладном искусстве, строительстве, городском хозяйстве, конструировании и проектировании.

Эстетика связана с понятиями стиля, жанра, пространства, времени. Ее содержание формируют категории прекрасного и безобразного, возвышенного и низменного, трагического и комического, трагикомического. Существуют особенности европейской, американской, арабской, индийской, китайской, японской, тихоокеанской, африканской эстетики.

Белорусские национальные традиции эстетики сочетают пространственные решения в форме готического, ренессансного, барочного, классицистского стилей. Важную роль играет архитектура православного купольного и шатрового стилей. Широкое распространение получила эстетика модерна и постмодерна,

что свидетельствует о наличии в архитектурных традициях интенции на новизну. Богатые традиции существуют в деревянном, каменном зодчестве, прикладном искусстве, реставрационном деле. В настоящее время на Беларуси наблюдается ренессанс рыцарской и замковой культуры. В архитектуру и строительство пришли новые технологии, связанные с материалами, дизайном, проектированием пространства.

Народные традиции Беларуси, связанные с любовью к природе трансформировались в экологическую эстетику, на основе которой реконструируются агроусадьбы, природно-ландшафтные комплексы, поместья, замки, каналы. Аграрные традиции в сочетании с идеей устойчивого пространства земледелия дали толчок восстановлению малых городов, поселков, бывших местечек. Прорабатывается методология экодому. Объектом эстетического восприятия становится природорожная, транспортная инфраструктура, логистика.

Большие возможности эстетики заключены в области водопользования и водоотведения. Это проектирование сантехнического оборудования, гигиенических средств, колодцев, водозаборов, канализационных систем, эстетическая реконструкция парковых зон, водных артерий, рекультивация болот и водоемов.

Эстетика прочно вошла в область проектирования упаковки. В БНТУ готовят специалистов подобного профиля. От внешнего вида, экологичности упаковки зависит успех в области маркетинга. Брендинг стал важной частью профессиональной деятельности не только маркетологов, менеджеров, но и специалистов в области рекламы. Все большую роль играет компьютерный дизайн. Специалистов подобного типа готовят на факультете информационных технологий и робототехники БНТУ. С эстетикой связана косметическая хирургия, спортивная инженерия, офисная культура, эргономика.

Религоведение - это прикладная философская дисциплина, которая изучает духовный мир человечества, его исторические модификации, веру как явление культуры и этическую категорию, религию, мировые религии и их влияние в современном мире, правовые аспекты взаимоотношений религии и государства, прав и обязанностей религиозных и нерелигиозных групп и объединений.

Реальность такова, что в XXI веке человечество находится под сильным влиянием христианства, ислама, буддизма, национальных религий. Это влияние сказывается на мировоззрении, идеологии, психологии, политике, экономике, архитектуре, коммуникации, образе жизни. Наиболее крупными мировыми религиями по числу верующих являются христианство (более 1,5 млрд верующих), ислам (более 1,5 млрд. верующих).

Жители Беларуси традиционно относят себя к христианству, представленному четырьмя конфессиями -- православной, католической, протестантской, униатской. Духовная культура белорусов характеризуется межконфессиональной веротерпимостью, что является важным фактором национальной безопасности, устойчивости общества. Мигранты привносят в национальную жизнь Беларуси новые формы религиозной культуры. При этом важно, чтобы эти новые формы

были интегрированы в белорусское законодательство, образ жизни и не нарушали межконфессиональной культуры.

Религиозная философия имеет богатые традиции развития и влияния на общественное сознание. На Беларуси эта философия возникла в период средневековья и связана с именами К.Туровского, К.Смолятича, Е. Полоцкой, С.Полоцкого. Эти люди много сделали для православного Просвещения, становления культуры. Религиозная философия связана с богословской и теологической частями, в рамках которых ведется подготовка богословов священников, а также теологов, стремящихся синтезировать научные открытия, современный образ жизни, внутренний мир человека с замыслом Божиим. Идеологические аспекты вопроса связаны с важностью этики, эстетики, теологии в сохранении духовных ценностей нации. Беларусь относится к европейским народам с мировыми школами в области эстетики, этики, теологии. Среди них Витебская художественная школа, представленная творчеством К.Малевича, М. Шагала, М.Бахтина. Богатейшие богословские традиции демонстрируют православие, католицизм.

Воспитательные аспекты вопроса заключаются в том, что этика, эстетика, теология являются важнейшими формами духовного творчества человека. Этот потенциал востребован современной креативной индустрией, в рамках которой произошел синтез интересов науки, искусства, промышленности, архитектуры, бизнеса. Речь идет об эффективном использовании потенциала национальной культуры в туризме. Предприниматели делают большую работу, связанную с растущей привлекательностью природы, сельского образа жизни, исторических памятников.

ТЕМА 15. ФИЛОСОФИЯ И ЦЕННОСТНЫЕ ПРИОРИТЕТЫ В КУЛЬТУРЕ XXI ВЕКА (материал к лекции и семинарским занятиям подготовлен А.И.Лойко - вопросы 1, 2, 4 ;А.Г.Волнистым – вопрос 3).

Вопрос 1. Глобализация социальных процессов.

Глобализация ассоциируется с формированием экономики без границ. Ее создают транснациональные корпорации, транснациональная деятельность предприятий. Белорусские предприятия активно используют ресурс экономической глобализации с целью диверсификации производства, снижения рисков, связанных с торговлей с одной страной, или одним регионом.

Международные правила глобальной экономики отражены в деятельности всемирной торговой организации (ВТО), Международного валютного фонда (МВФ). Информационный и коммуникативный аспекты глобализации связаны с развитием компьютерных технологий, международных перевозок. Символом этих возможностей стал Интернет, мобильная связь. В научной сфере глобализация реализуется на уровне международных программ исследований. Такие проекты осуществляются в космосе, исследованиях океана, физике, биологии. Образовательное пространство глобализации охватывает государства, предлагающие образовательные услуги, и те, что не имеют собственных учебных заведений. БНТУ активно участвует в глобальном образовательном пространстве в форме крупного учебного центра, технопарка. Глобализация содержит не

только позитивные моменты, но и проблемные, связанные с борьбой с международной преступностью. Борьба ведется с распространением, транзитом наркотиков, работоторговлей, педофилией, порнографией, пропагандой насилия, терроризма. В этом направлении деятельности правоохранительных органов важную роль играет Интерпол - международная организация правовых структур. Большие проблемы создает миграция, которая провоцирует рост национализма, создает конфликты на этнической почве, порождает сепаратизм. Теневая международная экономика создает проблемы для государств в форме уклонения от уплаты налогов, незаконной торговли, обмана государства. Сопоставление достоинств и недостатков глобализации говорит о том, что человечество имеет дело с объективным процессом развертывания истории. Те, кто видят в глобализации больше недостатков, ведут против нее борьбу. Таких людей называют антиглобалистами. Они проводят массовые акции протеста против развития ядерной энергетики, коррупции международных банковских структур, американской гегемонии в геополитике. В этом деле эти люди находят поддержку в различных регионах планеты.

Идеологический аспект вопроса состоит в том, что Беларусь принимает глобализацию как объективную данность. Поэтому стремится использовать те, преимущества, что вытекают из многообразия форм межкультурной коммуникации.

Вопрос 2. Техногенные проблемы человечества.

Техногенные проблемы человечества связаны с введением в эксплуатацию мощных технических комплексов и многократно выросшими из-за этого рисками катастроф, последствия которых имеют планетарное выражение. Одним из первых примеров подобной катастрофы является техногенная катастрофа на Чернобыльской АЭС. Беларусь одной из первых в истории человечества столкнулась со столь масштабной аварией, повлекшей загрязнение территории радиоактивными элементами.

Техногенные факторы влияют на содержание экологических проблем, актуализируют задачу сохранения биологического разнообразия планеты. Активное общение человечества повышает биологические риски, связанные с мутациями вирусов и распространением инфекционных заболеваний.

Существует комплекс цивилизационных проблем связанный со столкновением цивилизаций. Человечеству приходится искать пути сопряженного развития в духовной сфере.

Много проблем формулирует экономическая сфера, в которой создаются материальные ценности, продовольствие, артефактная продукция. Циклический характер экономических процессов обуславливает трудности устойчивого развития регионов мира, формирует основу для протестных движений, порождает радикальные настроения, подкрепляющиеся методами современного терроризма, нигилизма.

Многообразие современной социальной жизни и рисков актуализировало проблему эффективного управления, формирования стабилизационных структур. Беларусь активно участвует в решении этих вопросов через участие в структурах

ООН. Особенно это важно с точки зрения задач борьбы с работорговлей, наркотиками, теневой миграцией.

Идеологическая компонента вопроса состоит в том, что глобализация создает не только единое пространство информации, знаний, общения, но и дает возможность как отдельным радикальным группам, государствам заниматься терроризмом, политическим давлением, манипулированием общественным сознанием.

Воспитательная часть вопроса заключается в необходимости формирования индивидуальной культуры распознавания проблем, обмана. Пользование информацией должно дополняться проверкой информации. Этику никто не может отменить, как и ответственность перед законом.

Вопрос 3. Футурология как наука и образ мышления.

Научные основы футурологии были сформулированы в конце XIX века исходя из теории вероятности и статистических методов обработки информации. В XX веке утопические сценарии будущего играли довольно большую роль. В конце столетия акценты будущего сместились на экологическую проблематику. По инициативе Римского клуба началось издание тематических докладов по глобальным проблемам человечества, в которых на основе комплексной оценки экономических, геополитических, экологических, научно-технических тенденций, уровня деятельности прогнозируется динамика процессов в будущее, в основном до 2025 года.

В период с конца XIX века оказались несостоятельными футурологические концепции коммунизма, конца истории, гибели цивилизации. Поэтому философия сосредоточивает свои усилия на анализе научных методов прогнозирования.

Идеологические аспекты вопроса состоят в необходимости опоры на научно-обоснованные концепции футурологии, связанные с моделированием, экстраполяцией, интерполяцией.

Воспитательные акценты вопроса связаны с тем, что человек должен жить не иллюзиями, утопиями, а конкретными задачами. Жизнь уникальна только тогда, когда вместо надуманных проблем живут делами семьи, близких людей, соблюдают преемственность поколений и традиции.

Лекция I
Что и как изучает этика?

(Мишаткина Т.В., Бражникова,
З.В. Уваров Л.В.)

Человеческая личность бесконечна:
это аксиома нравственной философии

В.Л. Соловьев

Ключевые понятия: мораль, нравственность, этика, общение, отношение «Я» и «не Я», добро и зло, личностное знание, образно-рациональная стратегия, задачи этики, этикет, религия.

1. Нравственный мир, его глубины и динамика

(Уваров Л.В.)

Наш нравственный мир настолько загадочен и притягателен, что интерес к его изучению, пониманию, постижению никогда не ослабевает, начиная с древних мифологически-религиозных представлений о душевно-духовных состояниях человека и кончая современной философией нравственности. Немецкого философа И. Канта, который плодотворно развивал теорию нравственности, изумляло единство двух миров – звездного неба над нами и нравственного мира («закона») внутри нас. Оба мира бесконечны и несут в себе взаимные соответствия, сонастройки, как в гармонии, так и в хаосе, в созидании и разрушении, в проявлении добра и зла. (более подробно об этом в 8 лекции).

Продолжая аналогию Канта о нравственном мире внутри нас, Ф. Достоевский и Н. Бердяев наметили различие, с одной стороны, «нравственности» как индивидуально-личностного осознания и переживания, например, «страдания», «смысла жизни», «любви», «добра» и «зла» и др., а, с другой стороны, «морали» как теоретического сознания, выраженного в нормах, кодексах, запретах (табу), заповедях.

Моральные заповеди напоминают такой сигнал регулировки уличного движения, как светофор, в котором «красный цвет» запрещает движение, а «зеленый цвет» – разрешает, побуждает. Так в Ветхом Завете из десяти заповедей шесть, которые были написаны Богом на двух каменных досках и даны Моисею, являются заповедями – запретами: «не произноси имени Господа Бога твоего напрасно»; «не убий»; «не прелюбодействуй»; «не укради»; «не произноси на другого

ложного свидетельства»; «не желай жены ближнего твоего, не желай дома ближнего твоего... и вообще ничего, что принадлежит ближнему твоему».

Что касается заповедей – побуждений к положительным действиям, то они даны в Новом Завете, в частности, в девяти заповедях блаженства, изложенных Иисусом Христом в его нагорной проповеди. Если Ветхозаветный закон – это закон строгой правды и однозначного ее исполнения, то Новозаветный закон Христов – закон Божественной любви и благодати, который дает людям силу исполнять Божий закон, опираясь на достаточную меру свободы в оценках заповедей.

Приведем лишь пару примеров вечного блаженства (наивысшего счастья) в будущей, вечной жизни, которые Иисус Христос обещает тем, кто будет исполнять его заповеди.

Так, первая заповедь гласит: «Блаженны нищие духом (смиренные): потому, что их есть (то есть, дано им будет) Царство Небесное». Что означает: «нищие духом»? Это такие люди, которые чувствуют и сознают свои грехи и недостатки душевные, ни перед кем не хвалятся и не гордятся. Поэтому их называют «смиренными».

Во второй заповеди сказано: «Блаженны плачущие (о грехах своих), потому что они утешатся». Кто такие «плачущие»? Это – люди, которые не только осознают свои грехи и недостатки душевные (как в первой заповеди), но также скорбят и плачут о них. Господь простит им грехи, он даст им еще на земле утешение, а на небе – вечную радость.

Ветхий Завет в большей степени выражает «мораль» и воспроизводит в смягченной форме правила родоплеменной морали, одним из которых является «табу» как категорический запрет, адресованный каждому, на действия, наносящие вред группе.

Новый Завет – это прежде всего «нравственность», как индивидуально-личностное осознание реального поведения. Такого рода осознание, углубляясь в мир души и духа, воплотилось в христианстве. Только оно приняло мистику[2] грехопадения; слезы раскаяния и покаяния неправедных душ; аскетически – страстную волю к борьбе с грехом и злыми деяниями; постоянную жажду искупления; ужас перед смертью как уходом навечно из неповторимости земной жизни; неугасимую надежду на спасение – вечную небесную жизнь.

Христианство провозгласило новую, отличную от групповой, мораль национальных общностей: «нет ни эллина, ни варвара». И тем не менее глубинная основа группового морального сознания и самого принципа коллективизма – от далекого прошлого до современности – заключается в противопоставлении «мы – они»: «мы – хорошие, они – плохие»; «мы – нравственные, а они – безнравственные».

Такая мораль тяготеет к шаблону, стандартам, к бесспорным нормам и образцам поведения. Здесь воспитание чревато авторитарностью, борьбой с инакомыслием, хотя без «нормативно – законнической» морали и невозможно обойтись (если ей нечего противопоставить принципиально отличного).

Предыдущая оговорка имеет существенное значение. Как подчеркивает Н. Бердяев, нормативно-законническая этика понимает свободу как некое осознанное, «необходимое принуждение», выраженное в субъективной оценке, что считать добром, а что злом в системе преходящих, изменяющихся, относительных интересов, пристрастий, нужд, условий социальной жизни в целом. Так что в этике закона теряются надежные критерии различения «добра» и «зла».

Требуется новый подход и к пониманию соотношения этики закона и этики творчества, как и соотношения добра и зла. Разумеется, человек живет в эмпирическом мире и как социальное существо руководствуется нравственными законами, нормами и принципами этого мира. Закон – это одна сторона морали.

Но есть и другая, более важная сторона – творчество. Нравственный человек должен соблюдать закон, но не как внешнее принуждение, не в качестве кантовской всеобщей «максимы» поведения для всех и всегда, а творчески, индивидуально и всякий раз иначе. Ибо во всех жизненных ситуациях мы имеем дело с конкретным живым человеком, а не с отвлеченным добром.

Как подчеркивает Н. Бердяев, не из социального следует понимать этическое, а наоборот из этического нужно понять социальное, которое само требует нравственной оценки, взятой уже из более глубинных и объективных оснований бытия, но не из абстрактно-оценочных, социальных категорий.

В категориально-нормативной этике нет даже попыток оправдания, обоснованности преимущества и победы добра над злом. Нельзя же всерьез принимать примитивную диалектику этих противоположностей, вроде такой: «нет добра без зла и наоборот» или такого игривого тезиса: «добро – это зло со знаком плюс, а зло – это добро со знаком минус», либо, наконец, в виде такого «откровения»: «что для одного является добром, то для другого – злом».

Самое главное, в законнической этике нет иерархии, субординации духовных ценностей, завершающейся божественным Сверх-Добром, или Абсолютом (Ф. Достоевский, Н. Бердяев, Н. Лосский).

Как отмечает Вл. Соловьев, выдающийся русский мыслитель, оратор, поэт, степень подчинения лица обществу должна соответствовать степени подчинения общества нравственному добру, без чего общественная среда никаких прав на единичного человека не имеет. Что касается таинства этики (не морали, а

нравственности!), то, по мнению Вл. Соловьева, она заключается в том, что отдельное существо может чувствовать как бы за пределами своей индивидуальности, болезненно отзываясь на чужое страдание, то есть ощущая его как свое собственное.

В названную тайну невозможно проникнуть с помощью абстрактных категорий. Требуется учет психоэнергетической, «дистанционной», парной сонастройки либо конфликтности душевных состояний общающихся. В последнем случае психологически враждебные отношения людей, проистекающие от их «злой воли», исправляются нравственными нормами (включая моральные самонаблюдения и самооценки) С их помощью осуждаются злые деяния и поощряются добрые поступки и намерения.

Вышеизложенное позволяет, на наш взгляд, сделать важный вывод: в этике изучаются не просто нравственные отношения людей, а их нравственно-психологические отношения.

2. Этика – учение о нравственности

(Мишаткина Т.В., Бражникова З.В.)

Уже само слово "этика" вызывает несколько устойчивых ассоциаций. Во-первых, это нечто, имеющее отношение к поведению людей. Во-вторых, это определенный способ оценки человеческих поступков, их одобрение или осуждение. И, наконец, в-третьих, это особый регулятор отношений между людьми, некая система нравственно-оценочных нормативов.

Действительно этику интересуют вопросы человеческого поведения и отношений между людьми. Не случайно ее называют «философией практической жизни». Еще Аристотель утверждал, что главной задачей этики является исследование человеческих отношений в их наиболее совершенной форме. И по сей день социокультурный смысл этической рефлексии состоит в обеспечении качества общения и создания оптимальной модели справедливых отношений.

Этика относится к классу гуманитарных дисциплин (от лат. homo – «человек»), объектом которых является человек и его жизнь. Специфический аспект, в котором человеческая жизнь рассматривается именно этикой, – это общение. Причем, общение понимается не как один из атрибутов (признаков) человеческой жизни, а как ее фундаментальная предпосылка, необходимость, важнейшая потребность людей, способ человеческого существования и жизнедеятельности.

Термин "этика" впервые применяется Аристотелем для обозначения особого раздела философии, представляющего собой учение о нравственной деятельности и добродетелях. Этимология этого понятия связана с древнегреческим словом «этнос» (нрав, обычай, привычка, характер). Отсюда «этикос» - имеющий отношение к нравам; а ЭТИКА в буквальном значении – теория нравственности.

Вся человеческая жизнь есть система отношений. И каждый человек должен найти верное, оптимальное соотношение «Я» и «Не-Я», должен «вписаться» в систему социальных связей и отношений. Поведение людей – это совокупность их действий, поступков и отношений (к себе, другим людям, обществу в целом, а также к окружающей природе).

Общество всегда в той или иной мере осуществляет контроль и коррекцию поведения людей, стремясь увязать интересы индивидов и человеческих коллективов, найти тот или иной баланс общественного и личного блага. Для этого существуют так называемые "социальные регуляторы" поведения (традиции, право, мораль, этикет), которые содержат социальные нормы, общие программные установки, приемлемые формы взаимодействия. Общество не может не заботиться об этом, ибо без эффективной системы оценки и регуляции отношений оно просто не сможет существовать как социальное целое.

Однако не любая оценка поведения имеет этическую природу и относится к этической сфере. Этическая оценка – это не просто произвольное одобрение или осуждение поступка. Правовые, политические или административные регулятивы, многочисленные специальные правила поведения (для пассажиров в самолете, для участников дипломатического раута и др.) не являются собственно этическими.

Дж. Мур (1873-1958), основоположник новейшей английской этики, справедливо отмечает, что, прежде чем определить, какое поведение людей является правильным (моральным) и неправильным (аморальным), необходимо прояснить, что такое «добро» и «зло», которые являются фундаментальными основаниями этического суждения и критерием этической оценки.

Хотя Дж. Мур близок к тому, чтобы определить добро как то, что «должно быть» но в конечном итоге он полагает, что добро и зло строго логически неопределимы, а постигаются интуицией как самоочевидным усмотрением. Все же и при этом подходе этическая ценность поступков и отношений, заключается в их ориентации на достижение добра или зла.

Истоки такой традиции можно усмотреть уже у Сократа, который считал, что только ясное осознание того, что есть добро и зло, предполагающее участие внутреннего голоса – доброго, светлого «гения-демония» - способствует правильной (добродетельной) жизни и познанию самого себя, этого условия формирования мудрости как благоразумия.

Со временем этика из раздела философии превратилась в самостоятельную философскую дисциплину, а именно – философию морали («мораль» и «нравственность» - синонимы, ибо по-латыни *mores* - значит «нравы», хотя эти понятия можно и развести, ибо однозначно нравственное поведение не вытекает из морального сознания). Таким образом, этика – это особая гуманитарная наука, предметом которой является мораль (нравственность), а центральной проблемой – Добро и Зло.

Добро – одно из наиболее общих императивно-оценочных понятий морали и категорий этики. Оно выражает положительно-нравственное значение поступков и явлений общественной жизни в их соотношении с идеалом. Суть добра состоит в содействии совершенствованию личности и общества.

Зло – противоположное добру понятие морального сознания. Оно обозначает негативные стороны социальной действительности и поступков людей. Если добро есть содействие жизни, то зло, наоборот, - уничтожение жизни, причинение ей вреда. Зло препятствует удовлетворению истинных интересов человека и человечества. (Более подробно добро и зло будут рассмотрены в 6-й лекции).

Как теория морали этика изучает генезис морали, ее сущность, специфику, раскрывает ее место и роль в жизни общества, выявляет механизмы нравственного регулирования, критерии нравственного прогресса. Она рассматривает структуру нравственного сознания общества и личности, анализирует содержание и смысл таких категорий, как добро и зло, справедливость, долг, честь, совесть, свобода и ответственность, любовь, счастье, смысл жизни, страдание и сострадание.

Занимая определенное место в системе гуманитарного знания, имея свою специфику, этика вместе с тем, тесно связана с другими гуманитарными науками. Так, психология «поставляет» этике конкретно-научные данные о механизмах регуляции поведения личности; этнография помогает пролить свет на возникновение тех или иных норм морали; история дает объяснение их изменчивости и противоречивости.

Особо следует отметить связь этики и философии. Долгое время - например, в учениях Платона, Аристотеля, стоиков[3], Канта – она не без оснований считалась даже ядром философии. Этика базируется на определенной философии, выражает ее основные идеи, является ее частью. И одновременно отличается от нее.

3. Задачи этики и ее структура

(Мишаткина Т.В., Бражникова З.В.)

Будучи органической частью философии и выражая ее духовно-нравственный пафос, этика как раз концентрирует свое внимание на том «секторе» состояния

«Я» и «Не-Я», где действуют нравственные чувства, убеждения, понятия, оценки и самооценки, нормы поведения (и отступления от них). Говоря формально-обобщенно, этика изучает принципы нравственных отношений человека к человеку.

Правда в последнее время круг этической тематики значительно расширяется: сегодня в него входит и отношения к самому себе и к природе, и к науке, и к политике, и к пониманию (как наукой, так и религией) жизни, смерти и бессмертия.

Сложность и многомерность предмета этики обуславливают задачи, стоящие перед ней. Их можно свести к следующим:

- 1) Анализировать мораль – ее историю и действующие сегодня нормы, принципы и идеалы, то есть то, что можно назвать нравственной культурой общества;
- 2) Объяснять мораль – раскрывать сущность морали в ее «должном» и «сущем» вариантах;
- 3) Учить морали – давать людям необходимые знания о добре и зле, способствуя самосовершенствованию человека.

Последняя задача - одна из самых сложных и спорных. Можно ли научить человека морали, вооружив его этическим знанием? Становится ли он моральным, как только узнает, "что такое хорошо, и что такое плохо"? Достаточно ли этого? И кто решает, чему учить, что на самом деле "хорошо" и что - "плохо"? Очевидно, загадка здесь в том, что можно и нужно учить морали, но нельзя (а может и не нужно) морали научить: ей можно только научиться. Почему?

Решению этой задачи можно посвятить всю свою жизнь, можно попытаться дать ответ на нее сразу, основываясь лишь на своем жизненном опыте, а можно привлечь для этого всю накопленную человечеством "информацию к размышлению". В последнем случае, наиболее эффективном, нам и понадобится обращение к этике как науке, имеющей свою систему и структуру.

В зависимости от приверженности исследователей той или иной этической школе, от видения задач, стоящих перед этикой как наукой и учебной дисциплиной, она структурируется по-разному. Руководствуясь пониманием роли этики как "практической философии", мы считаем, что в современных условиях правомерно выделить в ней ряд фундаментальных блоков.

История этики и морали, отражающая процесс развития этических учений, а также генезис и эволюцию морали с глубокой древности до наших дней; в ней

можно выделить дескриптивную этику, описывающую социально-исторические типы морали (рыцарская мораль, буржуазная мораль и т.п.)

Теория морали – учение о сущности морали, ее основных принципах и категориях, структуре, функциях и закономерностях, объясняющее эволюцию и механизм действия морали;

Нормативная этика – обоснование моральных принципов и норм, которая выступает как теоретическое развитие и дополнение морального сознания общества и личности, базируется на высших моральных ценностях и предписывает человеку с позиций долженствования (деонтологии) определенные правила поведения во взаимоотношениях и общении людей, стратегию правильной жизни.

Прикладная этика – обоснование принципов, норм и правил, выполняющих практическую функцию научения людей должному поведению в конкретных ситуациях и в определенных сферах деятельности.

Особое место в прикладной этике занимают:

а) этика гражданственности – разрабатывающая нормы поведения человека как гражданина по отношению к обществу;

б) экологическая этика – рассматривающая поведение человека как части экосистемы в отношении к природе;

в) ситуативная этика – в которой на базе нормативной этики разрабатываются конкретные рекомендации применительно к различным ситуациям и сферам человеческой жизнедеятельности (этика межличностных и интимных отношений, делового общения, политических действий и т.д.);

г) профессиональная этика – обоснование моральных принципов, обусловленных спецификой отдельных профессий;

д) этикет – совокупность правил поведения и общения людей, выступающая внешним проявлением внутренней нравственной культуры человека.

Изучение курса этики и предполагает знакомство с этими разделами, их усвоение, оценку и личный выбор. Этико-философские учения прошлого, раскрывающие неисчерпаемые глубины духовно-нравственной жизни различных эпох, периодически приобретают новую значимость, новые проекции и измерения. В них обнаруживается возвращение к истокам нравственно-этических идей (как это будет показано во 2-й лекции), формирование истории этики как подлинной школы творческой мысли, диалога различных культур, углубления представлений о нравственном мире человека, его самопознании и самосовершенствовании.

4. Личностное знание и эволюция «золотого правила нравственности»

(Уваров Л.В.)

Личностное знание в философии и этике наиболее наглядно и реально проявляется как тенденция обновленного понимания мира человека и человеческого облика мира. В чем же конкретно заключается это обновление?

Перечислим его наиболее важные, на наш взгляд, элементы.

* Мифология – это творческая игра коллективного бессознательного, в подвалы которого отправляется человеческая мысль в поисках новых идей, оформленных с помощью чувства, мечты, фантазий, интуиции. Логика, рефлексия действуют потом, обосновывая введение идей в надличностный научный оборот (Косарев А.Ф.) Духовно-нравственные поиски, содержащиеся в мифах, нашли завершение в подлинном сокровище –мыслеобразе, объединяющем великие религии человечества, - в «золотом правиле нравственности»: «Поступайте с людьми так, как вы хотели бы, чтобы они поступали с вами».

* «Золотое правило» - это не формально-логическая констатация и не категориальная конструкция, а глубинный мыслеобраз, обладающий свойством символа как принципом бесконечного развертывания свернутого в нем смыслового содержания – многокрасочной палитры нравственности. И тем не менее, необходимо переосмыслить это правило в том плане, чтобы этика принимала во внимание различие людей, вступающих в нравственные отношения, а не констатировала их абсолютную идентичность.

«Золотое правило» следует формулировать таким образом: поступай так, чтобы твои наибольшие способности служили наибольшим потребностям других людей. Из этой формулировки вытекает важный вывод: лучшее действие то, при котором его объектом хотел бы стать сам деятель, а его субъектом (носителем) не мог бы стать никто, кроме самого деятеля.

Итак, первая часть названного вывода означает универсальность, нормативность, всеобщность морального действия, а вторая часть – уникальность, индивидуально-личностную особенность этого действия. Следовательно, индивидуальное различие, непохожесть между людьми оказывается основанием их общности, нормой их поведения.

В таком случае мораль – это подвижное равновесие нормативного и личностного, мера сочетания востребованности универсальной нормативности морального действия и его единственности, неповторимости.

* Названные качества личностного мира и языка вовлеченности, погружения в него – это «альфа» и «омега» философии человека. Она становится не отвлеченной рефлексией о «чем-то» неуловимом, а превращается в это чувственно-наглядное, жизненно-яркое «что-то». И в таком внутреннем, интуитивном проникновении в субъективный мир другого рождается поле «субъект» - «субъектного» взаимного самораскрытия, оформления и перевоплощения, а не формально-отражательного противостояния «объекта» и «субъекта» при имитации первого во втором.

* Конструктивным, исходным моментом личностного знания, как философии, так и в этике, служит идея, свет, который через символику, метафоры, остроту и ясность формулировок позволяет увидеть порядок и смысл этой разновидности знания. Сама идея освещает дорогу смыслу, превращается в «метод».

И только после такой «светозарной процедуры» идея логически обосновывается и становится достоянием социокультурной жизни науки. Но в этом массиве царствует «стыковка» одних идей и теорий с другими, а возможность открытия как личностного постижения нового практически угасает.

* Античная традиция понимания философии как любви к мудрости и страстного желания «вступить в брак с идеальным» (Эмпедокл, Платон) продолжается и углубляется современной наукой. Чувства ученого, погруженного в научную проблему, напоминают состояния влюбленного или верующего (А. Эйнштейн). Нельзя исключать из картины общественных и естественных наук явления страстного, индивидуально-личностного начала в создании теорий. Интуиция становится необходимой характеристикой самой рациональности (М. Полани). Наука и искусство возвращается к статусу «равноправных и равновечных способов мышления» (Ф. Достоевский).

* Личностное знание предшествует надличностному. Идеалы надличностной истины уступают место интеллектуальной страсти, в сочетании с эмоциональным подъемом. Новое понимание мира человека предполагает также взаимную дополнительность науки и искусства, разума и чувства, сознания и бессознательного, логики и интуиции, знания и веры.

* Философия должна привлекать своим нравственным пафосом, поиском и обоснованием идеалов личной и общественной жизни. Философия – это не диктат разума («головной работы», по Достоевскому), не его высокомерие и полицейский распорядок учинения природе допроса «чтобы выкрутить ей руки» и, как советовал еще Ф. Бэкон, «развязать ей язык».

В противовес позитивному знанию научному и технологическому – философия человека с ее личностной и этической направленностью – это «знание ради спасения», а не «знания ради достижений и господства» (М.Шелер). Поскольку

интуиция – это составная часть рациональности, то – в этом синтезе истина как софийное, женственное начало, постигается не головою, а сердцем, любовью, ласковым «безоотчетным» прикосновением к реальности.

* Новые перспективы философии человека, как и этики, - это взаимное дополнение модели личностного и надличностного знания. В результате обрисовывается плодотворная стратегия образно-рационального миропонимания, в котором мыслеобразы мифов и искусства насыщаются логической точностью, а логическая строгость научных понятий расцветивается красотой образно-символических ассоциаций.

Вопросы и задания к разделу

«Вместо введения» и к 1-й лекции

а) Вопросы и задания

1. Можно ли проникнуть в тайны душевно-духовной, то есть нравственной реальности другой (или собственной) личности с помощью теоретических абстракций, применяемых, например, в механике, физике, химии? Согласны ли Вы с поэтической и пророческой мыслью А.Блока: «О, тоска! Через тысячу лет мы не сможем измерить души»?

2. Мы выяснили, что этика – это учение о нравственности, или философия морали, изучающая такие стороны общения людей, как их нравственные интересы, желания, предпочтения, взаимные оценки.

Но общение – это и фундаментальная предпосылка жизни общества. О каком виде человеческого общения говорит, например, А. Сент-Экзюпери, называя его самой большой роскошью? И в чем эта роскошь?

Каков смысл заповеди банкира Рокфеллера: «Я заплачу за умение общаться с людьми больше, чем за что либо другое на свете»?

3. Известный русский философ В.Розанов подчеркивал, что золотые реки, миллиарды Ротшильда, современные супермаркеты начинаются со «вздоха, радости и света в сердце человека и на его лице», то есть с души человеческой. Вы согласны с этой мыслью? Если да, то какие доводы могли бы привести против тех, кто считает материальные блага, деньги, экономику, «жажду желудка» основой, а духовно-нравственное творчество – чем-то надстроечно-второстепенным.

4. Любые ли ситуации поведения людей подпадают под этические оценки, нормативы? Если не любые, то какие ситуации остаются вне этих оценок?

5. «Если этика – учение о моральных нормах общества, то не кажется ли так, что этические нормы ведут к унификации человеческой личности, - размышляет студент Ю.К. – И тогда, не является ли она средством для отбора тех качеств, которые полезны обществу, остальные – долой?» Что вы думаете по этому поводу?

6. В чем сходство и различие содержания понятий мораль, нравственность, этика? Что для них является главной, узловым темой (проблемой) изучения?

7. Великий И.Гете в «Фаусте» устами одноименного героя торжественно обещает:

Мой дух, от жажды знания исцелен,

Откроется всем горестям отныне;

Что человечеству дано в его судьбине,

Все испытать, изведать должен он!

Я обниму в своем духовном взоре

Всю высоту его, всю глубину;

Все счастье человечества, все горе –

Все соберу я в грудь свою одну.

От жажды и власти каких (какого уровня) знаний обещает исцелиться Фауст? И перед каким знанием открывается счастье и горе?

б) Подумаем вместе

8. Этика не должна заниматься непрерывным рассудочным комбинированием и «кольцеванием» отвлеченных категорий. В итоге получается конфуз. Так, в одном из российских учебников по философии для вузов читаем: любовь представляет

«многомерный собирательный феномен, охватывающий соподчиненные группы аттракции в межличностной коммуникации и интеракции».

Кто из Вас что-либо понял о любви из приведенного беспомощного набора слов?

9. Сторонники отвлеченно-рационалистических схем как философствования, так и этического мышления рассматривают мифы как выдумку, фантазию, заблуждения, лишённые доказательства. А разве наука не применяет аксиом, не требующих доказательств? И не оперирует ли современная физика такими представлениями, как «идеальный газ», «абсолютно твердое тело», «абсолютно черное тело», а то и вовсе фикциями, которых нет в природе?

Как и в мифологии, некоторые исходные идеи в научных теориях допускаются в виде неизменных, единственно значимых достоверных (скажем, в механике Ньютона – это идея однородного пространства и механического движения в нём).

Все великое в науке, технике, практике вначале было мечтой, фантазией. Между мифологией и наукой в этой связи много сходного, поскольку наука в своем развитии черпает из мифологии исходные интуиции, превращая их «по ходу» в абстрактные постулаты.

Можно ли в силу сказанного сомневаться в том, что мифы - это действительно колыбель культуры и цивилизации? Есть над чем поразмышлять, если еще и учесть, что в мифах нет гипотез, а преобладают факты (прежде всего нравственная реальность), в науке же масса гипотез и допущений.

10. Физический или «эмпирический», данный в опыте мир чувственно воспринимаемых вещей изучается, наблюдается, измеряется средствами науки и технологии. Это хорошо знакомо всем студентам.

Сложнее обстоят дела с душевным, внутренним миром личности как «внеэмпирическим» содержанием, не поддающимся непосредственному наблюдению «со стороны», а потому и именуемым «метафизическим».

А какими науками и способами изучается этот мир? Если вы скажете, философией (с этикой) и психологией, - ответ будет правильным, но не полным.

Требуется помнить, что язык и методы этих наук не исчерпываются «надличностными» категориями, нормами, предписаниями, а обязательно предполагают действие «личностного знания» - интуиции; метафор; мыслеобразов мифологии; символических конструкций духовного сознания; сопереживания; сострадания; логики сердца.

11. Исходя из сказанного, понятно ли Вам, почему поиски гармонии Человека и Вселенной, а также Творца этой гармонии – незримой и далеко не самоочевидной

– достигаются «запредельным» напряжением интуитивного мышления, просветления и откровения?

И почему восторженно описанный И. Кантом фрагмент такой гармонии – единство нравственного мира внутри нас и звездного неба над нами – так изумляло немецкого мыслителя, да и сегодня остается вечным изумлением, постоянной и «явной тайной»?

12. Согласно античным мифологическим представлениям, которые начали формироваться Гесиодом (в IX в. до н.э.) и Гомером (в VIII в. до н.э.), позже Ветхозаветных повествований Моисея (XV в. до н.э.), первый человек был вылеплен из глины Прометеем, титаном, равным богам и наделен им способностями думать, трудиться, пользоваться огнем как особым «небесным даром». Но не обычным огнем, а символическим, воплощающим (и замещающим) не очевидный, не зримый переход людей от полуживотного природного состояния к культурной разумно-осмысленной социальной жизни.

Если учесть, что и царь всех богов Зевс передал людям стыд и правду как искусство различать добро и зло, то, как Вы полагаете, подрывал ли Прометей веру людей в языческих богов или укреплял эту веру?

Символика солнца, огня пронизывает не только мифологию, но и всю культуру в целом. Не означает ли это, что человек, овладевающий огнем культуры, цивилизации неизбежно окажется перед опасностью «огня» термоядерной бомбы? И не пробудил ли Прометей величие и риск человеческого гения?

13. Деяния Прометей созвучны наглядному, аллегорически выраженному смыслу о тайнах духовного сотворения мира и первых людей – Адама и Евы. В Ветхом Завете Бог создал Адама из «праха» земного (то есть из материального начала) вдохнул в него жизнь как духовно-нравственную составляющую человека, сотворив его тем самым по образу и подобию божьему. Затем бог наслал сон на Адама, вынул у него ребро и создал из него женщину, жену Адама – Еву.

Какие Вы знаете еще теории происхождения человека? Известна ли Вам гипотеза, согласно которой современный человек и человекообразные обезьяны произошли от одной из разновидностей человеко-подобного предка?

Что касается гипотезы происхождения человека от человекообразных обезьян, то некоторые студенты верят в это. Хотя и не могут объяснить, почему сегодня от обезьян не рождаются люди.

14. Библия, состоящая из Ветхого Завета, и созданного ко II веку н.э. Нового Завета, отличается более абстрактным пониманием единого бога (единобожием, монотеизмом). Мифологические же боги (а их множество) почти ничем не отличаются от людей: веселятся, воруют, «гомерически» хохочут на Олимпе,

грешат, прелюбодействуют, воюют. Такого рода понимание называют «многобожием», «политеизмом» или «язычеством», в котором слово языка как имя сливается с характеристиками божества.

В связи со сказанным – как Вы понимаете отличие богов от людей в язычестве, блестяще выраженное Гераклитом (ок. 530-470 до н.э.): «Люди – это смертные боги, а боги – бессмертные люди»?

В чем смысл гераклитовского представления об «огне» как душе вселенной (макрокосма), а о душе как «огне» внутреннего мира человека (микрокосма)?

15. Если вернуться к прометеевскому первочеловеку, то он вместе с «путевкой в жизнь» получил еще и непростую ношу: мешок с недостатками, пороками, страстями. Но распределенными на две половины так, что в одной половине мешка оказались свои недостатки, а в другой - чужие. И переброшенными через плечо человека так, что чужие недостатки оказались спереди, а свои – сзади.

Какова нравственная идея этой притчи? Попробуйте применить это нравоучение к анализу себя и окружающих Вас людей.

16. В Евангелие (Новом Завете) наш язык метафорически сравнивается со злом, исполненным смертоносного яда. А Слово Божие – это семя нетленное, живое и пребывающее в веке. Это чистое словесное молоко без злобы, коварства, лицемерия, зависти и злословия.

В чем заключается как «смертоносная», так и целительная сила нашего языка в общении, дискуссиях, наконец, в научных монографиях или учебниках?

И в чем состоит «живительная» сила языка мифов, легенд, сказок, преданий, наконец, красота и мудрость слова и слога Библии?

Тематика рефератов

1. Этика – учение о морали и нравственности.
2. Гуманистическая и авторитарная этика.
3. Гармония мифа и разума – истоки личностного знания.
4. Значение личностного знания в становлении и развитии философии морали.

5. Античная философия как любовь к мудрости – путь к философии человека.
6. Способы изучения и понимания трех миров в человеке: тела, души и духа.
7. Учение о человеке и его нравственности в Библии.
8. Красота и мудрость «золотого правила нравственности».
9. Этический смысл страдания как условия формирования сознания.
10. Этика и эстетика об идеалах нравственного совершенства.
11. Этика как психоэнергетика.
12. Биомедицинская этика: особенности и перспективы.
13. Философско-этические аспекты клонирования и генной инженерии.
14. Этика инженерного творчества.
15. Этические измерения компьютерной техники и «виртуальной реальности»

**1. Этико-философские учения Древнего Востока:
Древняя Индия.**

(Мушинский Н.И.)

Становление *этики* как раздела философского знания, изучающего мораль, нравственные отношения в обществе, происходит в эпоху перехода социальной системы от первобытной формации к цивилизации и сословно - классовой структуре. Раньше всего эти социокультурные процессы проявились в государствах Древнего Востока (Египет, Месопотамия, Китай, Индия, несколько позднее – индейские цивилизации южноамериканского континента: ацтеки, инки, майя). Первые государственные образования возникли там примерно от шести до трёх тысяч лет назад, их экономическим базисом стало оросительное земледелие в бассейнах "великих рек". Сравнительно высокая эффективность новой хозяйственной системы (при условии строгого следования ежегодным природным циклам, а также консолидации трудовых ресурсов в рамках централизованной авторитарной структуры управления,- так называемой «восточной деспотии») позволила ряду мыслителей, освободившись от грубого физического труда, заняться развитием духовной культуры, в том числе изучением нравственных отношений на достаточно высоком абстрактно-теоретическом уровне. Можно говорить о появлении зачатков *этики* как научно-философской дисциплины, хотя её положения всё ещё тесно переплетаются с религиозными верованиями, часто выражаются в иносказательной художественно-поэтической форме.

Для древневосточных этико-философских учений характерны: обожествление государственной власти в лице сакрализованной фигуры правителя (египетского фараона, китайского императора и т.п.); уважительное отношение к прошлому, недоверие ко всему новому, ещё не прошедшему проверку временем; гипертрофированный «коллективизм», подчинение отдельной личности интересам всего общества в целом; формировавшаяся на протяжении тысячелетий сложная система социальной иерархии, норм этикета («китайские церемонии»), обрядов и обычаев. Рассматривать этику Древнего Востока целесообразно на примере Индии и Китая, сохранивших свою самобытность до настоящего времени (позже возникшая, но более интенсивно развивающаяся западноевропейская технократическая цивилизация ближе к

современной эпохе проникла в эти районы, сравнительно с Египтом и Месопотамией, что позволило в значительной степени избежать её ассимилирующего влияния, обеспечить социокультурную преемственность).

Этика Древней Индии приняла завершённый вид к середине 1 тыс. до н.э., хотя начала развиваться задолго до этого. По отношению к ведическому канону её школы и направления подразделяются на *ортодоксальные* (традиционные) и *неортодоксальные*. Собирательное название «*Веды*» (дословно переводится «Знания») исторически закрепилось за четырьмя сборниками древних текстов (так называемые *самхиты*: Ригведа, Яджурведа, Самаведа, Атхарваведа). Они включают в себя гимны, посвящённые политеистическим божествам индуистского пантеона, олицетворяющим силы природы и общественные отношения; торжественные песнопения; молитвы при жертвоприношениях; магические заклинания. К ним примыкают более поздние комментарии (Брахманы, Араньяки, Упанишады), а также эпические поэмы "Рамаяна" и "Махабхарата", в мифологизированной форме рассказывающие о подвигах древних героев, представителей воинского сословия, возникшего при переходе общества к земледелию. Одна из частей эпоса Махабхараты, так называемая "Бхагавадгита" (либо просто - Гита), обладает особенно глубоким этико-философским содержанием. Ортодоксальные системы морали, опирающиеся на древние социокультурные традиции, выраженные в текстах ведического канона, носят общее название этики брахманизма. К неортодоксальным течениям относятся буддизм, джайнизм, локаята-чарвака.

Брахманизм как нравственно-этическая концепция отражает расслоение раннего земледельческого общества на четыре основных варны (*касты*) – сословия, социальные группы. В рамках кастовой системы каждая часть населения призвана выполнять полезные для общества обязанности, в этом состоит её *дхарма* (совокупность сословных правил поведения, мировой порядок в общефилософском смысле). Жрецы - священнослужители (*брахманы*) являются хранителями духовной культуры, изучают Веды, выполняют религиозные обряды; воинское сословие (*кшатрии*) управляет обществом, защищает его в

случае войны, поддерживает справедливость в повседневной жизни; земледельцы (*вайшьи*), самая многочисленная социальная группа, возделывают поля, обеспечивают остальные касты продуктами питания; «слуги» (*шудры*), низшая каста, образованная коренным темнокожим населением, обслуживает представителей высших сословий. Таким образом, каждый участник общественных отношений на своём месте приносит пользу, его *дхарма* состоит в выполнении сословных обязанностей, доставшихся ему при рождении как представителю соответствующей касты. Если все люди следуют закону дхармы, то традиционное общество процветает, что, в свою очередь, выгодно каждому из них; в этом состоит диалектика личного и общественного в ортодоксальной этике брахманизма.

На индивидуальном уровне пренебрежение кастовыми обязанностями трактуется как греховное поведение, ухудшающее личностную *карму* (ведическое учение о посмертном воздаянии); считается, что кроме материального тела, которое мы воспринимаем непосредственно, человека окружает невидимая духовная оболочка, служащая средоточием кармы. За прегрешения, накопленные в течение жизни, придётся расплачиваться в следующих рождениях; именно этим этика брахманизма объясняет наличие в мире зла и несправедливости, когда доброго и хорошего человека, в силу случайных обстоятельств, преследуют жизненные неудачи. В этом видят свидетельство того, что в прошлом телесном воплощении он был грешником и накопил негативную карму; однако её можно улучшить, стойко перенося все невзгоды, придерживаясь высоких моральных правил; это позволит стать представителем высшей касты в следующих рождениях. Учение о бессмертии души и её переселении в новые тела называется *сансара* (впоследствии древние греки использовали термин *метемпсихоз*, а оккультно-мистические учения средневековья – латинизированное наименование *реинкарнация*). Колесо *сансары* (рождение, жизнь и смерть) вращается бесконечно, что позволяет праведникам через ряд перерождений соединиться с божественной субстанцией, а грешники опускаются на уровень низших каст, либо вообще - неразумных животных. В целом *этика брахманизма* призвана

обеспечить незыблемость социальной системы и преемственность культурных традиций.

Несколько иначе строятся неортодоксальные этико-философские системы, возникшие в середине первого тысячелетия до новой эры. В это время на окраинах земледельческих цивилизаций другие народы перешли к земледелию и скотоводству, у них начался демографический подъём, они стали оказывать давление на традиционные общества, приводя их в состояние кризиса. В Индии этика брахманизма уже не в силах обеспечить социокультурную стабильность, поэтому появляются новые учения, не связывающие нравственное саморазвитие личности с изучением ведического канона и принадлежностью к кастовой системе.

Наиболее радикальным из них стала материалистическая школа **локаята - чарвака**, вообще отрицающая бессмертие и переселение души (сансару, дхарму и карму), призывающая наслаждаться жизнью, пока к этому ещё есть возможность (принцип *гедонизма*). Исторически локаята не получила широкого распространения.

Менее оригинальная религиозно-мистическая этика *джайнизма* (основатель – мудрец Вардхамана), связанная с культом праведников-тиртханкаров, сделала акцент на реализации принципа *ахимса* – благоговейном отношении ко всему живому. Последователи джайнизма сохранились в Индии до настоящего времени.

Однако наибольшим влиянием среди неортодоксальных направлений пользовалась этика **буддизма**, давшая начало одной из мировых религий, распространившихся далеко за пределы Индии. Её основоположником стал Сиддхартха Гаутама (Будда Шакьямуни), земная жизнь которого, согласно легенде, относится к 563 - 483 гг. до н.э. Рассказывается, что он был сыном правителя одного из племён на севере освоенных земледелием территорий, однако, задумавшись о бренности человеческого существования, не стал наследовать власть своего отца. Отправившись путешествовать, он пытался стать мудрым брахманом, занимался для этого аскетизмом, но, не достигнув успеха, избрал «срединный путь» (между крайностями самоограничения или стремления

к материальным благам), начал проповедовать собственное нравственное учение. Суть этики буддизма состоит в стремлении к *нирване*, представляющей собой прекращение *сансары*, круговорота телесных перерождений. Достичь просветления может любой человек, независимо от национальности, пола, возраста или кастовой принадлежности. Для этого необходимо усвоить и реализовать «четыре благородные истины» (*арья-сатья*): 1) всякая жизнь в телесном воплощении есть страдание (*дуккха*); 2) существует причина страданий (*самудайя*); она состоит в низменных желаниях, связывающих сознание с материальным миром, побуждающих его после смерти искать новое тело; 3) есть возможность (*ниродха*) избавиться от страданий; для этого следует достичь полной бесстрастности, освободиться от всех желаний; 4) существует путь (*марга*), ведущий к просветлению. Основные этапы «*восьмеричного пути спасения*» включают в себя духовное и физическое очищение, исполнение пяти нравственных предписаний (*панча-шила*), отрешенность от внешнего мира: 1) праведное знание; 2) праведная решимость; 3) праведные слова; 4) праведные дела; 5) праведный образ жизни; 6) праведное усердие; 7) праведные помыслы; 8) праведное созерцание. Основным источником буддизма является не ведический канон, а сборник «трёх свитков» (*Трипитака*), дополненный многочисленными книгами (*сутрами*) наиболее ярких представителей этого направления. Нравственным идеалом в буддизме *Хинаяны* («Малая колесница», узкий путь спасения) считается погружённый в нирвану *архат*; в более распространённом буддизме *Махаяны* («Великая колесница», широкий путь спасения) – это мудрец *бодхисаттва*, достойный нирваны, но отказавшийся от неё, чтобы проповедовать истины буддизма и вести к просветлению новых последователей. Хотя это учение, несомненно, отвлекает своих адептов от социальной жизни, однако оно успешно решает задачу морального совершенствования личности и общества в кризисных условиях, даёт возвышенные нравственные ориентиры. Поэтому в современных условиях этика буддизма продолжает развиваться и находит отклик даже среди представителей западного мира.

2. Этико-философские учения Древнего Востока:

Древний Китай.

(Мушинский Н.И)

Этико-философские учения Древнего Китая, подобно индийским, тоже можно разделить на древнейшие **традиционные** направления, опирающиеся на пятикнижие (*У-цзин*), окончательно систематизированное Конфуцием и его учениками, и более поздние, возникшие в 6 - 3 вв. до н.э., **неортодоксальные** учения (даосизм, легизм).

Основоположник этики **конфуцианства** Кун Фу-цзы (учитель Кун, или философ Кун, европейцы стали называть его Конфуций), согласно общепринятым сведениям, жил в 551 - 479 гг. до н.э. Одна из книг упоминавшегося выше пятикнижия называется «Беседы и суждения» (*Лунь-юй*); именно она является основным источником воззрений самого Конфуция (остальные канонические тексты, например, «Книга песен» *Ши-цзин* или «Книга перемен» *И-цзин*, пересказывают более древние традиционные воззрения о различных богах, высших силах, о двух первоначалах *Инь – Ян*, которые объединяет «великий предел» *Тай цзы*, о пяти элементах мироздания и т.п.). В форме иносказательных притч и назидательных историй Конфуций формулирует основные понятия своей этики: «следование ритуалам» (*Ли*) предполагает тщательное изучение причинно-следственных связей, пронизывающих окружающий природный и социальный мир, строгое выполнение норм этикета; «почитание прошлого» (*Сяо*, «почтительность к отцу») подразумевает уважительное отношение к культурным достижениям прошлых поколений; «чинопочитание» (*Ди*, «почтительность к старшему брату») утверждает власть старших над младшими в патриархальной семье, а также – императора и государственных чиновников над подданными; «взаимность» (*Шу*) представляет собой одну из самых ранних формулировок «золотого правила» нравственности - «не делай другим того, чего не хочешь самому себе».

Нравственным идеалом является «благородный муж» (*цзюнь цзы*), всесторонне образованный государственный деятель, просвещенный знаток обычаев и традиций, знания о которых он черпает из древних книг, священных текстов. На простых людей он воздействует не принуждением, а собственным положительным примером, реализуя тем самым принцип «человечности, гуманности» (*жэнь*): «трава наклоняется туда, куда дует ветер». Социальная роль *конфуцианской этики*, аналогично индийскому брахманизму, состоит в сохранении культурной преемственности в традиционном обществе, связанном с оросительным земледелием.

Однако в середине первого тысячелетия до новой эры китайская цивилизация, подобно древнеиндийской, тоже вступает в состояние кризиса. *Чжоуские* государства, соприкоснувшись границами, начинают борьбу за первенство (становится насущной проблема окончательной централизации, которую впоследствии осуществила династия *Цинь*); в монгольских степях кочевники *сюнну* (*гунны*) осваивают скотоводство и, переживая демографический подъём, начинают вторгаться на земледельческие территории. Традиционное конфуцианство уже не может идеологически обеспечить социальную стабильность, появляются этико-философские учения, пытающиеся решить эту задачу вне связи с культурным наследием древней эпохи.

Среди неортодоксальных направлений наиболее влиятельным стал **даосизм**, основоположник которого Лао-цзы родился, согласно легенде, в 604 г. до н.э. (год смерти неизвестен, религиозные последователи этого учения считали, что он достиг бессмертия). Подобные предания наглядно раскрывают мистический характер даосизма; про монахов-даосов говорили, что они способны оживлять умерших, творить чудеса и т.п. (к этому восходит ряд феноменов, в настоящее время ставших достоянием западноевропейской цивилизации: увлечение нетрадиционной медициной, китайскими цирковыми фокусами, праздничной пиротехникой, гимнастикой и восточными боевыми искусствами). Этика **даосизма** смысл духовного саморазвития личности видит в мистическом постижении «великого Пути» (*дао*), по которому движется всё сущее. Каждая

материальная вещь имеет свой маленький путь (дэ), подобный развитию всего мироздания в целом; об этом рассказывает священная «Книга о дао и дэ» («*Даодэцзин*») – основной источник этики даосизма. Её дополняет множеством наглядных назидательных историй книга «*Чжуан-цзы*»; вместе они составляют так называемую «Сокровищницу Дао». В отличие от конфуцианского идеала «просвещённого правителя», всесторонне образованного государственного деятеля, даосизм делает акцент на духовном совершенствовании, обретении высших способностей. Мудрец (*шэн*) с помощью специальных упражнений учится интуитивно подстраиваться под естественный ход событий, «ничего не делая – всего достигает» (как всякий опытный человек, посредством многолетней практики постигший *дао* того или иного вида деятельности). В этом состоит принцип «деятельного недеяния» (*у вэй*), в некотором смысле открывающий доступ в «мир сверхъестественного»: действительно, у опытного человека всё получается без каких-либо усилий, само собой, «чудесным образом». В кризисных социальных условиях даосизм, как и позднее проникший в Китай чань-буддизм, переключает избыток духовной энергии в безопасном для общества направлении, снижает остроту возникших противоречий. Исторически даосизм пользовался поддержкой некоторых императоров, под его лозунгами проходили многие народные движения (например, знаменитое восстание «жёлтых повязок»; выступления *тайпинов* в 19 веке, а также «боксёров»-*ихэтуаней*, направленное против иностранцев, на рубеже 20 века).

Среди менее влиятельных неортодоксальных направлений можно упомянуть этику **моизма**, названную так по имени основателя. *Мо-цзы* («учитель Мо», или «философ Мо») жил примерно в 480 - 400 гг. до н.э. Он сформулировал моральный принцип «всеобщей любви и взаимной выгоды» (*цзянь ай сян ли*); отстаивая «пользу для людей» (*шу минь*), выступал против принятых в традиционной конфуцианской культуре пышных похоронных обрядов (как повседневному выражению почтительности к прошлым поколениям), за экономию в расходах. Нравственным идеалом этики **моизма** являлся странствующий благородный воин, непосредственный выразитель «воли Неба»

(*тянь чжи*), который в кризисных условиях силой оружия борется против несправедливых законов и продажных государственных чиновников.

Окончательное объединение Китая («Срединной империи», «Поднебесной»), осуществлённое императором Цинь Ши-хуанди (основателем циньской династии), на короткий период в третьем веке до н.э. выдвинуло этику **легизма** в качестве унифицированной государственной идеологии, репрессивными методами борющейся с конфуцианством и другими направлениями. Её представители Шан Ян, Хань Фэй-цзы и другие, стремившиеся в кризисных условиях любыми средствами упрочить устои государственной власти, противопоставили конфуцианской «гуманности» понятие строгого незыблемого «закона» (*фа*), который следует проводить карательными методами. Природа человека порочна, только страх перед законом делает его добродетельным, «если сурово наказывать за мелкие нарушения, то крупным будет неоткуда взяться». Слово «легизм» представляет собой латинизированный эквивалент китайского иероглифа *фа-цзя* (школа «законодателей», «законников»). Впоследствии, в эпоху династии *Хань*, конфуцианство было восстановлено, однако оно впитало в себя многие идеи *этики легизма*.

3. Этико-философская мысль античности.

(Мушинский Н.И.)

В отличие от земледельческих обществ Древнего Востока, цивилизации западноевропейского типа возникают в неблагоприятных природных условиях, поэтому они появляются на исторической арене значительно позднее (в первом тысячелетии до н.э.), однако развиваются более интенсивно, изначально ориентированы на научно-технический прогресс. Это в первую очередь касается античной (греко-римской) цивилизации, которая от религиозно-мифологического политеистического истолкования проблем морали эпохи *архаики*, доставшегося в качестве наследия первобытной культуры, по мере развития ремёсел и торговли

классического периода (4 – 3 вв. до н.э.), с появлением городов с их полисной демократией, постепенно продвигается к научно-рационалистическому рассмотрению, «от мифа – к логосу». В дальнейшем, развитие путей сообщения в эпоху эллинизма и Римской империи, сопровождавшееся завоеванием окружающих территорий, когда труд рабов стал дешевле труда свободных граждан, инициировало потребность в единой идеологии; этика 4 – 5 вв. н.э. вновь обратилась к иррационализму на основе христианского монотеизма.

Эпические поэмы Гомера («Илиада» и «Одиссея») и Гесиода («Труды и дни», «Теогония»), созданные в 9 – 8 вв. до н.э., и отразившие расслоение архаического общества на представителей воинского сословия и земледельцев, наряду с реальными людьми описывают деяния их богов-покровителей, в мифологическом сознании олицетворяющих силы природы и общественные отношения. Можно говорить о зачатках *этики*, поскольку уже в этот период начинает осмысливаться ключевое для всей античной культуры понятие «добродетели» (*аретэ*), которая первоначально отождествляется с профессиональными качествами зарождающихся сословий («хороший человек» - это, в первую очередь, смелый и решительный воин либо трудолюбивый и усидчивый земледелец).

В дальнейшем религиозно-мифологический фактор постепенно утрачивает позиции, в этической мысли усиливаются элементы науки и рационализма. Так, известный философ Пифагор (580 - 500 гг. до н.э.), которого его последователи считали земным воплощением бога Аполлона, заложил основы теоретической математики. При этом числа и формулы он наделяет скрытым инносказательным смыслом: цифра «один» (*монада*) символизирует единство мироздания; «двойка» (*диада*) отражает диалектику природных и социальных противоположностей; число «три» (*триада*) характеризует взаимную иерархию, соподчинение высшего и низшего; «четверица» (*тетрактис, тетрактида*) и квадрат, как её эквивалент в геометрии, есть образ всеобщего равенства в условиях древнегреческой полисной демократии. Аналогичной многозначностью наделяются и другие математические

соотношения, через магию чисел пифагорейство оказало влияние на оккультно-мистические учения средневековья и эпохи Возрождения.

Постепенно элемент рационализма всё более усиливается, в классическом обществе этика окончательно приобретает характер научной дисциплины (системной, непротиворечивой, логически последовательной). При демократическом строе все граждане участвуют в общественной жизни, помимо знания ремёсел и торговли им необходима гуманитарная подготовка. Поэтому появляются учителя красноречия **софисты** (дословно «мудрецы»), за плату обучающие выступать в суде и народном собрании, исполнять различные государственные должности (наиболее известные из них Протагор, Горгий и др.). Этика софистов впервые поставила на обсуждение проблему происхождения моральных ценностей: даны они «от природы» (*фюсис*) и, следовательно, объективны и неизменны, или представляют собой субъективные изменчивые законы (*номос*), возникшие «по человеческому установлению». Софисты предпочитают вторую трактовку, делают из неё выводы в духе нравственного релятивизма: моральных позиций бесконечное множество, каждый считает добром то, что ему выгодно; задача состоит только в том, чтобы красноречиво убедить в своей правоте сограждан демократического города-государства.

Подобная трактовка не устраивала Сократа (470 - 399 гг. до н.э.), пытавшегося выявить объективное содержание моральных отношений, которое могло бы стать предметом подлинного научного рассмотрения. Смысл человеческой жизни – достижение счастья (этический *эвдемонизм*), условием которого является добродетель, а к ней ведёт знание. Все люди стремятся к добру, но, поддавшись своекорыстным эмоциям, не подумав, отклоняются на путь зла. Поэтому Сократ выдвигает лозунг: «Познай самого себя» и разрабатывает метод («*майевтика*»), с помощью которого он уточняющими вопросами помогает собеседнику «родить истину», подобно тому, как женщине помогают родить ребёнка. Целью является выработка общезначимых научных *определений* фундаментальных нравственных *категорий* (добро и зло, справедливость,

мужество и др.), на которые впоследствии можно ориентироваться в конкретных поступках.

Учеником Сократа, оставившим в своих ранних диалогах одно из подробнейших описаний его учения, был Платон (428 - 348 гг. до н.э.). Стремясь соединить исследованные Сократом категории в единую научную систему, Платон создал этику *объективного идеализма*. Каждая материальная вещь, как нечто временное и преходящее, имеет свою вечную и неизменную «идею» (умопостигаемый *эйдос*). Именно идеи в своей совокупности составляют подлинную сущность бытия; при этом единичные идеи подчиняются более общим, венчает эту иерархию всеобщая идея «Блага самого по себе» (в этом выражается морально-этическая направленность объективно-идеалистической философии Платона). Позднее так называемые **неоплатоники** (Плотин, Прокл и др.), представители основанной Платоном «Академии», развили учение о высшем Блага, назвав его «Единое» и дополнив учением об «эманации» (мистическом истечении в мир материальных объектов через такие ипостаси, как «мирой Ум» и «мировая Душа»). Ещё позднее нарождающееся христианство заменило идею всеобщего Блага понятием Бога, а «эманацию Единого» учением о единосущной Троице: Бога – Отца, Сына и Духа Святого. Тем самым этика Платона и неоплатоников оказала влияние на всю западноевропейскую культуру, вплоть до настоящего времени.

Платону также принадлежит одна из наиболее ранних «коммунистических» утопий: он разработал учение об «идеальном» государстве, которое на основе отказа от частной собственности должно было объединить три основных сословия: философов-правителей (им присуща добродетель мудрости), стражей-воинов (мужество) и земледельцев (умеренность и трудолюбие). Подобная система, по мысли Платона, должна была бы преодолеть недостатки демократического строя: всеобщий упадок нравственности (когда грубость и невоспитанность, как качества большинства, становятся образцом для подражания), засилье демагогов, бесконечное политическое противостояние лидеров и группировок. Тем не менее, в реальной жизни «идеальное государство»

вряд ли смогло бы существовать, на что указывал ещё Аристотель, видевший причины безнравственности не в форме правления, а в несовершенстве человеческой природы.

Аристотель (384 - 322 гг. до н.э.), будучи учеником Платона и создателем собственной школы *перипатетиков* (называвшейся «Ликей» или «Лицей»), завершил развитие античного рационализма. Он оставил после себя универсальную систему научного знания; его работы по самым разным отраслям в большинстве дошли до настоящего времени; среди них достойное место занимает «Никомахова этика», системно и аргументированно исследующая проблемы морали. Подобно другим древнегреческим мыслителям, Аристотель вновь обращается к понятию «добродетели», с которым связывает достижение счастья как высшего блага (*эвдемонизм*). Однако определение добродетели у Аристотеля приобретает совершенно оригинальный характер: это «золотая середина» между избытком и недостатком тех или иных моральных качеств. К примеру, мужество есть *середина* между трусостью и безрассудной отвагой; щедрость - между скупостью и расточительностью; скромность (величавость) – между развязностью и застенчивостью. Аристотель также даёт системную классификацию добродетелей, подразделяет их на *этические* (волевые) и *дианоэтические* (интеллектуальные); к последним, например, относятся мудрость и благоразумие. Этика Аристотеля стала высшей точкой научно-рационалистического осмысления моральной проблематики в эпоху античности; в отличие от естественнонаучных сочинений, по большей части устаревших в свете современных открытий, этико-философское наследие Аристотеля сохранило актуальность до настоящего времени.

Поздняя античность (эпоха эллинистических монархий и Римской империи), когда окончательно утвердился рабовладельческий строй, постепенно вновь склонилась к принципам иррационализма. Эту линию развития завершила христианская патристика, однако задолго до неё почву подготовили многие философские направления. Ещё во втором – первом веках до н.э. сократические школы **киников** (Антисфен, Диоген Синопский) и **киренаиков** (Аристипп)

поставили разум на второе место по сравнению с чувственно-эмоциональным мировосприятием. Первая из них обратилась к идеалам крайнего *аскетизма*, предполагавшего полное внутреннее освобождение через отречение от мирских благ; вторая - к радикальному *гедонизму*, проповедующему принцип наслаждения каждым мигом изменчивого и преходящего бытия.

Эпикурейство предложило программу умеренного гедонизма, отдающего духовным удовольствиям приоритет перед физическими, высшим из них считало философские беседы на моральные темы в кругу друзей-интеллектуалов (школа называлась «садом» эпикурейцев). Эпикур, живший в 341 - 270 гг. до н.э., сформулировал новый нравственный идеал, который назвал *«атараксия»* (душевное спокойствие): «Стремись к удовольствиям и избегай страданий, руководствуясь разумом». Из этой формулировки видно, что хотя научный подход ещё сохраняет свою значимость, однако на первый план уже вышли чувственно-эмоциональные категории «удовольствия» и «страдания».

О них же, но только в отрицательном смысле, говорит этика **стоицизма**, в лице таких мыслителей как Сенека (5 - 65 гг. н.э.), Эпиктет (50 - 140 гг. н.э.), Марк Аврелий (121 - 180 гг. н.э.). В эпоху всеобщего морального упадка, незащитности раба перед господином, свободного гражданина – перед произволом императорской власти, философы-стоики призывают предпочитать духовные блага (добродетель) – внешним и телесным. Они находят нравственную опору в чувстве собственного достоинства, отрешенности от внешнего мира (*апатия*), твёрдом осознании своей правоты вопреки изменчивым жизненным обстоятельствам. В дальнейшем зарождающееся христианство усилило эти принципы (идеалы мученичества и отшельничества эпохи гонений на христианскую веру), популяризировало их через религиозные заповеди, что позволило ему к третьему – пятому векам распространиться среди широких масс народонаселения, выступить в качестве государственной идеологии Римской империи.

4. Этика средневековья.

(Мушинский Н.И.)

Христианство возникло как религиозно-этическое направление, в эпоху поздней античности попытавшееся распространить нравственные заповеди Библии на всё человечество, призвавшее «возлюбить ближнего как самого себя». Исторически сформировались три христианских конфессии, каждая из них имеет свою этико-философскую основу: *православие* стремится в неизменном виде сохранить идеи ранней *патристики* (учения «отцов церкви» третьего – пятого веков), *католицизм* опирается на университетскую *схоластику* 12 – 13 вв., *протестантизм* использует наследие *немецкой мистики* 14 века. Различие между ними целесообразно рассмотреть в двух плоскостях: 1) отношение к науке как средству осмысления морально-этической проблематики, антитеза *рационализма* и *иррационализма*; 2) обращение к отдельной личности либо к общественной системе, противоречие *индивидуализма* и «*коллективизма*».

Представители **патристики** (Ориген, Тертуллиан, Августин, Иероним, Амвросий Медиоланский, Иоанн Златоуст, Афанасий Великий; позднее – Михаил Псёлл и другие византийские авторы) отстаивали принципы иррациональной веры в божественные заповеди, вели полемику с античным (языческим) этико-философским рационализмом. Критика скудости человеческого разума как средства познания подлинной морали, способной объединить людей, преодолеть противоречия между ними, отразилась в парадоксальном афоризме Тертуллиана (160 ? – 220 ?): «Верую, потому что абсурдно!».

Основной этико-философский труд Августина (354 - 430) называется «О граде Божиим»; из самого наименования следует объединительная роль христианской общины, возвышающейся над отдельной личностью и призванной «соборно» решать наиболее важные моральные вопросы. «Град Божий» как сообщество праведников, постигших истинную веру посредством божественной благодати (а не «свободной воли», как об этом говорили представители «пелагианской ереси»), противопоставляется погрязшему в грехах «граду

земному», «царству кесаря» (т.е. римского императора). Бог, по мысли Августина, карает язычников за их безнравственность, именно поэтому «варварам» удалось божьим попусшением захватить и разграбить Рим – «вечный город». В кризисных условиях последователи христианства должны твёрдо придерживаться своей веры и, обращаясь в молитвах к высшим силам, надеяться на божье милосердие. Именно присущий *патристике* отказ от критического рационализма и чувство общности позволили *православию* на протяжении многих веков оставаться государственной идеологией крупных имперских образований: Римской империи (3 – 5 вв.), Византийской империи (до 15 века), Московского царства и Российской империи (до 1917 года). В настоящее время в значительной степени происходит восстановление роли этики *православия* в общественной жизни.

После распада Римской империи началась эпоха средневекового феодализма; западноевропейская цивилизация под эгидой христианства постепенно вновь продвигается в сторону рационалистического мировосприятия. Появляются новые города, центры ремёсел и торговли (в дополнение к тем, которые возникли ещё в эпоху античности), с демократическим самоуправлением («городские коммуны»), суверенитетом от местных феодальных властителей («Магдебургское право»). В городах можно видеть католические университеты, где образованные монахи-доминиканцы и францисканцы с позиций аристотелевской логики на латинском языке обсуждают догматы христианской веры, ведут «научные» диспуты, обучают студентов. Наиболее известные представители средневековой *схоластики* Фома Аквинский, Ансельм Кентерберийский, Пьер Абеляр, Роджер Бэкон и др., сохранив в этике религиозный элемент, применили к ней методы аристотелевской аргументации (*силлогистики*). В своих моральных рассуждениях они во многом позаимствовали положения «Никомаховой этики» античного философа, дополнив их идеями христианства. Так, Фома Аквинский (1225 - 1274) упоминает «нравственные» (волевые) и «интеллектуальные» добродетели вполне в контексте учения Аристотеля, называя их все вместе - «естественными» (природными), однако надстраивает эту схему высшими «сверхъестественными» («теологическими»)

добродетелями; к последним относятся Надежда, Вера и Любовь (к Богу и его творениям). Заслуга католической *схоластики* состоит в том, что она вернула западноевропейской культуре её интеллектуальный научно-рационалистический инструментарий, во многом утраченный на протяжении «тёмных веков» раннего средневековья. Осталось только обратить его от обсуждения религиозной проблематики к экспериментальному исследованию законов природы, что и было сделано этикой и философией Нового времени.

Следует отметить, что аристотелизм впервые вернулся на Запад в эпоху крестовых походов при посредничестве арабоязычной философии **ислама**. Ещё в седьмом веке кочевые племена Аравийского полуострова перешли к скотоводству, начали водить караваны верблюдов по «Великому шёлковому пути» (через пустыни Средней Азии в Китай и другие восточные страны). Общаясь с разными народами, они выдвинули идею новой монотеистической религии на основе веры в единого Бога – Аллаха и его пророка – Мухаммеда (священная книга – Коран, нравственная основа – законы *шариата*). К девятому - одиннадцатому векам в лоне ислама появились философы – «арабоязычные перипатетики», такие как аль-Фараби, Ибн-Сина (Авиценна) (980 - 1037), Ибн-Рушд (Аверроэс) (1126 - 1198) и другие; именно они перевели аристотелевские сочинения, комментировали их, сделали доступными для западноевропейских схоластов. Впрочем, *этика ислама* имела также достаточно сильный элемент иррационализма; к примеру, последователи **суфизма**, учения мусульманских нищенствующих *дервишей*, стремились достичь нравственного совершенства с помощью специальных мистических упражнений.

Что касается развития христианских воззрений, то с началом промышленного переворота Нового времени резко повышается образовательный ценз народонаселения, просветительская миссия католической церкви (и получаемая за это церковная «десятина») уже не оправдывает себя, как в эпоху культурного упадка раннего средневековья. По мере распространения демократических институтов возникает принцип «свободы совести», религия становится личным делом образованного и общественно активного

хозяйственного субъекта. Этика **протестантизма** (*«реформации»*) в лице М.Лютера (1483 - 1546), Ж.Кальвина (1509 - 1564) и других последователей, выдвинула идею перевести Библию с латыни на простые народные языки, размножить её типографским способом и обеспечить, тем самым, возможность индивидуального непосредственного богопознания. Ещё в 14 в. почву для этого подготовила немецкая **мистика** (Мейстер Экхарт, Бонавентура), утверждавшая, что «у каждого свой путь к Богу». С точки зрения отношений личности и социума, *протестантская «этика труда»*, поддерживая предпринимательскую активность на пользу общества, тем не менее, находилась на позициях крайнего индивидуализма в духе рыночных отношений и принципов свободной конкуренции.

5. Этическая мысль Возрождения и Нового времени.

(Мушинский Н.И.)

В неблагоприятных природных условиях западноевропейская цивилизация может развиваться только посредством непрерывного приращения новых знаний, более активного использования ремесленного производства, прикладных технических разработок. Появление городов становится необходимым фактором общественной жизни, однако это изнутри разлагает средневековую феодальную структуру. Начиная с 13 века (в Италии), а с 15 – 16 вв. и в других европейских странах появляется всё больше образованных людей, которые, не будучи деятелями католической церкви и добывая средства к существованию за счёт создания выдающихся произведений искусства, инженерно-технических изобретений и т.п., попытались переосмыслить принципы этики на основе *гуманизма и антропоцентризма*. Данте, Петрарка, Бокаччо, Леонардо да Винчи, Микеланджело, Рафаэль, Джордано Бруно (Италия), Сервантес (Испания), Томас Мор (Англия), М.Монтень (Франция), Эразм Роттердамский (Голландия) и другие, поставили своей целью восстановить научно-рационалистическую этику классической античности (поэтому их эпоха так и называется,- «Возрождение» или «Ренессанс»). При этом, воспользовавшись новейшими техническими

достижениями (телескоп, микроскоп и т.п.), мыслители Возрождения шагнули значительно дальше своих древнегреческих предшественников в получении точных научных знаний об окружающей природе. Объяснение наблюдаемых явлений действием законов физики сделало излишним обращение к высшим сверхъестественным силам, поэтому ренессансная духовная культура обратилась от средневекового *теизма* (при котором Бог выступал как личностное начало, активно и сиюминутно участвующее во всём, что происходит вокруг нас) к *пантеизму* (отождествившего Бога и природу по формуле: «То, что для верующих является таинственным и непостижимым Богом, учёные называют природой и раскрывают её тайны посредством физических опытов»). В дальнейшем, мыслители Нового времени перешли к *деизму* (если мир подобен огромному механизму, где всем управляют естественные, научно постигаемые причины, то должен быть «создатель» этого механизма, т.е. Бог как первопричина сущего), а позднее,- непосредственно к *атеизму* (Бога нет; есть только законы физики, а Бога выдумали корыстные священнослужители, чтобы запугивать необразованных людей и получать от них церковные подношения). В *этике* отказ от религиозных заповедей породил «титанов» Возрождения (в античной мифологии титаны, к примеру,- давший людям огонь Прометей, сражались против олимпийских богов, олицетворяли стихийные силы природы): многие деятели Возрождения озаменовали себя «титаническими» достижениями в художественном творчестве, однако не считали нужным придерживаться каких-либо моральных запретов. Так известный итальянский философ Н.Макиавелли (1469 - 1527) утверждал, что в политике «цель оправдывает средства»; ради высокой цели, например,- объединения страны, государь может обманывать своих противников, нарушать заключённые договоры, допускать любые преступления, безнравственные действия.

Эразм Роттердамский (1469 - 1536) в сатирическом памфлете «Похвала глупости» и других этико-философских произведениях подверг критике средневековую *схоластику*, поскольку её абстрактно-теоретические рассуждения о Боге и высших силах на самом деле являются «глупостью», не приносят

практической пользы; основой добродетели должны стать научные знания об окружающем мире по примеру античных философов. М.Монтень (1533 - 1592) отрицал греховность человеческой природы, искал источник морали не в Боге, а в самом человеке на основе научного мировосприятия и здравого смысла. Джордано Бруно (1548 - 1600) рассуждал о «героическом энтузиазме», который побуждает просвещённых людей, не страшась церковных запретов и преследования инквизиции, самоотверженно бороться против темноты и невежества, заниматься поисками обновлённых нравственных устоев.

В этом же направлении развивалась этика Нового времени, в качестве образца рассматривавшая физику, математику и другие естественные и точные науки. Б. Спиноза (1632 - 1677) излагает теорию морали посредством «аксиом», «теорем» и «постулатов». Он всё ещё сохраняет понятие Бога, однако формулирует этико-философский принцип *«интеллектуальной любви к Богу»*, под которым подразумевает научное изучение законов природы. В этом контексте *«свобода»* интерпретируется как **познанная природная и социальная необходимость**; осваивая окружающий мир с помощью науки и техники, человек тем самым неограниченно расширяет пределы своей свободы.

Этика Просвещения окончательно дискредитирует средневековую идею божественного происхождения моральных норм в жизни общества. Французские материалисты Гельвеций (1715 - 1777) и Гольбах (1723 - 1789) на основе учения о *«естественных правах»* (Локк, Монтескье) и *«общественном договоре»* (Гоббс, Руссо), разработали *теорию разумного эгоизма*, согласно которой *нравственность* возникает естественным путем из человеческой природы, как ограничение первичных животных эгоистических импульсов посредством интеллекта, рационально-логического мышления. Наличие *морали* позволяет человеку упорядочить социальные отношения, развивать науку и промышленное производство, делает его значительно более приспособленным в «борьбе за существование» по сравнению с другими биологическими видами. Обладая развитым сознанием, субъект понимает, что ему выгоднее ограничить первичные животные импульсы и жить в процветающем экономически развитом обществе,

чем поддаваться сиюминутным эгоистическим желаниям. Этот «разумно понятый эгоизм» побуждает его заключить негласный «общественный договор» с другими индивидами о взаимном уважении «естественных (т.е. данных самой природой) прав», в первую очередь – права собственности. Так в обществе возникает *мораль*, без всякого божественного вмешательства.

Высшей точкой в развитии рационализма Нового времени стала **немецкая классическая философия**, которая перенесла научный метод от анализа теологических вопросов (средневековая схоластика) и явлений окружающей природы (естествознание эпохи Возрождения и Просвещения) к самопознанию, «что собой представляет научно-рационалистическое мышление как таковое?» (*философская рефлексия*). Этот вопрос обсуждался в кантианской «Критике чистого разума», гегельянской «Науке логики», «Феноменологии духа» и других работах. В области *этики* подобный подход предопределил создание оригинальных «автономных» (внутренне самодостаточных) нравственных концепций. И. Кант (1724 - 1804) классифицировал структуры морального сознания на два типа: 1) доопытно (*а-приори*) данный человеку **всеобщий нравственный закон – категорический императив**; 2) полученный на протяжении жизни из опыта (*а-постериори*) **гипотетический, или условный императив**, опирающийся на воспитание, образование, исторические и социальные условия жизни, другие изменчивые и преходящие факторы. Именно первый из них, по Канту, как автономный первопринцип составляет сущность морали (способность различать добро и зло не зависит от каких-либо внешних обстоятельств; она заложена от рождения, подобно способности ощущать пространство и время, выносить суждения о любых внешних предметах и т.п.). Если попытаться теоретически осмыслить указанный критерий морального сознания, то получится *категорический императив* в следующих двух формулировках: 1) *Поступай только согласно такой максиме (правилу), руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом*; 2) *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. Отсюда следует парадоксальный вывод, что истинное добро совершается «с отвращением», из одного только морального долга, иначе чувство удовольствия будет являться его «внешним» условием и добро будет относиться не к категорическому, а всего лишь к гипотетическому императиву (переменилось настроение, исчезло удовольствие, и прекратились добрые поступки). Две вещи внушали Канту душевный трепет: «звёздное небо надо мной и нравственный закон внутри меня».

Г.В.Ф. Гегель (1770 - 1831) как ведущий представитель немецкой классики, создал систему *объективного идеализма*, вполне сопоставимую по своей универсальности с аристотелевским «Великим органом» (вершина античной классики). В методологическом смысле он опирался на принципы диалектики (учения о развитии и всеобщей взаимосвязи), поэтому этико-философские категории «моральность» и «нравственность» предстают у него как стадии диалектического саморазвития «*Абсолютной Идеи*» (мировой духовной субстанции). Стремясь к самопознанию, она переходит от своего чистого бытия (*Наука логики*) к наличному бытию (*Философия природы*), и далее - к появлению человека (*Философия духа*). Последняя включает в себя «субъективный дух» - совокупность познавательных творческих способностей; «*объективный дух*», охватывающий право, моральность и нравственность; и «*абсолютный дух*», с помощью которого посредством искусства, религии откровения и философии Абсолютная Идея непосредственно приходит к своему самопознанию. *Моральность* и *нравственность* разграничиваются соответственно как область духовных ценностей (умысел, намерение и благо, добро и зло) и соответствующих социальных отношений (семья, гражданское общество, государство). При всех индивидуальных различиях люди равны как обладатели свободной воли, диалектически развившейся из природной воли через произвол и разумную волю. Поэтому любой преступник нарушает исходный морально-этический принцип, что нельзя причинять зло существу, наделённому свободой воли (т.е. другому человеку). Но поскольку сам правонарушитель тоже является таким существом, то государство, наказывая его, совершает не примитивную

кровную месть, принятую на ранних стадиях общественного развития, а просто доводит до логического завершения и направляет против него самого созданный им самим нравственный прецедент.

Л.Фейербах (1804 - 1872) в своей этике находился на принципах последовательного атеизма, за что его даже отстраняли от университетского преподавания. Он создаёт концепцию «*антропологического материализма*», где отношения отдельных личностей и социальных групп («Я», «Ты», «Мы» и т.д.) мыслятся по сходству с движением частиц микромира (атомов и молекул в физической структуре вещества), подчиняющихся силам притяжения и отталкивания (в социальной системе, соответственно,- любовь и ненависть). Фейербах делает вывод, что в просвещённом обществе будущего на смену авторитарной религиозной этике, построенной на невежестве и предрассудках, должна прийти гуманистическая этика как «природная религия всеобщей любви». В последние годы жизни Фейербах был связан с международным рабочим движением, где нашли широкий отклик его призывы к равенству, добру и справедливости, стремление создать «новую этику» по аналогии с физикой микромира, без всякого обращения к высшим сверхъестественным силам, на основе строгих научных знаний.

6. Этико - философские концепции современности.

(Мушинский Н.И.)

В середине 19 – начале 20 вв. научно-технический переворот породил кризисные явления, которые, принимая всё новые формы, продолжают до настоящего времени и активно влияют на развитие этико-философских воззрений современного человека. Бурный рост промышленного производства в условиях рыночных отношений и свободной конкуренции обострил противоречия между собственниками заводов и фабрик, с одной стороны, и наёмными работниками,- с другой. Развитие средств транспорта (паровоз, пароход, автомобильные и авиационные перевозки) и связи (телеграф, телефон, радио, телевидение, в конце 20 века появление сотовой связи и Интернет-ресурсов) объединило мир, сделало

доступными самые отдалённые регионы планеты. Однако в нравственном отношении человечество ещё не готово к равноправному взаимовыгодному сотрудничеству, начинается эпоха конфликтов и вооружённого противостояния: складывается колониальная система, в её недрах зреет национально-освободительное движение; технически развитые страны, соединившись в военно-политические блоки и впоследствии выдвинув авторитарные режимы, развязывают две мировые войны, в условиях «холодной войны» приходят к ракетно-ядерному противостоянию. В обстановке взаимного недоверия никто не думает об охране окружающей природной среды, поэтому обостряется экологическая ситуация, начинается глобальное потепление климата. На рубеже третьего тысячелетия появляется практика международного терроризма, всё сильнее ощущается недостаток природных ресурсов. Насущной необходимостью становится поиск общечеловеческих моральных ценностей, формирование новой нравственной системы взглядов, способной объединить людей и преодолеть противоречия техногенной цивилизации.

Этика как «наука о морали» ответила на вызовы технократического развития трояким образом:

- 1) традиционные монотеистические религии, выполнявшие в отдельных регионах нравственно-объединительную функцию ещё в эпоху поздней античности и средневековья, обрели новое значение, находят всё больше последователей;
- 2) возникли новые иррационалистические концепции, критикующие традиционную религию с позиций современного естествознания, но при этом сами опирающиеся на изучение бессознательного начала в психике индивида и больших социальных групп;
- 3) сохранили своё влияние научно-рационалистические этико-философские теории (непосредственно связанные с техническим прогрессом), которые в новых условиях стремятся чётко отмежеваться от любых проявлений иррационализма, направить свои усилия на преодоление возникшего кризиса.

Между указанными течениями идёт активный идейный обмен, что часто затрудняет их разграничение, однако, с некоторым допущением, к первому из них можно отнести учения, связанные с тремя христианскими конфессиями: *русскую религиозную этику* 19 – 20 вв. (на основе православия), *этику неотолизма* (католицизм) и *этику неопротестантизма* (лютеранство, кальвинизм и другие направления реформации). Исторически в промышленно развитых западноевропейских странах укрепилось христианство, хотя ислам и буддизм в современных условиях тоже переживают своё возрождение, стремятся выступить

в качестве новой мировой идеологии, усилить нравственно-объединительный элемент.

Ко второму подходу (иррационалистическому, наиболее влиятельному в современной этике) можно условно причислить как учения, связанные и «культами личности» политических вождей (*марксизм, ницшеанство*), так и широкий спектр модернистских и постмодернистских концепций (*психоанализ, экзистенциализм, постструктурализм* и другие).

Третий вектор современной этико-теоретической мысли на основе позитивистско-сциентистского (научно-рационалистического) дискурса затронул наиболее актуальные проблемы соответствия гуманитарного знания и, в частности, этики, универсальным критериям научности (*эмотивизм, интуитивизм, лингвистический анализ*).

Если попытаться проанализировать характерные взгляды конкретных школ и направлений, то в **этике русского православия**, куда относятся Н.Ф. Федоров (1828 - 1903), В.С. Соловьёв (1853 - 1900), Л.Н. Толстой (1828 - 1910) и другие деятели культуры, вполне отчётливо прослеживается критика западноевропейского техногенного социума, с его свободной конкуренцией, всеобщим отчуждением и стремлением к неограниченному материальному потреблению. Взамен выдвигаются присущие раннему христианству и сохранённые в православии принципы всеобщей любви и милосердия, нравственные идеалы «*всеединства*» и «*соборности*», призванные спасти человечество в условиях кризиса.

Н.Фёдоров обвиняет западную цивилизацию в небратских, «сиротских» отношениях, утрате связи с прошлыми поколениями (нарушение заповеди «читать отца и мать свою»); Л.Толстой говорит, что она поддалась насилию (над природой и над человеком), даже сами христианские конфессии утратили первоначальную заповедь «возлюбить ближнего как самого себя», готовы освятить авторитетом церкви самые разные формы насильственного поведения. В.Соловьёв, в качестве наглядного примера западного мировосприятия, осуждает

абстрактный рационализм и отвлечённый морализм Канта, где за «всеобщим нравственным законом» исчезло живое человеческое чувство сопереживания.

Русские религиозные философы не отрицают технический прогресс как таковой (повернуть историю вспять невозможно, человечество при достигнутой численности и уровне благосостояния без техники жить не сможет), однако считают, что его необходимо наполнить возвышенным духовным смыслом, присущим православию (которое, однако, исторически так и не смогло освоить материальные ресурсы подобно западной цивилизации). Соловьёв говорит о том, что человечество должно перейти от обожествления *природных стихий* (буддизм и эпоха античности) и стадии «*богочеловека*» (современное христианство) к *богочеловечеству*, когда идеалы православной нравственности и любви к ближнему станут поистине всеобщим достоянием («мистический рационализм», «разумная теократия»). Толстой призывает вернуться к простой крестьянской жизни на лоне природы, отказаться от городской промышленной цивилизации, осуществить *непротивление злу насилем*. Фёдоров с прицелом на тысячелетия вперёд создаёт футурологическую концепцию «*супраморализма, или всеобщего синтеза*», где предлагает направить материально-технические ресурсы человечества на достижение физического бессмертия, воскрешение прошлых поколений и освоение окружающих планет и звёздных систем (тем самым наполнить их возвышенным духовным содержанием, преодолеть страх смерти, осуществить «философию общего дела»).

В сходном направлении продвигаются и другие русские религиозные мыслители: ещё в середине 19 века видный представитель т.н. «славянофильства» А.С.Хомяков (1804 - 1860) утверждал, что по своему нравственному содержанию «христианская Церковь – одна» (не смотря на исторически возникшие межконфессиональные различия), определял понятие «соборности» как обретение «единства во множестве». Несколько позднее, князь Е.Н.Трубецкой (1863 - 1920) видит смысл жизни человечества в обретении «всеединства» с материальным миром через «Софию – Премудрость Божию». Н.А.Бердяев (1874 - 1948) формулирует принципы «*парадоксальной этики*», трактующей человеческое

творчество (в том числе научно-техническое) как Зов Божий, диалектическое единство *свободы* и *благодати* в духе религиозного *персонализма* (теории самореализации личности) и *экзистенциализма* (учения о подлинном «существовании»). Б.П.Вышеславцев (1877 - 1954) создаёт «этику преображённого Эроса» с использованием фрейдовской теории *сублимации* бессознательного (см. далее), выражающую синтез морали и искусства (квинтэссенция творческого начала в человеке). С.Л.Франк (1877 - 1950) в эпоху мировых войн и начала ракетно-ядерного противостояния метафорически осмысливает божественное всемогущество как последнюю надежду, высший нравственный идеал, героическую активность сынов света (людей доброй воли независимо от их конфессиональной принадлежности, даже убеждённых атеистов) в царстве всепоглощающей тьмы. Н.О.Лосский (1870 - 1965) пытается реально согласовать науку и религию, идеализм и материализм, другие соперничающие направления через теорию «*субстанциальных деятелей*», эволюционирующих от низшего уровня (атомарно-молекулярной структуры вещества) к Царству Божьему как выражению духовного начала «абсолютного добра» (в этом смысле зло не абсолютно, это только один из этапов эволюционного развития).

Следует отметить, что наряду с *русской религиозной философией* и другие направления христианства пытаются в новом нравственно-этическом контексте переосмыслить техногенные проблемы современности. **Неотомизм** в лице таких мыслителей, как Бенедикт XVI (Йозеф Ратцингер), Иоанн Павел II (К. Войтыла) (1920 - 2005), Ж.Маритен (1882 - 1973), Э.Жильсон (1884 - 1978) и др.) связывает преодоление возникшего кризиса с *экуменическим движением* (за объединение христианских церквей, а также,- всех людей доброй воли, независимо от вероисповедания), восстановлением нравственного авторитета католической церкви и римского папы в области развития науки и всей духовной культуры; как это было в эпоху средневековья, когда создавал свои произведения Фома Аквинский (по имени которого и названо новое этико-философское направление). **Непротестантизм** (К.Барт, П.Тиллих, Р.Нибур) – с обретением индивидуальной

религиозной веры, утраченной в эпоху всеобщего скептицизма и в погоне за материальным благосостоянием, пробуждением на этой основе голоса *совести* ученого (который не позволит ему осуществлять опасные для человечества научно-технические проекты, даже если ему лично это выгодно).

Наряду с религиозной этикой многие русские мыслители отстаивали идеи материализма. Одним из первых М.В.Ломоносов (1711 - 1765) связывал нравственное просвещение с широким распространением естественнонаучных знаний. П.Я.Чаадаев (1794 - 1856) пропагандировал в России западный путь развития, трактовал Царство Божие как «осуществлённый нравственный закон» (объединение общечеловеческого технократического переворота с русским общинным началом). Об этом же говорил известный «западник» А.И.Герцен (1812 - 1870), с позиций революционно-демократической морали выступавший против русского самодержавия и крепостного права. Н.А.Добролюбов (1836 - 1861) писал статьи по проблемам этики, отрицал в них *свободу воли* как абстрактное понятие, связывал умственное и нравственное здоровье с физическим состоянием организма. Н.Г.Чернышевский (1828 - 1889), известный писатель и революционер-народоволец, теоретик *нигилизма*, сосланный за свои убеждения в Сибирь на каторгу, осуществил системный анализ фундаментальных нравственных понятий с позиций естественных наук; в своих художественных произведениях он создал моральный идеал пламенного революционера, «разумный эгоизм» которого состоит в готовности пожертвовать жизнью в борьбе за светлое будущее. Князь П.А.Кропоткин (1842 - 1921), «отец русского анархизма», критиковал авторитарное государство как аппарат насилия над свободной творческой личностью; в этике противопоставлял учению дарвинизма о «естественном отборе» и «борьбе за существование» примеры бескорыстного самопожертвования, взаимопомощи и сотрудничества (в мире животных и в человеческом обществе, на основе стихийной саморегуляции, без помощи государства). На позициях естественнонаучного материализма, в сочетании с диалектикой развития и всеобщей взаимосвязи, находилась *этика марксизма* в Советской России.

Исторически **марксизм** зародился в Германии; его основоположники К.Маркс (1818 - 1883) и Ф.Энгельс (1820 - 1895) критиковали обострившиеся в эпоху промышленного переворота противоречия между «трудом и капиталом»; видели причину эксплуатации трудящихся в частной собственности на средства производства и несправедливом присвоении господствующим классом буржуазии созданной рабочими прибавочной стоимости. Посредством пролетарской революции и «диктатуры пролетариата» предполагался переход, под руководством коммунистической партии и Интернационала трудящихся, от капиталистической к коммунистической формации (в «предистории» человечества им предшествовали первобытнообщинный строй, рабовладельческий и феодальный). Под коммунизмом (с его первой стадией - социализмом) понималось бесклассовое общество будущего, сочетающее безграничное развитие производительных сил с обобществлением средств производства, и формированием «новой моральной личности» (отличительным качеством которой должна была стать потребность к творческому труду в соответствии с принципом «от каждого по способностям, каждому по потребностям»). Утверждался классовый характер нравственных отношений, принцип «партийности» в этике; т.н. «моральный кодекс строителя коммунизма» предполагал готовность к самопожертвованию в борьбе за светлое будущее.

Религия подвергалась критике как пережиток прошлого, «опиум для народа», одурманивающее средство, которое изобрели эксплуататоры, чтобы обещаниями счастливой «загробной жизни» отвлекать трудящихся от классовой борьбы. Именно революционный пафос отторжения всего «старого и отжившего» и создания на этой основе новой коммунистической морали, позволил идеологии марксизма в 20 веке укрепиться в традиционных обществах, в условиях промышленного переворота столкнувшихся с необходимостью радикального обновления (Россия, Китай и др.). Опираясь на веру в коммунистические идеалы, через «культ личности» политических вождей, *этика марксизма* смогла в условиях мировых войн и противостояния «двух систем» упрочить социальную структуру тоталитарного типа, соединить её с новейшими достижениями науки

и техники. В России яркими приверженцами марксизма были Г.В.Плеханов (1856 - 1918), В.И.Ульянов – Ленин (1870 - 1924), Л.Д.Бронштейн – Троцкий (1879 - 1940), И.В.Джугашвили – Сталин (1879 - 1953), А.В.Луначарский (1875 - 1933); в поздний советский период показательный пример переосмысления марксистско-ленинской этики с учётом передовых достижений мировой культуры дал О.Г.Дробницкий (1933 - 1973).

За рубежом на протяжении 20 века активно развивалась этика **неомарксизма** (В.Райх, Г.Маркузе, Д.Лукач, Ю.Хабермас, М.Хоркхаймер, Т.Адорно), подвергавшая критике «классический марксизм» советского типа за его связь с «культулой личности» и тоталитарными политическими режимами. Неомарксисты пытались применить идеи революционного переустройства общества к решению глобальных техногенных проблем современности, модернизировать эти идеи в соответствии с изменившимися социокультурными реалиями; они, в частности, связывали «классовую борьбу» с молодёжным протестом, с феминизмом («сексуальная революция»), с антиглобализмом, с национально-освободительным движением. В этом качестве *этика неомарксизма* во многом сохраняет своё влияние в современном мире.

Ещё одно направление, которое в истории 20 века оказалось частично связано с авторитарными режимами, называется «**философия жизни**» (этика *витализма*). В условиях социокультурных потрясений, выпустивших на свободу иррациональные импульсы массового сознания, многие мыслители обращаются от анализа «чистого разума» в кантовском и гегельянском духе к понятию «жизненной силы», «*воли к жизни*». На этом, в частности, строит свою этику А.Шопенгауэр (1788 - 1860), считавший, что жизненный фактор имеет агрессивную разрушительную природу и проявляется со всё большей силой на каждом новом витке эволюционного развития. Именно поэтому «человек вынужден быть дьяволом для другого человека», олицетворять собой моральное зло в субстанциальном выражении. Ни одна другая форма жизни не может сравниться с человеком в его слепых инстинктах уничтожения и агрессии, получивших невиданную силу с использованием передовых достижений науки и

технологии. Только «эстетическое созерцание воли к жизни как таковой», присущее художникам и поэтам, людям искусства, способно частично привести жизненные импульсы в соответствие с критериями морали и дать человечеству надежду на дальнейшее выживание.

В отличие от своего старшего современника, Ф.Ницше (1844 - 1900) положительно оценивает жизненный порыв, который он называет «*волей к власти*» (над окружающим миром, природой и обществом) и считает движущей силой всего нового, творческого, прогрессивного. «*Сильная личность*» (великие учёные, первооткрыватели, политики, полководцы и т.п.) противостоит «*человеку толпы*», «серой массе», вынуждена переступать через общепринятые запреты, в этом смысле быть «преступником». Христианство есть «*религия толпы*», призванная морально поработить «*сильную личность*», однако в современном обществе «*Бог умер!*», предрассудки прошлого стремительно утрачивают свои позиции. Наступает эпоха «*сверхчеловека*», который стоит «*по ту сторону добра и зла*» (в устаревшем христианском понимании), способен самостоятельно, без запугивания «*высшими силами*», определить источник истинной прогрессивной морали будущего. Иррационализм и полемический пафос ницшеанства в 20 веке позволили германскому нацизму использовать его в качестве своей идеологии, существенно исказив его смысл и нравственное содержание.

А.Бергсон (1859 – 1941) в своей этике применяет понятие «*жизненный порыв*», с помощью которого противопоставляет *два типа морали* и религии: «*открытый*», способствующий творческой самореализации личности, и «*закрытый*», принятый в авторитарном обществе. С этих позиций философ подвергает всесторонней критике реакционные режимы современности, не дающие свободно развиваться жизненным силам человечества, ввергающие его в пучину мировых войн, ставящие на грань самоуничтожения.

Элементы иррационализма содержит также этика **психоанализа**. Австрийский врач и психолог З.Фрейд (1856 - 1939), исследуя медицинские проблемы профилактики и лечения неврозов, выдвинул оригинальную теорию личности, позволившую по-новому взглянуть на моральные отношения в

техногенном социуме. По Фрейду, целью нравственного развития является *сублимация* (преобразование) в положительные, санкционированные обществом формы (в науку, искусство, творчество и т.п.) негативной энергии бессознательного «*Оно*», которое как *либидо* (половое влечение) выражается через «*Эдипов комплекс*» (интерес ребёнка к матери и агрессию к отцу) и находится в конфликте со структурами сознания («*Я*») и совокупностью моральных, религиозных, законодательных и других запретов социальной системы («*Сверх-Я*»). Во взрослом состоянии «*Эдипов комплекс*» на место отца ставит религию, государство и т.п.; при отсутствии эффективной сублимации, конфликт сознания и «бессознательного» угнетает психику, приводит к неврозам и антисоциальному поведению как на уровне отдельной личности, так и всего общества (мировые войны, всеобщая конфронтация, растраниживание природных ресурсов и другие «нерациональные» формы поведения). Задача врача-психоаналитика состоит в том, чтобы, хотя бы косвенным путём (через истолкование сновидений, воспоминаний детства, мифов древности, феноменов тотемизма и табуации в первобытном обществе), проникнуть в мир бессознательного и дать рекомендации по преодолению возникшей на его основе психологической деструктивности (в том числе, - осмыслить и преодолеть диктат бессознательного на этико-философском уровне).

В дальнейшем представители **неофрейдизма** значительно усовершенствовали теорию психоанализа: А.Адлер (1870 - 1937) на место «*Эдипова комплекса*» поставил «*комплекс неполноценности*»; К.Г.Юнг (1875 - 1961) сделал акцент на «*коллективном бессознательном*», рассмотрел его *архетипы*; Э.Фромм (1900 - 1980) интерпретировал бессознательное как противоречие стремления «*Быть*» - свободной реализации творческого личностного начала в демократическом обществе, и стремления «*Иметь*» - разных видов морального подавления в ситуации социокультурного авторитаризма; Ж.Лакан (1901 - 1981) подробно исследовал «*стадию зеркала*», когда ребёнок начинает узнавать своё отражение, осознаёт своё место в окружающем мире и нравственную ответственность за судьбы человечества.

Этика персонализма (Э.Мунье, Ж.Лакруа, П.Рикёр, М.Бубер) в центр рассмотрения непосредственно ставит проблемы саморазвития творческой личности (персоны), которое в современных условиях может противоречить интересам человечества в целом (например, разработка новых средств массового уничтожения, генномодифицированных продуктов питания, клонов живых организмов и т.п.). В ситуации «взрыва» новых технологий, социальные последствия которых непредсказуемы, *этика персонализма* предлагает *нравственное самоограничение* свободной личности (в её религиозной версии, - по образу и подобию Божьему, поскольку создавая человека с его творческим началом, Бог, тем самым, добровольно ограничил свою творческую способность; отныне создавать что-то новое может не только Бог, но и человек).

В 20-м веке субъект нравственных отношений часто попадает в «пограничные ситуации» (революции, войны, техногенные катастрофы), которые не имеют готового решения и ставят его перед необходимостью самостоятельного «морального выбора» (как себя вести в новых непривычных условиях, на чьей стороне выступить и т.п.). Поэтому представители **экзистенциализма** С.Кьеркегор (1813 – 1855), К.Ясперс (1883 - 1969), Г.Марсель (1889 - 1973), М.Хайдеггер (1889 - 1976), А.Камю (1913 - 1960), Ж.-П.Сартр (1905 - 1980) акцентируют категорию индивидуального существования (*экзистенции*), противопоставляют её тем поискам сущности (*эссенции*) человека, которыми занималась вся предшествующая философия. Описывая «страх и трепет» одинокого маленького человека, «заброшенного» в этот абсурдный мир и предоставленного самому себе, *этика экзистенциализма* призывает смело идти навстречу «пограничной ситуации», самостоятельно принимать осознанное решение и в полной мере нести *моральную ответственность* за последствия своего выбора.

Несмотря на техногенные проблемы, наука и техника дают человечеству множество материальных благ, поэтому *научно-рационалистический подход к проблемам этики* всё ещё в значительной мере сохраняет привлекательность; наряду со школами и направлениями, погружёнными в субъективные

переживания индивида, в стихию бессознательного, в первичные жизненные импульсы, многие мыслители стремятся более глубоко исследовать творческие способности человеческого разума, как основы научно-технического прогресса. В частности, основоположник **феноменологии** Э.Гуссерль (1859 - 1938), используя «вынесение за скобки» всего, связанного с опытом или с посторонними мнениями (*феноменологическая редукция, операция «эпохе»*), вычленил в феноменах человеческого сознания чистую *интенциональность* (направленность мысли на предмет). На этой основе его последователи М.Шелер, Р.Ингарден, Ф.Брентано, Н.Гартман, М.Мерло-Понти разработали разветвлённую систему «этики ценностей», отражающую посредством принципов рационализма сущность феноменологического подхода к проблемам морали в современном обществе.

Философская герменевтика, в лице таких представителей, как, к примеру, В.Дильтей (1833 - 1911) и Г.-Г.Гадамер (1900 - 2002), стремится привести естественные и гуманитарные дисциплины (в частности, этику) к единому критерию научной достоверности. С этой целью, принятый в естествознании метод «объяснения» (поиска за единичными наблюдаемыми фактами общезначимых законов природы) дополняется теорией «понимания», позволяющей раскрыть объективное содержание древних хроник и любых других «текстов», изучение которых составляет предмет «наук о человеке». Метод «понимания» предписывает, наряду с буквальным смыслом текста, учитывать всю совокупность вторичных факторов (время и место написания; социальную принадлежность, личностные особенности автора и т.п.), использовать информативное содержание господствующих предрассудков в структуре «герменевтического круга» (взаимодополняющее влияние «рассудка» и «пред-рассудка»). Поиск эффективных путей «понимания Другого» является важным условием равноправного взаимовыгодного сотрудничества представителей различных стран, народов, социальных слоёв при решении техногенных проблем в современных условиях.

Этика **прагматизма** (Ч.Пирс, В.Джеймс, Дж.Дьюи, Р.Рорти) делает акцент на практической применимости моральных суждений в конкретных жизненных

обстоятельствах, их целесообразности, способности превращать «проблематическую» ситуацию в «решённую». На этой основе она выступает против любых видов догматизма (прошлого и современности), абсолютизирующих (от лица «Бога», «науки», «прогресса» и т.п.) какие-либо раз и навсегда данные «высшие истины», не способных гибко реагировать на ежедневно происходящие в техногенном социуме изменения нравственных отношений.

Особый интерес в рамках научно-рационалистического подхода к проблемам морали представляют новые направления этики, возникшие на основе *позитивистско-сциентистской философии* (т.е. стремящейся к унификации методов «позитивного» научного познания, непосредственно связанного с техническим прогрессом; «позитивно», положительно оценивающей научно-технический переворот, не смотря на возникшие глобальные проблемы современности). В начале 20 века, в условиях резкого усиления иррационалистического направления, перед «аналитической философией» (неопозитивизмом) и «критическим рационализмом» (постпозитивизмом) со всей актуальностью встала задача уточнения строгих критериев научности, разграничения подлинно научных разработок и псевдонаучных религиозно – мифологических построений (часто тоже выступающих от лица науки, использующих научную терминологию). Проблема *демаркации научного знания* была разрешена посредством выработки критериев *верифицируемости* (экспериментальной проверяемости) научных суждений и их *фальсифицируемости* (готовности науки отказаться от устаревших теорий, опровергнутых вновь открытыми фактами). Однако при этом с особой остротой встал вопрос о научном статусе гуманитарного знания (в том числе, этико-философского), соответствии его этим критериям. Представители **эмотивизма** Б.Рассел (1872 - 1970), А.Айер (1910 - 1989), Р.Карнап (1891 - 1970) обнаружили, что этико-нормативные суждения, основанные на религиозных заповедях, на самом деле *не верифицируемы*, поскольку существование Бога как источника морали *эмпирически* не доказуемо, является предметом иррациональной веры.

Подобные нравственные призывы, тем самым, отражают не реальное "положение дел", как, к примеру, законы физики, а всего лишь *эмоции* обычного человека или, возможно, религиозного проповедника, нашедшего более или менее многочисленных последователей в конкретных исторических условиях.

Однако, помимо религиозной, существует *натуралистическая этика*, которая объясняет моральные ценности без обращения к сверхъестественным силам, видит в них выражение «природы человека», фактор естественного отбора и продолжение естественных животных инстинктов (Аристотель, Бентам, Спенсер и др.). Основоположник **интуитивизма** Дж.Мур (1873 - 1958) обвиняет её в «*натуралистической ошибке*», которая состоит в том, что свои фундаментальные понятия – «счастье» (эвдемонизм), «удовольствие» (гедонизм), «польза» (утилитаризм) натуралистическая этика определяет через понятие «добро», а его, в свою очередь, вновь раскрывает посредством этих терминов. Возникает формально-логический «круг в определении», на самом деле добро и зло вообще рационально неопределимы, они чисто *интуитивно* постигаются в каждом конкретном случае.

В дальнейшем негативное отношение к научному статусу этики частично преодолевается школой **лингвистического анализа** (С.Тулмин, Р.Хеар, П.Стросон). Пытаясь хотя бы косвенно раскрыть объективное содержание основополагающих нравственных категорий, это направление обращается к обыденному словоупотреблению, привычному и общепринятому сочетанию отдельных слов и предложений как отражению моральных отношений в обществе (т.н. «языковые игры»). Отсюда проистекает повышенный интерес к стихии естественного языка, который характерен для большинства философских направлений 20 века; наглядные примеры,- знаменитое высказывание М.Хайдеггера, что «язык это дом бытия», а также основы «структурной лингвистики», подробно исследованные Ф.де Соссюром (1857 - 1913), ярким предшественником современной этики **постмодернизма**.

В контексте обострения техногенных проблем современности, во многом обусловленных агрессивным потребительским характером традиционной

рациональности, этика **постмодернизма** приобрела особую актуальность. Её наиболее яркие представители Р.Барт (1915 - 1980), К.Леви-Строс (1908 - 2009), М.Фуко (1926 - 1984), Ж.Деррида (1930 - 2008), Ж.-Ф.Лиотар (1924 - 1998), Ж.Делёз (1925 - 1995) поставили задачу «*деконструкции логоцентризма*», разрушения положительного имиджа науки и техники, порождающего «*симуляции*» и «*симулякры*» общественной жизни, служащего источником экологической и военной опасности. С этой целью человеческая культура интерпретируется как совокупность равноценных художественно – эстетических текстов с бесконечным смысловым разнообразием. Отсюда следует, что «научная» *эпистема* является просто одним из жанров литературы, её претензии на «абсолютную истину» безосновательны и аморальны. Необходимо посредством «*новой литературной критики*», основанной на теории «*смерти Автора*» (который больше не навязывает читателю «правильную» трактовку сюжета), создать «*новую рациональность*», где на смену «*фоноцентризму*» (монологу звучащего голоса) придёт «*грамматология*», полифония (многоголосие) разных типов «*письма*». Необходимо в равной степени учитывать как непосредственные (*денотативные*), так и вторичные (*коннотативные*) значения текстов, смысловую нелинейность *нарративных* (повествовательных) практик. Используя образ «*ризомы*» (грибницы, которая стелется по земле и даёт множество отростков, в противоположность устремлённой вверх «древесной» структуре «*бинарных оппозиций*»), выдвигается нравственный идеал межличностного *диалога* разнообразных точек зрения, «*хаоса дискурсивных практик*» как основы для поиска дальнейших перспектив общественного развития.

7. Этико-философская мысль Беларуси.

(Мушинский Н.И.)

Развитие этико-философских представлений на территории Беларуси отразило общие тенденции мировой духовной культуры. На протяжении

исторического процесса у белорусов сформировались такие нравственные качества, как терпимость к другим народностям, добродушие, бесконфликтность, скрытое чувство собственного достоинства. Своими корнями зачатки этики уходят в первобытную культуру племён кривичей, радимичей, дреговичей и других, обитавших на этих землях. Однако только с переходом к земледелию и появлением первых княжеств, перед которыми встала задача объединения для борьбы против иноземных захватчиков, можно говорить о становлении зачатков этики как теории морали. Такие просветители, как Ефросинья Полоцкая (1110? - 1173), Кирилл Туровский (1130? – 1182?), Климент Смолятич (? – после 1164), проповедовали среди белорусов учение *христианской патристики*, приобщали их к православию, вели полемику с язычеством и еретическими направлениями. Источником морали они считали библейские заповеди «любви к ближнему», доброты и милосердия, стремления ко всеобщему единению.

В 13 – 14 вв. Беларусь вошла в состав Великого княжества Литовского, а позднее составила с Польским королевством единую феодальную «республику» (Речь Посполитую). В Западной Европе этого времени распространились идеи Возрождения и Реформации. Их выразителями на территории нашей страны стали Франциск Скорина (1490? - 1551), Сымон Будный (1530 - 1593), Василий Тяпинский (1540 - 1604), которые освоили книгопечатание, перевели священные тексты христианства на белорусский язык, в своих комментариях раскрыли их возвышенный нравственно-философский смысл, заложили основы протестантской «*этики труда*».

Некоторые мыслители этого периода довели идеи просвещения народа, построения новой этики на основе широкого распространения научных знаний, до логического завершения и подвергли критике как отдельные религиозные догматы, так и вообще существование божественной субстанции как источника моральных норм и принципов. В частности, Казимир Лыщинский (1634 - 1689) за свои взгляды подвергался преследованию церковных властей и даже впоследствии был казнён по обвинению в атеизме.

Опасаясь утраты былого влияния под воздействием протестантизма и свободомыслия, католицизм в 17 веке начал борьбу за своё нравственное обновление (т.н. эпоха «контрреформации»). На землях Беларуси иезуитский орден развернул обширную просветительскую программу, во многих городах были открыты учебные заведения – коллегии, некоторые из которых превратились впоследствии в университеты. Поскольку большинство населения оставалось православным, была выдвинута программа церковной унии, - объединения католицизма с православием под главенством Римского папы. Активными сторонниками унии были Пётр Скарга (1536 - 1612), Иософат Кунцевич (1580 - 1623). Вместе с тем известный политический деятель Лев Сапега (1557 - 1633) предостерегал от насильственного проведения унии, отстаивал нравственные принципы веротерпимости, межконфессионального диалога и социокультурной толерантности.

Ощущая давление со стороны католиков и протестантов, традиционная для белорусского населения религиозная конфессия тоже предпринимала шаги по просвещению народа, повышению его образовательного уровня. Православные братства открывали школы, издавали азбуки и грамматики родного языка, распространяли передовые этико-философские теории. Симеон Полоцкий (1629 - 1680) был известен далеко за пределами страны, приглашался в Московское царство для воспитания детей царской фамилии, оставил обширное публицистическое наследие, в стихотворной форме затрагивающее в том числе проблемы морали.

В 18 - 19 вв. духовную культуру Беларуси затронули материалистические и этико-натуралистические тенденции, связанные с наступившим переворотом в области естествознания. На этой основе Казимир Нарбут (1738 - 1807), Анёл Довгирд (1776 - 1835) развивали моральные теории в духе учений «естественного права», «общественного договора», «разумного эгоизма», требовали установления всеобщего светского образования как средства смягчения нравов, борьбы со средневековыми предрассудками.

Вместе с тем, после разделов Речи Посполитой и вхождения белорусских территорий в состав Российской империи, интеллектуальная жизнь переместилась в университетские центры Москвы и Петербурга, белорусы ощутили некоторый культурный упадок. Поэтому среди них нашли широкий отклик идеи борьбы с крепостничеством и самодержавием, за установление наиболее моральной и справедливой республиканской формы правления. Об этом говорили «Мужицкая правда» Кастуся Калиновского (1838 - 1864), руководителя освободительного восстания 1863 года, а также журнал «Гомон» и «Рабочая газета» Игнатия Гриневицкого (1856 - 1881), видного народовольца, совершившего в 1881 г. удачное покушение на российского царя Александра II.

После отмены крепостного права наблюдалось значительное оживление экономической жизни, что привело к укреплению в этике и философии позиций позитивистско-сциентистского мировосприятия. Известные учёные, создатели Горецкого земледельческого института А.П.Людоговский (1840 - 1882), М.В.Рытов (1846 - 1920) делали акцент на прикладных проблемах рационального ведения сельского хозяйства, стремились игнорировать гуманитарно-этические дискуссии как абстрактно-«метафизические» и лишённые предметного содержания.

Между тем, приближалась эпоха мировых войн и революционных потрясений, результатом чего явился распад Российской империи. В кругах прогрессивной интеллигенции новое дыхание обрело увлечение марксизмом, критиковавшим попытки демократических преобразований со стороны царского правительства, как «буржуазные». После образования БССР, *этика марксизма* (Б.Быховский, С.Вольфсон, С.Каценбоген, Р.Выдра) утвердилась в качестве её государственной идеологии. С марксизмом оказались связаны многие деятели культуры, которые ещё до революции в своей поэзии и публицистике развивали белорусский язык, стремились разбудить национальное самосознание. Ф.Богусевич, А.Пашкевич (Тётка), Я.Купала, Я.Колос воспевали образы простого крестьянского труда, критиковали несправедливые и безнравственные

общественные отношения, основанные на эксплуатации природных ресурсов и трудящегося человека.

Следует отметить, что этика белорусского национального возрождения активно развивалась на рубеже 19 – 20 вв. В частности, М.В.Довнар-Запольский (1867 - 1934) подробно исследовал этнический тип белоруса, особенности его моральной жизни. В.Самойло, псевдоним Сулима (1878 - 1941) призывает бороться со злом, превращая его в нравственное добро силой творческой активности как единства материального («западного») и духовного («восточного») начала. В этом смысле белорусы, исторически всегда жившие на границе между Востоком и Западом. В этом его поддерживал Игнат Кончевский, псевдоним Абдиралович (1896 - 1923), оставивший этико-философское эссе о судьбах белорусского народа и его трансграничном существовании. К.Свояк (К.Степович), известные деятели БНР А.Цвикевич и В.Ластовский отстаивали нравственную и этнокультурную самобытность жителей Западной Беларуси, до 1939 г. входившей в состав Польши. Особых успехов в этом достиг ксёндз Адам Станкевич (1891 - 1949), избравшийся депутатом польского Сейма, защищавший право белорусского населения на сохранение своего языка и морали, обретение собственной государственности.

В современных условиях распад СССР отразился на всех сторонах жизни, в том числе на развитии *этики как науки о морали*. На постсоветском пространстве наметилась ситуация плодотворного диалога разнообразных этико-философских школ и направлений, стремление всесторонне осмыслить те изменения, которые стремительно произошли в моральном сознании отдельного человека и всего белорусского общества.

Лекция III

Понятие морали, ее функции и структура

(Жоголь Н.Н.)

Самый глубокий конфликт в человеке –
это столкновение неповторимой

индивидуальности с общим и родовым.

Н. Бердяев

Ключевые понятия: личный интерес, общественный интерес, мораль, духовность, личность, «духовное пространство», «катарсис», высшие моральные ценности, добро, функции морали, структура морали.

Традиционно сферой заботы морали считалось отношение человека к обществу. Осмысливая эту проблему через соотношение эгоизма и альтруизма, индивидуализма и коллективизма, марксизм, например, моральность связывал, в первую очередь, с общественными интересами. В качестве превалирующих ценностей выступали альтруизм, коллективизм, а в отношениях между народами – интернационализм. За личным подспудно закрепился статус эгоистического. В результате сформировалась этика жертвенности, которая обосновывала добро как необходимость приносить пользу обществу, служить общественному прогрессу.

1. Моральный субъект: личный и общественный интерес

(Жоголь Н.Н.)

В современных условиях, на первый план выходит характеристика морали как особого способа духовно-практического освоения мира и становления человека. Это требует иного понимания человека как морального субъекта. Он не должен пониматься как послушный исполнитель воли общества. Принципиально иная трактовка соотношения личного и общественного интереса позволяет и в личности увидеть источник развития общества, вскрыть нравственные механизмы становления, как личности, так и общества.

Личный интерес противостоит общественному только в таком понимании, когда ему вменяется стремление реализовать себя узкоэгоистическим путем. Подчиняя себя своему частному "я", человек может оказаться в противостоянии не только обществу, но и самому себе, своей подлинной сущности. На самом деле личный интерес в его моральном смысле не противоречит общественному, а предполагает его как условие своей реализации. Личный интерес представляет собой постижение сознанием чувствами необходимости реализовать свое родовое и индивидуальное начало как свободного, творчески деятельного существа.

Сказанное означает потребность в реализации человеческого достоинства, а на языке этики потребность в осуществлении себя как личности. С нравственной точки зрения личность характеризуется способностью свободно мыслить, анализировать, принимать решения, а, делая свободный выбор, действовать и нести ответственность за свою свободу.

Будучи существом общественным, человек не может реализовать себя в условиях, где каждый атомистически противопоставлен всем другим. Предпосылкой самореализаций является наличие единства, гармонично целостности с другими, с обществом. Постигание чувствами и разумом необходимости созидать это единство и составляет содержание общественного интереса, посредством которого формируется потребность в человеческом братстве.

Мораль как способ духовного освоения социального мира предполагает способность наладить с другими особую, отличающуюся от прагматической, прочную связь. Это возможно, если человек не только к себе, но и к другому относится как к личности.

Таким образом, общественный интерес – это потребность в духовном единении с другими людьми, в целостности бытия социума, что возможно при отношении к другим как к личностям.

В такой трактовке общественного и личного интереса они не противостоят, а предполагают друг друга. Следовательно, мораль отвергает не личный интерес, а то в его проявлении, что связано с предпочтением сиюминутного, преходящего, что продиктовано частными целями в ущерб проявлению глубинного, подлинного. Мораль способна активизировать усилия личности, направленные на то, чтобы подняться над временным, к перспективному, непреходящему. Практическим итогом этого стремления обеспечивается преемственность, самоидентичность, целостность формирования личности.

Следовательно, общество не обладает монопольным правом на моральный авторитет. Общественное оправдано в той мере, в какой способствует проявлению человека как личности. Это позволяет предположить, что субъектом личного интереса является не только личность, но и общество. Личное имеет моральное право на существование постольку поскольку, полагает себя в рамках единства общества. Значит, субъектом общественного интереса является не только общество, но и личность.

Мораль призвана сформировать у человека потребность жить интересами собственной целостности и гармоничной организации общества. Это не значит, что когда-нибудь будет достигнута их окончательная гармония. Она выступает скорее как идеал, к которому мы стремимся.

2. Координаты «духовного пространства» личности

(Жоголь Н.Н.)

Таким образом, общественный и личный интерес задают две линии приложения жизненных сил, две координаты "духовного пространства" личности. Активность на одной из них стимулируется чувством человеческого достоинства, на другой - стремлением к человеческому братству. Духовное пространство имеет и третью координату, связанную с отношением к природе. В итоге эти координаты (рассмотренные в исходной философско-этической паре «Я» и «Не-Я» - лекция 1-я) конкретизируются в схеме:

Становление гуманизма как общего смысла истории предполагает преодоление противостояния человека, как своей физической природе, так и природно-космическому окружению в целом. Мы еще раз убеждаемся, что сфера морали охватывает не только отношение человека к другим людям, но и к самому себе, и к природе.

Преувеличение своих практически-преобразовательных способностей приводит человека к высокомерному отношению к природе, к стремлению господствовать над ней. А это косвенно свидетельствует о противопоставлении человека своему естеству, своей биологической природе. Обретение человеком самого себя в условиях современной экологической ситуации возможно, если человек откажется от осознания себя как высшей ценности и поднимется до понимания равнозначности рядоположенности себя и природы.

Более того, моральная активность в рамках третьей координаты духовного пространства личности становится потребностью жить в гармонии с природой, любить ее. Жизнь многообразна, человек стремится к достижению различных целей. Но сохранение в качестве основы трех названных направлений реализации жизненной активности, на наш взгляд, будет создавать мостик от прошлого к настоящему и от него к будущему, на основе чего возможна самоидентификация.

Как видим, с помощью морали создаются три варианта целостности бытия: на личностном уровне, на уровне социума и на уровне включения в природное единство. Жить потребностью в этой триединой целостности и действовать в данном направлении и есть не что иное, как духовность. Мораль как способ практически-духовного освоения мира в изложенном контексте и означает необходимость формирования для себя «трехмерного духовного пространства» и действия сообразно его требованиям.

3. Моральное творчество – путь к добру

(Жоголь Н.Н.)

В свете вышесказанного вырисовываются самые общие контуры понимания добра. Оно представляет собой потребность в реализации себя как личности, потребность в духовном единении с другими и природой, а также способность найти меру реализации этих потребностей в конкретной жизненной ситуации.

Ведь речь идет именно о мере, так как каждый находится в неповторимой жизненной ситуации и призван не просто спроецировать на себя (усвоить) некие общепринятые нормы, а именно творить самое себя и духовный мир вокруг себя. На первый план в моральной регуляции выходит свободное определение и творения себя.

Погруженность в нормативную среду необходима до той поры и в той степени, в какой она сформирует такую способность самосозидания. Моральный субъект – это птица свободного полета, поэтому главная ее задача – научиться самостоятельно решать свои жизненные задачи с позиций духовности. Моральное творчество – основа становления личностного начала. Решить творческую задачу в области морали – значит найти меру общественных требований к личности и внутреннюю меру ее отношения к обществу.

Реальное существование человека разорвано, раздвоено, противоречиво. Благодаря моральному творчеству возможно достижение определенного состояния, при наличии которого человек получает адекватный способ восприятия своей целостности. Субъект морального познания призван отвечать особому требованию: для достижения должного он сам приходит к состоянию, близкому к должному, – переживанию целостности (хотя бы на какой-то короткий миг).

Свойство морали определять соответствие частных ситуаций требованию единства человека и мира проявляется в том, что мораль «узнает», «схватывает» всемирно-историческую тенденцию развития социальной жизни. В этом плане примечательна идея, согласно которой смыслоопределяющие ориентиры деятельности заданы нашему сознанию через особый субъективно-переживаемый (воображаемый), информационно-энергетический синтез, или «наглядную мнимость» (см. Мамардашвили М.К. Классический и неклассический идеалы рациональности. Тбилиси, 1984, с. 78).

Такого рода синтез, ведущий к практическому развертыванию моральной активности, является одним из аспектов осуществления так называемого «катарсиса», или «очищения», освобождения от гнета, напряжения нежелательного, раздвоенного и противоречивого в душе и сознании.

Психологически катарсис достигается через исповедь страждущего человека перед священником, врачом или читателем литературных произведений исповедуемого автора. В рассматриваемом нами нравственном смысле это состояние возникает в результате приобщения к широкому, одухотворяющему

миру искусства. В том и другом случае катарсис – это облегчение, просветление, подъем, радость, наконец, обретение чувства целостности.

4. Эмоциональное и рациональное в моральной регуляции

(Жоголь Н.Н.)

Названные синтезы с их катартическим сопровождением способствуют пониманию формирования морального механизма внутренней самодетерминации, который действует через взаимное дополнение (и даже «проникновение») эмоционального и рационального.

Должное как наиболее общая направленность развертывания социальной активности постигается сначала на эмоционально-оценочном, личностно-окрашенном уровне как добро, а затем рационализированной форме выступает как понятие долга. Эта абстракция, пропущенная через красочность переживаний, становится преимущественно субъективно-оценочным понятием совести, действующим уже как требование к самому себе.

Будучи рационально-оформленным, оно модифицируется в понятие достоинства. Последнее при своей реализации переживается как счастье, которое рационально осмысливается уже с помощью понятия смысла жизни.

Мы видим, что вырисовываются две своеобразных цепочки триад на эмоционально-оценочном (добро – совесть – счастье) и рационально-повелительном (долг – достоинство – смысл жизни) уровнях. Разместив их парами, получим:

I. Уровень соизмерения себя и мира по принципу целостности:

добро→долг;

II. Уровень «овнутрения»: совесть→достоинство;

III. Уровень реализации: счастье→смысл жизни.

Центральный исходный феномен в этой схеме добро. Все другие своим содержанием сводятся к добру, отличаясь от него лишь уровнем.

Таким образом, через диалектику рационального и эмоционального, должного и ценного мораль и функционирует как форма духовно-практического освоения мира. А место моральной интуиции в данной схеме – быть своеобразной матрицей этих переходов в качестве "интеллектуальной эмоции", которая в своем проникновении в должное фиксируется в чувстве радости жизни, являющемся катализатором, энергетическим источником моральной активности.

Субъект морального творчества может получить заряд энергии с помощью гениальных произведений искусства. Катартическое воздействие вызванное вдохновением от их восприятия, позволяет соприкоснуться с "подлинным" и проникнуться стремлением к нему. Это становится возможным потому, что искусство помогает "дозреть" и на эмоциональном, и на рациональном уровне той противоречивости нравственного бытия, которая имеет место в реальной практике человеческих отношений. И тогда противоречивость бытия замыкается на регулятивную идею личности, способной к внутренне свободному, полностью ответственному поступку.

Таким образом, самореализация осуществляется через взаимосвязь добра, истины (подлинного ориентира жизни, направленности к полноте ее проявления) и красоты. Истина посредством чувства прекрасного фиксируется как добро, побуждающее к ее реализации.

В качестве итога дадим определение морали.

Мораль – это способ духовно-практического освоения мира и становления человека (общества), через которые осуществляется смысложизненная ориентация и регуляция повседневного поведения в рамках соотношения добра и зла, должного и сущего.

5. Функции морали

(Жоголь Н.Н)

Излагая, таким образом, сущность морали, мы раскрыли важнейшую функцию морали, которая осуществляется ею на мировоззренческом уровне, как смысложизненные ориентации. Мораль есть способ становления человека и общества.

Второй уровень в морали – обыденная нравственность. Здесь вышеуказанная функция находит свое продолжение в следующих аспектах: регулятивный, воспитательный, познавательный, оценочный.

1. Ведущее место принадлежит регулятивному аспекту, он замыкает на себя остальные. В различных областях человеческой деятельности существуют особые

правила поведения: от гигиенических норм до требований в техническом творчестве. Мораль представляет собой специфический способ регуляции по отношению ко всяким другим правилам поведения у нее родовой статус, она задает им некую смысловую направленность. Мораль всепроникающа, она адресована всем, имеет всеобщий характер. Но применительно к каждому, к конкретной ситуации мораль проявляется по-разному. В этом состоит ее «частная» универсальность.

Поле морального регулирования задается четырьмя полюсами: добро – зло, сущее – должное:

Это не значит, что по вертикали, либо горизонтали человек раз и навсегда занимает свое место. Всякий раз по-новому решается творческая моральная задача по самоопределению.

У морали нет стража порядка, неких специально созданных институтов обеспечивающих следования нормам. Мораль неинституциональна. На первый взгляд, кажется, что это обуславливает ее хрупкость, слабость. На самом деле, опираясь на механизм совести и общественного мнения, мораль обеспечивает глубинную устойчивую мотивацию, задает прочный фундамент человеческой деятельности, поднимая частные ситуации до перспективного уровня.

Эта сила морали связана также и с тем, что она основана на добровольном, свободном принятии нормы. Если для права достаточно внешней обязательности, то мораль предполагает способность человека предъявлять требования самому себе. В морали объект и субъект регулирования совпадают. Моральная регуляция фактически представляет собой само-регуляцию. Мораль предполагает личностный способ жизнепроявления. Там, где нет личности, нет и морали.

2. Мораль нуждается в личности и участвует в ее формировании, тем самым осуществляя воспитательную функцию. Нравственное воспитание является целью и смыслом всех видов воспитания. Способность к свободному и ответственному самоопределению и самореализации, способность к творческому жизнепроявлению – важнейшая задача. А усвоение нравственного опыта, накопленного обществом, в том числе и моральных ценностей, выполняет роль средства. Это необходимое, но недостаточное условие состоятельности человека как морального субъекта, который призван найти не только меру своей атомарности, но и меру единения с другими людьми и природой.

Когда мы говорим, что мораль выполняет воспитательную функцию, тем самым исподволь вводим человека как пассивное существо, как объект для воздействия со стороны морали. Но нравственное воспитание по своей сути является самовоспитанием.

3. Осуществление регулятивной, воспитательной функции возможно благодаря тому, что мораль обладает значительным познавательным потенциалом. Мораль, как мы уже отмечали, обладает способностью постигать глубинные слои бытия, переводя это знание на язык практических действий. Всякий познавательный моральный акт включает в себя не только фиксацию определенной информации по поводу происходящего, но и соотнесение ее с должным (нормой, в том числе) и вынесение соответствующей оценки.

4. Таким образом, с некоторой долей искусственного разделения, можно говорить и об оценочной функции. Определенным образом означивая мир, высвечивая моральный смысл тех или иных явлений, моральный субъект расставляет своеобразные вехи, благодаря которым мировоззренческая картина приобретает четко выраженные моральные краски.

Моральная оценка способна зафиксировать ту степень реализации должного, к которой смог подняться человек, и на этой основе сформировать чувство удовлетворенности или неудовлетворенности собой и наметить дальнейшие шаги своего поведения.

Опираясь на механизм совести и общественного мнения, моральная оценка позволяет сформировать чувство самоуважения, примириться с собой, полюбить себя, скорректировать свою самооценку с оценкой ее общественным мнением. Хотя моральный субъект в определенной степени является самодостаточным, а в некоторых ситуациях может и призван подняться над общественным мнением и даже бросить ему вызов.

Такое разделение важнейших проявлений морали в целях анализа не означает их отдельного существования в моральной практике. В реальной жизни они нераздельны, предполагают друг друга.

6. Структура морали

(Жоголь Н.Н.)

В структуре морали традиционно выделяют, несколько схематизируя, три важнейших элемента: моральное сознание, моральное поведение и моральные отношения. Моральное сознание является сложным системным образованием, которое включает в себя мыслительные, эмоциональные, волевые, интуитивные процессы. Системность ему задают высшие моральные ценности: добро – долг, совесть – достоинство, счастье – смысл жизни. Как мы выяснили, через взаимосвязь эмоционального и рационального они определяют механизм моральной регуляции.

Поляризация личного и общественного интереса фиксировалась в моральном сознании как противопоставление принципов коллективизма и индивидуализма, альтруизма и эгоизма. И хотя сегодня остаются актуальными размышления об «альтруистическом эгоизме» (З. Фрейд, Г. Селье и др.) – чтобы всем было хорошо, но с обязательным учетом интересов каждого, - тем не менее, надо переходить и в более широкий, контекст, социального измерения моральных отношений.

Если и можно говорить о принципах морали сегодня, то стоит, вероятно, говорить преимущественно о принципе целостности, гармонии, гуманизма, которые предполагают не противостояние, и взаимополагание личного и общественного.

На гребне недавнего оптимистического представления о человеке и обществе, когда казалось, что в ближайшем будущем возможно воспитание всесторонне развитого человека и построение справедливого общества, очень большое место отводилось в моральном сознании идеалу. Сегодня идеал расценивается скорее не как точка «прибытия», которая может быть однажды фактически достигнута, а как некий предел, к которому мы бесконечно приближаемся, никогда его не достигая. Он скорее путь, тенденция нравственного становления.

Наиболее простым образованием морального сознания является норма, которая определяет поведение в типичных ситуациях. Она может выступать либо в форме запрета: «не лги», «не убий», «не укради», либо в форме образца: «будь вежлив», «уважай старших» и т.д. Своеобразным сплавом интеллектуальных, эмоциональных и волевых моментов морального сознания выступают моральные качества, добродетели, как их называли древнегреческие философы. Сюда они причисляли: мудрость, мужество, умеренность, здоровье, справедливость. Задавая некую устойчивость, предсказуемость поведения, моральные качества не должны, однако, превращаться в стереотипы и мешать человеку творчески решать конкретные жизненные задачи.

На основе морального сознания создается система наиболее общих ценностных ориентаций, которые задают пространство развертывания жизненной активности человека. Три важнейших координаты этого пространства (отношение к себе, к другим людям, и к природе) являются своеобразным каркасом для всей совокупности моральных отношений, в которые вступает человек.

Моральное поведение символизирует ту меру в реализации должного, добра, которой личности удалось достичь. Поведение складывается из поступков. Отличительной чертой морального поступка является наличие морального выбора. Поведение в отличие от поступков характеризуется устойчивостью мотивации. Последняя является движущей силой поведения.

То ради чего человек совершает определенные действия, может существенно повлиять на моральную оценку, которая, как и мотив, является важным структурным элементом поступка. При оценке морального статуса человека учитывается способность человека соотносить цели и средства их достижения; намерение и результаты, влияние на них обстоятельств; умение анализировать ситуацию, осуществлять моральный выбор и нести ответственность.

Вопросы и задания. Подумаем вместе

а) Вопросы и задания

1. Что означает мораль как способ духовно-практического освоения мира? Что такое личный и общественный интерес? Назовите координаты духовного пространства.
2. Что такое духовность? Что такое добро? Каков механизм моральной регуляции? Как связаны добро, истина, красота?
3. Дайте определение морали. Каковы функции морали? В чем специфика моральной регуляции?
4. Какова структура морали? Что составляет основу морального сознания и моральных отношений? В чем специфика морального поведения?
5. Какое место отводится свободе человека, если мораль характеризуется как следование общепринятым моральным нормам?
6. Как понимается сущность морали, если считается, что делать добро - значит приносить пользу обществу?

7. Покажите, что все виды общественных отношений (экономические, политические, правовые и т.д.) пронизаны моралью.

б) Подумаем вместе

8. Проанализируйте соотношение эгоизма и альтруизма, включая понятие «альтруистического эгоизма», и сделайте вывод, как в современных условиях моральный субъект может их оценить.

9. В каких направлениях расширилась сфера применения морали в современных условиях?

10. В чем отличие науки и морали как сфер духовной деятельности человека?

11. Создавая технику как средство облегчения жизни, может ли человек рассчитывать на то, что технический прогресс гарантирует нравственное совершенствование общества и личности?

12. Почему красота является наилучшим проводником добра?

Тематика рефератов

1. Моральный субъект: личный и общественный интерес.

2. Координаты «духовно-нравственного» пространства личности.

3. Моральное творчество – путь к добру.

4. «Катарсис» как путь нравственно-психологического очищения личности от раздвоения и противоречий.

5. Эмоциональное и рациональное в моральной регуляции.

6. Истина, добро и красота как средства нравственной самореализации личности.

7. Мораль как особый способ регуляции отношения людей: четыре полюса регуляции.

8. Мораль как способ становления человека и общества.

9. Важнейшие элементы в структуре морали.
10. Различие и сходство науки и морали как областей духовной деятельности.
11. «Альтруистический эгоизм» и его смысл в нравственном развитии личности.
12. Технический прогресс и нравственное совершенствование общества: конфликты или гармония.

Литература к 3-й лекции:

В дополнение к 1-й и 2-й лекции:

1. Бахтин М.М. К философии поступка; - В кн.: Философия и социология науки и техники. – М., 1996.
2. Бачинин В.А. Духовная культура личности. – М., 1986.
3. Библер В.С. Нравственность. Культура. Современность. – М., 1990.
4. Блюмкин Б.А. Этика и жизнь. – М., 1987.
5. Братусь Б.С. Нравственное сознание личности. – М., 1985.
6. Гусейнов А.А. Введение в этику. – М., 1985.
7. Дубко Е.Л. Природа морального конфликта. – М., 1985.
8. Лаврова К.И. Нравственный закон во мне. – М., 1992.
9. Мораль: сознание и поведение. – М., 1986.
10. Основы этических знаний. – СПб., 1998.
11. Словарь по этике. – М., 1989.
12. Тульчинский Г.Л. Разум, воля, успех: О философии поступка.- Л., 1990
13. Щербак Ф.Н. Мораль как духовно-практическое отношение. – Л., 1986.
14. Этика в системе образования. – Мн., 1998.

1. Историческое развитие морали.

(Мушинский Н.И.)

Одной из важных проблем этики как науки является вопрос о происхождении и историческом развитии моральных ценностей. Основные направления этико-философской мысли демонстрируют широкий спектр мнений и точек зрения по этому поводу. Условно можно выделить два основных подхода: *религиозно-идеалистический* и *натуралистический*. Первый из них обращается к высшим сверхъестественным силам (Бог, Абсолютная Идея как духовная первооснова всего сущего), считает моральные нормы результатом божественного установления либо одной из форм саморазвития мировой духовной субстанции. В разные исторические эпохи Библия, Коран и другие священные книги рассказывают о том, как Бог создал окружающий мир и человека (акт креационизма). Он предназначил человеку, воплотившему собой «венец творения, по образу и подобию Божьему», властвовать над остальными «тварями» (растениями, животными, всей материальной природой), и, посредством мистического откровения, дал людям нравственный закон в форме божественных заповедей. К примеру, считается, что десять ветхозаветных заповедей (декалог), начертанных на каменных скрижалях, Бог ниспослал своему народу через пророка Моисея; в евангельских сказаниях Бог-Отец направил в мир своего Сына едиnorodного Иисуса Христа с проповедью каждому христианину «возлюбить ближнего как самого себя»; этика ислама рассказывает, что Аллах через божественное откровение пророка Мухаммеда сформулировал для правоверных мусульман нравственные законы шариата и т.п. Своими корнями *религиозная* концепция происхождения морали уходит в первобытный *анимизм* (веру в невидимых духов, наполняющих всю окружающую природу и строго карающих человека за безнравственные поступки) и *табуацию* (систему неосознанных моральных запретов, регулирующих отношения внутри родо-племенной общины). Мифология, возникшая на основе *политеизма* («многобожия») внесла существенный вклад в развитие *религиозной*

интерпретации происхождения морали: в глубокой древности в Индии, Китае, Египте, Месопотамии, Греции, Риме и других странах люди верили, что за безнравственные поступки их ожидает наказание со стороны оскорблённых богов, олицетворяющих природные стихии и общественные отношения. Своей высшей точки *религиозный* подход достиг в *монотеистических* конфессиях (христианство, ислам и др.), связанных с верой в единого Бога, и продолжающих существовать в настоящее время. В эпоху средневековья такие выдающиеся умы, как Августин и Фома Аквинский рассуждали о том, как по божественному установлению появилась сложная иерархия нравственных предписаний, «естественных» - связанных с повседневной жизнью и ставших основой уголовного и гражданского законодательства, и «сверхъестественных» - обусловленных стремлением человеческой души к единению с высшими силами (Надежда, Вера, Любовь и София – премудрость Божия).

Натуралистическая этика осмысливает моральные ценности без обращения в область сверхъестественного, выводит их из самой человеческой *природы* (лат. *natura*), трактует как продолжение естественных животных инстинктов. Ещё древнегреческий философ Аристотель в 4 в. до н.э. определял человека как «*зоон политикон*» (животное общественное), первичные потребности которого ничем не отличаются от других биологических видов; однако чтобы удовлетворять их, субъект вынужден быть частью социальной системы (к примеру, являться гражданином античного «*полиса*», города-государства), соответственно,- «политично» вести себя в отношении своих сограждан. Отсюда естественным образом проистекает порок и добродетель, о «воле богов» Аристотель в своих трудах почти не упоминает. Подобных воззрений придерживались также Демокрит, Эпикур и многие другие античные мыслители.

С началом промышленного переворота Нового времени *натуралистический подход* к проблеме происхождения моральных ценностей обрёл новое звучание, поскольку естествознание объяснило большинство природных явлений чисто физическими причинами, сделало существование Бога малозначительным и

вообще «излишним» (произошло движение общественного сознания от средневекового *теизма* к *пантеизму* эпохи Возрождения, *деизму* английских и французских материалистов 18 века и последовательному *атеизму* Л.Фейербаха и представителей марксизма). Эволюционная теория Ч.Дарвина в середине 19 века окончательно перестала видеть в биологическом разнообразии видов растений и животных результат «божественного творения», объяснила их развитие в категориях «естественного отбора» и «борьбы за существование» как его движущей силы. Согласно идеям дарвинизма, человек как биологический вид «хomo сапиенс» в ходе эволюционного процесса произошёл от обезьяны (дриопитека), через ряд подтверждённых палеонтологическими находками промежуточных форм (австралопитек, питекантроп, синантроп, неандерталец и т.д.), постепенно развив своё сознание и освоив орудийную деятельность. Однако технический прогресс, изобретение каменных орудий на много порядков интенсивнее меняет жизнь общества, чем естественные изменения окружающей природной среды, поэтому социально-историческое развитие как в древности, так и в наши дни многократно опережает биологическое совершенствование природы человека. Чтобы жить в обществе он уже не может ограничиться первобытными инстинктами, подобными другим стадным животным; в дополнение к ним люди вынуждены с помощью творческого сознания и критического разума выработать новые, более гибкие формы регуляции общественных отношений (т.е. *моральные нормы и принципы*). Их наличие положительно воздействует на устойчивость и самообновление социальной системы, тем самым в свою очередь ускоряет технический прогресс, влияющий на совершенствование человеческого сознания и органов тела. Биосоциальная природа человека становится целостным самообусловленным явлением, а мораль – могучим фактором естественного отбора; несколько утрируя, можно сказать, что те обезьяны, которые сумели перейти к нравственной регуляции и на этой основе развили трудовую деятельность, в ходе эволюции превратились в людей, а остальные так и остались обезьянами.

В современных условиях сторонники эволюционной теории иногда впадают в некоторую крайность. Так социал-дарвинизм считает, что «борьба за существование» имеет место не только в природе, но и в человеческом обществе; индивиды, социальные группы, народности, расы, государства борются между собой, более приспособленные покоряют и вытесняют менее успешных; это даёт толчок научно-техническому прогрессу, оживляет все стороны общественной жизни. Подобная теория часто служит оправданию вражды и конфронтации, войн и открытого насилия, видит в них «естественное состояние» биологических видов и человека. Тем самым игнорируются многочисленные факты взаимопомощи и сотрудничества, которые часто встречаются как в живой природе, так и в общественной морали. В современных условиях, когда средства уничтожения неизмеримо возросли, абсолютизация социал-дарвинизма представляет непосредственную опасность для человечества; более предпочтительным становится путь взаимопонимания и поиска разумных компромиссов при решении моральных конфликтов.

Ещё одну своеобразную трактовку происхождения и сущности морали в 20 веке предлагала евгеника, высказавшая мысль о том, что на протяжении многих веков человеческой истории фундаментальные нравственные принципы уже укоренились в *генетической природе людей*, приобрели врождённый характер, подобно другим инстинктам и безусловным рефлексам (дыхательным, глотательным и т.п.). Отсюда делался поспешный вывод о возможности «улучшения человеческой породы» на государственном уровне, подобно селекции новых полезных сортов в сельском хозяйстве. В такого рода ситуации моральный субъект перестаёт отвечать за свои поступки (поскольку его «биология» не подконтрольна сознанию и свободному волеизъявлению), а нравственное самосовершенствование перемещается из этики в область естествознания (поиск «гена доброты» и другие подобные эксперименты).

С такого рода трактовкой не соглашался фрейдовский психоанализ, считавший биологические структуры в человеке, его первичные животные импульсы (выраженные через бессознательное «Оно»),- вечными и неизменными,

а мораль относивший к вторичному уровню рационального сознания («Я») и запретительным социальным нормам («Сверх-Я»). В работе «Тотем и табу» З.Фрейд подробно рассмотрел организацию «человеческого стада» в первобытном обществе, подобного обезьяньей стае или стадам копытных животных: вождь стада, вокруг него «гарем» самок и подрастающее поколение, представители которого по мере взросления изгоняются доминирующим самцом за пределы группы и, вступая в «брачные турниры» с вождями других групп, обеспечивают смешение генотипа и участие в половом отборе наиболее сильных взрослых особей. Однако с появлением каменных орудий труда происходит переход от «человеческого стада» к первобытной полигамной семье, родовой общине: посредством орудийной деятельности «сыновья» уравнивают свои силы с доминирующим вождём, свергают «отца», символически убивают его. Разрушение первичной биосоциальной структуры, смешанные отношения в полигамной семье, ведут к вырождению, что в мифологизированном сознании воспринимается как кара со стороны высших сил, свергнутого и убитого «отца», пращуров, предков. Пытаясь их умиловать, первобытный человек принимает на себя добровольные ограничения, которые в эпоху стадных отношений обеспечивал доминирующий «вождь». Отсюда возникают первые моральные нормы – «табу»: запрет инцестуальных (близкородственных) связей и внутриродовой агрессии («брачные турниры» при наличии каменных орудий приводят к невосполнимой потере наиболее сильных охотников и защитников, ослабляют родо-племенное сообщество как целостную социальную единицу). По мере развития орудийной деятельности, при переходе к земледелию, крупному промышленному производству (вплоть до современности) моральные нормы и принципы продолжают совершенствоваться, принимают всё более сложные и разнообразные формы. Однако, по мнению сторонников *фрейдизма*, все они, наряду с религией (обожествлением Бога – «Отца»), искусством и т.п., имеют источником «первичный невроз», чувство вины, проистекающее из конфликта биологической и социокультурной природы человека.

Существуют также социологизаторские теории, которые выводят возникновение нравственности из социально-экономических отношений в обществе, связывают её развитие с уровнем производительных сил и производственных отношений (служащих «базисом» соответствующей «общественно-экономической формации», над которым «надстраивается» мораль как одна из форм общественного сознания). Этика марксизма подчёркивает сословно-классовую сущность нравственных отношений, трактует конфликт ценностных ориентаций в разные исторические эпохи как одну из форм «классовой борьбы», наиболее полно выразившейся в пролетарской революции на рубеже 19 – 20 вв. Этика неомарксизма пытается исследовать новые «революционные» силы постиндустриальной эпохи в качестве носителей творческой прогрессивной морали будущего: молодёжный протест, феминизм, национально-освободительное движение, антиглобализм, экологические группы и т.п.

Обобщая указанные подходы, избегая их крайностей, опираясь на данные современной науки, можно рассмотреть основные этапы **исторического развития морали**. Её возникновение относится к эпохе первобытнообщинных отношений. Помимо *табуации* (системы неосознанных нравственных запретов, о которой уже говорилось), основу морали родо-племенного социума составляет принцип *талиона* (кровной мести и равного воздаяния «око за око, зуб за зуб»). Низкий уровень развития орудий труда (палеолит – «древний каменный век»), который делает охоту и собирательство основными формами хозяйственной деятельности, не позволяет человеку выжить без помощи своих сородичей. Поэтому субъект морали носит коллективный характер; это родовая община, объединяющая кровных родственников, которые несут совместную ответственность за поступки каждого из них (отсюда проистекает обычай «кровной мести»). Скудные условия жизни не оставляют излишков материального продукта, которые могли бы концентрироваться в руках отдельных людей, поэтому внутри рода господствует принцип имущественного

равенства; этот принцип проявляется также в отношениях между родами в рамках племенного объединения.

С переходом от первобытной «дикости» к стадии «варварства» на основе земледелия (т.н. «неолитическая революция» примерно десять тысяч лет назад), условия жизни качественно меняются, что непосредственно отражается в сфере нравственных отношений. Труд земледельца более производителен, чем охота и собирательство, поэтому образуются излишки, общество разделяется на богатых и бедных. Кроме того, земледелие носит сезонный характер, связано с природными циклами, поэтому земледelec не может отвлечься от своей работы для охраны произведенного продукта и выполнения религиозных обрядов. Он вынужден отчуждать часть созданных материальных благ в пользу воинского и духовного сословий, начинается расслоение социальной структуры. Соответственно и мораль архаического социума разделяется на нормы и обычаи «простых людей» (главные добродетели которых – умеренность и трудолюбие), и «благородных» вождей, «царей» с их дружинами, жрецов – священнослужителей (их идеалами являются мужество, справедливость, мудрость, просвещённость и т.п.).

В дальнейшем, при переходе к стадии «цивилизации» (с появлением первых государственных образований), намечаются два основных пути развития. Раньше всего (примерно четыре – пять тысяч лет назад) возникают цивилизации Древнего Востока, при переходе к *оросительному* земледелию в бассейнах «великих рек» (Индия, Китай, Египет, Месопотамия, несколько позднее - южноамериканские цивилизации ацтеков, инков, майя). Создание ирригационных сооружений, каналов и водохранилищ значительно увеличивает производительность труда и численность народонаселения, однако требует согласованных усилий больших человеческих масс. Происходит централизация государственной власти, возникают восточные деспотии во главе с обожествлённым правителем (к примеру, египетским фараоном или китайским императором), возрастает роль образованного сословия, чиновничье-административного аппарата, который доводит волю правителя до простых людей, управляет трудовыми ресурсами. В

морали устанавливается строгая регламентированность норм и обычаев для каждой ступени государственной иерархии; представители всех общественных групп имеют чётко определённый свод правил для разных случаев жизни (впоследствии европейцы даже использовали афоризм «китайские церемонии»). Нравственность тесно переплетается с религией через сакрализованную фигуру правителя, олицетворяющего и персонифицирующего власть государства над отдельной личностью (для наглядности возводятся монументальные сооружения, такие как императорские усыпальницы в Китае, пирамиды Египта и индейцев майя, вавилонские зиккураты и т.п.). Поскольку при оросительном земледелии цикличность природных процессов (разливы «великих рек») отражается на всех сторонах общественной жизни, на протяжении тысячелетий ежегодно необходимо выполнять одни и те же сельскохозяйственные работы, в морали тоже господствует устойчивость, повторяемость, ригористическая (общеобязательная) направленность, преемственность культурных традиций, уважение к прошлому.

Несколько позднее возникают **цивилизации западноевропейского** (или просто «**западного**») **типа**, наиболее ранняя из которых (в середине первого тысячелетия до н.э.) – античная, греко-римская. В неблагоприятных природных условиях, в гористой местности Средиземноморья при отсутствии значительных речных водных ресурсов, земледелие тесно связано с развитием ремёсел, научно-техническим прогрессом хотя бы в самых примитивных формах. Города-полисы, центры ремёсел и торговли, освобождаются от господства родо-племенной раннеземледельческой аристократии, устанавливают демократическую форму правления. Важные политические вопросы граждане решают совместно в народном собрании, занимают выборные государственные должности, в случае необходимости ведут военные действия в составе городского ополчения. Поэтому в морали возрастает роль гражданственного самосознания, полисного патриотизма, проявляется личностная активность, предприимчивость, стремление заслужить почёт и уважение своих сограждан.

Однако в период поздней античности, в эпоху эллинизма и Римской империи, развитие необходимых для торговли технических средств коммуникации (строительство дорог, средиземноморское мореплавание) приводит к взаимодействию с восточными цивилизациями, при этом более развитые технологии дают грекам и римлянам преимущество в военной области. В эпоху греко-персидских войн, завоевательных походов Александра Македонского, Юлия Цезаря и их последователей, использование дешёвого труда военнопленных постепенно приводит к повсеместному распространению рабовладения, девальвации труда свободных граждан. Рабов необходимо держать в повиновении, поэтому демократические греческие полисы и республиканская форма римского правления уходят в прошлое. Их сменяют эллинистические монархии и зарождающиеся институты неограниченной императорской власти. В сфере морали обозначается явный упадок: бесправие раба перед господином (раб вообще не считается субъектом нравственных отношений, от него требуется только исполнительность и личная преданность, которая ничем не отличается от преданности домашних животных своему хозяину), страх свободных перед возмущением рабов (среди которых зреет чувство протеста и собственного достоинства, выразившееся, в примере, в восстании Спартака и т.п.), граждан - перед произволом государственной власти, а правителя – перед заговором подданных, восстанием толпы, дворцовыми переворотами, порождают нравственную безответственность, безынициативность, стремление к чувственным удовольствиям и бессмысленным развлечениям, часто жестоким и антигуманным (гладиаторские бои, звериные травли, гонки колесниц и т.п.). Хорошо известен лозунг «хлеба и зрелищ!», отражающий потребительские устремления рабовладельческого общества поздней античности.

В то же время возникают ростки новой морали, на основе религиозного аскетизма отвергающей низменные и преходящие блага мирской жизни, призывающей к самоограничению, к укреплению нравственных устоев ради приобщения к потусторонней божественной субстанции и достижения райского блаженства в загробной жизни. Кроме того, вера в единого Бога давала людям

чувство единения, преодолевала различия между рабом и господином, римским гражданином и жителем завоёванных провинций, императором и неимущим «пролетарием» (каждый из них мог в равной степени чувствовать себя христианином и стремиться к моральному совершенству).

Монотеистическая религия продолжала играть определяющую роль в *моральной жизни общества* на всём протяжении эпохи **средневековья** (примерно с пятого по пятнадцатый век), выступая тем связующим началом, которое позволяло преодолеть последствия духовного упадка и феодальной раздробленности. Римская империя достигла естественных географических границ в своих завоеваниях, приток новых рабов прекратился, начался кризис рабовладельческой экономики. Византийские императоры, наделив уже имеющихся рабов земельными участками и призвав их в армию в качестве «стратиотов», сумели продлить существование своего государства вплоть до захвата турками Константинополя в 1453 году. Западная же часть империи подверглась нашествию варваров (готов, гуннов, вандалов), которые в середине первого тысячелетия новой эры тоже освоили земледелие и скотоводство, и на волне демографического подъёма начали осваивать новые территории (эпоха «переселения народов»). В 410 г. вестготы Алариха захватили и разграбили Рим, в 476 г. Одоакр низложил последнего западноримского императора и отослал в Константинополь знаки его власти. На захваченных землях образовался ряд королевств, положивших начало феодальным европейским государствам средневековья.

Среди земледельцев-варваров постепенно начало укрепляться воинское рыцарское сословие, со своими особыми *нравами* и обычаями. К 11-13 вв. оно окончательно сформировалось, образовав закрытую группу со сложной иерархией вассалов и сеньёров (сюзеренов); с внутренней структурой, подобной цеховой организации городских ремесленных союзов («паж - оруженосец – рыцарь», как в городах «ученик – подмастерье - мастер»). Среди *моральных* качеств средневекового рыцарства особенно высоко ценились *мужество* и воинская доблесть, которые наряду с физической силой и умением владеть оружием

постоянно проверялись в сражениях и на турнирах (поэтому рыцарь воспринимал длительный мир как настоящее бедствие, вся история средневековья полна крупных и мелких вооружённых конфликтов). Большое значение имела *верность* синьору (и в широком смысле – *честность, верность своему слову*, принятым на себя обязательствам), от которого рыцарь с условием военной службы получал земельный надел для сбора налогов с обрабатывающих его крестьян и обзаведения конём и тяжёлым вооружением (*феод, лен, бенефиций*, отсюда – «класс феодалов»). Для христианских рыцарей важнейшей обязанностью становилась защита католической церкви – «наместницы Бога на земле», участие в объявляемых ею крестовых походах, принадлежность к духовно-рыцарским орденам (тамплиеров, госпитальеров и др.), поскольку Бог воспринимался средневековым мировоззрением как высший «синьор» всего сущего (Господь, господин) с соответствующими узами вассалитета. Священнослужители в этот период играли важную роль в общественной жизни, в условиях всеобщего упадка грамотности выполняли просветительские функции, приобщали население Западной Европы на универсальном латинском языке к единой вере, объединяли его в эпоху феодальной раздробленности и преобладания натурального хозяйства. Деятели церкви, подобно рыцарям, тоже образовывали сложную феодальную иерархию аббатов и епископов во главе с Римским папой, становились членами монашеских орденов (доминиканцев, францисканцев и др), принимали на себя *нравственные* обеты: *целомудрия* (целибат – безбрачие католического духовенства), *бедности, послушания*.

На востоке в 7 веке возникла новая монотеистическая *религия ислама*; арабоязычные племена Аравийского полуострова освоили скотоводство, начали водить караваны верблюдов через пустыни Средней Азии по «великому шёлковому пути» в Индию и Китай, создали религию единого Бога (по арабски - «Аллаха») и его пророка Мухаммеда, призванную преодолеть межэтническую разобщённость с ограниченными племенными верованиями. У них тоже проходили процессы феодализации, хотя и не в таких замкнутых сословных формах, как в Западной Европе. Религиозное служение также считалась

важнейшей моральной обязанностью всякого мусульманина, периодически объявлялся «джихад» - священная война против неверных. Особый интерес представляет столкновение восточного и западного воинского *этоса* (*нравственного кодекса*) в эпоху крестовых походов, отразившееся в исторических хрониках и поэтических сказаниях (воспеваются, к примеру, *благородство* мусульманского правителя Саладина, позволившего христианам мирно уйти из отвоёванного у них Иерусалима, а также *мужество* английского короля Ричарда Львиное Сердце, лично сражавшегося с сарацинами как простой рыцарь).

Вообще моральные качества *благородства* и *независимости*, чувство *чести* составляют основу феодального средневекового *этоса*. Рыцарь, несправедливо обвинённый хотя бы в самом ничтожном *безнравственном поступке*, был готов рискнуть своей жизнью, вызвав равного представителя своего сословия на поединок (существовала практика *ордалии* – Божьего суда, когда при отсутствии свидетелей противникам предлагалось решить спор оружием либо добровольно подвергнуться тяжким физическим испытаниям). Подобные обычаи частично сохранились до начала 20 века, когда дворяне защищали свою *честь* на дуэли, и в этом им подражали остальные представители образованной части общества: британские и американские джентльмены, члены немецких студенческих корпораций и т.п.). Следует отметить, что церковь всегда негативно оценивала столь легкомысленное отношение к собственной жизни как Божьему дару, видела в дуэлях и поединках пережиток языческого варварства.

Вообще, кроме *религиозного* нравственного служения, в эпоху средневековья развивались *светские* моральные представления. В качестве примера можно привести «культ Прекрасной Дамы» (аналогичный христианскому культу Девы Марии), когда влюблённый рыцарь посвящал ей свои воинские подвиги, принимал на себя самые причудливые обеты, пока не заслужит расположение предмета своей страсти. При этом отношения, как правило, носили чисто платонический характер («Прекрасной Дамой» могла быть, к примеру, жена синьора), в отличие от представительниц простого сословия (в поэзии трубадуров

и труверов даже существовал особый жанр «пастораль», где по сюжету рыцарь шуточно объясняется с «пастушкой»). Ярким примером *светской (нерелигиозной) морали* служил также *придворный этикет*, связанный с развитием королевской власти в странах Западной Европы. В отличие от грубого рыцаря и, тем более, простолюдина, придворный кавалер отличался особой изысканностью обхождения, остроумием, лёгкостью общения, хорошо разбирался в искусстве, политике, дворцовых интригах, во всех тонкостях правил поведения. Развивалась также городская «карнавальная» культура, оппозиционная по отношению к официальной церкви. В неблагоприятных природных условиях земледелие требовало развития ремёсел, поэтому в дополнение к старым городам-полисам античной эпохи (Афины, Рим и др.) были основаны новые аналогичные поселения (Неаполь, Венеция, Флоренция и т.д.); часто городские коммуны добивались независимости от местных феодальных властей (т.н. «Магдебургского права»); во многих городах к 12 – 13 вв. появились католические университеты (Оксфорд, Кембридж, Гейдельберг, парижская Сорбонна). Хотя в стенах учебных заведений господствовала религиозная вера, среди школяров часто проявлялся дух протеста и свободомыслия, отразившийся в нравственных воззрениях «вагантов» и «галиардической» поэзии. Простые горожане (бюргеры – ремесленники и торговцы) в своих моральных исканиях тоже были строго ограничены религией и цеховой организацией, предписывающей целеустремлённую и добросовестную трудовую активность в пределах раз и навсегда установленных стандартов и правил. Однако горожане часто устраивали праздничные «карнавальные» мероприятия, где царила смеховая культура, устраивались «шествия дураков», маскарады, выборы «короля шутов», пародировалась католическая месса, высмеивались деятели церкви и светские властители. Среди крестьянства, задавленного феодальными податями, тоже часто возникали нравственные тенденции свободомыслия, требовало выхода оскорблённое *чувство собственного достоинства*. Иногда дело доходило до открытых вооружённых выступлений, например, - французской «Жакерии» времён Столетней войны или восстания Уота Тайлера в Англии.

Постепенно образовательный уровень населения повысился, католическая церковь с её латинизированной схоластической учёностью всё в большей степени теряла свои позиции. «Гуманистическая» мораль **Возрождения** испытывала интерес к человеческой личности, что наглядно проявилось в произведениях искусства 15 – 16 вв., где религиозные библейские сюжеты иллюстрируются изображениями реальных людей, подобных античным статуям. *Ренессансный нравственный идеал* включал в себя просвещённость и разумный скептицизм, стремление приобщиться к науке, передовой технике своего времени, выдающимся произведениям искусства, сомневаться в общепринятых религиозных «истинах», проверять любые убеждения с помощью наглядного опыта и здравого смысла. Усомнившись во всемогуществе Бога, «титаны Возрождения» перестали рассматривать его как высшего судью в вопросах *морали*; предоставленные сами себе, они часто допускали политическое вероломство, нарушали заключённые соглашения, неразборчивыми средствами устраняли политических противников по формуле «цель оправдывает средства».

Появление новой христианской конфессии *протестантизма*, которая выступила против феодальных поборов католической церкви, взяла за основу принцип индивидуальной религиозной веры и сделала эту веру личным делом *морального субъекта* (демократический принцип «свободы совести»), на рубеже промышленного переворота **Нового времени** (17 – 19 вв.) тоже отразилось в сфере *нравственных отношений*. В условиях вооружённой борьбы с католической «контрреформацией», использовавшей судебные процессы инквизиции и сожжение «еретиков» (гугенотские войны во Франции, восстание против испанского владычества в Нидерландах, Тридцатилетняя война, начавшаяся в Германии и охватившая всю Европу), сформировалась суровая и непреклонная мораль *пуританства* (от лат. «пурус» - чистый). Она сочетала *скромность* в личной жизни с упорным повседневным трудом и готовностью на высокие жертвы в борьбе за *свободу* своих религиозных убеждений, когда «люди нравственного долга» (пуритане) противостоят «людям чести» (дворянству и католическому духовенству). В становлении нравственного идеала новой эпохи

важную роль сыграла *протестантская этика труда*, с презрением рассматривавшая феодальные привилегии дворянства и духовенства как один из видов тунеядства наряду с нищенством, бродяжничеством и т.п., связывавшая истинную добродетель с ежедневным целеустремлённым занятием каким-либо полезным делом (хотя бы самым незначительным), бережливостью, порядочностью в деловых отношениях. Наградой за такое поведение в конце концов должно стать честно накопленное богатство и процветание, в чём проявляется справедливость божественного предопределения во искупление греховной человеческой природы. Идеи протестантизма непосредственно связаны с английским *утилитаризмом*, в качестве основы морали выдвинувшим «принцип полезности» (занимаясь бизнесом и предпринимательством, создавая новые товары и услуги, приносить пользу потребителю и получать пользу от него через товарно-денежные отношения, развитие торгово-промышленного капитала). В качестве нравственного идеала место средневекового «благородного рыцаря», который по определению не мог «унизить» себя ремёслами и торговлей, занял образ «джентльмена», сочетавшего высокую мораль с полезным трудом, имевшего тот или иной «бизнес» (а не жившего за счёт феодальных поборов). Примером джентльмена может считаться простой моряк и пират Фрэнсис Дрейк, дослужившийся от юнги до капитана, возглавивший в 16 веке кругосветную экспедицию, разграбивший испанские колонии в Новом свете, и удостоенный за всё это английской королевой рыцарского титула. В 19 веке джентльменами называли себя американские плантаторы-работорговцы, скотоводы-ковбои на Диком Западе, золотоискатели Аляски и Калифорнии. Британские джентльмены-*дэнди* отличались особой изысканностью в одежде и в обхождении, с известным *снобизмом* (пренебрежением) относились к своим менее утончённым современникам. В наши дни «настоящий джентльмен» в переносном смысле говорят про всякого хорошо воспитанного человека, вежливого, культурного, глубоко порядочного, готового уступить женщине место в общественном транспорте и т.п.

Трудовая активность продолжала оставаться основой общественной жизни и в эпоху *Просвещения*, когда широкое распространение научных знаний в значительной степени подорвало веру в Бога как источник морали. Появился нравственный идеал «просвещённого монарха» (к примеру, прусский король Фридрих Великий или российская императрица Екатерина II), стоящего выше религиозных предрассудков, проводящего взвешенную, разумную внутреннюю и внешнюю политику, стремящегося посредством систематического образования приобщить к передовым научным достижениям широкие массы своих подданных. Его дополнил образ придворного – вольнодумца и *либертина* (от лат. «либерия», «либералис» - свобода, свободный), отличающегося широтой нравственных взглядов, презрением ко всякого рода косности и ограниченности. Великая Французская революция в конце 18 в. окончательно дискредитировала веру в Бога, поставила на её место «культ Высшего существа и человеческого Разума», провозгласила моральный и политический лозунг «Свобода – Равенство – Братство», привела к власти промышленную и торговую *буржуазию*, с её *прагматичной нравственностью*, направленной на получение финансовой прибыли любыми доступными средствами. К середине 19 в. буржуазия превратилась в закрытый класс, который был недоступен для неимущих, отгораживался от «рабочих окраин» гипертрофированными нормами этикета и элитарным образованием.

С началом «индустриальной эпохи», когда резкий скачок в развитии промышленного производства (на смену мануфактурам с их низкорентабельным ручным трудом пришли заводы и фабрики) сопровождался ничем не ограниченной эксплуатацией наёмных рабочих в условиях рыночной экономики и свободной конкуренции, в низах общества возникло вполне обоснованное чувство протеста. Появился образ «профессионального революционера», посвятившего себя делу борьбы за освобождение рабочего класса, «человека труда», и готового на любые жертвы ради «светлого будущего», в котором будут счастливо жить следующие поколения. Такого рода нравственный типаж широко отразился в различных видах и жанрах искусства середины и конца 19 века. К примеру, в

русской литературе этого периода (в России социальная напряжённость усиливалась феодальными пережитками крепостного права и царского самодержавия) можно встретить образы тургеневского «нигилиста» Базарова, отрицающего отжившую мораль в любых её проявлениях; аскетичного Рахметова из романа Н.Г.Чернышевского «Что делать?», спавшего на гвоздях и усиленно занимавшегося гимнастикой, чтобы подготовиться к революционной борьбе и царской каторге; ставящих себя выше каких-либо моральных ограничений «сверхлюдей» из романа «Бесы» Ф.М.Достоевского, отразившего реальные факты из деятельности «группы Нечаева», опубликовавшей т.н. «Катехизис революционера» и казнившей одного из своих соратников по подозрению в предательстве. Подобные персонажи брались писателями из самой жизни и находили широкий отклик в обществе; образцом для них служили известные революционные деятели С.Перовская, Каракозов, Кибальчич и др., не щадившие себя и других в революционной борьбе, отказавшиеся ради неё даже от своей семьи и сословных дворянских привилегий. Когда в результате социальных переворотов начала 20 века революционные силы пришли к власти в Советской России и некоторых других странах, жертвенный нравственный идеал распространился на всё общество («К борьбе за дело коммунистической партии будьте готовы! – Всегда готовы!»); широко пропагандировался «Моральный кодекс строителя коммунизма», призывавший стойко переносить любые тяготы и лишения ради построения «светлого будущего трудящихся всего мира и прогрессивного человечества в целом». Вместе с тем, популяризация жертвенного служения, когда оно стало не прерогативой выдающегося меньшинства, а нравственной обязанностью всего общества, привела к его неизбежной девальвации. В эпоху позднего советского строя (т.н. «развитого социализма») принадлежность, к примеру, к пионерской и комсомольской организациям из почётного отличия превратились в бессмысленную повседневную рутину; призывы к каким-либо жертвам (бесплатному труду на «коммунистических субботниках» и т.п.), по мере исчезновения непосредственной военной опасности, порождали только скепсис и раздражение. В конечном итоге, разочарование в

возвышенных *нравственных* идеалах в значительной степени предопределило распад советской системы в начале 90-х годов 20 века.

В рамках революционного этоса важное место занимал также моральный принцип «пролетарского *коллективизма*» (в противоположность «буржуазному *индивидуализму*» эпохи рыночных отношений и свободной конкуренции); он ставил интересы всего общества (главный из них – построение «коммунистической формации») выше отдельной личности с её «ничтожными» нравственными поисками и коллизиями; проводился на всех уровнях, от мелкого трудового коллектива с его «партийной ячейкой», до масштаба всего человечества («пролетарии всех стран соединяйтесь!»).

В условиях обострившихся межгосударственных противоречий, в эпоху мировых войн и начавшегося во второй половине 20 в. ракетно-ядерного противостояния, важную роль в нравственном сознании стали играть идеи *патриотизма*. В российском обществе они сначала развивались в религиозно-националистическом контексте («за землю Русскую, за веру православную!», «за веру, царя и отечество!»), а в дальнейшем слились с революционным призывом («социалистическое отечество в опасности!», «за родину, за Сталина!», «родина-Мать зовёт!»). Следует отметить, что в условиях социокультурных потрясений новейшего исторического периода нравственный принцип *патриотизма* способен осуществлять двойственную функцию: в умеренном выражении он объединяет общество, укрепляет его, становится основой нравственной самоидентификации коллективного субъекта, повышает жизнестойкость в годы военных потрясений; однако если патриотизм доходит до крайности, он порождает вражду и нетерпимость, националистические и шовинистические отклонения (от геноцида и холокоста, проводимых германским нацизмом в годы Второй мировой войны, до современной практики международного терроризма). Именно поэтому в советские годы патриотизм органически дополнялся нравственным принципом *интернационализма*, позволявшим мирно сосуществовать представителям разных народов, объединённых общими задачами социалистического строительства. Аналогичные процессы под

несколько иными названиями («демократизация общественной жизни», «толерантность» и т.п.) происходят и в остальном мире. При распаде СССР исчезновение связующего «интернационального» начала повлекло ряд межнациональных конфликтов на постсоветском пространстве. В настоящее время народы с большими трудностями вновь пытаются обрести нравственные основания для позитивного межэтнического диалога.

В мировом масштабе *демократизация морального сознания* связана с тем, что именно западные демократии, общественные системы, основанные на принципах народовластия, на всём протяжении исторического процесса, со времён античности до современной эпохи, всегда находились на передовых рубежах научно-технического прогресса, неизмеримо усилились в условиях индустриального и постиндустриального (информационного) социума. Развитие средств коммуникации придало техногенной цивилизации глобальные характеристики, включило в сферу её влияния самые разные народы с их уникальной культурой, обычаями и традициями. С помощью радио, телевидения, сотовой связи, Интернет-технологий, жители самых удалённых регионов могут познакомиться с нравами и образом жизни других людей, происходит взаимный обмен, формируется единое социокультурное пространство. Передовые технологии становятся достоянием народов, ещё в 19 в. находившихся на стадии первобытнообщинных отношений, вслед за ними в повседневную жизнь проникают моральные приоритеты западноевропейского демократического социума. Развитые страны после окончания «холодной войны» всё в большей степени склонны избегать насилия и конфронтации, решать спорные вопросы путём свободного обсуждения, опираясь на волю большинства. На первый план в структуре современного нравственного сознания выходят *демократические ценности* свободы, толерантности, конструктивного диалога, уважительного отношения к мнению «Другого». Постепенно стёрлись сословно-классовые различия, вырос образовательный уровень населения, в общественной жизни всё большую роль играет «средний класс», со своими *унифицированными* и общезначимыми *моральными стандартами* и правилами поведения. По мере

того, как уходит в прошлое эпоха социальных революций и мировых войн, когда человеческая жизнь стремительно обесценилась, неизмеримо вырос *гуманистический* потенциал современной цивилизации. Человек постепенно становится высшей ценностью, его благополучие - целью и единственным критерием научно-технического прогресса. В рамках гуманистического мировосприятия сфера приложения морали постоянно расширяется, *моральное сознание* приобретает *экологические* характеристики, человечество озаботилось сохранением природных биоценозов, других биологических видов (кроме «человека разумного»), которые в техногенном социуме оказались на грани вымирания. *Гуманистический подход к морали* наиболее ярко иллюстрируют сформулированный А.Швейцером принцип «благоговения перед жизнью», «пакт Рерихов» по охране культурных ценностей, «теория непротivления злу насилieм» Л.Толстого, «апариграха» Махатмы Ганди и другие подобные концепции.

Нравственный прогресс современного общества не обходится без некоторых трудностей. В массовом сознании и в мировоззрении политических лидеров ещё во многом сохраняются рудименты «блокового мышления» времён «холодной войны», когда «тем лучше, чем хуже противнику», отсюда вытекает мораль «двойных стандартов». В целом, демократизация и унификация морального сознания приводят к некоторому снижению приоритетов, огрублению нравов. В древности образцом для подражания являлась элитарная мораль немногочисленных господствующих классов, широкие массы «простых людей» (рабов, крепостных крестьян, фабричных рабочих) вели полуживотный образ жизни и в значительной степени были устранены от формирования нравственного общественного идеала. Их поведение отличалось грубостью, невоспитанностью, отсутствием нравственной самооценки (в силу принижённого общественного положения, невозможности получить достойное образование и воспитание). В современном демократическом социуме эти слои населения возвысились до уровня «среднего класса», однако во многом сохранили свои низменные привычки, ставшие даже образцом для подражания в обществе, где всё решает

воля большинства (то, в чём ещё Платон упрекал афинскую полисную демократию). Произошло «восстание масс» (как его называет современный испанский философ-моралист Х.Ортега-и-Гассет); «массовая культура», основанная на «индустрии потребления», эксплуатирующая грубые вкусы «среднего человека», его примитивные инстинкты, охватила все стороны нравственной жизни. Культ секса и насилия, рекламных роликов и телесериалов, низкохудожественных стандартизированных произведений искусства, эгоистических и потребительских нравственных устремлений стал оборотной стороной приобщения широких слоёв населения к моральному строительству постиндустриальной эпохи.

Растёт «шизофреническая раздвоенность» нравственного сознания (термин ввели Ж.Делёз и Ф.Гваттари): при стремительном сокращении невозобновляемых природных ресурсов субъект с тревогой осознаёт необходимость ограничения своих потребительских устремлений, однако его желания, на которые через «систему моды» воздействуют заинтересованные в увеличении товарооборота промышленные корпорации, выходят из под контроля разума, заставляют человека быть «желающей машиной», «телом без органов». Современного обывателя окружают непрочные одноразовые вещи (автомобили, мобильные телефоны, интерьеры и т.п.), он выбрасывает ещё вполне пригодную вещь, чтобы заменить её более «модной» и «престижной». При таком стиле потребления не хватит никаких природных ресурсов, однако остановиться невозможно, потому что при этом неизбежно снизятся темпы роста производства; моральный субъект становится придатком к «машине», её составной частью, бездушным «винтиком» потребительского механизма. Его «процветание» оказывается фальшивым, по сути он живёт «в долг» за счёт ограбления окружающей природной среды, будущих поколений, других народов, ещё не приобщившихся в достаточной мере к «благам» технократической цивилизации.

Ситуация усугубляется *демографической* проблемой: за последнее столетие численность народонаселения планеты умножилась в несколько раз почти до семи миллиардов человек, причём в основном за счёт жителей слаборазвитых

регионов, где появление медицинского обслуживания увеличило продолжительность жизни и сократило детскую смертность, при сохранении традиционно высокого уровня рождаемости. Избыток народонаселения становится причиной социальной напряжённости, в начале третьего тысячелетия ряд ближневосточных государств охвачен антиправительственными настроениями и вооружённым противостоянием; в моральном сознании проявляется нетерпимость к инакомыслящим, элементы религиозного фанатизма, стремление к насильственным действиям. Массовая миграция в страны Западной Европы порождает «конфликт цивилизаций», иногда даже на уровне норм этикета; к примеру, во Франции широко обсуждалась проблема ношения в школе и других общественных местах традиционных головных платков мусульманскими женщинами – выходцами из Алжира и других бывших французских колоний. Недостаток рабочих мест заставляет законодательно ограничивать приток мигрантов, вызывает националистические проявления среди молодёжи. В глобальном масштабе необходимость унификации уровня и образа жизни служит причиной недостатка материальных ресурсов в развитых странах, долгое время процветавших за счёт эксплуатации более удалённых районов планеты; непопулярные меры жёсткой экономии вызывают активный протест широких масс в некоторых государствах Евросоюза (Греции, Италии, Испании и др.). В обстановке неустроенности моральный субъект замыкается внутри себя, стремится отвлечься от реальной жизни, погружается в «виртуальную реальность». Возникают разнообразные «группы по интересам» (молодёжные и другие), со своей субкультурой, неприятием общественной морали; с использованием Интернет-ресурсов они находят своих единомышленников, начинают активно влиять на жизнь современного общества.

Анализируя указанные тенденции, можно сделать вывод, что **историческое развитие морали** есть живой процесс, со своими сложностями и противоречиями, всё новыми «вызовами» для современных представителей этико-философской мысли. Нравственные отношения и моральное сознание продолжают развиваться в настоящее время, находят новые формы выражения,

активно реагируют на изменение социально-экономических и общественно-политических условий жизни. В этом отражается диалектика личности и общества, конкретно-исторических и общечеловеческих духовных ценностей. Сквозь устоявшиеся нормы и стереотипы пробиваются ростки новой нравственности, этот процесс уходит в будущее, открывает перед человечеством альтернативные пути развития, даёт надежду на преодоление совместными усилиями вражды и отчуждённости, техногенных проблем современности, реализацию творческого высоконравственного отношения к окружающей действительности.

1. Добро и зло как категории этики.

(Мушинский Н.И.)

Проблема *добра и зла* занимает важное место в структуре этического знания, широко обсуждается на всём протяжении исторического развития этики как философской науки. Эти категории тесно взаимосвязаны, с течением времени диалектически перетекают друг в друга, как единство и борьба противоположностей. «Добро», окончательно утвердившись в общественной жизни, приняв закосневшие формы, перестаёт соответствовать стремительно меняющимся условиям, начинает препятствовать дальнейшему нравственному прогрессу, парадоксальным образом превращается в свою антитезу. Появляется новое «добро», которое начинает следующий этап бесконечной борьбы со «злом», чтобы, победив, через некоторое время занять его место, и, в свою очередь, стать объектом новых изменений. Этот процесс повторяется бесконечно, именно поэтому абстрактно-теоретическое содержание категорий «добра» и «зла» так трудно связать с конкретными фактами и единичными явлениями. Формулировки типа «что-то является (или не является) добром во всех без исключения случаях» редко бывают действенными, проходит несколько столетий – и ценностные приоритеты неизбежно меняются.

В повседневной жизни, на уровне обыденного сознания, для определения *добра* обычно используют усреднённый первопринцип, именуемый *золотым правилом нравственности*: «Не делай другому того, чего не хочешь самому себе!» (либо,- в положительном смысле: «делай другим только то, что хотел бы видеть от них в отношении самого себя!»). Имеется в виду именно среднее выражение: всякий хочет для себя счастья, благополучия, разнообразных красивых и полезных вещей, следовательно,- он должен уважительно относиться к аналогичным устремлениям другого человека. Крайние и нетипичные случаи не берутся в расчёт: золотое правило вовсе не означает, что, к примеру, самоубийца, желая смерти себе, получает нравственное право причинять её и другим людям. Как выражение общечеловеческого содержания категории «добра», золотое правило упоминается у самых разных мыслителей на всём протяжении исторического процесса. Так в конфуцианской этике Древнего Китая оно обозначалось иероглифом «шу» - взаимность. У древнегреческого философа Аристотеля,- выражалось в понятии «золотой середины» между действием и претерпеванием, характеризующем сущность «добродетели» в отличие от «порока» как избытка либо недостатка, нарушения равновесия в отношении с другим субъектом в свою пользу. Библия (Ветхий завет) призывает воздавать «око за око, зуб за зуб»; Евангелия (более поздняя часть Библии, связанная с христианством; Новый завет) дополняют этот принцип формулировками: «возлюби ближнего как самого себя» и «если ударят по щеке, то подставь другую». В последнем случае утверждается *гуманистическая* ненасильственная сущность морального добра, и в очередной раз находит выражение «золотое правило»: никто не любит, чтобы его ударили по щеке, следовательно,- он и сам не должен этого делать, даже в ответ на удар со стороны кого-то другого. Кантовский *категорический императив* («поступай так, чтобы максима твоей воли могла бы мыслиться в качестве всеобщего нравственного закона»; «поступай так, чтобы человек в твоём лице, и в лице всякого другого, всегда был целью, но не средством») тоже непосредственно связан с «золотым правилом». Если представить, что хороший либо плохой поступок вместе с отдельным моральным

субъектом совершило всё человечество, то указанный поступок тотчас непосредственно вернётся к самому этому субъекту. Если человек должен быть высшей целью и в *своём* лице, и в лице *другого*, - это тоже ставит их на общий уровень, заставляет придерживаться единого нравственного критерия.

К сожалению, в конкретных исторических условиях «золотое правило» вызывает ряд вопросов. Кто такой этот «Другой», на которого оно распространяется? Касается ли оно только единоверцев, соотечественников, представителей одного сословия, национальности, пола, возраста и т.п.? Следует ли его распространять на животных (к примеру, придерживаться вегетарианства)?...- На биомеханические системы («киборгов», «биороботов», «искусственный интеллект» и т.п.), если они возникнут в недалёком будущем? Научно-технический прогресс, расширяя территориальные границы межличностного общения и создавая всё более сложные артефакты, приближающиеся к уровню реального человека, заставляет учёных и философов искать адекватный ответ на всё новые моральные вызовы. В современных условиях, как и тысячелетия назад, пытаюсь осмыслить границы «добра» и «зла», мыслители вновь обращаются к «золотому правилу нравственности».

Ещё одна трудность применительно к проблеме «добра» и «зла» носит формально-логический характер; на это обратили внимание представители позитивистско-сциентистской философии первой половины 20 в. Понятию «добра» (и, соответственно, «зла» как его противоположности) невозможно дать классическое *определение через родовой признак и видовые отличия*, в силу его предельной обобщённости. Какие бы явления моральной жизни мы не называли – «полезность», «благо», «справедливость», «честность», «счастье» и т.п., - все они являются частными случаями добра (а их отсутствие, - зла), либо его словами-синонимами. Нельзя найти более общее родовое понятие, чтобы в дальнейшем указать видовые отличия и чётко сформулировать, что же такое добро. Когда говорят: «Добро – это всё, что приносит пользу, ведёт к счастью, является выражением высшего блага» и т.п., то по сути дела допускают «*круг в определении*», примитивную тавтологию, лишённое смысла повторение «добро

есть добро». На этом основании известный западный исследователь Дж.Мур в работе «Принципы этики» обвинил эту науку, с её традиционным пониманием «добра», в т.н. «*натуралистической ошибке*», с позиций интуитивизма сделал вывод о её несоответствии общепринятым критериям научности. По его мнению, понятие «Добро» логически неопределимо, лишено объективного научного содержания, оно постигается чисто *интуитивно* в каждой конкретной ситуации, опираясь на *эмоции* и чувства отдельного субъекта (которые легко могут взаимно противоречить).

Аргументация Мура раскрыла реальную проблему на стыке таких дисциплин, как этика, логика, методология науки. Только методы «лингвистического анализа» позволили частично преодолеть возникший парадокс, выявить объективное содержание *добра* как нравственной категории по формуле: «Язык есть дом (обиталище) бытия, учёные и поэты – хранители этого жилища» (М.Хайдеггер). Чтобы лучше понять, что же такое *добро*, следует, осуществляя т.н. «языковые игры» (Л.Витгенштейн), как ребёнок складывает из кубиков разные фигуры, соединять слово «добро» с другими произвольно выбранными словами, попытаться прочувствовать смысловые контексты живого разговорного языка: «добрый человек», «добрый» закон и т.п. Если возникшее словосочетание режет слух, значит и в реальной жизни соответствующие явления действительности плохо соединяются. «Языковые игры» открывают широкий простор для этико-философского исследования наиболее актуальных проблем современности, нравственных аспектов профессиональной деятельности специалиста инженерно-технической квалификации, ряда прикладных вопросов общественной морали. Таким образом, методы «лингвистического анализа» позволили этике успешно продолжить своё развитие как научной дисциплине философско-гуманитарного профиля, по-новому раскрыли смысл её основополагающих терминов «*добра*», «*зла*» и других, связанных с ними.

В современных условиях особое значение приобрела **проблема борьбы добра и зла**, связанная с широким распространением «*этики ненасилия*», служащей своеобразным итогом многовекового развития морали в её конкретно-

исторических формах. Согласно теории Ч.Дарвина, «борьба за существование» является движущей силой эволюционного процесса, в этом смысле характерна для всего живого. Частные случаи взаимопомощи и самопожертвования не противоречат этому общему правилу. Некоторые биологические виды соединяются в примитивные сообщества (колония кораллов, муравейник, пчелиный улей, стадо копытных, стая волков и т.п.); птица, притворяясь раненой, уводит хищника от своего гнезда,- всё это происходит потому, что в тех или иных биоценозах так легче защитить себя, добыть пищу, сохранить потомство, осуществлять иные жизненные функции и, в конечном итоге, более успешно конкурировать с другими биологическими видами. Аналогично и человеческое общество в ходе эволюции развилось из первичного стада ранних антропоидов (австралопитеков, синантропов, неандертальцов и др.), дополнив социальный инстинкт моральной регуляцией, и, с помощью мыслительной активности и орудийной деятельности, существенно увеличив свою жизнеспособность в борьбе с враждебной природной средой. Соответственно, голод, холод, стихийные бедствия, изначально воспринимались формирующимся моральным сознанием как безусловное зло (и продолжают сохранять это качество), а научно-технический прогресс, позволяющий всё более успешно противостоять им, подчинять силы природы разумным человеческим потребностям, - как абсолютное добро. До определённого момента, связанного с возникновением постиндустриальной цивилизации, окружающая природа ощущалась нравственным субъектом как «неисчерпаемая кладовая», из которой, стоит задача, с помощью всё более совершенной науки и техники, получить неограниченное количество материальных благ. При низком уровне производительных сил и невысокой численности народонаселения подобный подход был во многом оправдан, природные ресурсы успевали самовосполняться. Кроме того, окружающая природа воспринималась как злая враждебная сила, постоянно угрожающая благополучию человека, в отношении которой морально оправданным является любое насилие (технический прогресс предоставлял для этого широкие возможности). Аналогичное отношение распространялось и на

другого человека: весь исторический процесс полон *насилия*, он представляет собой череду преступлений и жестоких казней, народных восстаний и дворцовых переворотов, всё более масштабных вооружённых конфликтов (от «войны всех против всех» эпохи средневековой феодальной раздробленности, к общеевропейским потрясениям начала промышленного переворота типа Тридцатилетней, Семилетней, Наполеоновских и др. войн, и, далее, к мировым войнам 20 столетия). Однако с появлением оружия массового поражения дальнейшая эскалация политического *насилия* может привести человечество к самоуничтожению. Осознавая это, в период «холодной войны» ни одна из сторон так и не решилась перейти к активным действиям, все ограничилось взаимным шпионажем и локальными столкновениями в отдалённых регионах с использованием обычных вооружений. *Насилие* над окружающей природой тоже обратилось против самого человека: загрязнение её отходами промышленного производства существенно ухудшает экологическую ситуацию, природные ресурсы уже не успевают самовосполняться. Всё это вызывает беспокойство учёных и философов, политиков и общественных деятелей, на рубеже 19 – 20 вв. концептуально обосновавших основные положения «*этики ненасилия*», в дальнейшем реализовавших многие её аспекты в реальной жизни.

Так известный русский писатель и философ *Лев Толстой* (1828 - 1910) выдвинул «*теорию непротивления злу насилем*», согласно которой индустриальная технократическая цивилизация западноевропейского типа есть безусловное зло, она отрывает человека от природы, заставляет его жить неестественной жизнью в городах и промышленных центрах, истощает его силы на заводах и фабриках. Но бороться с этим злом методами *насилия* невозможно: западная фабрично-урбанистическая цивилизация по определению сильнее прочих, поскольку научно-технический прогресс даёт ей неограниченную власть над природой и человеком. Кроме того, *насилие* само по себе есть зло; используя его как средство для утверждения добра, мы на самом деле только увеличиваем количество зла в окружающем мире, нарушаем христианскую заповедь «возлюбить ближнего» (поэтому Л.Толстой во многом осуждал официальную

церковь, которая, по его мнению, на протяжении веков слишком срослась с государством как аппаратом *насилия* над свободной творческой личностью, часто благословляла войны и угнетение человека). Борьба со злом западного индивидуализма, считал Толстой, можно только методом убеждения и личным примером. Поэтому в последние годы жизни он, отказавшись от материального благосостояния и удобств городского быта, уединился в своём имении «Ясная поляна», жил там простой крестьянской жизнью, занимался физическим трудом на лоне природы, делал *добро* окружающим людям, обучал грамоте их детей.

Аналогичным образом поступал известный западный мыслитель *Альберт Швейцер* (1875 - 1965). В эпоху, когда торжествовала колониальная система, основанная на эксплуатации отдалённых регионов планеты технически развитыми государствами, А.Швейцер сформулировал принцип «*нравственного благоговения перед жизнью*»; он путешествовал среди отсталых народов, распространял среди них медицинские знания, приносил *добро* всеми доступными способами.

Практика общественно-политической деятельности в 20-м столетии показала, что *этика ненасилия* зачастую позволяет значительно более эффективно достичь поставленных целей, чем применение насильственных средств. К примеру, Индия в борьбе против британских колонизаторов в 19 веке прошла через ряд вооружённых выступлений (сипаев и др.), завершившихся поражением. Убедившись в безуспешности подобных попыток, лидер индийского народа *Махатма Ганди* (1869 - 1948) сформулировал принцип «сатьяграха» - *ненасильственного сопротивления*. Он предлагал саботировать направленные против коренного населения постановления британской администрации, и, в то же время, готовить собственную интеллектуальную элиту в европейских университетах, шире использовать демократическую прессу, разъяснять бесчеловечность колониального режима широким массам избирателей в самой Англии, защищать права индусов в парламенте и т.п. *Ненасильственные действия* такого рода завершились успехом и в середине 20 в. Индия получила независимость.

Аналогичные *ненасильственные методы* использовал в США в борьбе против расовой сегрегации (разделения, ущемления прав темнокожего населения) известный политический деятель *Мартин Лютер Кинг*. Он увидел, что активное насильственное противостояние между такими организациями, как «Чёрные пантеры» и «Ку-клукс-клан», расовые беспорядки в пригородах промышленных центров, приводят только к обострению взаимной нетерпимости, вызывают ответные меры полицейского произвола. Выступая на общественных собраниях, он призывал к миру и равноправию, видел в этом проявление подлинной демократии и социальной справедливости. Мартин Лютер Кинг (как и Махатма Ганди) стал невинной жертвой покушения со стороны своих политических противников, не гнушавшихся методов террора и открытого насилия. Однако его идеи во многом реализовались именно благодаря их *ненасильственному* характеру, привлекательному для широких слоёв здравомыслящего населения: в начале третьего тысячелетия в США законодательно действуют строгие правила политкорректности; перед афроамериканцами открылись разнообразные возможности во всех областях общественной жизни, они получают образование, успешно продвигаются по социальной лестнице, достигают высших государственных должностей, вплоть до поста президента.

Приведённые примеры показывают, что *этика ненасилия* является действенной силой социального прогресса, позволяет эффективно преодолевать техногенные проблемы современности, предлагает человечеству новые, более гуманные формы противостояния *добра и зла*.

2. Долг и совесть как регуляторы нравственного поведения.

(Мушинский Н.И.)

Важнейшим фактором становления моральной личности является присущее ей чувство **долга**, наличие **совести** активно влияет на нравственное поведение. Этика как философская наука уделяет указанным категориям

большое внимание. В качестве морального феномена **долг** есть *осознание индивидом необходимости следовать тем или иным правилам общественной жизни, приносить пользу обществу, делать добро другим людям*. Долг как внутреннее состояние свободной творческой личности отличается от **обязанностей**, отражающих внешние требования, подкреплённые принудительной социокультурной санкцией (к примеру, обязанности инженерно-технического специалиста на рабочем месте подкрепляются положительным стимулированием в виде устной благодарности от администрации предприятия, повышения зарплаты, ускоренного продвижения по служебной лестнице и т.п., а также штрафными мерами: выговор, лишение премии, перевод на нижеоплачиваемую работу в случае их невыполнения). Заключая трудовой договор, работник на производстве принимает на себя трудовые обязательства (в обмен на получение зарплаты), однако если он не имеет внутренней убеждённости, за ним необходим строгий контроль, иначе он будет пренебрегать их исполнением. Между тем, человек с развитым **чувством долга** не нуждается во внешнем контроле, следует своим обязанностям осознанно и добровольно.

При этом неизбежно возникает вопрос, каких именно обязанностей ему необходимо придерживаться и почему он должен выполнять эти правила. В истории человечества существовали разные способы обоснования фактора долженствования. *Религиозное сознание* абстрагирует наиболее типичные социально значимые предписания (не убивать, не красть, не обманывать, уважать старших, выполнять свои обещания и т.п.) и противопоставляет их материальной повседневной жизни, как некий абстрактный первопринцип, обусловленный волей высших сверхъестественных сил (божественным установлением). Тем самым для укрепления общественных связей используется объективно существующий недостаток научных знаний об окружающем мире и страх необразованного средневекового человека перед стихийными и неуправляемыми силами природы. Считается, что Бог как всеблагое существо дал человеку позитивные моральные предписания через святых и пророков как религиозные заповеди, божественное откровение. Если кто-то пренебрегает своим

нравственным долгом, то Бог, как существо всевидящее и всемогущее, знает об этом, от него невозможно укрыться, как от земного правосудия. Выражая гнев Божий, Он ниспосылает на грешника карающие санкции либо непосредственно (к примеру, может испепелить его посредством грома и молнии, наслать голод, стихийные бедствия и т.п.), либо в загробной жизни (там пренебрегающих религиозным **долгом** ожидает «геена огненная», вечное проклятие и адские мучения). Очевидно, что по мере распространения научных знаний, религиозное истолкование **долга**, основанное на страхе и порабощении, перестаёт эффективно выполнять регулятивную общественную функцию, растёт скептицизм и неверие.

Научный критический разум выдвигает новую позицию, основанную на рационалистическом обосновании фактора **долженствования**. В основе её лежат теории естественного права, общественного договора, «разумного эгоизма», кантовского «категорического императива» и т.п. Человек **должен** делать добро окружающим, потому что если это станет общим правилом, социальная система укрепитя и сможет эффективно функционировать, вырастет уровень промышленного производства как основы благосостояния граждан, что, в конечном итоге, соответствует интересам каждого индивида. Избегая своего **долга**, он поступает нечестно в отношении окружающих, прямо либо косвенно обогащается за их счёт; но это не может продолжаться бесконечно, в итоге общество придёт в упадок, что объективно отразится негативным образом на положении самого пренебрегающего своим **долгом** индивида. Только разумное осмысление категории **долга** каждой отдельной личностью и добровольное бескорыстное ему следование может служить основой общественного процветания. В настоящее время в условиях обострения техногенных проблем современности, многие отчаявшиеся люди вновь обратились за утешением к высшим силам, поэтому *религиозная и научно-рационалистическая* интерпретации **долга** сосуществуют вместе, диалектически дополняя друг друга.

Рассматривая различные виды морального **долга**, можно выявить его развёрнутую типологию в зависимости от сферы приложения: **долг** перед

Родиной, сыновний долг перед родителями, воинский долг и т.п. Работник инженерно-технической квалификации **должен** добросовестно выполнять свои производственные обязанности, улучшать производительность труда, систематически повышать свой образовательный уровень.

С категорией нравственного **долга** тесно связано понятие **совести**, однако оно имеет не столько *побудительную*, сколько *запретительную* карающую мотивацию. Человек с **чистой совестью** не ощущает её присутствия, живёт в полной гармонии с окружающим миром и с самим собой. Муки **совести**, угрызения **совести** начинают его беспокоить только в том случае, если осознанный им *фактор долженствования* по тем или иным обстоятельствам расходится с реальными поступками. Человек прекрасно понимает, что **должен** был поступить определённым образом, но не сделал этого: поддался эмоциям (проявил трусость, жадность, необоснованную гордыню), растерялся, не смог понять вовремя истинное положение дел (проявил глупость, недалёковидность). В подобном случае индивид испытывает эмоциональный дискомфорт, чувство стыда перед самим собой, страх, что об этом узнают окружающие. **Совесьть** как фактор моральной регуляции присутствуют у каждого, когда кого-то упрекают в её отсутствии, это означает только, что шкала его ценностных приоритетов отличается от общепринятой (к примеру, преступник чувствует угрызения **совести** не по поводу причинённого потерпевшему вреда, а потому что, проявив неловкость, не смог уйти от наказания, выдал своего сообщника). Именно поэтому **совесьть** как моральная функция тесно связана с *воспитательной системой* общества, прививающей индивиду правильные взгляды и предпочтения.

Совесьть имеет всепроникающий характер, не знает каких-либо границ и препятствий. От собственной негативной самооценки невозможно скрыться, поэтому говорят, что «**совесьть** есть лучший контролёр». Спаситься от угрызений **совести** можно только твёрдо пообещав самому себе впредь не совершать подобных проступков, искупив вину добрыми делами, по возможности исправив последствия необдуманных действий. Чтобы не попадать в подобную ситуацию,

инженерно-технический специалист должен следовать должностным инструкциям, правильно строить отношения с другими членами трудового коллектива, расширять свой кругозор, повышать образовательный уровень, все свои действия совершать обдуманно, не поддаваться негативным эмоциям, контролировать и сдерживать их с помощью здравого смысла и холодного рассудка. Только в этом случае про него можно сказать, что это человек с твёрдыми принципами и чистой **совестью**.

3. Счастье и смысл жизни в структуре нравственного сознания.

(Мушинский Н.И.)

Категория *смысла жизни* занимает важное место в жизни морального субъекта, её осмысление органично входит в структуру этико-философского знания. Сознание, рационально-логическое мышление являются сущностными характеристиками человеческой личности. Именно они отличают человека от других биологических видов (в своих отношениях с окружающим миром опирающихся на первичные рефлексy, лишённые разума инстинкты), позволяют ему изобретать что-то новое, развивать науку и технику, всё более эффективно добывать средства к существованию, достичь современной численности народонаселения и уровня жизни. Человеческий ум постоянно занят постижением сущности окружающих вещей, явлений действительности, их глубинного *смысла*, причинно-следственных связей, законов мироздания. В том числе, он направлен на самого себя (философская рефлексия), поэтому каждый человек в процессе личностного становления осознаёт своё отличие от окружающего мира и других людей (своё «Я»), мысленно задаёт себе вопросы о собственном предназначении, строит «планы» дальнейшей жизнедеятельности, сверяет с ними конкретные достижения на отдельных пройденных этапах. Таким образом, поиски **смысла жизни** являются важнейшим фактором нравственного становления, указанная

категория входит в число наиболее важных структурных компонентов этико-философского знания.

Историческое развитие этики как философской науки предлагает два основных подхода к проблеме **смысла жизни**: *религиозно-идеалистический* и *натуралистический*. Первый из них призывает к духовному самосовершенствованию, инициирует возвышенные личностные устремления, воссоединяющие морального субъекта со сверхъестественными силами, трансцендентным первоначалом бытия (Бог или Абсолютная Идея). В древнеиндийском обществе ортодоксальная этика *брахманизма* видела **смысл жизни** индивида в следовании закону *дхармы*, строгом исполнении кастовых обязанностей, улучшению своей *кармы*, чтобы, поднявшись по ступеням *сансары* (следующих рождений), слиться с мировым духовным началом (*брахма*), достичь возвышенного бестелесного существования (*мокша*). *Буддизм* связал **смысл жизни** с ограничением желаний, влечения к предметам иллюзорного материального мира (*майя*), в результате чего носитель морального сознания должен достичь *просветления*, вступить в *нирвану*, стать Буддой. В Древнем Китае на первый план с точки зрения *смыслоразнозначных* ориентаций выходит уважение к старшим по возрасту и социальному положению, соблюдение традиционных устоев, мистическое постижение *Дао* (пути, по которому движется всё сущее), призванное раскрыть у истинного мудреца высшие сверхъестественные способности.

С появлением *христианства* **смысл жизни** окончательно переместился из области греховной телесности в царство Святого Духа; средневековые теологи в своём большинстве призывали строго следовать библейским заповедям, продвигаться по пути монашеского самоограничения, религиозного аскетизма, чтобы достичь праведности, святости, войти после смерти в Царство Небесное. Несколько позднее культура *ислама* соединила **смысл жизни** с изучением Корана и следовании нравственным предписанием *шариата*, что должно приблизить правоверных мусульман к Аллаху (Единому Богу) и его пророку Мухаммеду. Монотеистические религии продолжают активно развиваться в современном

мире, призывают человека, утраченного тревогу и озабоченность по поводу всё новых техногенных проблем, вызовов технократического социума, обрести в своей жизни новый **смысл**, вернувшись к Богу, вновь войдя в лоно Церкви.

Помимо **религиозной**, существует **натуралистическая** этика, трактующая **смысл жизни**, исходя из понятия «природы» (лат.- «натура», греч.- «фюсис», «физика»). Наиболее яркие её формы относятся к эпохе античности, а также,- промышленного переворота Нового времени и современности. С установлением древнегреческих полисных демократий, где все общественно значимые вопросы решались сообща, каждый отдельный гражданин мог защищать свои права в суде и народном собрании, был «кузнецом собственного счастья»,- утвердилась этика *эвдемонизма* (греч. «эвдемония» - счастье). Она отождествила **смысл жизни** с достижением счастья в сфере материальных отношений; тот, кто несчастлив,- живёт бессмысленно, причём это зависит только от него самого. В демократическом обществе он полностью свободен выбирать для себя сферу деятельности в соответствии со своими природными склонностями; совершенствуясь в ней, повышать своё имущественное благосостояние, заслуживать уважение в глазах сограждан, избираться на почётные государственные должности. Сократ, Аристотель и другие мыслители-эвдемонисты видели предназначение нравственной философии в том, чтобы помочь человеку осознать своё место в гражданском обществе, соотнести единичные поступки с постигаемыми рационально критериями добродетели, осознать подлинный, ведущий к счастью, **смысл жизни**.

В эпоху поздней античности, когда на смену полисным демократиям и республиканской форме правления в результате завоевательной внешней политики пришли эллинистические монархии и Римская империя, дешёвый труд рабов-военнопленных окончательно вытеснил свободных граждан из сферы производства, сделал их бесправными перед произволом государственной власти, понятие **смысла жизни** переместилось в область досуга и свободного времени. Лишившись в авторитарном обществе возможности самостоятельно определять свои жизненные приоритеты, активно бороться за счастье, индивид оказался

одинок и предоставлен самому себе. Он требовал от государства «хлеба и зрелищ», стремился к физическим наслаждениям, в лучшем случае частично ограничивая их в пределах разума и здравого смысла (Эпикур), видел в *удовольствиях* (греч. «гедония») единственный доступный ему **СМЫСЛ ЖИЗНИ** (этика *гедонизма*).

Именно в это время, как альтернатива гедонистическим крайностям, появилась мораль зарождающегося христианства, отрицавшая в материальной жизни вообще наличие какого-либо смысла, противопоставившая Царство Божие земной власти римских императоров, учение о бессмертии души, «вечной жизни» после смерти конечному телесному существованию. Больше тысячи лет, на всём протяжении поздней античности и эпохи средневековья, религиозная трактовка **СМЫСЛА ЖИЗНИ** господствовала в массовом сознании, и только с началом промышленного переворота Нового времени *натуралистический* подход вернул свои позиции.

Английский *утилитаризм* (Бентам, Спенсер и др.) отождествил **СМЫСЛ ЖИЗНИ** с принесением *пользы* (лат. «утилитатис») обществу, другим людям и самому себе: осмысленно живёт тот, кто совершает научные открытия, развивает промышленное производство, хорошо работает, предлагает потребителю новые услуги и товары, и за всё это по справедливости получает материальное вознаграждение, приумножает свой денежный капитал. Научно-технический переворот современности заставил самых разных мыслителей в истолковании **СМЫСЛА ЖИЗНИ** от религии обратиться к реальной действительности. Представители *Просвещения* связывали эту категорию с повышением образовательного уровня как широких масс народонаселения, так и представителей государственного аппарата (идеал «просвещённого правителя»). *Марксизм* видел **СМЫСЛ ЖИЗНИ** в готовности к «борьбе за дело рабочего класса», в революционном преобразовании общества, объединении всех людей в «мировую коммуны», преодолении религиозных пережитков, сословных привилегий, имущественного неравенства. *Ницшеанство* тоже выступало против религиозной интерпретации смысложизненных устремлений, отвергало христианство как

средство подавления творческой «сильной личности» со стороны «серой массы», «человека толпы», связывало **СМЫСЛ ЖИЗНИ** с наступлением эпохи «сверхчеловека», стоящего «по ту сторону добра и зла» в их архаическом понимании. *Экзистенциализм* констатировал отсутствие **СМЫСЛА** в технократическом обществе, беспомощном перед «пограничными ситуациями» современности, находящемся в состоянии экзистенциальной тревоги и заброшенности; тем не менее, именно индивидуальный творческий выбор в нетипичных условиях, где нет готовых решений, открыл возможность обретения подлинного **СМЫСЛА ЖИЗНИ** на основе категории «существования» (экзистенции). *Постмодернизм* раскрыл разрушительный потенциал научно-рационалистического технократического дискурса, тесно связанного с разными видами авторитаризма, единообразия, навязыванием «единственно правильной» точки зрения (на самом деле ведущей человечество по ложному пути взаимной конфронтации); увидел **СМЫСЛ ЖИЗНИ** в осуществлении «деконструкции логоцентризма», достижении равноправного диалога разных мнений, «хаоса дискурсивных практик». Можно видеть, что проблема **СМЫСЛА ЖИЗНИ** продолжает волновать ведущих представителей этико-философской мысли, вызывает живые дискуссии, новые интерпретации в соответствии с актуальными запросами современности.

Анализируя категорию **СМЫСЛА ЖИЗНИ** со стороны структурных компонентов, можно выделить две основных составляющих: 1) *наличие* для индивида социально значимой *цели*, обладающей ярко выраженными ценностными характеристиками, к которой он осознанно стремится (получение образования, интересной работы, повышение уровня благосостояния, социального престижа, создание семьи, укрепление здоровья и т.п.); 2) *достижимость* этой *цели* либо сразу, либо через ряд промежуточных этапов в отдалённой перспективе (что предпочтительно). Отсутствие **СМЫСЛА ЖИЗНИ** тяжело переживается моральным субъектом, часто становится причиной разочарования, антисоциального саморазрушительного поведения, вплоть до суицидных попыток. Подобные тенденции наблюдаются в разные исторические периоды

среди привилегированной элиты общества, всего уже достигшей, представителям которой не к чему больше стремиться: римские патриции в эпоху позднего рабовладения (их образы дают «Сатирикон» Петрония, «Метаморфозы, или Золотой осёл» Апулея, другие аналогичные произведения античной литературы); французские аристократы эпохи абсолютизма (романы маркиза де Сада, вольтерианские памфлеты и т.п.); английские лорды викторианской эпохи (персонажи Байрона, Бодлера, Оскара Уайльда); лермонтовский «герой нашего времени», - все они лишены **смысла жизни**, поэтому не видят в ней существенной ценности, легко ставят свою и чужую жизнь «на карту», без всякого смысла рискуют, идут навстречу опасности, транжируют жизненные ресурсы, демонстрируют причудливую смесь низменных пристрастий и возвышенного презрения к окружающим, отсутствия страха смерти. Многие люди признают, что чувствуют нравственную опустошённость даже в повседневных ситуациях, связанных со сравнительно легкодостижимыми целями (успешная сдача экзамена, победа в спортивном соревновании и т.п.), когда задача уже решена, и чем дальше заняться – не известно.

Аналогичный эффект отсутствия **смысла жизни** вызывает наличие значимой цели, когда моральный субъект убеждается в её полной и окончательной *недостижимости*: несчастная любовь в молодом возрасте; утрата здоровья, инвалидность в результате тяжёлой болезни; увольнение с работы по сокращению штатов либо по достижении пенсионного возраста для человека, всю жизнь посвятившего профессиональному совершенствованию,- всё это сопровождается депрессией, угнетённым нравственно-психологическим состоянием. Известный исследователь В.Франкл («Человек в поисках смысла») описывает парадоксальную ситуацию, когда добровольно расставались с жизнью некоторые узники нацистского концлагеря, среди которых он сам оказался в годы Второй мировой войны. Автор приходит к мысли, что, хотя в подобных экстремальных условиях цель обозначена со всей определённой (выжить любой ценой), причиной утраты **смысла жизни** становится окончательная

убежденность в недоступности этой цели (выжить всё равно невозможно, незачем продолжать бесплодные усилия).

Очевидно, что для того, чтобы наполнить свою **жизнь** глубоким **смыслом**, нравственный субъект должен научиться ставить для себя социально значимые цели и планировать промежуточные этапы их достижения. При этом цели желательно разнообразить (чтобы, достигнув чего-то одного, можно было переключиться на другие ориентиры, не остаться «на голом месте»). Для этого необходимо систематически расширять свой кругозор, сферу интересов. Кроме того, поставленные цели должны быть принципиально достижимы, поэтому следует вырабатывать здравую самооценку, не отрываться в своих мечтах от реальной действительности. Для специалиста инженерно-технической квалификации наиболее оптимальные **смысложизненные** ориентиры связаны с достижением всё новых успехов в области его профессиональной деятельности.

Счастье как одна из фундаментальных морально-психологических категорий обнаруживает непосредственную связь с понятием **смысла жизни**. Когда человек стремится к какой-либо социально значимой цели, то каждый пройденный этап на пути к ней, каждое успешное преодоление возникших препятствий, сопровождаются чувством морального удовлетворения, приподнятым состоянием души, приятным осознанием значимости предпринятых усилий. Психо-физиологический механизм подобных переживаний кроется в самой природе человека, как биосоциального существа. Для того, чтобы вывести живой организм из инертного неподвижного состояния, побудить его к активным действиям для поддержания индивидуального и родового существования (питания и размножения), в процессе эволюции выработались поощрительные реакции; железы внутренней секреции вырабатывают некоторые вещества, воздействие которых на организм вызывает чувство удовольствия. В отличие от других биологических видов, человек является общественным существом, поэтому он испытывает удовольствие не только от удовлетворения своих первичных потребностей, но и получая знаки уважения от окружающих людей, делая им бескорыстное добро; достигая успехов в работе, учёбе, спорте и т.п.;

совершая научные открытия, создавая и воспринимая выдающиеся произведения различных видов и жанров искусства. Устойчивое состояние такого рода эмоционально воспринимается им как **счастье** в его субъективном выражении, побуждает индивида стремиться к добру, красоте, творчеству во всех его положительных проявлениях. В широком смысле под **счастьем** понимаются также объективные процессы, которые ведут к позитивным эмоциональным переживаниям: успех, удача, везение во всех начинаниях (к примеру, желают «**счастья** в личной жизни»; говорят «**счастлив** в картёжной игре», «вынул **счастливы** билет на экзамене»; «**счастливы** человек» в смысле «везучий», «удачливый» на работе и в любых других делах).

К сожалению, ещё в древности люди научились синтезировать соответствующие вещества из окружающей природы (преимущественно растительного происхождения) и принимать их «для повышения настроения», получать своего рода «иллюзию **счастья**». Поскольку подобная практика не соответствует первичной биологии человека, она неизбежно влечёт негативные последствия: организм утрачивает способность испытывать удовольствие естественным образом, железы внутренней секреции перестают самостоятельно вырабатывать «гормон счастья» как подкрепление позитивной внешней активности; индивид эмоционально погружается в свой внутренний искажённый мир, прерываются его социальные связи. Злоупотребление искусственно созданными веществами – «стимуляторами **счастья**» ведёт к хроническому отравлению и даже гибели. Кроме того, проявления алкоголизма, наркомании и других подобных попыток обрести заменители «**счастья**» в его квинтэссенции, самым отрицательным образом проявляются во всей общественной жизни: падает производительность труда, сокращается средняя продолжительность жизни, уменьшается численность народонаселения, растёт преступность и немотивированная агрессия.

Для специалиста инженерно-технической квалификации наиболее адекватный способ достичь **счастья** состоит в том, чтобы хорошо учиться,

работать, создать семью, растить детей, вносить активный вклад в обеспечение устойчивого развития общества и государства.

<>

ОСОБЕННОСТИ ДЕЛОВОГО ОБЩЕНИЯ.

- 1. Этико-психологическая характеристика процесса общения: понятие, структура, виды общения.**
- 2. Основные барьеры в общении и приемы их преодоления.**
- 3. Язык и невербальные средства общения.**
- 4. Правила эффективного общения.**
- 5. Слагаемые успеха делового общения.**
- 6. Правила ведения партнерской беседы.**

1. Этико-психологическая характеристика процесса общения: понятие, структура, виды общения.

Взаимодействие человека с окружающим его миром осуществляется в системе объективных отношений, которые складываются между людьми в их общественной жизни.

Всякое производство предполагает объединение людей. Но никакая человеческая общность не может осуществлять полноценную совместную деятельность, если – не будет установлен контакт между людьми, в нее включенными, и не будет достигнуто между ними должное взаимопонимание.

Общение – это сложный процесс взаимодействия между людьми, заключающийся в обмене информацией, а также в восприятии и понимании партнерами друг друга. Субъектами общения являются живые существа, люди. *Деловое общение* представляет собой форму и способ организации и оптимизации профессиональной деятельности (в производственной области, коммерческой, научной, образовательной и т.д.).

Деловое общение является необходимой частью человеческой жизни, важнейшим видом отношений с другими людьми. Вечным и одним из главных регуляторов этих отношений выступают *этические нормы*, в которых выражены наши представления о добре и зле, справедливости и несправедливости, правильности и неправильности поступков людей. И общаясь в деловом сотрудничестве со своими подчинёнными, начальником или коллегами, каждый, так или иначе, сознательно или стихийно опирается на эти представления. От того, как человек понимает моральные нормы, какое содержание в них вкладывает, в какой степени он их вообще учитывает в общении, зависит его плодотворность. Это означает, что он может, как облегчить себе деловое общение, сделать его более эффективным, помочь в решении поставленных задач и достижении целей, так и затруднить это общение или даже сделать его невозможным.

Под деловым общением понимается общение, обеспечивающее успех какого-то общего дела, создающее условия для сотрудничества людей, чтобы осуществить значимые для них цели. Деловое общение содействует установлению и развитию отношений сотрудничества и партнёрства между коллегами по работе, руководителями и подчинёнными, партнёрами, соперниками

и конкурентами. Оно предполагает такие способы достижения общих целей, которые не только не исключают, но, наоборот, предполагают также и достижение лично значимых целей, удовлетворение личных интересов.

Для *делового общения* является предельно важным не только психологическая составляющая, но и этическая. Это связано с тем, что партнер в деловом общении всегда выступает как личность и отношения с ним строятся не только как утилитарно-корыстные. Так, первые европейские профессиональные этические кодексы XI-XII веков содержат такие принципы, как честность, порядочность, долг, уважение, вежливость. Это актуально и сегодня. Современный человек проводит в трудовой деятельности основную часть жизни, реализуя себя и как профессионала и как личность. А достижение продуктивного сотрудничества в процессе делового общения немыслимо без соблюдения моральных требований, которые регулируют и регламентируют, в том числе и профессиональную деятельность.

Особую актуальность этическая сторона делового общения обретает в ситуации **морального выбора** как реализации свободы участника делового общения. Для успешного во всех смыслах разрешения ситуации морального выбора необходимо действовать по следующим этапам:

- Распознать и обозначить дилемму;
- Собрать максимум фактов и информации;
- Осмыслить все варианты выбора;
- Проверить каждый вариант, отвечая на следующие вопросы:
 - Это правильно? (соответствие благу)
 - Это законно? (закон содержит минимальную моральную норму)
 - Это полезно?

- Осмыслив ответы принять решение;

- Проверить правильность решения, задавая следующие вопросы:

Как я себя буду чувствовать, если о моем решении узнают близкие?

Как я себя буду чувствовать, если о моем решении узнают все (через СМИ)?

И только после всего этого можно действовать.

В современной философской, социологической и психологической литературе осуществляются многочисленные попытки сформулировать основные принципы и правила делового общения, повышающие его эффективность, с одной стороны, а с другой, - способствующие его соответствию общечеловеческим ценностям. Так, к основным правилам делового общения относят следующие:

- Правило вежливости, такт;
- Правило количества информации (ее не должно быть ни больше, ни меньше);

- Правило качества информации (в деловом общении недопустима ложь, только правда или в крайнем случае молчание);
- Правило релевантности – соответствие теме;
- Правило стиля – ясность, краткость.

Процессы глобализации, затронувшие в первую очередь экономическую сферу, поставили перед мировым сообществом новую цель – формирование нового типа деловых отношений, основанных на единстве морально-этических принципов. Такой тип отношений призван помочь людям, участникам делового общения независимо от расы, вероисповедания типа культуры стать из «чужих» «своими», найти общий язык, достичь плодотворного сотрудничества. Основанием для этого может быть только ответственность за политику в сфере бизнеса и уважение человеческого достоинства, о чем и было заявлено в знаменитой Декларации Ко - «Принципах бизнеса», принятой в 1994 году в Швейцарии.

Декларация Ко, как и другие программные документы, принятые ведущими мировыми специалистами в сфере бизнеса, направлена не только на усиление эффективности делового общения, но и на достижение потерянного сегодня доверия в этой сфере. Построение деловых отношений на доверии считает необходимым и реальным знаменитый американский социолог Л.Хосмер. Он сформулировал 10 основных этических принципов делового общения, опираясь на достижения мировых этико-философских учений:

- ❖ *Никогда не делай того, что не в твоих долгосрочных интересах или интересах твоей компании (идеи Протагора);*
- ❖ *Никогда не делай того, о чем нельзя сказать, что это действие честное, открытое и истинное и о чем нельзя объявить на всю страну (учение о личных добродетелях Платона и Аристотеля);*
- ❖ *Никогда не делай того, что не есть добро и что не способствует чувству локтя, так как у нас общая цель (основные религиозные заповеди, например, Августин);*
- ❖ *Никогда не делай того, что нарушает закон, ибо в законе содержится минимальная моральная норма (Гоббс и Локк и идея государства как арбитра в конкуренции между людьми за блага);*
- ❖ *Никогда не делай того, что не ведет к общему благу, нежели вреду для общества, в котором ты живешь (этика утилитаризма);*
- ❖ *Никогда не делай того, что ты не советовал бы другому в такой же ситуации (категорический императив Канта);*
- ❖ *Никогда не делай того, что ущемляет права других (идеи Руссо и Джефферсона о правах личности);*

- ❖ *Никогда не делай того, что повредит слабейшим в нашем обществе (правило распределительной справедливости Ролса как и мировые религиозные заповеди);*
- ❖ *Никогда не делай того, что препятствует другому в его саморазвитии и самореализации (теория свободы и справедливости Нозика о расширении свобод личности, необходимого для развития общества);*
- ❖ *Всегда поступай так, чтобы максимизировать прибыль в рамках закона, требований рынка и с полным учетом затрат, ибо максимальная прибыль при соблюдении этих условий свидетельствует о наибольшей эффективности производства (экономическая теория Смита).*

На сегодняшний день проблема выработки и принятия этических принципов, регулирующих и регламентирующих деловые отношения в мировом масштабе по-прежнему остается открытой и актуальной.

Традиционно выделяют пять функций общения:

Прагматическая функция общения реализуется при взаимодействии людей в процессе совместной деятельности.

Формирующая функция общения проявляется в процессе формирования и изменения психического облика человека.

Функция подтверждения. В процессе общения с другими людьми человек получает возможность познать, утвердить и подтвердить себя. Желая утвердиться в своем существовании и в своей ценности, человек ищет точку опоры в других людях.

Функция организации и поддержания межличностных отношений. Восприятие других людей и поддержание с ними различных отношений (от интимно-личностных до сугубо деловых) для любого человека неизменно связано с оцениванием людей и установлением определенных эмоциональных отношений - либо позитивных, либо негативных по своему характеру.

Внутриличностная функция общения реализуется в общении человека с самим собой (через внутреннюю или внешнюю речь, построенную по типу диалога).

В зависимости от содержания, целей и средств общения можно поделить на несколько *видов общения* (рис. - таблица 1).

Таблица 1 - Виды общения

По содержанию	По средствам общения	По видам общения
Материальное	Непосредственное	Деловое
Когнитивное	Опосредствованное	Личностное
Кондиционное	Прямое	Целевое
Мотивационное	Косвенное	Инструментальное
	Вербальное	
	Невербальное	

1. По содержанию общение может быть:

1.1 *Материальное* (обмен предметами и продуктами деятельности)

1.2 *Когнитивное* (обмен знаниями)

1.3 *Кондиционное* (обмен психическими или физиологическими состояниями)

1.4 *Мотивационное* (обмен побуждениями, целями, интересами, мотивами, потребностями)

1.5 *Деятельностное* (обмен действиями, операциями, умениями, навыками)

2. По целям общение делится на:

2.1 *Биологическое* (необходимое для поддержания, сохранения и развития организма)

2.2 *Социальное* (преследует цели расширения и укрепления межличностных контактов, установления и развития интерперсональных отношений, личностного роста индивида, в целом процесса социализации)

3. По средствам общение может быть:

3.1 *Непосредственное* (Осуществляемое с помощью естественных органов, данных живому существу – руки, голова, туловище, голосовые связки и т.д.)

3.2 *Опосредованное* (связанное с использованием специальных средств и орудий)

3.3 *Прямое* (предполагает личные контакты и непосредственное восприятие друг другом общающихся людей в самом акте общения)

3.4 *Косвенное* (осуществляется через посредников, которыми могут выступать другие люди).

Общение как взаимодействие предполагает, что люди устанавливают контакт друг с другом, обмениваются определенной информацией для того, чтобы строить совместную деятельность, сотрудничество. Чтобы общение как взаимодействие происходило без проблем, оно должно состоять из следующих этапов:

Установка контакта (знакомство). Предполагает понимание другого человека, представление себя другому человеку.

Ориентировка в ситуации общения, осмысление происходящего, выдержка паузы.

Обсуждение интересующей проблемы.

Решение проблемы.

Завершение контакта (выход из него).

Структура общения включает в себя три взаимосвязанных стороны: коммуникативную, интерактивную и перцептивную.

Коммуникативная сторона общения (или коммуникация в узком смысле слова) состоит в обмене информацией между общающимися индивидами.

Интерактивная сторона заключается в организации взаимодействия между общающимися индивидами (обмен действиями).

Перцептивная сторона общения означает процесс восприятия и познания друг друга партнерами по общению и установления на этой основе взаимопонимания.

Схема коммуникаций.

Коммуникация представляет собой процесс, связанный с межличностным и организационным общением при передаче информации как внутри организации, так и с внешней средой. *Цель коммуникационного процесса* - обеспечение понимания передаваемой информации, со стороны её получателя

(рис. 2- схема).

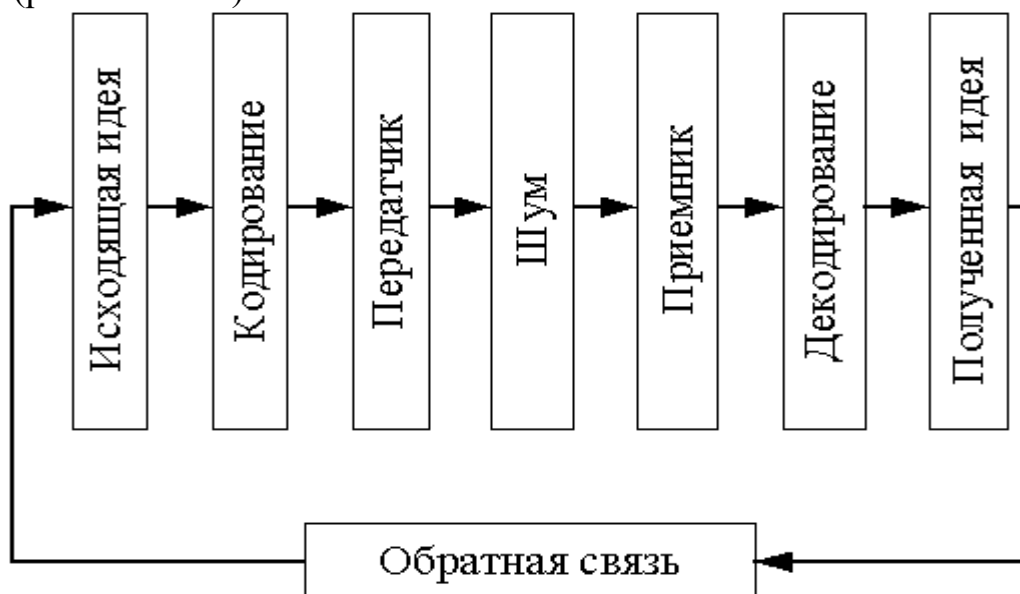


Рисунок 2 - Схема «Коммуникации в общении»

Общение людей друг с другом - чрезвычайно сложный и тонкий процесс. Неэффективность в общении может быть связана с полным или частичным отсутствием того или иного *коммуникативного умения*, например, умения ориентироваться и вести себя в конкретной ситуации. Отсутствие желаемого результата может быть вызвано недостаточным самоконтролем, например, из-за неумения справиться с перевозбуждением, импульсивностью, агрессией и т. д. Каждый из нас учится ему в ходе всей

своей жизни, приобретая опыт, который часто строится на ошибках и разочарованиях.

Исходя из трех сторон общения (коммуникативной, перцептивной и интерактивной) можно выделить три группы базовых коммуникативных умений специалиста:

- умения межличностной коммуникации;
- умения восприятия и понимания друг друга;
- умения межличностного взаимодействия.

Умения межличностной коммуникации включают в себя:
 умение передавать информацию;
 умение пользоваться вербальными и невербальными средствами передачи информации;
 умение организовывать и поддерживать диалог;
 умение активно слушать клиента.

Среди перцептивных умений важное значение имеют:
 умение ориентироваться в коммуникативной ситуации взаимодействия;
 умение распознавать скрытые мотивы и психологические защиты;
 умение понимать эмоциональное состояние клиента и др.

Вертикальные и горизонтальные коммуникации.

В рамках вертикальных коммуникаций информация перемещается внутри организации с уровня на уровень. При этом информация может передаваться по нисходящей и по восходящей.

По нисходящей, информация передается с высших уровней на низшие, выполняя роль прямой связи. Таким путем мастера получают план-задание на месяц, изменения в технологии и др.

Коммуникации по восходящей, т. е. снизу вверх, выполняют функцию обратной связи, информируют руководителей о состоянии дел на нижних уровнях. Таким образом, мастера информируют начальника об уровне выполнения плана, об отклонениях от плана, о проблемах и возможных путях их разрешения. Эта информация по восходящей обычно передается в виде отчетов, предложений и объяснительных записок.

Горизонтальные коммуникации. Организация состоит из большого числа подразделений, тесно взаимосвязанных между собой. Координация деятельности всех подразделений помимо нисходящей и восходящей вертикальной информации нуждается в горизонтальных коммуникациях. Общая тенденция заключается в усилении роли непосредственного координирования действий несоподчиненных подразделений организации.

Именно информация, проходящая по горизонтальным коммуникациям, т. е. коротким каналом связи, обеспечивает качество поступающей информации (достоверность и своевременность). Она формирует равноправные отношения между партнерами и поэтому является важной составляющей удовлетворенности работников организации.

Рассмотренные вертикальные и горизонтальные коммуникации действуют в рамках официальной структуры организации по линии формальной иерархии подчиненности и делегирования полномочий, а также по линиям формальной подчиненности горизонтального взаимодействия.

2. Барьеры общения и их преодоление:

Семантический барьер возникает тогда, когда деловые партнеры пользуются одними и теми же знаками (в том числе словами) для обозначения совершенно разных вещей. Причины возникновения этого барьера различны. Чтобы преодолеть семантический барьер, необходимо понять особенности партнера, использовать понятную для него лексику; слова, имеющие разные значения, необходимо объяснять, в каком смысле то или иное слово вы использовали.

Неумение выразить свои мысли (логический барьер) очень мешает общению. Гельвеций говорил: «Требуется гораздо больше ума, чтобы передать свои идеи, чем чтобы иметь их... Это доказано тем, что существует много людей, которые считаются умными, но пишут очень плохие сочинения». Необходимо набраться терпения и использовать все свое умение слушать, задавать вопросы, чтобы получить от партнера необходимую информацию.

Плохая техника речи (фонетический барьер) очень мешает эффективному общению. Но если вы заинтересованы в контакте именно с этим партнером, придется приспособливаться к его манере говорить и не показывать вида, что вы чем-то недовольны.

Неумение слушать проявляется в том, что партнер перебивает, начинает говорить о своем или уходит в собственные мысли и вовсе не реагирует на ваши слова. Компенсировать неумение партнера слушать, можно только своим искусством говорить.

Барьер модальностей возникает тогда, когда человек не задумывается о приоритетном канале восприятия информации. Знание того, что у каждого человека есть определенный приоритетный канал восприятия, делает нас терпимее, а умение его определять позволяет найти адекватный язык общения с конкретным собеседником, сделать контакт с ним не только бесконфликтным, но и эффективным. Для того чтобы в коммуникации не возникал барьер модальностей, нужно передавать информацию в той модальности, в которой ее легче всего воспринимать партнеру, в той форме, в которой она ему понятна.

Барьер характера тоже создает сложности в общении. У каждого человека свой характер, но воспитанные люди умеют вести себя так, чтобы их характер не был источником конфликта. Не все, однако, хотят и умеют разобраться в себе и контролировать себя. Люди с ярко выраженными особенностями темперамента могут быть неудобными собеседниками.

Невежливость – это тот барьер, который мешает и правильно воспринимать партнера, и понимать, что он говорит, и взаимодействовать с ним. К сожалению, проявления невоспитанности нередки даже в деловой коммуникации. Невежливое обращение можно пресечь спокойной, без раздражения, собственной вежливостью.

В процессе делового общения недопустимо:

Негативные оценки и ярлыки (оскорбления):

Вы несете абсолютную чушь!

Так обращаться со мной нельзя!

Это неверно!

Партнера интересует не наша оценка, а его собственные чувства, желания, впечатления, его собственный внутренний мир. Все люди разные, поэтому наша оценка (какой бы верной она не была) едва ли совпадает с точкой зрения партнера. Партнер среагирует на сам факт оценки и, скорее всего, станет оспаривать либо саму оценку, либо ваше право ее высказывать в том же самом – оценочном – стиле:

Да вы и сами не очень разбираетесь.

Ты меня сама провоцируешь.

Не твоего ума дело – пойди, поучись.

Последняя фраза принадлежит уже к следующему типу барьеров – к советам.

Советы:

Я бы не советовала так со мной обращаться.

Мой тебе совет – прекрати сейчас же!

Не советую тебе меня злить.

Если нас попросили о совете – совет следует дать. Но в других случаях советы всегда воспринимаются очень и очень настороженно и часто вызывают у партнера чувство протеста.

Отстать ты от меня со своими советами!

Кто ты такой чтобы мне советы давать?

Вопросы (на которые не нужно или невозможно ответить):

Что ты здесь делаешь?

Где вас носило в рабочее время?

Кто ты такой вообще?

О чем ты сейчас думаешь, когда я с тобой разговариваю?

Любой вопрос предполагает ответ – но эти вопросы ответа не требуют. Предполагается, что партнер сам поймет, как вы злы, обижены, расстроены, как вы волновались. Но он-то как раз в этой ситуации вряд ли будет стремиться угадать ваши чувства. Он сам начнет задавать вопросы, не ожидая никакого ответа на них.

А ваше какое дело? И т.д.

Партнер выйдет из себя и попытается прекратить неприятный ему разговор. Очень вероятно использование категорических требований, то есть приказов

Приказы:

Прекрати меня злить!

Замолчи сейчас же!

Приказ – это насилие в той или иной мере, поскольку желания двух людей совпадают очень и очень редко. Приказ (даже если он абсолютно оправдан и справедлив) всегда вызывает чувство протеста и желание его оспорить.

А кто тебя злит?

Сам умолкни!

Часто в такого рода разговорах люди теряют над собой контроль и начинают делать предложения, которые имеют отдаленное отношение к реальности, приписывают другим причины и намерения, которых на самом деле нет.

Ложные аргументации:

Вы никогда ни в чем не идете мне навстречу!

Люди для вас ничего не значат!

От обычных оценок ложные аргументации отличаются тем, что в них концентрируются опасения конкретного человека, но эти опасения часто безо всяких на то оснований приписываются другому. Партнер оказывается в очень сложном положении, оспаривать ложные аргументации – значит лишь еще больше дразнить другого, соглашаться же с абсурдом тоже не резон. Некоторые из ложных аргументаций превращаются в своего рода языковые штампы, но от этого их деструктивное влияние не уменьшается.

Ты меня в могилу сведешь!

Ты это делаешь специально, чтобы меня позлить!

Страх и агрессия, которые тесно переплетаются в такого рода высказываниях, очень сильно мешают открытой и честной коммуникации и часто являются следствием еще одной ошибки, мешающей человеку стать уверенным.

Обобщения, глобальные выводы из единичных случаев:

Страх или другие сильные эмоции заставляют человека делать поспешные выводы.

Ничего хорошего в жизни от тебя не видел!

Ужасные проекты в нашей группе поручают только мне!

3. Средства общения: язык и невербальные средства общения.

Язык существует и реализуется через речь. Слова в языке являются носителями понятий, благодаря чему возможно осмысленное отражение действительности, хранение и передача информации, управление человеческим поведением.

Основные функции языка:

средство существования, передачи и усвоения культурно-исторического опыта, без чего невозможны ни самоидентификация индивида, ни его социализация;

средство общения (коммуникации);

орудие интеллектуальной деятельности (восприятия, памяти, мышления, воображения).

В истории философии существуют различные концепции языка, в которых он обретает онтологический (бытийственный) статус. Так, Мартин Хайдеггер считал, что язык – не только средство общения, но, прежде всего – основной и даже единственный способ бытия человека («язык – обитель бытия»). Это означает, что без языка и вне его нет ни человека, ни культуры.

Кроме вербального общения существует и невербальное. *Невербальное общение* – это «язык жестов», включающий такие формы самовыражения, которые не опираются на слова и другие речевые символы.

Функции невербальной коммуникации:

- дополнение речи,
- замещение речи,
- репрезентация эмоциональных состояний партнёров по коммуникативному процессу.

Виды невербальной коммуникации:

оптико-кинетическая система знаков - жесты, мимика, пантомимика;

паралингвистическая система – это система вокализации, то есть качество голоса, его диапазон, тональность, фразовые и логические ударения, предпочитаемые конкретным человеком;

экстралингвистическая система - включение в речь пауз, других вкраплений, например покашливания, плача, смеха, наконец, сам темп речи;

проксемика как специальная область, занимающаяся нормами пространственной и временной организации общения, располагает в настоящее время большим экспериментальным материалом.

«*контакт глаз*», частота обмена взглядами, "длительность" их, смена статики и динамики взгляда, избегание его и т. д.

Восприятие партнёра по общению.

Один из механизмов межличностного познания как раз и состоит в том, что человек делает выводы о мыслях, чувствах, интересах, целях партнера по общению, отождествляя себя с ним. Этот механизм получил название *идентификация* и представляет собой чисто рациональный процесс погружения индивидом себя на место партнера.

Познание другого человека далеко не всегда является рациональным. Общаясь, мы сопереживаем своему собеседнику, перенимает его эмоциональное состояние, «заражаясь» им, радуемся или печалимся вместе с ним. *Эмпатия* (от греч. *empathia* — «сопереживание») представляет собой эмоциональный отклик на ситуацию партнера, внерациональное, чувственное понимание.

В процессе общения большое значение для индивида приобретает то, как партнер его поймет, какое впечатление о нем сложит, как проинтерпретирует его поведение. Осознание человеком того, как он воспринимается партнером по общению, известно в социальной психологии как *рефлексия*.

Каждый человек, несмотря на отсутствие необходимой информации о намерениях партнера и обстоятельствах, в которых он действовал, пытается объяснить себе его поведение. Процесс правдоподобного объяснения самому себе причин наблюдаемых событий и фактов известен в психологии как «*каузальная атрибуция*» (от лат. *causa* — «причина», *attribution* — «приписывание»).

Искажения восприятия.

Восприятие является очень сложным и неоднозначным процессом, зависящим от влияния многих факторов, в частности предыдущего опыта, текущего состояния человека, воздействия внешней среды, оно зачастую может быть ошибочным.

Стереотипизация. Стереотипизированное восприятие приводит к неверным выводам, создает неверные ожидания и порождает неадекватные действительности реакции и поведение человека. Негативными проявлениями стереотипизированного восприятия в жизни организации являются априорная оценка и априорный взгляд на людей с позиции отнесения их к определенным стереотипизированным группам. Это может приводить к дискриминации по половому, возрастному или национальному признаку, ущемляя права человека и нанося ущерб деятельности организации.

Перенос и обобщение оценки отдельных черт человека может играть сильную негативную роль во взаимодействии человека и организационного окружения. В частности, это может оказывать большое

негативное влияние на выполнение работником своих ролевых обязанностей.

К серьезному искажению восприятия окружения приводит *проекция человеком своих собственных чувств, настроений, переживаний, опасений, мотивов деятельности* и т.п. на других людей. Люди могут объяснять мотивы действий других в соответствии с тем, почему они сами осуществляют аналогичные действия, и впадать при этом в глубокое заблуждение. Негативным проявлением проекции в организационном поведении является ложное представление человека о том, что окружающие хотят того же, чего хочет он. Это порождает неадекватные ожидания и действия, которые приходят в противоречие с организационным окружением.

Сильное влияние на восприятие человека или определенной действительности может оказывать *первое впечатление*. Зачастую бывает так, что все дальнейшее видение человека или, по крайней мере, достаточно долгосрочное его восприятие находится в плену у первого впечатления. Оно может способствовать сохранению аналогичного восприятия, даже если оно и не соответствует действительности. Но может приводить и к резкой смене восприятия, что также может быть неадекватным реальности.

4. Правила эффективного общения:

Не спешить. Дайте человеку возможность высказаться. Не перебивайте на полуслове, что бы он ни говорил, не подгоняйте и не заканчивайте за него фразы. Задав вопрос, дождитесь ответа, а не выдвигайте собственные версии.

Проявить заинтересованность. Смотрите на собеседника. Даже если вы очень внимательно его слушаете, но при этом любуетесь видом из окна, ваш визави, скорее всего, расценит это как отсутствие интереса к нему. Для демонстрации понимания время от времени кивайте и вставляйте краткие реплики «да-да!», «приятно это слышать», «как любопытно!». Но не прерывайте беседу длинными лирическими отступлениями.

Уточнять. Причиной многих конфликтов становится банальное непонимание. Избавьтесь от недоразумения с помощью уточнений, которые начинаются словами: «Как я понял вас...», «Вы можете поправить меня, если я ошибаюсь...», «Другими словами...».

Задуматься. Взяв паузу, якобы обдумывая услышанное, вы сможете проверить, насколько уверен в себе ваш визави. Часто такой прием заставляет человека изменить свое предложение на более выгодное для вас.

Говорить негромко и спокойно. Старайтесь высказываться коротко и весомо, избегая слов-паразитов: «как говорится», «честно сказать», «вот». Помните: ваши аргументы должны быть твердыми, а тон речи и построение фраз — мягкими.

Не переборщить с улыбками. Если ваш рот постоянно растянут до ушей, возникает ощущение, что вы, либо разыгрываете дружелюбие, либо несерьезно относитесь к словам визави и обсуждаемому вопросу.

Не бояться ошибок. Не стоит яростно доказывать человеку, как сильно он заблуждается. Тем самым вы непрозрачно намекаете: «Я умнее вас». А кому это понравится? Лучше допустить возможность собственной ошибки: «Я думаю иначе, но, конечно, могу заблуждаться. Поправьте меня, если я в чем-то не прав».

Использовать форму «да, но...». Когда мы слышим «нет», в нашу кровь поступают гормоны норадреналина. Мы тут же настраиваемся на борьбу. И, напротив, «да» приводит к выделению гормонов удовольствия — эндорфинов. Вывод: вместо того чтобы говорить резкое «нет», лучше ответить: «Да, но я хочу, чтобы...» и высказать свои условия. Так вы сохраните доброжелательную атмосферу, и заставите собеседника искать компромисс.

5. Слагаемые успеха делового общения.

Слагаемые делового общения.

Спецификой делового общения является момент регламента, то есть подчинение установленным ограничениям, которые определяются национальными и культурными традициями, принятыми на данной территории, профессиональными и этическими принципами, принятыми в данном профессиональном круге лиц. Деловое общение условно делится на прямое (непосредственный контакт) и косвенное (когда во время общения существует некая пространственно-временная дистанция, то есть письма, телефонные разговоры, деловые записки и т.д.).

Прямое общение обладает большей результативностью, силой эмоционального воздействия и внушения, косвенное же не обладает таким сильным результатом, в нем непосредственно действует некие социально-психологические механизмы. В целом, деловое общение отличается от неформального тем, что в его процессе ставятся конкретные задачи и цели, которые требуют определенного разрешения, что не позволяет нам прекратить процесс переговоров с партнером или партнерами в любой момент (по крайней мере, без определенных потерь в получении информации для обеих сторон). В обычном дружеском общении же чаще всего не поднимаются такие вопросы, как конкретные задачи и цели, поэтому такое общение можно прекратить (по желанию обеих сторон) в

любой момент без опасения потерять возможность восстановить процесс общения заново.

Виды делового общения:

1. беседы;
2. переговоры;
3. совещания;
4. посещения;
5. публичные выступления.

Деловое общение в наши дни проникает во все сферы общественной жизни общества. В коммерческие, деловые сферы жизни вступают предприятия всех видов и форм собственности, а также частные лица в качестве частных предпринимателей. Компетентность в области делового общения непосредственно связана с успехом или неуспехом в каждой области: в области науки, искусства, производства, образования.

Деловое общение как процесс предполагает установление контакта между участниками, обмен определенной информацией для построения совместной деятельности, установления сотрудничества и т.д. Чтобы общение как процесс происходило без проблем, оно должно проходить по следующим этапам:

- установление контакта;
- ориентирование в ситуации общения;
- обсуждение поставленной задачи;
- поиск решения поставленной задачи;
- завершение контакта.

Рефлексивное и нерефлексивное слушание.

Выделяют два стиля ведения беседы, причём в её ходе один может сменять другой в зависимости от контекста.

Нерефлексивное слушание представляет собой первый этап овладения техникой слушания, т.е. представляет собой внимательное молчание без вмешательства в речь собеседника или с минимальным вмешательством.

При нерефлексивном слушании контакт с собеседником поддерживается невербально и простейшими фразами, например: "Да", "понимаю", "угу", "почему" и т.д. Нерефлексивное слушание очень часто единственное, что необходимо собеседнику, поскольку каждый хочет быть, прежде всего, услышанным.

Даже при нерефлексивном слушании можно значительно облегчить общение с собеседником, поскольку, что даже незначительный знак внимания побуждает продолжать разговор, а нейтральные фразы снимают

напряжение (вспомните, как вы сами себя чувствуете, когда вы говорите, а собеседник не произносит ни слова!).

Нерефлексивное слушание уместно в следующих случаях:

- если собеседник хочет высказать свою точку зрения;
- если собеседник говорит о своих проблемах;
- в напряженных ситуациях;
- при разговоре с вышестоящим по должности (если, например, вас критикует начальник).

Таким образом, нерефлексивное слушание применяется, в основном, для недискуссионных разговоров, либо при угрозе возникновения конфликтной ситуации.

Рефлексивное слушание - вид слушания, который предполагает, помимо вслушивания в смысл произносимого, расшифровку закодированного в речи истинного сообщения и отражение мнения собеседника.

Рефлексивное слушание предполагает использование следующих приемов поддержки собеседника:

- *выяснение, уточнение:*

"я не понял",

"повторите еще раз...",

"что вы имеете в виду?",

"не могли бы Вы объяснить?"

- *парафраз, то есть повторение слов собеседника своими словами, чтобы удостовериться, что вы его правильно поняли:*

"вы считаете, что ...",

"другими словами ...";

- *отражение чувств:*

"Мне кажется, Вы чувствуете...",

"Понимаю, Вы сейчас разгневаны...";

- *побуждение:*

"ну и",

"что дальше ...";

- *продолжение, то есть вклинивание во фразу собеседника и окончание ее своими словами, либо подсказывание слов;*

- *оценки:* "ваше предложение заманчиво", "мне не нравится";

- *резюмирование:*

"Итак, Вы считаете...",

"Ваши слова означают...",

"Другими словами...".

Прежде чем применять разнообразные приемы, способствующие эффективности делового общения, необходимо ответить на вопрос: что

препятствует эффективному деловому общению. Основные варианты ответов сводятся к следующим:

1. Недостаточное внимание и понимание важности общения;
2. Неправильные психологические установки отдельных участников общения:
 - стереотип мышления;
 - предвзятое мнение;
 - неправильное отношение к чему-либо;
 - отсутствие внимания и потеря интереса;
 - неполнота фактического материала;
3. Плохая структура сообщений:
 - ошибки в организации сообщения;
 - неправильная оценка способностей получателя понять сообщение;
 - недостаточная достоверность;
4. Слабая память;
5. Отсутствие обратной связи.

Повышение эффективности делового общения:

- прием “нейтральная фраза” – в начале выступления произносится фраза, просто не связанная с основной темой, но имеющая значение, смысл, ценность для всех участников общения и этим фокусирует их внимание.
- прием “завлечения” – говорящий вначале произносит нечто трудновоспринимаемым образом (тихо, непонятно, неразборчиво, монотонно и т. п.), тем самым, провоцируя слушающего самому применять способы концентрации внимания.
- прием “установление зрительного контакта”:
 - обвести аудиторию взглядом;
 - пристально посмотреть на кого-нибудь;
 - фиксация взглядом нескольких человек в аудитории
- прием “навязывания ритма” – постоянное изменение характеристик голоса и речи:
 - громче;
 - тише;
 - быстрее;
 - медленнее;
 - скороговоркой;
 - нейтрально и т. д.

Меняющийся ритм разговора не дает возможности слушателю расслабляться на монотонности и что-то пропустить.

- *прием ориентировки* – обращение особого внимания партнера на определенные, важные моменты в сообщении.

6. Правила ведения партнерской беседы.

Ведение партнёрской беседы.

Партнёрская беседа - это устный контакт между партнерами, связанными отношениями дела.

Умение бесконфликтно и продуктивно вести беседу – необходимое качество для того, кто хочет добиться успеха в жизни; это показатель общей культуры.

Прежде чем вступить в беседу, нужно продемонстрировать вашу готовность к общению улыбкой, повернутым к партнеру головой и телом, несколько наклоненным вперед туловищем.

Обязательно внимательно оглядеть собеседника (его лицо, руки, движения).

Задайте себе вопросы:

Что он из себя представляет?

В каком состоянии находится?

Что в нем преобладает рациональное или эмоциональное?

Каков его жизненный опыт? Его духовные ценности?

Каким образом пришел к той позиции, которую излагает?

Тактика ведения переговоров, беседы непосредственно реализуется с помощью приемов позволяющих добиться поставленной цели:

На каждом этапе целесообразно использовать определенные приемы. Но существуют универсальные приемы ведения беседы, которые приемлемы на любой стадии переговоров:

Прием «ухода» уклонение от борьбы: если затрагиваются вопросы, нежелательные для обсуждения. Пример «ухода» - просьба отложить рассмотрение проблемы, перенести на другое время или просто проигнорировать ее.

Прием «выжидания» - используется, когда хотят затянуть переговоры чтобы прояснить ситуацию, получить информацию партнера и умолчать о своей позиции. Разновидность этого приема «салями» -

медленно, постепенное приоткрывание собственной позиции по аналогии с нарезанием тонкими кусочками колбасы "салями".

Прием выражения согласия или несогласия – способ подчеркивания общности или различий с высказываниями партнера.

Прием «пакетирования» или «увязки» - состоит в том, что обсуждается целый комплекс предложений.

Прием - разделить проблему на отдельные составляющие - не пытаются решить проблему целиком, а выделяют в ней отдельные компоненты. Соглашения могут быть частичными; применяются при урегулировании конфликтов.

Прием блоковой тактики – заключается в согласовании своих действий с партнерами, выступающими единым блоком.

Прием завышения требования - запрашивается больше, чем необходимо.

Прием ложные акценты – демонстрируется большая заинтересованность в решении вопроса, которой не является первостепенными.

Прием открытие позиции - партнеру дается информация о той позиции, которую вы намерены открыть.

Прием сюрприз – неожиданность, принимается то предложение партнера, которое по всем расчетам не должно быть принято.

Прием ультиматум – либо вы принимаете наше предложение, либо мы уходим с переговоров.

План семинарского занятия.

1. Основные этические правила и принципы делового общения.
2. Международный деловой этикет и его основные «заповеди»:

Формы приветствия и обращения.

Уместны ли подарки.

Восприятие цвета и национальная принадлежность.

Межнациональные различия в мимике и жестах.

3. Барьеры в деловом общении.
4. Моральные обязанности руководителя и подчиненного.
5. Устные высказывания и их особенности (беседа, лекция, доклад, диспут).
6. Принципы ведения партнерской беседы.

Задания для практической работы:

Деловая игра: «Выработка умений общения в трудовом коллективе » (с учётом требований профессиональной этики).

Цели:

помочь каждому участнику определить основные способы и приемы взаимодействия с другими людьми, способы реагирования в сложных ситуациях, регулировать процесс общения;
формирование индивидуальных способов эффективного общения;

Упражнение «Эффективность общения».

Содержание: Участники с помощью метода мозгового штурма определяют условия, необходимые для эффективного взаимодействия специалиста выбранной профессиональной сферы с потребителем товара или услуг. Все желающие высказывают свою точку зрения, а преподаватель записывает на доске предложения. Затем группа выбирает три наиболее важные условия. Как, правило, важным среди них оказывается умение общаться.

Методические указания: Проведения данного упражнения составляет 5 минут. Упражнение может проводиться в кругу.

Упражнение «Мимика и жесты».

Содержание: Участникам раздаются карточки, на которых нарисованы нога, рука, голова (лицо), человек, пара людей. Также раздаются карточки с написанными на них названиями эмоций. Задание: показать эмоцию так, как показано на первой карточке. Участники группы угадывают эмоцию.

Обсуждение: Участникам задается вопрос: Сложно ли было выполнить задание?

Упражнение «Ассоциации».

Содержание: Водящий выходит, остальные участники группы загадывают кого-то из оставшихся в комнате. Водящий по ассоциациям должен

угадать того, кого загадали. Все вопросы водящего должны быть однотипны - на что или на кого похож тот, кого загадали.

Упражнение «Найди себе пару.»

Содержание: Участники сидят в кругу. Их задача: найти глазами партнера, договориться взглядом о совместной работе - на счет “раз”. На счет “два” - одновременно начать делать какое-то одинаковое движение. На счет “раз” партнеры меняются.

Обсуждение: После выполнения данного упражнения участникам задаются вопросы:

- Трудно ли было договориться взглядом?
- Кто был ведущим в парах, кто первым начинал движение?

Упражнение «Хорошо – плохо».

Содержание: Сейчас мы будем говорить предложения со словами «хорошо» и «плохо». Один человек произносит предложение со словом «хорошо». «Знать много хорошо, потому что знание – сила». Следующий человек начинает предложение со второй части предыдущего и использует слово плохо. «Знание - сила - это плохо, потому что сила есть, ума не надо».

Обсуждение: После выполнения данного упражнения участникам задаётся вопрос:

- Какие трудности вы испытывали при выполнении задания?

Упражнение «Ролевое обсуждение».

Содержание: Каждому участнику ведущий раздает листочки с обозначением той роли, в которой должен выступать данный человек в обсуждении: “философ”, “дипломат”, “поэт”, “общественник”, “эрудит”, “скептик”. Речь идет о внутренней позиции, о том внутреннем отношении к окружающему, которое нужно продемонстрировать во время дискуссии. Каждый из участников знает только о своей роли.

Предмет обсуждения - любое известное художественное произведение или кинофильм. После 10-15 минут дискуссии окружающие должны определить, кто в какой роли. Тот, чья роль оставалась неузнанной, считается не выполнившим задачу.

Обсуждение:

- корректность выступающих;
- умение донести свое мнение до каждого;
- умение слушать.

В заключении можно предложить участникам составить список качеств, необходимых для эффективного участия в групповых формах взаимодействия, и всем вместе попытаться дать определение этих качеств.

Упражнение «Общение с коллегами и потребителями товаров или услуг – это...»

Содержание: Группа делится на две команды, и в течение 10 – 15 минут каждая подгруппа выполняет следующее задание: первая – перечисляет критерии эффективного общения с коллегами, используя первые буквы первого словосочетания «общение с коллегами». Например: «о» - обаяние коллег, «б» - безусловное принятие коллег такими, какие они есть, и т.д. Вторая подгруппа перечисляет критерии, используя первые буквы второго слова.

Затем команды по очереди зачитывают составленные ими списки критериев, остальные участники могут по желанию дополнять предложенный перечень.

Обратная связь:

-Что здесь происходило?

-Что вы получили?

-Что вы возьмете с собой?

-Что вы никогда не сделаете?

Рекомендуемая литература:

1. Браим, И. Этика делового общения: Учебное пособие / Браим И. – Мн.: НКФ «Экоперспектива», 1994. -208 с.
2. Реан, А.Н. Психология изучения личности: Учебное пособие / Реан А.Н. – СПб., Изд-во Михайлова В.А., 1999. – 228 с.
3. Мишаткина, Т.В., Бороздина, Г.В. Этика делового общения: Учебно-методическое пособие. – Мн., БГЭУ, 2005. – 18 с.
4. Чернышева Л.И. Деловое общение – Москва: ЮНИТИ, 2008. – 415 с.

Канарская В.И.

Этикет как внешнее проявление нравственной культуры

Ключевые слова: этикет, нетикет, речевая культура, речевой этикет

Моральная регуляция человеческих отношений уходит своими корнями вглубь истории. В ходе исторического развития вырабатываются нравственные принципы и нормы поведения. Человек как существо общественное, не может не принимать социальные и культурные роли, стандарты и оценки, определяемые условиями его жизни. Он становится объектом не только собственных оценок и суждений, но оценок и суждений других людей. Если человек стремится получить одобрение окружающих, он должен соответствовать общепринятым правилам и стандартам, соблюдать определенные этикетные нормы.

Этикет (фр. etiquette – ярлык, этикетка) - совокупность правил поведения, касающихся отношения к людям (обхождение с окружающими, формы обращения и приветствий, поведение в общественных местах, манеры и одежда). Этикет выражается в самых разных сторонах нашего поведения. Например, этикетное значение могут иметь разнообразные движения человека, позы и положение, которое он принимает (вежливое положение - лицом к говорящему и совершенно невежливое – спиной к нему). В этикетных целях часто используются предметы (приподнятая шляпа, преподнесенные цветы и т.д.), особенности одежды (выбор праздничной, траурной или будничной одежды),

Этикет можно рассматривать как особую *систему знаков*. Всем известны знаки математические, химические и т.д. Мы постоянно используем предметы или действия, важные для нас не сами по себе, а прежде всего той информацией, которую они передают. Так, знаком является военная, спортивная и любая другая форма одежды, показывающая принадлежность ее владельца к определенной группе людей. Знаком является и звонок в учебных заведениях. Он служит важным пограничным сигналом, знаком перехода от перемены к лекции, от лекции к перемене. Особой системой знаков считают и этикет. Когда юноша кивает знакомому, поднимается навстречу входящей женщине или пожилому человеку, похлопывает по плечу

приятеля, то все эти действия важны не сами по себе, не своим физическим результатом, а тем, что несут информацию, выражают отношение к тем людям, которым адресованы. Так, кивок свидетельствует о желании оставаться знакомыми, поднявшись навстречу, молодой человек выражает свое уважение, а похлопывание по плечу – знак фамильярного отношения.

Можно выделить следующие *основные особенности этикета*:

- *этикет носит культурно-исторический характер, меняется со временем и развитием культуры;*
- *этикет носит условно-договорной, согласительный характер, то есть не всегда является естественно-целесообразным;*
- *этикет носит сословно-разграничительный характер: для различных сословий, возрастных групп и т.д. предусмотрены свои правила поведения.*

Так, например, в разных культурах этикет приема и рассаживания гостей за столом подчеркивает, делает наглядным социальное неравенство. Весь этикет пира при дворе пятого монгольского великого хана Хубилая (1215-1294), описанный Марко Поло, передает неравенство пирующих и ступени этого неравенства. Стол хана много выше других столов. Знаки почтения направлены только в одну сторону, снизу вверх. Высота общественного положения человека передается на пиру высотой его места за столом и расстоянием до великого хана. У восточных славян в старину почетное место называлось «верхним», а наименее почетное «низшим». Так в былинах «Илья Муромец и Соловей-разбойник» поется о том, как вначале Илью Муромца не оценили по достоинству и на пиру князь посадил его на «нижнее» место. Однако, узнав о его подвиге, князь усаживает богатыря рядом с собой. Следует отметить, что и сейчас нередко предоставленное человеку место служит этикетным знаком отношения к нему. Таким образом, становится более понятным обычай собираться за круглым столом. Его возникновение связано, прежде всего со стремлением подчеркнуть

равенство всех присутствующих. Сегодня за круглым столом проходят важные международные встречи, симпозиумы, совещания.

В каждом обществе отношение к людям выражается в своих правилах поведения. Они составляют часть культуры общества и тесно связаны с общественным строем. Этикет подчинен сложившейся системе ценностей, отражает, закрепляет ее. Принимать этот этикет, выполнять его предписания означает принимать существующую систему ценностей и тем самым признавать себя членом данного общества.

Так, например, это хорошо видно на этикетных нормах Средневековья и Нового времени. Этикетные нормы, возникшие в феодальные времена, отражали личную преданность вассала своему сеньору. Вассалу полагалось самоотверженно служить своему покровителю либо прекрасной даме.

Так, если сеньор легко ударял рукой по плечу своего вассала или касался мечом плеча воина, посвящаемого в рыцарство, – это означало принятие человека под своё покровительство. Подданный в знак преданности вручал сеньору свою перчатку, тот в знак тесной дружбы надевал ему кольцо, заключал в объятия и целовал. Разрыв отношений символизировался тем, что соперники и враги швыряли друг в друга перчатку и кольцо.

Эпоха развития предпринимательства, ориентирована на новые ценности. Основная из них - независимость личности. Вырабатываются и новые этикетные нормы. Так в эпоху равенства партнёры при общении не заключают друг друга в объятия, не похлопывают по плечу, а прикасаются к руке, к локтю, похлопывают с боку, что обозначает некий баланс, знак равенства. Идея равенства людей и равенства полов в эпоху Нового времени ограничивает зону физического контакта, подчёркивает автономность личности. Так, например, встреча и прощание скрепляются простым рукопожатием, что обозначает плодотворное сотрудничество в общем деле, а не только личные симпатии.

Ученые накопили множество наблюдений над тем, как своеобразно выражаются одни и те же этикетные значения у разных народов и в разные исторические периоды. Так, например, устанавливая отношения с новым коллективом, человек обменивается с его членами одним из самых главных этикетных знаков – приветствием. И если формы

приветствия не совпадают, это замечается сразу. Так, европейцы, здороваясь, протягивают руки,жимают их. Однако эти способы приветствия имеют столь же условный характер, как и у тех народов, которые обходятся без рукопожатий. Вместе с тем знакомство с условностью знаков этикета помогает сосредоточить внимание не на внешних их особенностях, а на необходимом для общающихся содержании, которое эти знаки несут. Зная об условности знаков этикета, в том числе и тех, которыми пользуемся сами, мы будем с уважением относиться и к принятым в других культурах формам вежливости, даже если они серьезно отличаются от привычных для нас. Таким образом, условность этикетных знаков означает, что язык этикета, как и всякий другой, требует специального изучения.

Следует отметить, что знаки этикета условны в разной мере. Так условность рукопожатия достаточно велика. Однако, такие предписания, как уступать дорогу встречным, стучать в дверь и просить разрешения войти и т.д. не только выражают наше отношение к партнерам по общению, но удобны, полезны, ценны сами по себе.

Следует отметить, что все общепринятые правила этикета в той или иной степени связаны с понятием прекрасного. В человеке, как и в искусстве, форма должна соответствовать содержанию. Внешний облик, как правило, отражает внутреннюю культуру человека.

Так же правила поведения всегда соответствуют требованиям гигиены. Например, требованиям гигиены подчинена большая часть правил поведения за столом, да и вообще большинство правил приличия. Так, вместо того, чтобы поднять оброненный носовой платок, обращают на это внимание владельца: дотронувшись до чужого платка, можно заразиться какой-нибудь болезнью или перенести ее на платок своей рукой. Во время опустошительной эпидемии гриппа после первой мировой войны в Европе возник, по инициативе медиков, Союз упрощенного приветствия. На улицах городов можно было встретить много людей с особым значком на груди, которые здоровались без рукопожатия и не приподнимая шляпы. Правила вежливости запрещают нам шуметь, тревожить и раздражать окружающих. Вежливость требует самообладания в словах и поступках. Врачи утверждают, что всякий шум, которого мы даже не замечаем, вызывает волну возбуждения в нашем мозгу и всем теле. С течением времени эти раздражения оставляют след в организме, содействуют таким

заболеваниям, как невроз, неврастения, язвенная болезнь, гипертония и т.д. Много обычаев, управляющих поведением, непосредственно связаны с психической гигиеной. В обычаи людей они внедрялись произвольно, с течением времени, на основе приобретенного опыта.

Несмотря на то, что правила приличия не всегда едины, подчас условны и относительны, их соблюдение необходимо, так как предупреждает недоразумения между людьми и делает общение более приятным. Среди правил вежливости, бытующих в наше время, есть обязательные, соблюдаемые в интересах общества, и необязательные, по сути отжившие свой век, но вреда не приносящие. К последним относятся целование руки, хождение мужчины по левую руку женщины и др., при которых каждый может действовать по своему усмотрению, чувству такта и вкусу. Современный человек не должен вслепую подражать иностранным этикетным нормам, а должен уметь сознательно регулировать свои отношения с окружающими, исходя в первую очередь из требований эстетики, гигиены, психогигиены.

В наше время этикет во многом определяется особенностями современного развития общества. Этикет становится всеобщим регулятором поведения людей, предъявляет ко всем одинаковые требования. Он выступает прежде всего как показатель уровня воспитанности человека, общества.

К наиболее общим нравственным принципам, на основе которых вырабатывается современный этикет, можно отнести следующие:

- *принцип гуманизма и человечности, который воплощается в требованиях быть вежливым, тактичным, корректным, учтивым, любезным, скромным и точным;*
- *принцип целесообразности действий, в соответствии с которым человек имеет возможность вести себя разумно, просто и удобно для него самого и для окружающих;*
- *принцип красоты или эстетической привлекательности поведения;*
- *принцип максимального внимания и уважения к обычаям и традициям различных этносов и социальных групп.*

Самую важную роль в этикетном отношении к людям играет наша речь. Культура речи неразрывно связана с уровнем нравственной культуры человека, его духовного развития. В речи находят проявление жизненные позиции, отношение к другим людям,

черты характера человека.

Речевая этика - это правила должного речевого поведения, основанные на принципах и нормах морали, национально-культурных традициях.

Речевая этика:

- способствует **установлению контакта** между собеседниками;
- **привлекает** внимание слушателя (читателя), **выделяет** его среди других потенциальных собеседников;
- позволяет засвидетельствовать **уважение**;
- помогает **определить статус** происходящего общения (дружеский, деловой, официальный и пр.);
- формирует **благоприятную эмоциональную** обстановку для общения и оказывает положительное воздействие на слушателя (читателя).

Этические аспекты речевой деятельности относятся к определенным видам навыков:

- выслушать чужую точку зрения;
- уважать чужое мнение;
- излагать свою точку зрения и доказывать свою правоту;
- находить общие решения;
- составлять программы общей деятельности для достижения общих целей.

В каждой речевой культуре вырабатываются **регулирующие** правила речевого поведения, система национально специфичных стереотипных, **устойчивых формул общения**, принятых обществом для **установления** контакта собеседников, **поддержания** и **прерывания контакта** в избранной **тональности**, т.е. речевой этикет.

Речевой этикет - это принятая в данной культуре совокупность требований к форме, содержанию, порядку, характеру и ситуативной уместности высказываний.

Рассмотрим эти требования в порядке очередности.

Этикетные формулы. Речевой этикет реализуется как в характеристиках речи в целом, так и в специализированных единицах.

Эти единицы - формулы приветствия, прощания, извинения, просьбы и пид. Они, как правило, представляют собой перформативы (т.е. высказывания, произнесение которых одновременно означает совершение названного действия).

Действительно, фразы; «Приношу извинения», «Благодарю вас», « Прошу **вас**» и т.п. не описывают действия, а сами являются действиями - соответственно извинением, принесением благодарности, просьбой и т.д.

Каждый язык обладает своим фондом этикетных формул. В них закреплены способы выражения социально значимых коммуникативных намерений, наиболее часто повторяющихся в общении. Самый **общий принцип** применения знаков этикета - это **вежливость, доброжелательность, паритетность**. Остановимся на некоторых этикетных формулах.

Приветствие - один из наиболее важных знаков речевого этикета. С его помощью устанавливается **контакт** и определяются **отношения** между людьми. Не владеть формулами приветствия - это значит не уметь общаться.

Совсем не случайно приветственные формулы - начало изучения и описания языка. Ведь именно с него начинается общение.

Выбор **формулы** приветствия определяется:

- а) социальной ролью собеседников;**
- б) степени их близости.**

Формула приветствия определяет форму общения (Ты-общение или Вы-общение и соответственно приветствия: «здравствуй» или «здравствуйте» и т.д.).

Приветствие требует большого чувства такта. Оно не должно быть шумным, несдержанным. Недопустимо даже лучшему другу махать рукой или шляпой, крича через улицу: «Здорово, старик!». При приветствии не следует употреблять жаргонных или исковерканных словечек, таких как «салюттик», «приветик» и т.п. Есть определенные ситуации, когда необходимо вставать при приветствии.

Этикетная форма приветствия обязательна для всех знакомых людей. Будучи лично неизвестными, приветствуют друг друга сослуживцы одного учреждения, однокурсники, обитатели жилого дома, живущие в одном подъезде. С неизвестными людьми здороваются войдя в помещение (деканат, кафедра и т.д.), в купе поезда и т.п. В белорусских деревнях принято приветствовать не только местных жителей, но и любого путника, проходящего по селу.

В русском речевом этикете наиболее употребительны приветствия: «здравствуйте», «добрый день», «добрый вечер» и т.д. Заметим, что два последних дают возможность выйти из положения, когда мы испытываем затруднения в выборе формы: Вы или Ты. Распространенное в среде хорошо знакомых людей слово «привет» недопустимо в приветствии младшего старшим. Этикет предписывает первым приветствовать

младшему по возрасту - старшего, мужчине - женщину, подчиненному - начальника.

Форм приветствия множество, и каждая из них имеет свое происхождение. У многих народов выбор приветствия зависит не только от социального статуса, пола, возраста и степени близости общающихся. На него влияет время суток, кем является приветствуемый и чем он занят в данный момент.

Несмотря на многообразие этикетной формы, приветствие - это всегда проявление уважения и дружелюбия.

В установлении контакта между людьми существенное место принадлежит обращению.

У нас используются две формы обращения - «Вы» и «Ты».

В Англии есть только одна форма, в Румынии было даже три. В Швеции и Польше считается недостаточно вежливым обращение к посторонним, особенно к старшим или высшим по статусу на «Вы». Этикет рекомендует использовать третье лицо, например: «Не хочет ли доктор мне помочь?».

Обращение на Вы является показателем уважительного и почтительного отношения. Это местоимение у восточно-славянских народов использовалось в общении с мало- и незнакомыми собеседниками, старшими по возрасту и т.д. Обращение на Вы является своеобразным **нравственным тормозом**, сдерживающим проявление неуважительного отношения. Принято считать, что Ты-общение всегда является проявлением душевного согласия и духовной близости. Переход на Ты-общение - свидетельство интимизации отношений. Например, ср. пушкинские строки: «Пустое Вы сердечным Ты она, обмолвись, заменила ...». Однако следует учитывать, что при Ты-общении часто теряется ощущение уникальности личности и феноменальности межличностных отношений. Вместе с тем паритетные отношения как главная составляющая общения не отменяют возможности выбора Вы-общения и Ты-общения в зависимости от нюансов социальных ролей и психологических дистанций.

Ты-общение считается единственно приемлемой формой социального взаимодействия среди отдельных представителей социальных групп с низким уровнем образования и общей культуры. При установившихся отношениях Вы-общения они предпринимают попытки намеренного снижения социальной самооценки адресата и навязывания Ты-общения. Это является деструктивным элементом речевого общения, уничтожающим коммуникативный контакт. К сожалению, это имеет место на ряде предприятий, организаций. Например, начальник цеха или мастер позволяет себе обращение на Ты к подчиненным, которые подчас вдвое старше его.

Таким образом, Вы-общение свидетельствует об уважении участников коммуникации. Ты-общение предполагает родственные или теплые, дружеские отношения, в ином случае может рассматриваться как проявление неуважения.

Как правило, привлечение внимания связано с просьбой. Это обуславливает образование более сложных форм обращения. Например, «Простите, вы не скажете?..», «Вы не знаете?..». Данные формы обращения, привлекающие внимание, часто используются в тех случаях, когда мы затрудняемся обратиться к собеседнику со словами «господин», «товарищ», «девушка» и т.п. Национальные и культурные традиции предписывают определенные формы обращения к незнакомым людям. Во многих странах существуют обращения, подчеркивающие уважительное отношение как к знакомым, так и к незнакомым людям: сэр, леди, миссис, госпожа и т.д. У нас существуют определенные трудности в обращении к незнакомым людям.

Если в начале века универсальными способами обращения были «гражданин» и «гражданка», то во второй половине XX века большое распространение получили диалектные южные формы обращения по признаку пола - «женщина», «мужчина». Выработка одинаково приемлемого обращения к мужчине и к женщине — дело будущего: здесь скажут свое слово социокультурные нормы.

В общении с сослуживцами употребляются обращение «коллега», «коллеги». Слова «господин», «товарищ», «гражданка» самостоятельно употребляются в отношении только незнакомых людей. При обращении к знакомым они употребляются с фамилией, но не с именем и отчеством. Одна фамилия - обращение, позволительное в обращении учителя к ученику, преподавателя к студенту, мастера, инженера к молодому рабочему. Есть обращения, характерные для определенных сфер деятельности. В официальной обстановке сотрудников, даже близких по возрасту и служебному статусу, принято называть по имени и отчеству. Это специфическая для нашего народа форма обращения, использующаяся для выражения уважения к взрослому человеку. В последнее время наблюдается переход к западноевропейскому варианту обращения - только по имени. Однако следует отметить, что такое обращение автоматически не предполагает переход на Ты-общение.

Этикетные формулы прощения, извинения рекомендуют употреблять прямую, буквальную форму, например, Извини(те), Прости(те). При выражении же просьбы следует представлять свои «интересы» в непрямом, небуквальном высказывании. Необходимо смягчать выражение своей заинтересованности, оставляя за адресатом право выбора поступка; например: « Не мог бы ты сейчас сходить в магазин?»; «Ты не

сходишь сейчас в магазин?». При вопросе: «Как пройти?»; «Где находится? ...» также следует предварить свой вопрос просьбой: «Вы не могли бы сказать?..»; «Вы не скажете?..». Существуют **этикетные формулы поздравлений, тостов, благодарностей, соболезнований** и т.д. Например, в поздравлении сразу после обращения указываются повод, пожелания, заверения в искренности чувств, подпись. Однако необходимо отметить, что данные этикетные формы не подлежат жесткой регламентации.

Речевой этикет по-прежнему остается важной частью национального языка и культуры. Невозможно говорить о высоком уровне владения иностранным языком, если это владение не включает в себя знание правил речевого общения и умение применять их на практике.

Необходимо иметь представление о расхождениях в национальных речевых этикетах, учитывать этикетные возможности разных языков. Они бывают обязательными и необязательными. Например, почти все глаголы японского языка могут иметь подчеркнуто вежливую форму по отношению к адресату или фамильярную (т.е. являются обязательными). Выбор одной из них - проявление отношения к собеседнику. В каждом языке существует своя, формировавшаяся веками система обращений. При буквальном переводе смысл этих обращений подчас искажается; так, английское Dear используется в официальных обращениях, тогда как соответствующее ему русское Дорогой употребляется, как правило, в менее формальных ситуациях. Или другой пример - во многих культурах Запада на вопрос «Как дела?» следует отвечать: «Хорошо». Ответ «Плохо» или «Не очень» считается неприличным: собеседнику не следует навязывать свои проблемы. В России на тот же вопрос принято отвечать нейтрально, скорее с негативным оттенком: «Ничего»; «Помаленьку».

Этикетные формулы, фразы к случаю - важная составная часть коммуникативной компетенции; знание их - показатель высокой степени владения языком.

Этикетная модуляция речи. Есть особая группа человеческих знаков, привязанных к речи, о которых часто забывают. Это **интонация, мимика и телесные движения** (пантомимика, жестикуляция в широком смысле).

Когда говорят об интонациях, мимике и телодвижениях, почти всегда имеют в виду эти явления как выражения эмоций и крайне редко - как знака. Между тем надо уметь различать эти два различных аспекта. Первый относится к психологии эмоций, второй

служит для уточнения смысла произносимых слов, т.е. в семантических целях. Без этих семиотических компонентов трудно было бы понять, слышим ли мы утверждение, вопрос или приказание, осмыслить подразумеваемое значение, отличить серьезное от шуточного и т.д.

В речевой деятельности важно передать смысл, выразить отношение, определить уместность темы и т.п. **Изменение речи в соответствии с условиями общения рассматривается как ее модуляция.**

Интонационные подсистемы речи нередко являются решающими для интерпретации значений и смысла произносимых словесных высказываний. Ряд ученых полагают, что **прежде чем заговорить, человек выбирает общую окраску речи и в соответствии с ней создает высказывание в целом.**

Исследователи языка отмечают, что интонация всегда лежит на границе словесного и не-словесного, сказанного и не-сказанного. В интонации слово непосредственно соприкасается с жизнью. И прежде всего именно в интонации соприкасается говорящий со слушателями.

Нередко мы затрудняемся в выборе верной интонации. Однако существуют вполне определенные этикетные требования к **интонационному** оформлению речи. Прежде всего, следует учитывать конкретную речевую ситуацию. Например, странно будет выглядеть студент, с пафосной интонацией доказывающий теорему у доски.

Произнесение одного и того же высказывания с различной интонацией (соответственно реализация различных интонационных конструкций) выражает различные противопоставления:

- а) по смыслу;
- б) по актуальному членению;
- в) по стилистическим оттенкам (в том числе - по выражению отношения говорящего к слушающему).

Этим отношением и определяется, какую интонационную конструкцию в данном случае следует использовать, а какую - нет. Например, фраза «Я в восторге» без интонации восторга сразу приобретает иронический смысл, противоречащий ее буквальному значению. Таким образом, общая звуковая окраска речи может подкреплять смысл, переданный составом слов высказывания, но иногда противоречит ему, заставляет нас понимать это высказывание совершенно иначе.

Носитель языка безошибочно определяет весь диапазон интонаций - от подчеркнуто

вежливой до пренебрежительной. **Тон** играет настолько важную роль в речи, что способен изменить ее **смысл**.

Слово действительно существует только тогда, когда произносится. Только тон дает нам возможность догадываться о чувстве, вызывающем восклицание у человека, чуждого нам по языку.

В соответствии с этикетными правилами интонация не должна указывать:

- а) на пренебрежительное отношение;
- б) намерение поучать собеседника;
- в) агрессию и вызов.

Особенно это касается разного рода вопросительных высказываний. Например, один и тот же вопрос: «Вы знакомы с этой проблемой?» допускает разную интонацию в зависимости от того, кому и кем этот вопрос адресован: начальником - подчиненному, инженером - мастеру, преподавателем - студенту; одним приятелем другому; одним собеседником другому в ходе светского разговора «ни о чем» и т.д.

Интонация речи осуществляется с помощью повышения голоса, которое:

- 1) обозначает **место**, где предложение по смыслу закончено, но еще продолжается;
- 2) обозначает **паузу** внутри предложения;
- 3) обозначает **паузу большей длительности** в конце предложения.

В прошлом говорили: «хороший тон», «дурной тон». То есть слово «тон» обозначало и общий характер поведения человека. В наше время об этом не следует забывать.

В соответствии с человеческими отношениями **модулируется** и содержание речи, то есть по-разному отбираются **темы, доводы, доказательства**. Любые тематические ограничения или рекомендации имеют исторический характер. В различных стилях общения наблюдается неодинаковое **«тематическое расстояние»**, на которое допускается партнер. В определенных стилях общения они считаются настолько важным этикетным сигналом, что их отбор подвергается специальному обсуждению. Бывают темы престижные, обсуждать которые считается проявлением хорошего тона, например: новый фильм известного режиссера, громкая премьера спектакля и т.п. Однако есть темы, которые никогда не следует обсуждать даже в тесном, дружеском кругу. Одна из них - деньги. Предел дурного вкуса - хвастаться стоимостью своего путешествия или машины, говорить о цене подарка. Дурной тон - жаловаться на заботы и мелкие неудачи. Непростительный промах - добиваться консультации у какого-то делового человека во время светского приема. Ни один банкир не станет вам советовать, куда лучше

вложить деньги, только потому, что и он и вы приглашены в один дом.

Таким образом, нежелательными в обществе темами являются деньги, ваши личные и профессиональные проблемы, неуместные консультации, сюда же относятся и серьезные научные, религиозные, политические темы.

Паралингвистические аспекты речевого этикета. Помимо интонации устную речь отличает от письменной использование **паралингвистических знаков - жестов и мимики.** С точки зрения речевого этикета **различаются** следующие паралингвистические знаки:

- 1) не несущие специфической этикетной нагрузки (дублирующие или заменяющие собой сегменты речи - указующие, выражающие согласие и отрицание, эмоции и пр.);
- 2) требуемые этикетными правилами (поклоны, рукопожатия и пр.);
- 3) имеющие инвективное, оскорбительное значение.

Знаки, не несущие этикетной нагрузки, как правило, одинаковы в различных языковых культурах. Например, когда люди счастливы, они улыбаются, когда недовольны или озабочены - хмурятся. Жест «пожимания плечами» обозначает, что человек не знает или не понимает о чем идет речь.

Рукопожатие - атрибут любой встречи и прощания. Оно всегда должно быть дружеским, но не слишком сильным. Здраваясь или знакомясь, старший первым протягивает руку младшему, женщина - мужчине, преподаватель - студенту и в рабочее время начальник - подчиненному. Не принять руки, протянутой для рукопожатия, - оскорбление. Не протягивают руку через стол. Рука, поданная без перчатки, - признак уважения к человеку. Мужчина протягивает руку без перчатки, не снимая ее он может здороваться только с близким другом или подростком.

Регламентация жестыкуляции и мимики охватывает не только две последние категории знаков, но и знаки **неэтикетного** характера - вплоть до чисто информативных; например, этикетный запрет показывать на предмет речи пальцем, фигуру из трех пальцев и т.п.

Таким образом, следует учитывать, что в жестах, мимике, позе проявляются культурные нормы, усвоенные человеком.

Например, воспитанный человек никогда не будет выражать сочувствие с улыбкой на лице; мужчина не позволит себе разговаривать сидя рядом со стоящей женщиной независимо от того, как он оценивает ее личные достоинства.

Требования речевого этикета могут распространяться на паралингвистический

уровень общения в целом. Например, в русском речевом этикете предписывается воздерживаться от слишком оживленной мимики и жестикуляции, а также от жестов и мимических движений, имитирующих элементарные физиологические реакции.

Одни и те же жесты, мимические движения нередко имеют различное значение в разных языковых культурах. Например, такой наиболее распространенный жест, как прикосновение. Большинство культур накладывает на него множество ограничений. Правила как, когда, кого и кому можно трогать в каждом обществе имеют свою специфику, в разных культурах значительно различается и допустимое число прикосновений. Так, в Англии собеседники очень редко прикасаются друг к другу, в Кембридже между студентами принято обмениваться рукопожатиями два раза в год - в начале и в конце учебного года. В странах Латинской Америки, напротив, частота прикосновений очень велика.

В наше время один из важнейших признаков, по которому мы узнаем культурного человека, - это приветливое выражение лица, уместность, сдержанность и ритмичность его речи.

Вопросы играют исключительно важную роль в нашей жизни. С их помощью мы получаем и передаем информацию. Способность не только **правильно** формулировать, но и **этично** задавать вопросы во многом определяет **эффективность коммуникации**.

В процессе общения вопросы выполняют **контактно устанавливающую функцию**. Для этой цели служит большинство **ритуальных** вопросов. Например, «Вы бы не возражали?..», «Вы не могли бы мне помочь?..», «Вы не будете так любезны?..» и т.д. Однако существуют вопросы, которые не только усложняют процесс коммуникации, но и способны его разрушить. Так, негативную реакцию вызывают вопросы: «До каких пор?..», «А что, если я?..» и т.п. К этому же типу относятся и **закрытые** вопросы. Это вопросы, предполагающие только однозначный ответ: «да» или «нет». Они создают напряженную атмосферу, ограничивают коммуникационные права и возможности партнера. Обращение к закрытым вопросам допустимо только для подтверждения ранее полученной договоренности или для получения согласия.

Этическая сторона правильной формулировки вопроса определяется:

- пониманием его уместности;
- определением нужной интонации.

Например, один и тот же вопрос: «Где вы были вчера вечером?» допускает разную интонацию в зависимости от того, кому и кем этот вопрос адресован: представителем следственных органов - подозреваемому; одним приятелем - другому; мужем - жене и

т.д.

Вопросы различаются **по форме**. Если их предпосылками являются истинные суждения, то вопросы считаются **корректными** (правильно поставленными). **Некорректными** (неправильно поставленными) считаются вопросы, в основе которых лежат ложные или неопределенные суждения. Именно они чаще всего оцениваются как неэтичные.

Например, во время одной дискуссии в студенческой аудитории был задан вопрос: «По каким проблемам вам чаще всего приходится ссориться со своими сверстниками?» Некорректность данного вопроса заключается в том, что прежде необходимо было выяснить, ссорится ли выступающий со своими сверстниками, и только при положительном ответе уточнить, по каким проблемам.

По характеру вопросы бывают **нейтральными, благожелательными и неблагоприятными** (враждебными, провокационными). К сожалению, довольно часто в студенческой аудитории неблагоприятные вопросы задаются как преподавателям, так и студентам, выступающим с докладом или во время ответов их же однокурсниками. Допускают ошибки и преподаватели. Например, после плохого ответа студента, неверно решенной задачи у доски преподаватель может задать вопрос: «Что вы скажете в свое оправдание?»; при этом эмоциональную реакцию студента предугадать несложно. Однако вопрос может быть задан и в более мягкой форме: «Что вы чувствуете по этому поводу?».

Поэтому прежде, чем задать вопрос, необходимо подумать о том, как его воспримет ваш собеседник, показать свой интерес к нему. Для этого можно использовать:

вопросы о мнениях. Например: «Каковы ваши взгляды на...?», «Как вы намереваетесь...?», «Из чего вы заключили, что..?»;

наводящие вопросы. Например: «Вы учитываете...», «Что если взяться за дело с другой стороны?»

Смягчить остроту вопроса, без которого не обойтись, позволяют слова «кстати», «между прочим» и т.п. Например: «Да, кстати, сколько студентов в вашей группе учатся на платной основе?», «Между прочим, какова производительность ваших машин?» и т.п.

Замечания и критику не следует рассматривать как препятствие в общении. Считается, что собеседник, коллега по работе без замечаний - это человек без собственного мнения. Замечания во многом облегчают общение, так как дают возможность понять, что думает собеседник, насколько он компетентен в данном

вопросе. Существуют следующие **виды замечаний**:

- невысказанные замечания;
- предубеждения;
- иронические замечания;
- замечания с целью получения информации;
- замечания с целью проявить себя;
- субъективные замечания;
- замечания с целью сопротивления.

Невысказанные замечания - это такие замечания, которые партнер по общению не успевает, не хочет или не смеет высказать. Поэтому мы сами должны их выявить.

Предубеждения. Причиной таких замечаний является антипатия к партнеру по общению, неприятные впечатления, расхождение в точках зрения (то есть замечание имеет под собой эмоциональную почву). Оно распознается по обращению к агрессивной аргументации.

Ироничные (язвительные) замечания являются следствием плохого настроения, иногда носят вызывающий характер. В таких случаях следует прибегнуть к юмору либо не реагировать на них.

Замечания с целью получения информации являются доказательством заинтересованности. Их причина - отсутствие полной ясности в полученной информации, необходимость ее уточнения. Возможно, какие-то детали были прослушаны.

Замечания с целью проявить себя объясняются стремлением высказать собственное мнение. Они могут быть вызваны как слишком сильной аргументацией, так и самоуверенным тоном партнера.

Субъективные замечания характерны для определенной категории людей. Их причина - в малоубедительности информации, ей не доверяют, поэтому не принимают во внимание приводимые факты. К ним приводит недооценка или недостаточное внимание к человеку как личности.

Объективные замечания определяются наличием другого варианта решения проблемы. Они делаются с целью подтвердить свою позицию или развеять сомнения.

Замечания с целью сопротивления обычно возникают в начале коммуникационного процесса, поэтому не могут быть конкретными. Причина замечаний - незнание или непонимание предмета разговора. Необходимо конкретизировать тему, пересмотреть тактику, возможно, тон общения.

Таким образом, замечание должно соответствовать этикетным нормам. Недопустимо проявление пренебрежительности и высокомерия. Сдержанность в личных оценках особенно важна, когда партнер не считает вас своим советчиком или признанным специалистом. Следует избегать личных оценок, например таких, как «Будь я на вашем месте ...». Тон должен быть спокойным и дружеским. Доброжелательность, убедительные интонации нейтрализуют сложные замечания.

Умение выслушать, понять и адекватно отнестись к информации - важный показатель уровня речевой культуры личности. Знание и умение пользоваться основными положениями речевого этикета позволяет решать сложные коммуникативные задачи в разных сферах общения.

В наше время развитие компьютерной коммуникации убедительно показывает роль и значение этикета. Так в различных электронных конференциях пользователей в процессе обсуждения были выработаны новые нормы поведения – **нетикет** (netiquette, от английского net – “сеть” и французского etiquette – “этикет”).

Правила нетикета (подобно большей части современных правил обычного этикета) не возникли сами по себе, а выработывались для создания такого стиля общения, когда один из пользователей Сети создает другим пользователям (да и себе самому) как можно меньше неудобств. Правила нетикета не закреплены никакими нормативными актами, за их нарушение не предусмотрено никакой другой ответственности, кроме общественного порицания. Следует отметить, что обсуждение этих норм и правил продолжается и теперь.

В виртуальности вырабатываются и становятся нравственной нормой жизни только такие правила, соблюдение которых полезно самим участникам общения. Знание и умение пользоваться этими правилами способствует нейтрализации дискомфорта в интернетовской среде. Компьютерный этикет вырабатывает свою систему знаков, позволяющих правильно выразить отношение друг к другу, делать общение вежливым и доброжелательным. Этикетные нормы затрагивают:

- объем, содержание и формат письма;
- структуру вопроса и ответа;
- правила соблюдения логических абзацев, что делает текст более ясным для восприятия т.д.

В настоящее время уже можно выделить стилистический ряд правил, известных при общении в Сети:

- не ставить многократно повторяемые, известные вопросы;
- не высылать статей, не соответствующих теме новостей, не отвечающих конкретности информации;
- не размещать свою статью параллельно в нескольких тематически разных разделах информационного пространства;
- изучать специфику стиля изложения аналогичных сообщений перед посылкой собственного;
- избегать пространных сообщений, придерживаясь принципа лаконичности дискурса, его отраслевой концепции;
- не давать непродуманных ответов на заданные вопросы, следить за образцами ответов, данных другими лицами
- не отвечать публично тем, кто нарушает этикетные принципы и нормы общения;
- использовать общепринятые графические символы, помогающие оперативному восприятию компьютерной информации;
- придерживаться правил соблюдения логических абзацев, что делает текст более ясным для восприятия;
- избегать орфографических, пунктуационных и стилистических погрешностей так как это снижает уровень доверия к компетентности адресата;
- не допускать выражений, замечаний, которые могут послужить причиной конфликта на политической, национальной, религиозной, сексуальной и иной почве и т.д. Конкретное содержание многих правил нетикета прямо определяется видом использования Интернета.

Таким образом, **культура поведение** – это неотъемлемая часть культуры **человеческого общества**. Каждый член общества должен выполнять действующие правила и нормы поведения. Богатому внутреннему миру человека соответствует и высокая культура поведения. Человеческие отношения сложны и многогранны. Поэтому выбор этикетного знака – это не механическое решение задачи по заранее известной формуле. Принятые в обществе системы оценок чаще всего подсказывают лишь общие направления выбора, стратегии действия, а конкретное решение человек всегда принимает сам.

Литература

Акишина А.А., Акишина Т.Е. Этикет русского телефонного разговора учебное пособие. М.; КомКнига, 2007.

Культура речи. Под общ. ред. В.Д. Старченко.-Минск. Высшая школа.2005.

Лобарева Л.А. Уроки привлекательности. М., 1995.

Шепель В.М. Секреты личного обаяния. М., 1997.

Шепель В.М. Имиджелогия. секреты личного обаяния. М., 1994.

Шепель В.М. Управленческая антропология: человековедческая компетентность менеджера. М , 2000.

Школа этикета: поучения на всякий случай. Екатеринбург, 1995.

Этикет; дома и в гостях. Мн., 1993.

Вопросы для самопроверки

1. Что такое этикет как феномен и как понятие?
2. Каковы функции этикета, их практическое значение?
3. Какие основные черты и особенности современного этикета Вы можете назвать?.
4. Какие нормы нетикета Вы обычно соблюдаете? Почему?

Подумаем вместе:

С какой из основных этикетных формул герой сказки обращается так неумело, что она выступает одним из признаков «дурака»?

«Носить - не переносить, возить - не перевозить!» - обращается он к похоронной процессии.

Как использует этикетные единицы начальник, чтобы показать свое отношение к подчиненной?

«Здравствуйте, Любовь Григорьевна! - сказал он в отвратительно галантной манере. - Задерживаетесь?»

Больше всего ее напугало то, что к ней обращаются на «вы», по имени-отчеству. Это делало все происходящее крайне двусмысленным, потому что если опаздывала Любочка - это было одно, а если инженер по рационализации Любовь Григорьевна Сухоручко - уже совсем другое». (В. О. Пелевин. «Вести из Непала»).

Какие негативные качества для продуктивного слушания здесь подразумеваются?

«Есть три типа слушателей. Первый тип - как горшок, повернутый вверх дном. Второй тип слушателей, подобен горшку с дыркой внизу. Третий тип слушателя - у которого нет дырки и который не стоит вверх дном, но который полон отбросов».

Сравните два варианта критики доклада студента. Какие этические нормы нарушены в первом варианте? Как они устраняются во втором?

а) «Мне совсем не понравился твой доклад! Он скучен и неубедителен. Сделай его покороче и поинтересней».

б) «Слишком длинно получилось. Может, изъять разъяснительные отделы? Тогда останется только описание действительной картины, которая получилась отлично. Сюда бы добавить несколько выдержек из первоисточников да еще чего-нибудь для наглядности. Получится интересней».

1. Тест «Знакомы ли вы с правилами хорошего тона?»

Выберите один из вариантов ответа «а» или «б» и подсчитайте очки.

1. 1. Вы садитесь за стол, который сервирован разнообразными столовыми приборами. На тарелке лежит полотняная салфетка. Что вы станете делать?

а).а) развернете и положите на колени?

б).б) развернете и положите на грудь?

2. 2. Перед вами несколько ножей и вилок. Какими приборами вы воспользуетесь сначала:

а).а) теми, что лежат дальше от тарелки?

б).б) теми, что лежат ближе к тарелке?

3. 3 В гостях за обеденным столом гость-мужчина сидит в окружении женщин. Кому из них он должен уделять преимущественное внимание:

- а).а) той, что сидит слева от него?
- б).б) той, что сидит справа?

Вам подали мясное блюдо. Следует ли:

- а).а) разрезать сразу весь кусок мяса на мелкие кусочки?
- б).б) постепенно отделять маленькие кусочки от целого?

4. 5 Вам понравилось блюдо. Взять второй раз понравившееся кушанье

- а).а) можно?
- б).б). неприлично?

5. 6 Если вы хотите попробовать кушанье, которое стоит далеко от вас, то:

- а).а) вы сами потянетесь за ним?»?
- б).б) попросите передать его?

6. 7. В гостях вы:

- а).а) съедаете всё, что положили на свою тарелку?
- б).б) часть оставляете на тарелке?

7. 8. Если вам не понравится предлагаемая хозяйкой еда, вы благодарите её за внимание и отказываетесь:

- а).а) не объясняя причин?
- б).б) говорите о причине отказа.

8. 9. Считаете ли вы, что хлеб из хлебницы надо брать

- а).а) вилкой?
- б).б) рукой?

10. Вы обедаете в ресторане, где вас обслуживает официант. Вы закончили есть второе и хотите показать официанту, чтобы он убрал приборы. Для этого вы положите нож и вилку:

- а).а) параллельно друг другу вправо?
 б).б) под углом острыми концами в тарелку?

Правильные ответы:

№	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
А	5	5	0	0	5	0	5	5	0	5
Б	0	0	5	5	0	5	0	0	5	0

45–50 очков – отлично,

35–40 очков – хорошо,

25–30 очков – удовлетворительно,

0–20 очков – плохо.

Если у вас «отличные» или «хорошие» результаты, то поздравляем! С вами приятно в общении и сидеть за обеденным столом.

Если у вас плохие результаты, вам стоит поработать над собой, рекомендуем внимательно прочитать книги об этикете.

Профессиональная этика инженера

Понятие этика означает, что это наука о морали, её происхождении, сущности, развитии и роли в жизни общества. С того момента, как человек становится цивилизованным, особое значение придаётся его моральным и нравственным качествам. Поскольку вне общества быть человеком невозможно, оно предъявляет определённые требования к нему. Это касается в первую очередь норм поведения, принятых в той или иной общественной среде, осознание им долга, добра, чести, совести, справедливости, смысла и назначения человеческой жизни. Всё вышперечисленное имеет универсальную, общечеловеческую ценность для каждого человека. Его формирование и становление напрямую связано пониманием им этих вопросов, которые разделяются большинством людей. Однако следует указать ещё и на такую особенность: важно не только то, что человек знает об этических нормах, но и то, какое практическое значение придаёт этим знаниям, насколько они важны для него.

Важной составляющей морали как одной из форм общественного сознания являлась социальная практика. Человек осуществлял свою деятельность в различных сферах общества, и это касалось не только производства. Говорят же об этике педагога, врача, юриста, журналиста. А есть ли инженерная этика? Вопрос отпадает, если указать на то, что изменения, которые происходят с обществом, непосредственно связаны с инженерным трудом, развитием технологий производства, научно-технической революцией, прогрессом. Специфика инженерной этики состоит ещё и в том, что предметом труда инженера является не человек как таковой (по аналогии пациент у врача, ученик у педагога, герой статьи у журналиста), а «неодушевлённые» машины и механизмы, производственные и технологические процессы. Причём за последние десятилетия система человек-техника-человек настолько усложнилась, что позволяет говорить о формальности, что человек стал «придатком» механизма.

Каким бы противоречивым не было движение вперёд, какими бы острыми не становились проблемы социокультурного развития, очевидно одно – масштаб изменений экономического уровня индустриального общества сильно влияет на моральность современного человека. Нельзя пренебрегать также и основными принципами этого развития, к которым следует отнести рациональность, точность, идею прогресса. В соответствие с ними усиливаются требования этического содержания, предъявляемые современному инженеру. Помимо высшей квалификации специалист в области инженерной деятельности обязан руководствоваться принципом нравственности, личной ответственности, качеством выполненной работы. Этика инженера предполагает основные правила или, как ещё можно их назвать, аспекты инженерного труда. Рассмотрим

основные из них. Моральный облик инженера складывается, прежде всего из творческого отношения к труду, к своим обязанностям. Очевидно, что существовала и существует потребность общества в отношении появления технических новшеств. Соответственно, были люди, которые реализовывали свои идеи на практике. Сегодня этот процесс поставлен на поток и сулит большие перспективы. Эрудиция, поиск новых технических решений, способность быстро схватывать всё новое в науке и технике, наблюдательность и любознательность, самостоятельность мышления, предполагающая известную долю, здорового скептицизма, воображение, энтузиазм – вот необходимый набор качеств, которые должны быть присущи инженеру. В таком понимании инженерное творчество ближе к изобретательству и такого рода деятельность всегда была необходима людьми. Как сказал основатель социальной сети Facebook Марк Цукерберг: «Можно долго ломать голову, как быстро заработать... А почему бы не создать то, что будет нужно всем?»

Важным аспектом является ответственность инженера. Она обусловлена его положением и ролью в системе общественного производства, когда на нём лежат основные обязанности: решение проблемы качества, повышение технического уровня, надёжности машин и оборудования. В последние десятилетия значительно усилилась ответственность инженерно-технических специалистов за экологические последствия природообразующих проектов. Повышение надёжности и безопасности технических систем есть один из ведущих мотивов инженерной деятельности, особенно в условиях дальнейшего развёртывания научно-технической революции. Помимо этого, профессиональная ответственность обуславливает такие положительные качества личности инженера, как высокую требовательность к себе и подчинённым, умение правильно оценивать людей, проявлять такт, сдержанность и в то же время настойчивость, способность добиваться выполнения своих замыслов и поручений. Ответственность за воспитание коллектива, не только за себя, но и за общее дело. Она проявляется как требовательность к себе и другим, как единство слова и дела. Возрастает также ответственность инженеров за перестройку хозяйственного механизма деятельности предприятий, за рациональное использование материальных и трудовых ресурсов, за уровень организации всего трудового процесса.

Обязательной нормой инженерной этики являются компетентность и деловитость. В современных условиях нельзя стать компетентным специалистом без общего и специального образования, высокой квалификации и профессионального опыта. Ускорение НТП, быстро обновляющееся производство, требуют от инженера развития потребности к самообразованию, обновлению знаний, расширению кругозора. Залог компетентности специалиста – постоянная работа над собой, стремление к

продолжению образования, к изучению новых дисциплин, к овладению передовым производственным опытом. Для неё также характерна нешаблонность мышления, которая тесно связана с творческим отношением к труду. То есть компетентность – это единство знания дела и добросовестного отношения к труду, творческого умения и ответственного выполнения обязанностей. И в основе её лежат профессиональные знания и опыт, которые нацелены на служение общественным интересам.

Неотъемлемой характеристикой компетентного специалиста является деловитость. И главное что её определяет – это умение работать. Существенными признаками деловитости считаются практичность, инициатива, дисциплина труда, исполнительность. Значение деловитости в последние годы значительно усилилась. Словосочетание «деловая хватка» следует понимать не в смысле деловой корысти, делячества, предприимчивости ради сиюминутного успеха, что имеет место в современной жизни, а в смысле положительной способности коммерческого успеха предприятия, но опять же без обмана, спекуляции, нарушения законности. Таким образом, деловитость – это умение работать, основанное на единстве профессиональных и моральных качеств инженера. При этом совесть, дисциплинированность, ответственность являются важнейшими деловыми характеристиками специалиста. Сегодня квалифицированный инженер немислим без умения определить экономическую эффективность того или иного технического решения, подсчитать себестоимость выпускаемой продукции, прибыль, полученную коллективом. Отсутствие деловитости оборачивается не только сбоями в работе предприятия, но и большими производственными затратами. Отсюда и особое отношение к деловым качествам инженера.

Профессиональный долг инженера не сводится только к простому выполнению своих обязанностей. Проблема долга имеет общеэтическое значение для каждого человека. И в таком понимании он есть такое поведение, когда человек сам себя обязует, действует добровольно и сознательно, на основе самодисциплины и с чувством ответственности. Говоря другими словами, это исполнение обязанностей по совести. Безусловно, далеко не каждый человек, что-то делает по совести. Такое поведение может быть у любого человека, никоим образом не связанного с получением технического образования. Однако следует понимать, что долг в широком смысле этого слова – это, прежде всего обязательство, верность данному слову, определённые жизненные принципы, соблюдение которых неоспоримо. Обязательность – есть проявление долга. И это правило нужно в себе воспитывать с детства. Профессиональный долг инженера подразумевает выполнение совокупности общественных требований, которые являются его служебной обязанностью. Но это не должно быть для него просто неким перечнем обязанностей и любым их исполнением. Основным содержанием профессионального долга инженера будет

выполнение общественных требований таким образом, что их исполнение принимается им самим как свои собственные, личные. Именно с такой точки зрения судят о человеке, о фактическом исполнении им своего служебного долга. Такой человек профессионально и нравственно надежен. На него можно положиться, он никогда не подведет.

Следует назвать еще немаловажные компоненты инженерной этики, к которым относят качество труда и совесть. Добросовестное отношение к делу есть необходимое условие повышения качества труда, эффективности производства, благосостояния общества, а так же личного благополучия. Готовность к труду на общее благо, будь то труд физический или умственный – нравственная обязанность каждого: рабочего, инженера, ученого. Основой и критерием добросовестного труда являются высокое качество работы и выпуск добротной продукции. Поэтому качество труда и совесть специалиста категории взаимосвязанные. Совесть специалиста важнейшая нравственная способность осуществлять самоконтроль за своими делами, поступками, помыслами. Она есть осознанием им ответственности за свои действия перед трудовым коллективом и обществом. Совесть выражается как нравственное самовеление, как категорическое требование, идущее от самого себя и адресованное себе, делать и поступать достойно в соответствии с общественной необходимостью, нормами профессиональной этики. Работать на совесть, значит честно и заинтересованно относиться к делу, ко всему, чем живет твой коллектив. Работа по совести обеспечивает высокое качество результата труда. Будущий инженер обязан понимать, что качество труда и совесть специалиста – ценности несуществующие отдельно друг от друга. Одна предполагает другую и в этом единстве происходит деятельность технического работника на благо общества.

Работа инженера протекает в коллективе. И именно здесь происходит дальнейшее его становление как личности. Общественное производство – это в первую очередь – люди, где постоянно воспроизводятся коллективистские формы труда. Их еще называют коллективистскими началами. К ним относят: профессиональное сотрудничество, товарищеская взаимопомощь и взаимовыручка, взаимная ответственность, взаимозаменяемость, понимание необходимости добросовестной работы на общее благо. Специалисту, только пришедшему работать на предприятие, прежде всего необходимы товарищеская помощь и поддержка, творческое взаимопонимание и взаимодействие, дружеский совет старших товарищей. Весьма кстати будет нахождение «общего языка» и с коллективом, понимание главного в его деятельности, определение своего места в общем деле. Все вышеперечисленное относится к коллективистским ценностям, которые должны усваиваться начинающим инженером. Однако на практике имеет место совсем

противоположное коллективному началу. Прежде всего это связано с индивидуальными особенностями человека, складом его психики, мировоззрением. Тем не менее служебный долг инженера включает обязанности перед трудовым коллективом. Да и само товарищество – дело взаимное. Личная ответственность предполагает взаимный спрос и это всегда ответственность каждого члена перед своим коллективом. Невозможно без конца рассчитывать на поддержку и помощь со стороны других, не отвечая тем же. Коллективизм есть та основа, на которой базируются все нормативы и ценности профессиональной этики, которую составляют добро, совесть, инженерный долг, персональная ответственность. Все вышеназванные качества отражаются на авторитете инженера. Под авторитетом технического работника понимается его способность, основанная на личных достоинствах, влиять на производственный процесс, на ход дел в трудовом коллективе, на взаимоотношения людей. В авторитете находят свое выражение важнейшие личные достоинства инженера: высокий профессионализм, компетентность, деловитость, творческое отношение к труду. Наряду с этими качествами, нравственной основой авторитета выступают личная ответственность, коллективизм, сознательное служение общественному долгу. Любой специалист начинается с личности и его личные достоинства есть основа авторитета. Не всегда занимаемая должность обеспечивает авторитет. Только ли диплом говорит нам о том, что человек занимает свое место. Мы ведь не судим о враче, преподавателе, ученом, художнике, музыканте по тому, какой диплом они имеют и какой пост занимают. Человек должен постоянно это доказывать, чтобы у окружающих не было сомнений в том, что он соответствует своему месту, и находится на нем вполне заслуженно.

В нынешней ситуации, когда регулярно появляются новые технологии производства, новейшие достижения науки и техники, передовой опыт – все это требует от инженера глубоких знаний, профессионального умения и мастерства. Однако, помимо этого, важной составляющей является нравственная сторона личности человека. Что касается этого аспекта, то он имеет общечеловеческую значимость для каждого. Профессиональная деятельность только усиливает эту сторону. Престиж профессии инженера обязывает молодого человека стремиться к реализации этих качеств, необходимых ему для взрослой жизни и работы.

АНТОЛОГИЯ ЭТИКО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

(составил Н.И.Мушинский)

Древняя Индия.

Арджуна сказал: При виде этих наших родственников, Кришна, сошедшихся для битвы,/ Подкашиваются мои ноги, пересыхает рот, трепещет моё тело, и волосы становятся дыбом... / Я замечаю зловещие знаменья, Кешава, и не вижу блага от убийства своих родных в бою./ Я не желаю победы, Кришна, ни царства, ни удовольствий; что нам в царстве, Говинда, что в наслаждениях и в жизни? / Те, ради кого желанны нам царство, счастье, улады, находятся в этой битве, покидая и жизнь, и богатства: / Наставники, отцы, сыны, деды, тести, внуки, шурины и свойственники./ Не хочу убивать их, если и буду убитым, Мадхусудана, даже ради власти над тремя мирами, тем менее ради обладания землёй... Всё моё существо поражено болезнью сострадания, и я вопрошаю тебя, не различая сознанием дхармы, что будет лучше, ясно скажи мне это... Шри-Бхагаван сказал: Ты скорбишь о неподлежащих скорби, а говоришь слова мудрости; не скорбят познавшие ни о живых, ни об ушедших./ Ибо не было времени, когда бы я не существовал, равно как и ты, и эти владыки народов, и в будущем все мы не прекратим существовать./ Как воплощённый в этом теле (проходит через) детство, юность, зрелость и старость, так получает он иное тело; стойкий не смущается этим./ Соприкосновения с материей, Каунтея, (приносят) холод и жар, удовольствие и страдание, они приходят, уходят, непостоянны, противостань же им, Бхарата./ Лишь человек, которого они не колеблют, тур Бхарата, равный в горести и радости, стойкий, достоин бессмертия./ Небытие (асат) не причастно бытию, небытию не причастно бытие (сат); граница того и другого ясна для зрящих истину./ Ибо, познай, не уничтожимо то, которым распростёрта эта вселенная; непреходящее никто не может сделать уничтожимым./ ... Как, покинув старые одежды, человек берёт новые, другие, так, покинув старые тела, входит Воплощённый в другие, новые./ ... Для рождённого неизбежна смерть, для умершего неизбежно рождение; поэтому о нетвратимом ты не должен сокрушаться./ ... Также, имея в виду свою дхарму, ты не должен колебаться: Ведь для кшатрия лучше нет ничего иного, чем праведная война./ ... Итак, да будет у тебя устремлённость к делу, но никогда к его плодам, да не будет плод действия твоим побуждением... Кто ни к чему не (испытывая) влеченья, воспринимая приятное или неприятное, не вожделеет и не ненавидит, сознание того устойчиво... В этом мире есть две точки зрения, мной возвещённые раньше, о безупречный: йога

знания размышляющих и йога действия подвизающихся./ Человек, не предпринимающий дел, не достигает (истинного) бездействия, и не только отречением он достигает совершенства... Совершай необходимые действия, ибо действие лучше бездействия... Лучше своя дхарма (даже) с недостатком, нежели хорошо выполненная чужая; лучше смерть в своей дхарме: чужая дхарма опасна.

(Бхагавадгита. Книга о Бхишме.- СПб., 1994.- С. 169 - 182).

Как известно, родовая характеристика кармы включает четыре вида: чёрная, белая-чёрная, белая и не белая, не чёрная. Из них чёрная карма – у злодеев. Белая – чёрная осуществляется с помощью внешних средств реализации. В этом случае накопление скрытых следов кармы происходит в результате злых и добрых свершений (по отношению) к другим. Белая (карма) – у тех, кто посвятил себя подвижничеству, изучению священных текстов и созерцанию. Ввиду того что она опирается только на разум, она не зависит от внешних средств реализации и не связана с причинением зла другим; не белая и не чёрная (карма) – у странствующих отшельников, полностью устранивших (все) аффекты и пребывающих (в своём) последнем телесном воплощении. Из этих (четырёх видов карма) йогина не белая, поскольку он отверг плоды (даже благих действий), и не чёрная, поскольку (его органы чувств) отвлечены (от внешних объектов). У других живых существ, однако, (карма бывает) только первых трёх видов. («Йога-сутры» Патанджали и «Вьяса-бхашья» // Классическая йога.- М., 1992.- С. 184 - 185).

Поэтому говорится, имея в виду первые основания: *укорененный в добродетели проявляет усердие в слушании [Учения], размышлении и сосредоточении.* Тот, кто действительно стремится увидеть... истины, с самого начала практикует нравственное поведение. Затем он соответственно усваивает наставления о видении Истин и слушает [разъяснения] относительно их смысла. Услышав, он размышляет над смыслом... После размышления он начинает практиковать сосредоточение...

[Учитель] говорит: [успех бывает] у *того, кто обладает двумя отвлечениями.* [То есть] если [йогин] становится отвлеченным телесно и умственно вследствие отдаления от [всякого рода] связей и неблагих помышлений.

- У кого же эти два отвлечения возникают легко?

- У имеющего скромные желания и полностью удовлетворенного, *но не у тех, кто неудовлетворен и ненасытен... Неудовлетворенность – страстное желание большего, чем имеешь; ненасытность – желание того, чем не обладаешь...*

Полное осознание дыхания есть мудрость... Вдох есть вдыхание, когда ветер (воздух) вбирается внутрь [тела]; выдох – выдыхание, когда он выходит наружу. Полное осознание того и другого... (то есть удержание в сфере внимания) есть по сути своей мудрость...

Все [условия], благоприятствующие Просветлению, [представляют собой] десять реальных сущностей... *Вера, энергия, памятование, мудрость, сосредоточение сознания, радость, невозмутимость, снятие напряжения, нравственность и решимость...*

И так... происходит обретение совершенной веры в Дхарму. Ее разновидности, ... *в действительности, есть две [сущности] – вера и нравственность.* [Разновидности] совершенной веры в... Дхарму... по своей внутренней природе есть вера, а в [конкретные] добродетели – нравственность.

(Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы // Йога.- СПб., 2002.- С. 370, 372,

380, 477, 485).

Нирвана – безраздельное счастье, и невозможно описать ни очертаний её, ни облика, ни возраста, ни размеров, исходя из какого бы то ни было сравнения, ловада, причины или основания... Как лотос водою не запятнан, государь, так же точно, государь, нирвана ни одним аффектом не запятнана... Как вода, государь, освежает, остужает лихорадку, точно так же, государь, нирвана освежает, остужает лихорадку аффектов... Затем, государь, как вода утоляет жажду уставших, снедаемых жаждой, изнывающих от зноя людей, скота и прочих тварей, так же точно, государь, нирвана утоляет жажду иметь, жажду быть... Как противоядие, государь, спасительно для терзаемых ядом, так же точно, государь, нирвана спасительна для терзаемых ядом аффектов... Затем, государь, как противоядие кладёт конец болезням, так же точно, государь, нирвана кладёт конец всем страданиям... Затем, государь, как противоядие – нектар бессмертия, так же точно, государь, и нирвана – нектар бессмертия... Затем, государь, как океан велик и безбрежен, все вместе потоки наполнить его не могут, так же точно, государь, нирвана велика и безбрежна, все вместе существа наполнить её не могут... Затем, государь, как океан есть обитель великих размером существ, так же точно, государь, нирвана есть обитель великих святых – непятнаемых, сбросивших путы, обретших силу, ставших господами (себя) великих существ... Как пространство, государь, не рождается, не стареет, не умирает, не преходит, не возникает, не овладеть им, вора́м оно недоступно, безопорно, поднебесным птицам в нём просторно, оно преград не имеет и бесконечно, так же точно, государь, нирвана не рождается, не стареет, не умирает, не

преходит, не возникает, не овладеть ею, вора́м она недоступна, безопорна, ари́ям в ней просторно, она прегра́д не имеет и бесконечна...
(Вопросы Милинды (Милиндапаньха).- М., 1989.- С. 292 - 294).

Древний Китай

1.2. ... Отцовская любовь и сыновняя почтительность – это и есть основа Человеколюбия Жэнь. 1.9. Цзэнцзы сказал: «Если тщательно блюсти погребальные обряды и траур, чтить давно умерших предков, то Дэ народа снова укрепится». 1.14. Благородный человек в еде не требует пресыщения, в жилье не требует комфорта, сметлив в делах, сдержан в речах, близок к обладанию Дао и прям, можно сказать – хорошо выучился. 5.15. Учитель назвал Цзычаня обладающим Дао благородного человека. Оно состоит из четырёх (положений): он (благородный человек) ведёт себя с уважением, он служит верхам с почтением, он пестует народ милостиво, он использует народ по справедливости. 8.13. Учитель сказал: «С искренним Доверием Синь, с любовью к учению / До смерти стойте за Дао добра шань (за доброе Дао). / Не входите в царство, где опасность, / Не селитесь в царстве, где беспорядок. / Если в Поднебесной есть Дао, то проявляйтесь, / (Если в Поднебесной) нет Дао, то скрывайтесь. / Если в царстве есть Дао, то бедность и презренность постыдны, / Если в царстве нет Дао, то богатство и знатность постыдны». 12.19. Цзи Канцзы спрашивал у Кунцзы об управлении, сказал: «Каково, если казнить тех, кто не обладает Дао и приближать тех, кто обладает Дао?» Кунцзы отвечал: «Вы делаете политику, зачем же прибегать к казням? Если Вы желаете добра, то и народ станет добрым. Дэ благородного человека – ветер, Дэ маленького человека – трава. Трава под ветром всегда гнётся». 14.1. Сянь спросил о том, что постыдно. Учитель сказал: «В государстве есть Дао, чиновникам платят жалование; в государстве нет Дао, чиновникам также платят жалованье – вот что постыдно».
(Лунь юй // Лукьянов А.Е. Начало древнекитайской философии.- М., 1994.- С. 105 - 108).

Восемь триграмм посредством образов сообщают... Твердая и мягкая черты меняются местами, и тогда счастье и несчастье могут проявляться... Итак, любовь и ненависть друг на друга нападают – и счастье и несчастье рождаются; далекое и близкое друг с другом схватываются – и раскаяние и сожаление рождаются; искренность и фальшь друг с другом сталкиваются – и польза и вред рождаются. Если чувства всех перемен сближаются, но не приходят к согласию, то получается или зло, или вред, или раскаяние, или сожаление.

У того, кто замыслил смуту, речь лукава. У того, кто питает в сердце подозрение, речь витиевата. Речь счастливого человека немногословна. (И цзин («Книга перемен»).- СПб., 2007.- С. 248 - 249).

Чжан 48. Кто посвящает себя учёбе – с каждым днём прибавляет, / Кто посвящает себя Дао – с каждым днём уменьшает. / Уменьшает и уменьшает до тех пор, / пока не достигнет недеяния: / Недеяния и не недеяния. / Чтобы овладеть Поднебесной, / Постоянно осуществляй неслужение (бездействие). / Кто же займётся службой (делами), / Тому неостанет того, чтобы овладеть Поднебесной. Чжан 51. Дао рождает их (вещи), Дэ пестует их, / Вещество оформляет их, условия завершают их. / Поэтому среди тьмы вещей нет таких, / которые бы не почитали Дао и не ценили Дэ. / Дао почитаемо, Дэ ценимо, / Нет над ними судьбы, / Они в постоянной естественности. / Дао рождает их, Дэ пестует их, растит их, воспитывает их, классифицирует их, упорядочивает их, вскармливает их, одевает их. / Порождающее, но не владеющее (порождённым) ... Деяющее, но не служащее подставкой (опорой), / Главенствующее, но не карающее - / Это и есть изначально-сокровенное Дэ.
(Дао дэ цзин // Там же.- С. 92 - 93).

При... вскрытии нарыва [ребенка] непременно кто-то держит, и любящая мать управляет им, не обращая внимания на его плач. Ребенок не знает, что, претерпев эту маленькую беду, он обретет для себя большую пользу. Ныне правитель озабочен тем, чтобы умножить имущество у народа путем распашки земель... , а правителя считают бессердечным; [он] совершенствует наказания и усиливает кары, чтобы этим пресечь зло, а правителя считают суровым; [он] собирает подати... , и этим спасает [страну] от голода при неурожае и обеспечивает армию, а правителя считают алчным; в стране... все силы объединены для упорной борьбы, ... а правителя считают жестоким. Если есть эти четыре [вещи], то правление спокойно, но народ... не знает радости. Поэтому и требуются совершенномудрые и всезнающие, ибо знаний народа недостаточно...
(Хань Фэй-цзы // Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т.2.- М., 1973.- С. 282 - 283).

Этика античности.

Не хочешь ли, предложил Сократ, мы напишем здесь дельту, а здесь альфу? Потом, что покажется нам делом справедливости, то будем ставить в графу с дельтой, а что – делом несправедливости, то в графу с альфой? Если ты находишь это нужным, пиши, отвечал Евфидем. Сократ написал буквы, как сказал, и потом спросил: Так вот, существует ли на свете ложь?

Конечно, существует, отвечал Евфидем. Куда же нам её поставить? Спросил Сократ. Несомненно, в графу несправедливости, отвечал Евфидем. И обман существует? Спросил Сократ. Конечно, отвечал Евфидем. А его куда поставить? ... И его, несомненно, в графу несправедливости, отвечал Евфидем. А воровство? И его тоже, отвечал Евфидем. А похищение людей для продажи в рабство? И его тоже. А в графе справедливости ничего из этого у нас не будет поставлено, Евфидем? Это был бы абсурд, отвечал Евфидем. А что, если кто-нибудь, выбранный в стратеги, обратит в рабство и продаст жителей несправедливого неприятельского города, скажем ли мы про него, что он несправедлив? Конечно, нет, отвечал Евфидем. Не скажем ли, что он поступает справедливо? Конечно. А что, если он, воюя с ними, будет их обманывать? Справедливо и это, отвечал Евфидем. А если будет воровать и грабить их добро, не будет ли он поступать справедливо? Конечно, отвечал Евфидем, но сперва я думал, что твои вопросы касаются только друзей. Значит, сказал Сократ, что мы поставили в графу несправедливости, это всё, пожалуй, следовало бы поставить и в графу справедливости? По-видимому, так, отвечал Евфидем.

Так не хочешь ли, предложил Сократ, мы это так и поставим и сделаем новое определение, что по отношению к врагам такие поступки справедливы, а по отношению к дузьям несправедливы... ? Совершенно верно... А что, сказал Сократ, если какой стратег, видя упадок духа у солдат, солжёт им, будто подходят союзники, и этой ложью поднимет дух у войска,- куда нам поставить этот обман? Мне кажется, в графу справедливости, отвечал Евфидем... А известно ли тебе, что некоторых людей называют рабскими натурами? Да... Так не к тем ли прилагается это название, кто не знает прекрасного, доброго, справедливого? Мне так кажется, отвечал Евфидем. Значит, всячески, изо всех сил надо стремиться к тому, чтобы нам не быть рабами... Заметил ты на храме где-то надпись: «Познай самого себя»? Да.

(Ксенофонт. Воспоминания о Сократе.- М., 1993.- С. 119 - 122).

А раз душа бессмертна, часто рождается и видела всё это и здесь, и в Аиде, то нет ничего такого, чего бы она не познала; поэтому ничего удивительного нет в том, что и насчёт добродетели... она способна вспомнить то, что прежде ей было известно. И раз всё в природе друг другу родственно, а душа всё познала, ничто не мешает тому, кто вспомнил что-нибудь одно,- люди называют это познанием – самому найти и всё остальное, если только он будет мужественен и неутомим в поисках: ведь и искать и познавать – это как раз и значит припоминать.

(Платон. «Менон» // Платон. Собр. соч. в 4 т. Т.1.- М., 1990.- С. 589).

... происходит нечто вроде борьбы гигантов из-за спора друг с другом о бытии... Одни всё совлекают с неба и из области невидимого на землю, как бы обнимая руками дубы и скалы. Ухватившись за всё подобное, они утверждают, будто существует только то, что допускает прикосновение и осязание, и признают тела и бытие за одно и то же, всех же тех, кто говорит, будто существует нечто бестелесное, они обливают презрением, более ничего не желая слышать... Поэтому-то те, кто с ними вступает в спор, предусмотрительно защищаются как бы сверху, откуда-то из невидимого, решительно настаивая на том, что истинное бытие – это некие умопостигаемые и бестелесные идеи; тела же, о которых говорят первые, и то, что они называют истиной, они, разлагая в своих рассуждениях на мелкие части, называют не бытием, а чем-то подвижным, становлением. Относительно этого между обеими сторонами, Теэтет, всегда происходит сильнейшая борьба... Значит нам надо потребовать от обеих сторон порознь объяснения, что они считают бытием... От тех, кто полагает бытие в идеях, легче его получить, так как они более кротки, от тех же, кто насильственно всё сводит к телу, – труднее... (Платон. «Софист» // Платон. Собр. соч. в 4 т. Т.2.- М., 1993.- С. 313 - 314).

Итак, вот что мне видится: в том, что познаваемо, идея блага – это предел, и она с трудом различима, но стоит только ее там различить, как отсюда напрашивается вывод, что именно она – причина всего правильного и прекрасного. В области видимого она порождает свет... , а в области умопостигаемого она сама – владычица, от которой зависят истина и разумение, и на нее должен взирать тот, кто хочет сознательно действовать как в частной, так и в общественной жизни.

(Платон. Государство // Платон. Собр. соч. в 4 т. Т.3.- М., 1994.- С. 298).

Всякое искусство и всякое учение, а равным образом поступок (praxis) и сознательный выбор... стремятся к определенному благу. Поэтому удачно определяли благо как то, к чему все стремятся...

Итак, блага подразделяют на три вида: так называемые внешние, относящиеся к душе и относящиеся к телу, причем относящиеся к душе мы... называем благами в собственном смысле слова и по преимуществу... Счастье, таким образом, - это высшее и самое прекрасное [благо]...

Поскольку счастье – это некая деятельность души в полноте добродетели, нужно, пожалуй, подробно рассмотреть добродетели...

Учитывая это различие, подразделяют и добродетели, ибо одни добродетели мы называем мыслительными (dianoethikai), а другие – нравственными (ethikai); мудрость, сообразительность и рассудительность – это мыслительные добродетели, а щедрость и благоразумие – нравственные...

Итак, добродетель есть сознательно избираемый склад [души], состоящий в обладании серединой по отношению к нам, причем определенной таким суждением, каким определит ее рассудительный человек. Серединой обладают между двумя [видами] порочности, один из которых – от избытка, другой – от недостатка.

(Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т.4.- М., 1978.- С. 54, 66 – 67, 74, 77, 87).

Привыкай думать, что смерть для нас – ничто: ведь все и хорошее и дурное заключается в ощущении, а смерть есть лишение ощущений...

Стало быть, ... когда мы есть, то смерти еще нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет. Таким образом, смерть не существует ни для живых, ни для мертвых...

Сходным образом и среди желаний наших следует одни считать естественными, другие – праздными; а среди естественных одни – необходимыми, другие – только естественными; а среди необходимых одни – необходимые для счастья, другие – для спокойствия тела... Если при таком рассмотрении не допускать ошибок, то всякое предпочтение и всякое избегание приведет к телесному здоровью и душевной безмятежности, а это – конечная цель блаженной жизни...

Никакое наслаждение само по себе не есть зло; но средства достижения иных наслаждений доставляют куда больше хлопот, чем наслаждений... Нельзя рассеивать страх о самом главном, не постигнув законы Вселенной... Поэтому чистого наслаждения нельзя получить без изучения природы...

Наслаждение плоти не увеличивается, а только разнообразится... Наслаждение же мысли достигает предела... Для плоти пределы наслаждения бесконечны, и время... нужно бесконечное. А мысль, постигнув пределы... плоти и рассеяв страхи перед вечностью, этим самым уже приводит к совершенной жизни

(Эпикур. Письмо к Менекею // Тит Лукреций Кар. О природе вещей.- М., 1983.- С. 316 – 317, 320 - 321).

Если мы хотим связать людей и вырвать их из плена пороков, пусть научатся различать благо и зло, пусть знают, что всё, кроме добродетели, меняет имя и становится то злом, то благом... Впрочем, преподав основоположенья философии, можно и склонных к добру

быстрее поднять до вершины, и кому послабее помочь и избавить их от порочных мнений... Чтобы душа могла пойти навстречу нашим наставленьям, ее следует освободить... Нужно избавиться от жажды жизни и заучить одно: безразлично, когда случится с тобою то, что все равно когда-нибудь случится. В жизни важно благо, а не долгий век; и нередко в том и благо, что он короток.

(Сенека Л.А. Нравственные письма к Луцилию.- Кемерово, 1986.- С.282 – 283, 307).

Все люди хотят жить счастливо, брат мой Галлион, но они смутно представляют себе, в чём заключается счастливая жизнь... Здесь же самый торный, самый многолюдный путь оказывается наиболее обманчивым. Главнейшая наша задача должна заключаться в том, чтобы мы не следовали, подобно скоту, за вожаками стада, чтобы мы шли не туда, куда идут другие, а туда, куда повелевает долг. Величайшие беды причиняет нам то, что мы сообразуемся с молвой и, признавая самыми правильными те воззрения, которые... находят много последователей, живём не так, как этого требует разум, а так, как живут другие. Вот откуда эта непрерывно нарастающая гора жертв заблуждений! Когда... происходит всеобщая давка, никто не падает так, чтобы не увлечь за собою другого, находящиеся же впереди причиняют гибель следующим за ними: точно такие же явления можно наблюдать на каждом шагу и в жизни. Никто не заблуждается только во вред себе, но всякий бывает причиной и виновником чужого заблуждения. Зря примыкать к идущим впереди опасно, а между тем, когда возникает вопрос о смысле жизни, люди никогда не рассуждают, а всегда верят другим, так как всякий более склонен верить, чем рассуждать... Мы спасёмся, если только отрешимся от стадного чувства: народ относится теперь враждебно к разуму, упорствуя в своём пагубном заблуждении...

А ты видишь, в каком позорном и пагубном рабстве будет находиться тот, на кого попеременно будут оказывать своё влияние удовольствия и страдания, деспотические силы, действующие крайне произвольно и необузданно. Поэтому нужно себя поставить в незивисимое от них положение, а его создаёт не что иное, как равнодушие к судьбе. Тогда осуществится вышеуказанное неопенимое благо – спокойствие и возвышенность духа, чувствующего свою безопасность; с исчезновением всяких страхов наступает вытекающая из познания истины великая и безмятежная радость, приветливость и просветление духа... счастливым можно назвать того, кто, благодаря разуму, не ощущает ни страстного желания, ни страха... Человек, не имеющий понятия об истине, никоим образом не может быть назван счастливым. Следовательно, жизнь – счастлива, если она неизменно основывается на правильном, разумном суждении.

(Сенека Луций Анней. О счастливой жизни // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий.- М., 1995.- С. 167 - 171).

Разбросайте на улице орехи и пряники – сейчас же прибегут дети, станут подбирать их, подерутся между собою. Взрослые же не станут драться из-за этого. А пустые скорлупки и дети не станут подбирать.

Для меня – деньги, должности, почести, слава – те же скорлупки и детские сласти... Если случайно ко мне в руки попадет какой-нибудь орех, почему же и не съесть его. Но нагибаться для того, чтобы его поднять, бороться из-за него, свалить кого-нибудь с ног или самому свалиться – не стоит из-за таких пустяков.

(Эпиктет. В чём наше благо? // Там же.- С. 246 - 247).

Постоянно думай о смерти различного рода людей, посвятивших себя различным занятиям, принадлежавших к всевозможным племенам... И нам придется отправиться туда же, куда отошло столько красноречивых ораторов, столько знаменитых философов, ... столько героев древности... и другие люди, даровитые, возвышенного образа мыслей, трудолюбивые, искусные, уверенные в себе... Что в этом ужасного для них? ... Лишь одно действительно ценно: прожить жизнь, блюдя истину и справедливость и сохраняя благожелательность по отношению к людям...

(Марк Аврелий. Наедине с собой. Размышления // Там же.- С. 312).

Этическая мысль средневековья.

И изрѣк Бог (к Моисею) все слова сии, говоря: Я Господь, Бог твой... ; да не будет у тебя других богов пред лицом Моим. Не делай себе кумира... , ибо Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои. Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно... Помни день субботний, чтобы святить его... ; ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и всё, что в них, а в день седьмой почил; посему благословил Господь день субботний и освятил его. Почитай отца твоего и мать твою... Не убивай. Не прелюбодействуй. Не кради. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего. Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, (ни поля его,) ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, (ни всякого скота его,) ничего, что у ближнего твоего.

(Библия: Книги священного писания Ветхого и Нового завета.- Мн., 1990.- С. 73).

И Он (Иисус – Н.М.), возведя очи Свои на учеников Своих, говорил: Блаженны нищие духом, ибо ваше есть Царствие Божие. Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь. Блаженны плачущие ныне, ибо воссмеётесь. Блаженны вы, когда возненавидят вас люди и когда отлучат вас, и будут поносить, и пронесут имя ваше, как бесчестное, за Сына Человеческого. Возрадуйтесь в тот день и возвеселитесь, ибо велика вам награда на небесах. Так поступали с пророками отцы их. Напротив, горе вам, богатые! Ибо вы уже получили своё утешение. Горе вам, пресыщенные ныне! Ибо взалчете. Горе вам, смеющиеся ныне! Ибо восплачете и возрыдаете. Горе вам, когда все люди будут говорить о вас хорошо! Ибо так поступали с лжепророками отцы их. Но вам, слушающим, говорю: любите врагов ваших, благотворите ненавидящим вас, благословляйте проклинающих вас и молитесь за обижающих вас. Ударившему тебя по щеке подставь и другую, и отнимающему у тебя верхнюю одежду не препятствуй взять и рубашку. Всякому просящему у тебя давай, и от взявшего твоё не требуй назад. И как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними.
(Библия...- С. 1091).

Христианин, если он знаком только с церковною литературою, может и не знать имени платоников; может также не иметь понятия и о том, что у греков существовало два рода философов – ионийские и италийские; однако же он не настолько несведущ в человеческих вещах, чтобы не знать, что философы учат или любви к мудрости или даже самой мудрости; и остерегается тех, которые философствуют по стихиям мира, а не по Богу, которым сотворён самый мир.
(Августин Блаженный. О граде божием: В 4 т., Т.2.- М., 1994.- С. 19).

Итак никоим образом нельзя подумать, чтобы Бог, высочайший и истинный, с Словом своим и Духом святым, которые три едино суть, Бог единый всемогущий творец и создатель всякой души и всякого тела, общением с которым счастливы все, кто счастливы истинно, а не суетно; Бог сотворивший человека разумным животным из души и тела; не допустивший остаться ему безнаказанным, когда он грешит, но не лишивший его и своего милосердия; давший добрым и злым сущность общую с камнями, жизнь растительную общую с деревьями, жизнь чувственную общую с животными, жизнь умственную общую с одними ангелами; от Которого всякий образ, всякий вид, всякий порядок; от Которого мера, число, вес; от Которого всё, что происходит естественным образом, какого бы рода и какого бы значения оно ни было; от Которого

происходят элементы форм, формы элементов, движение элементов и форм; давший и плоти начало, красоту, доброе состояние здоровья, расположение, расположение членов, добрую гармонию; давший и неразумной душе память, чувство, способность желать, а разумной, сверх того, ум, разумение, волю; не оставивший не только неба и земли, не только ангела и человека, но и внутренностей самого малого и самого презренного одушевлённого, и пёрышка птицы, и цветка травы, и листка дерева без того, чтобы не дать им известной соразмерности в их частях и в своём роде взаимного мира,- никоим образом нельзя подумать, чтобы Бог судил оставить вне законов и провидения своего царства человеческие и их положения, господственные и подчинённые.

(Августин Блаженный. О граде божием...- Т.1.- С. 159 - 260).

Он сотворил в начале этот... мир, в котором нет ничего лучше духов, коих Он одарил разумом... и соединил в одном обществе, называемом нами святым и горним Градом... Он даровал этой разумной природе такое свободное произволение, чтобы она могла, если бы захотела, отступить от Бога, т.е. от своего блаженства: ибо тотчас вслед за тем имело наступить для неё злополучие... Да и зла не было бы совсем, если бы изменчивая, хотя и добрая природа, созданная всевышним и неизменно-благим Богом, который всё сотворил добрым, не создала его сама себе путём греха... Он и самого человека сотворил правым, с тем же самым свободным произволением, как существо, хотя земное, но достойное неба, если он останется в единении со своим Творцом... Предвидя, что и он также отступит от Бога... , Бог не лишил его однакоже способности свободного произволения, ибо наперёд знал, что сделает Он доброго из его зла, собирая Своею благодатию из смертного, заслуженно и правосудно осуждённого, рода многочисленный народ...

(Августин Блаженный. О граде божием...- Т.4.- С. 318 - 319).

Откройся нам, душа! ... Я взываю к тебе,- но не к той, что изрыгает мудрость, воспитавшись в школах, изощившись в библиотеках, напитавшись в академиях... Я обращаюсь к тебе – простой, необразованной, грубой и невоспитанной, какова ты у людей, которые лишь тебя одну и имеют, к той, какова ты на улицах, на площадях и в мастерских ткачей. Мне нужна твоя неискущённость... Я прошу у тебя то, что ты привносишь в человека, то, что ты научилась чувствовать... с помощью творца твоего, каков бы он ни был...

Всё это учения людские... и рождённые изобретательностью языческой мудрости, которую Господь называет глупостью: немудрое мира избрал Он для посрамления... философии... Как раз от философии... зоны, какие-то неопределённые формы и троичность человека... А эпикурейцы особенно настаивают на мнении, что душа погибает. И все

философы сходны в том, чтобы отрицать воскресение плоти... Жалкий Аристотель! Он сочинил для них диалектику – искусство строить и разрушать, притворную в суждениях, изворотливую в посылках, недалёкую в доказательствах, деятельную в пререканиях, тягостную даже для самой себя, трактующую обо всём, но так ничего и не выясняющую... Удерживая нас от них, апостол особенно указывает, что должно остерегаться философии...

(Тертуллиан. Избранные сочинения.- М., 1994.- С. 84, 109).

Если сила убеждения заключается в красноречии, и однако философы не убеждают ни одного тирана, а люди некнижные и простые обращают всю вселенную; то, очевидно, торжество мудрости принадлежит простым и некнижным, а не изучившим то и другое искусство. Так, истинная мудрость и истинное образование есть не что иное, как страх Божий.

(Иоанн Златоуст. Полн.собр.творений: В 12 т., Т.1., Кн.1.- М., 1991.- С. 102).

По учению Православной Церкви мы исповедуем, что Бог Отец пребывает в Боге Сыне, как и Бог Сын пребывает в Боге Отце. Верные же Богу пребывают не в естестве Божиим, а в благодати Его и в любви Его...

Потому что они ставят вопрос так: действительно ли Бог знает будущее? ... Когда же мы согласимся, ... они немедленно, как следующий аргумент, вносят нечто абсурдное... : если Он определенно знает, что один будет праведным, а другой неправедным... , то тогда и праведный не является праведным сам по себе и неправедный не по своей воле вступил на путь неправды; да даже и убийца... как совершитель Божественного Провидения не только совершенно не несет вины, но даже достоин и награды как исполнивший Владычню волю...

Мудрые же... другим образом разрешают этот вопрос... Знания же сами по себе не меняют положения вещей, но остаются в сознающих; существующие же вещи не отступают от своей природы. Итак, Бог, являясь высшим Пределом всего, в силу Своёгосовершенства знает положение вещей... ; но Он... обладает знанием всего того, что сбывается, а оно движется по своим законам. И знает Он, например, что некий человек повесился, ... но не по причине сего знания... он умер такой насильственной смертью, а потому, что свободной волей он послушался лукавого беса. И скажу в итоге... : да, для Бога... конец жизни каждого определен... ; для нас же будущее является неопределенным...

К тому же, ... наше естество не является каким-то простым, но мы множественны и по существу, и по рождению, и управляемы как Промыслом Божиим, так и природными законами, а также – и свободной волей.

(Михаил Псёлл. Богословские сочинения.- СПб., 1998.- С. 86, 98 - 101).

Если бы Мы низвели этот Коран на гору, ты бы увидел её смиренно расколовшейся от страха пред Аллахом. Таковы притчи, которые Мы предлагаем людям,- может быть, они одумаются!

Он – Аллах, нет божества, кроме Него, знающий скрытое и созерцаемое. Он – милостивый, милосердный!

Он – Аллах, нет божества, кроме Него, царь, святой, мирный, верный, охранитель, великий, могучий, превознесённый; хвала Аллаху, превыше Он того, что они придают Ему в соучастники!

Он – Аллах, творец, создатель, образователь. У Него самые прекрасные имена. Хвалит Его то, что в небесах и на земле. Он – великий, мудрый!

(Коран.- Мн., 1990.- С. 388).

Не будь этих двух философов (Платона и Аристотеля – Н.М.) и их последователей, Аллах не привёл бы ко спасению (многих) разумных и мыслящих людей, ибо эти философы разъяснили дело творения ясными и убедительными доводами, показали, что... мир возник из небытия и в небытие обратится. Они привели также и иные подобные доводы и доказательства, в изобилии содержащиеся в их книгах, особенно что касается... основ природы.

(Аль-Фараби, Абу Наср Мухаммад. Философские трактаты.- Алма-Ата, 1970.- С. 88).

Газали говорит: ...

Но что удерживает вас, философов, от теории материалистов, утверждающей, что мир вечен... ; что он не имеет причины и творца; ... что небеса, которые вечны, суть тела; что так же вечны и тела четырёх элементов, ... и происходит только изменение их форм посредством смешиваний и комбинаций; что души людей, животных и растений возникают (и исчезают); что все причины этих временных событий определены круговым движением... Следовательно, нет причины мира и нет создателя...

Я говорю: ...

Что же касается нападок Газали на философов в вышеприведённом отрывке, в котором он чуть ли не обвиняет их в причастности к атеизму, то

... философы утверждают, что тело, временно оно, или вечно, не может быть самодостаточным в своём бытии... Поднятые вопросы, по-моему, выходят за рамки Корана... Не стоит говорить толпе о том, о чём умалчивает Коран. Толпа должна знать одно: для постижения такого рода вопросов человеческого разума недостаточно; ей не следует переступать границы того, чему учит Коран... , ибо этого учения, доступного всем, вполне достаточно для достижения счастья. Как врач следит за соблюдением той меры здоровья, которая и есть здоровье, ... так и Аллах в Коране учит толпу только тому, что необходимо ей для счастья.

(Аверроэс (Ибн Рушд). Опровержение опровержения.- К., СПб., 1999.- С. 354 - 365).

Отвечаю: одна противоположность познается через другую, как тьма через свет. Следовательно, и зло необходимо познается через природу блага. Затем, ... благо желанно всем... Отсюда понятно, что зло никак не может быть усвоено ни бытию, ни форме, ни природе. Поэтому то, что именуется злом, суть... указание на отсутствие блага...

Отвечаю: как явствует из вышесказанного, зло, состоящее в несовершенстве действия, неизменно обуславливается несовершенством действующего. Но в Боге нет никакого несовершенства, напротив, Он... обладает наивысшим совершенством. Следовательно, зло, которое состоит в несовершенстве действия или... действующего, не может быть возведено к Богу как к своей причине...

Отвечаю: из предшествующего очевидно, что нет никакого единого первоначала зла в том смысле, в каком есть единое первоначало блага... Ибо уже было доказано, что все сущее – в той мере, в какой оно сущее – есть благо... , и что зло может существовать только в благе как в своём субъекте... Потому-то Философ (Аристотель – Н.М.) и говорит, ... что с уничтожением всякого блага (а это необходимо для осуществления целокупности зла) уничтожилось бы и само зло...

(Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч.1, Вопросы 44 – 74.- Киев, 2003.- С. 53, 69, 71 - 72).

Я не считаю, что свобода выбора – это способность грешить и не грешить. Ведь если бы таково было её определение, то выходило бы, что ни Бог, ни ангелы, которые не могут грешить, не имеют свободы выбора... Свобода выбора у людей и впрямь отличается от свободы выбора у Бога и добрых ангелов... Иначе говоря, ни свобода, ни часть свободы не есть способность греха...

Ангел-отступник, как и первый человек, согрешил по свободному выбору... И потому он справедливо осуждается, так как если он имел такую свободу выбора, то он согрешил не от какого-то принуждения или какой-либо необходимости, но добровольно... Что же до того, ... что

если он мог быть рабом греха, то грех мог над ним властвовать, и потому ни сам он, ни выбор его не могли быть свободными, то это не так.

(Ансельм Кентерберийский. Сочинения.- М., 1995.- С. 199, 201).

А так как все происходит по промыслу божьему, то пусть каждый... утешается по крайней мере тем, что божья благодать никогда и ничего не допускает вопреки своим предначертаниям, и что бы дурное ни совершилось, она все приводит к наилучшему концу. Оттого-то и правильно во всех случаях обращаются к богу... Это... ясно показывает, что люди, приходящие во гнев из-за случившегося с ними несчастья, ... стремятся подчиняться не воле божьей, а собственной...

(Абеляр П. История моих бедствий.- М., 1992.- С. 293 - 294).

Нравами (mores) называем пороки или подвиги души, которые делают нас склонными к дурным или добрым делам... Именно они, то есть пороки души, противопоставляются добродетелям, как неправедность – праведности, трусость – стойкости, неумеренность – воздержанию... Порок души – не то же самое, что грех, а грех – не то же, что злодеяние... Таким образом, многие люди по самой природе, то есть на основании физического сложения, подвержены сладострастию либо гневливости; но грешат они не оттого, что они – таковы, там для них – только поле битвы, где благодаря добродетели умеренности триумфаторы сами могут приобрести для себя венец... Религия в действительности полагает, что ее одолевает не человек, но постыдный порок. Он есть и среди добрых людей, благодаря ему мы слабее сами собой... Не человеку позорно служить, но пороку. Не физическое рабство унижает душу, но подчинение порокам...

Некоторые грехи называются простительными и как бы легкими, а другие – смертными, то есть тяжкими... Так иногда мы соглашаемся на пустословие, чревоугодие... Именно такое согласие, которое проистекает из забвения, называется легким, или простительным, грехом... Некоторые из... [тяжких грехов]... называются преступными. Среди них согласие на клятвопреступление, на убийство, неверность – грехи, более всего возмущающие церковь...

Закон – благо, ибо он ставит запрет на грех, Смерть же – зло, потому что она – дань греху. Но как неправедные пользуются благами во зло, так и праведные пользуются злом во благо, потому и случается, что злодеи могут пользоваться Законом во зло, хотя Закон – благо, и благие умирают во благо, хотя смерть – это зло...

Кто из неграмотных или простых людей согласился бы выслушать, если бы ты сказал ему, что у Бога нет ни глаз, ни ушей, ни других органов, которые нам кажутся необходимыми? ... То, что Господь наш Христос

телесно и видимо вознесся ... , произошло не ради славы Того, в Ком телесно обретается полнота божественности, но ради нашей веры...

Таким образом, очевидно, что ничто не происходит иначе, как с изволения Бога... Несомненно, кроме того, что Бог не позволяет ничего... беспричинно, и все совершается только разумно, ибо как дозволение, так и действия Его рациональны... Итак, зло есть соблазн, но благо – что соблазн есть. Так, благо, что есть некое зло, хотя, однако, никакое зло – не благо.

(Абеляр П. Этика, или Познай самого себя // Абеляр П. Теологические трактаты.- М., 1995.- С. 247 – 249, 281 – 282, 359, 394 – 396, 408 - 409).

Божье провидение допускает грех по многим основаниям: 1) Чтобы выявилась власть бога, единого непреходящего. Каждое же творение преходяще. 2) Чтобы проявилась мудрость Всевышнего, могущая из злого извлечь добро. Это не случилось бы, если бы люди не грешили. 3) Чтобы видна была благодать божия. Ради этой благодати Христос своей смертью освободил погибшего человека. 4) Чтобы бог мог показать свою справедливость, выражающуюся не только в вознаграждении добрых, но и в наказании злых. 5) Чтобы человек не был в более плохих условиях, чем другие создания, которыми бог руководит, позволяя им поступать по своим собственным побуждениям. Поэтому он должен был предоставить человеку свободную волю. 6) Это хвала человеку, а именно – хвала праведному человеку, который мог преступить закон, но его всё же не преступил. 7) Это украшение Вселенной.

(Шпренгер Я., Инститориус Г. Молот ведьм.- М., 1992.- С. 158 - 159).

Поэтому отрешённость самое лучшее, ибо она очищает душу, проясняет совесть, зажигает сердце и пробуждает дух, даёт желаниям быстроту; она превосходит все добродетели: ибо даёт нам познание Бога; отделяет от твари и соединяет душу с Богом. Ибо отделённая от Бога любовь, как вода в огне, а единая любовь, как сот, полный мёда...

Оставайся отрешённым от всех людей, пусть никакое воспринятое впечатление не волнует тебя, освободись от всего, что может иметь чуждое воздействие на твоё существо, что может привязать тебя к земному и принести тебе горе, и обращай непрестанно твою душу на целительное созерцание, в котором ты несёшь Бога в сердце своём, как вечную цель, от которой твои глаза не отвращаются никогда! А другие упражнения, которые бывают: пост, бдение и молитва, все направь к той же цели, и пользуйся ими только поскольку они помогают тебе в этом; так достигнешь ты вершины совершенства.

(Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения.- М., 1991.- С. 66 - 67).

Бог всех истинно духовных людей... приглашает к такому переходу и духовному восхищению более примером, чем словом. А для того чтобы этот переход был совершенен, необходимо оставить действия разума, преобразить и перенести в Бога высший порыв души. Но это мистический и тайный дар... В этом вопросе бессильна природа, не очень многим может помочь усердие, мало что даст исследование, но много может дать помазание: мало даст язык, но много – внутренняя радость, мало даст слово и книга, но всё – дар Бога, то есть Святого Духа, мало или ничего не даст творение, но всё – творящая сущность, Отец и Сын и Святой Дух... Если ты спросишь, каким образом достичь этого, то вопрошай благодать, а не учение, желание, а не разум, воздыхание молитвы, а не исследование книг, жениха, а не учителя, Бога, а не человека, мрак, а не светозарность, не свет, а полностью пополающий огонь, восхищающий в Бога через помазание и пламенный порыв души. Этот огонь и есть Бог. (Бонавентура. Путеводитель души к Богу.- М., 1993.- С. 155 - 157).

В университетах... единолично властвует – затмевая Христа – слепой языческий наставник Аристотель. И я советовал бы полностью изъять книги Аристотеля: «Физика», «Метафизика», «О душе», «Этика», которые до сих пор считались лучшими, вместе со всеми другими, славословящими естественные вещи... Моё сердце скорбит, что проклятый, высокомерный, лукавый язычник своими лживыми словами совратил и одурачил столь многих истинных христиан. Так Бог изводит нас Аристотелем из-за наших грехов. (Лютер М. Время молчания прошло: Избр. Произведения 1520 – 1526 гг.- Харьков, 1994.- С. 68).

Этика Возрождения.

Монашество – это не благочестие, а образ жизни, полезный или бесполезный для каждого в зависимости от склада... характера... И клеветники, которые считают, что высшее благочестие состоит в том, чтобы не знать никаких... наук, пусть поймут, что мы с юности полюбили... сочинения древних авторов, приобрели... знания обоих языков, греческого, а равно с ним и латинского...

(Эразм Роттердамский. Философские произведения.- М., 1986.- С. 216).

Я знаю, ... что было бы приятно встретить в одном государе полное развитие и сочетание всех... положительных качеств. Но так как это невозможно и даже противно человеческой природе, то необходимо, чтобы каждый государь старался, по крайней мере, избегать бесчестия тех пороков, которые могут его привести к потере верховной власти; от всех других он может воздерживаться, но беда не велика, если при этом он и не

совладеет с собой. И ещё, государь не должен бояться осуждения за те пороки, без которых невозможно сохранение за собой верховной власти, так как ... существуют добродетели, обладание которыми ведёт только к гибели того, кто обладает ими, и есть пороки, усваивая которые, государи могут достигнуть безопасности и благополучия.

(Макиавелли Н. Государь: Сборник.- Мн., 1998.- С. 77).

Людей...мучают не сами предметы, а представления... И если то, что мы называем злом и мучением, не есть само по себе ни зло, ни мучение, и только наше воображение наделяет его такими предикатами, то не кто иной, как мы сами, можем трансформировать их на другие. Располагая свободой выбора, ... мы, тем не менее, проявляем необыкновенную глупость... Мы смотрим на смерть, бедствия и страдание как на наших закоренелых врагов. Но... в то время как одни в страхе и трепете ожидают приближения смерти, другие видят в ней больше счастья, нежели в собственном бытии...

Можно и к добродетели прилепиться так, что она станет порочной... Я люблю характеры умеренные и средние во всех отношениях. Перебор в чем бы то ни было, даже в том, что есть благо, ... удивляет...

Совість может преисполнять нас как страхом, так и уверенностью и душевным спокойствием. О себе могу сказать, что... я шел гораздо более твердым шагом, ибо чувствовал тайное согласие с самим собой и осознавал возвышенность своих замыслов и стремлений...

(Монтень М. Опыты: Сборник эссе в 3 кн.- Мн., 2004.- С. 50 – 51, 213, 375).

Мы хорошо видим, что никогда педанство не представляло больше притязаний на управление миром, чем в наши времена; оно указывает столько путей к истинным умопостигаемым видам и объектам единой непогрешимой истины, сколько существует таких педантов в отдельности. Поэтому в наше время благородные умы, вооружённые истиной и освещённые божественной мыслью, должны быть в высокой мере бдительны, чтобы взяться за оружие против тёмного невежества, поднимаясь на высокую скалу и возвышенную башню созерцания.

(Бруно Дж. О героическом энтузиазме.- Киев, 1996 - С. 190).

Этика Нового времени:

ТЕОРЕМА 1. *Мышление составляет атрибут Бога, иными словами, Бог есть вещь мыслящая (res cogitans).* **Доказательство.**

Отдельные мышления (мысли – *cogitationes*) ... составляют модусы, выражающие природу Бога... Следовательно, Богу присущ... атрибут, понятие которого включает в себе все отдельные состояния мышления и через который все они и представляются... ТЕОРЕМА 2. *Протяжение составляет атрибут Бога, иными словами, Бог есть вещь протяжённая (res extensa)*... ТЕОРЕМА 14. *Кроме Бога никакая субстанция не может ни существовать, ни быть представляема*... ТЕОРЕМА 32. *Воля не может быть названа причиной свободной, но только необходимой.* **Доказательство.** Воля составляет только известный модус мышления, точно так же как и ум: поэтому (по т. 28) каждое отдельное проявление воли может определяться... только другой причиной, эта – снова другой и так до бесконечности. Если же предположить волю бесконечную, то и она должна определяться к действию Богом, ... поскольку он обладает атрибутом, выражающим бесконечную и вечную сущность мышления (по т. 23). Итак, все равно, представляется ли воля конечной или бесконечной, всегда найдется причина, ... и потому (по опр. 7) воля не может быть названа свободной..., но только необходимой или принужденной; что и требовалось доказать... **Королларий 1.** Отсюда следует 1), что Бог не действует по свободе воли. **Королларий 2.** Следует 2), что воля и ум относятся к природе Бога точно так же, как движение и покой и вообще все естественное... ТЕОРЕМА 48. *В душе нет никакой абсолютной или свободной воли; но к тому или другому хотению душа определяется причиной, которая в свою очередь определена другой причиной, эта - третьей и так до бесконечности*... ТЕОРЕМА 73. *Человек, руководствующийся разумом, является более свободным*... Высшая добродетель души состоит в познании Бога (по т. 28, ч. IV), иными словами – в познании вещей... А потому познающий вещи... переходит к высшему человеческому совершенству и, следовательно (по опр. 2 аффектов), получает высшее удовольствие... Из... познания возникает необходимо *познавательная любовь к Богу (amor Dei intellectualis)*. (Спиноза Б. Этика.- СПб., 1993.- С. 18, 32 - 33, 44 – 45, 78, 189, 211 – 212, 214).

Прежде всего замечу, что я признаю у человека... свободу... , а именно способность *делать все то, что люди хотят или что им нравится*... Человек, по моему мнению, не обладает лишь свободой... или, вернее, способностью делать все, если *все предшествующие обстоятельства* (включая *состояние его духа и его взгляды на вещи*) в точности одни и те же...

Иными словами, я утверждаю, что существует *некоторый неизменный закон природы для воли*, ... как и для любого явления в мироздании. В соответствии с этим я утверждаю, что воля никогда не определяется без... *внешней причины*... Говоря о необходимости

определения духа, я имею в виду *постоянное* определение его представляющимися ему мотивами...

Представление большинства человечества о свободе вполне совместимо с принципами моральной необходимости и фактически вытекает из них; ибо, говоря о свободе, люди имеют в виду лишь свободу от произвола других людей и то, что их хотения определяются лишь их собственным взглядом на вещи...

(Пристли Д. Философское учение о необходимости // Английские материалисты XVIII в. Собрание произведений. В 3-х т. Т.3.- М., 1968.- С. 387, 390, 438).

Присматриваясь к людям, нельзя не заметить, что нет преступления, которое не возводилось бы в разряд достойных поступков обществами, которым это преступление было полезно... Действительно, ... своими пороками и добродетелями люди обязаны исключительно различным видоизменениям, которым подвергается личный интерес... Если физический мир подчинен закону движения, то мир духовный не менее подчинен закону интереса. На земле интерес есть всесильный волшебник, изменяющий в глазах всех... вид всякого предмета... Этот принцип так согласен с опытом, что... я считаю себя вправе заключить, что личный интерес есть единственная и всеобщая мера достоинства человеческих поступков и что честность, с точки зрения отдельного лица, согласно с моим определением, есть лишь привычка поступать так, как выгодно этому лицу...

В самом деле, если люди всегда понимали под добродетелью стремление к общественному счастью, если... идея полезности всегда втайне соединялась с идеей добродетели, то можно утверждать, что самые нелепые... обычаи... всегда основывались на действительной или мнимой пользе их для общественного блага... Все обычаи, приносящие только временные выгоды, подобны лесам, которые следует снимать, когда дворцы отстроены... Одни и те же законы и обычаи могут быть то полезными, то вредными одному и тому же народу; отсюда я заключаю, что эти законы следует то принимать, то отвергать...

Общее заключение ... то, что добродетель есть не что иное, как желание счастья людям, ... но... нет народа, который... не смешивал бы два рода добродетели – один, который я назову *добродетелью, основанной на предрассудке*, а другой – *истинной добродетелью*...

(Гельвеций. Об уме // Гельвеций. Сочинения. В 2-х томах. Т.1.- М., 1973.- С. 186 – 187, 244 - 247).

Люди, которые при свободном правительстве бывают обыкновенно искренними, честными, талантливыми и гуманными, при деспотическом

правительстве становятся низкими, лживыми, подлыми, лишёнными таланта и мужества; это различие в их характере является плодом различия воспитания, получаемого ими при том или другом из этих правительств.

(Гельвеций. О человеке // Гельвеций. Сочинения: В 2-х т. Т. 2.- М., 1974.- С. 504).

Итак, оставьте жалобы: только глупцы стремятся / Сделать великий улей честным. / Наслаждаться мирскими удовольствиями... / Не имея больших пороков,- это пустая утопия... / Обман, роскошь и тщеславие должны существовать, / Ибо мы получаем от них выгоды... / Так и порок становится выгодным, / Когда он укрощен и связан правосудием. / Более того, если какой-либо народ хочет быть великим, / Порок так же необходим ему, как голод, / Чтобы заставить людей питаться. / Одна добродетель не может сделать народы процветающими; (Мандевиль Б. Басня о пчелах.- М., 1974.- С. 63).

Какую бы степень эгоизма мы ни предположили в человеке, природе его, очевидно, свойственно участие к тому, что случается с другими, участие, вследствие которого счастье их необходимо для него... Оно-то и служит источником жалости или сострадания...

Очевидно, ... что источник нашей чувствительности к страданиям посторонних людей лежит в нашей способности переноситься воображением на их место... Стало быть, общего представления о каком бы то ни было добре и зле уже достаточно для возбуждения в нас известной симпатии к человеку, который испытывает их...

Жизнь и здоровое состояние тела – вот то, о чем природа рекомендует заботиться каждому индивиду. Чувства голода и жажды, удовольствия и страдания, холода и тепла суть... уроки, которые она преподает нам, чтобы мы знали, что следует нам избирать и чего мы должны избегать для выполнения цели нашего существования...

В сочетании этой заботливости и предусмотрительности состоит умение сохранять и умножать то, что называют внешними благами...

Желание обладать влиянием на ближних и их доверием, а также заслужить сопровождающее их уважение составляет одно из сильнейших наших желаний. Оно внушает нам большее стремление к благосостоянию, чем беспокойство относительно удовлетворения потребностей нашего тела, для которого так немного требуется... Заботы о собственном здоровье, о собственном благосостоянии и значении, о добром имени, обо всем, что касается нашей безопасности и

нашего счастья, и составляют предмет добродетели, называемой «благоразумием».

(Смит А. Теория нравственных чувств.- М., 1997.- С. 31 – 33, 210 - 211)

Священники во все времена ставили себе целью господствовать и жить в почёте за счёт верующих... Одни были вожаками групп, основателями сект, неизменно ставившими себе целью господствовать и жить за счёт легковерия... Другие были искренними фанатиками, которые, став жертвами обмана со стороны плутов, превратились в их руках в орудие их страстей и корыстной политики. Ни те, ни другие не были полезными людьми... Легко поэтому понять, что для того, чтобы получить представление о подлинной нравственности, надо почти всегда отказываться от пагубных принципов религии, которая, заменяя разум верой, никогда не позволяет человеку следовать указаниям природы и даже предписывает ему постоянно бороться против неё.

(Гольбах П. Галерея святых.- М., 1962.- С. 274 – 275, 301).

Мы должны всегда быть настороже перед лицом внешней видимости, столь часто вводящей нас в заблуждение, перед авторитетом педантов, стремящимся нас подавить, перед шарлатанством, столь часто сопровождающим и губящим науки, и перед лицом суеверной толпы, которая на какой-то срок бывает лишь эхом одного человека.

(Вольтер. Философские сочинения.- М., 1988.- С. 401).

Итак, если мы устраним из общественного соглашения то, что не составляет его сущности, то мы найдём, что оно сводится к следующим положениям: *Каждый из нас передаёт в общее достояние и ставит под высшее руководство общей воли свою личность и все свои силы, и в результате для нас всех вместе каждый член превращается в нераздельную часть целого...* Это Целое получает в результате такого акта своё единство, своё общее я, свою жизнь и волю. Это лицо юридическое, образующееся следовательно в результате объединения всех других, некогда именовалось *Гражданскою общиной*, ныне же именуется *Республикою*, или *Политическим организмом*: его члены называют этот Политический организм *Государством*, когда он пассивен, *Сувереном*, когда он активен, *Державою* – при сопоставлении его с ему подобными. Что до членов ассоциации, то они в совокупности получают имя *народа*, а в отдельности называются *гражданами*, как участвующие в верховной власти, и *подданными* как подчиняющиеся законам Государства.

(Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права // Руссо Ж.-Ж. Трактаты.- М., 1969.- С. 161 - 162).

Народы, знайте же раз навсегда, что природа хотела уберечь вас от знания, как мать, которая вырывает опасный предмет из рук своего дитяти; что все тайны, которые она от вас скрывает,- это беды, от которых она нас ограждает; что трудности учения – это не меньшее из её благодеяний. Люди испорчены; они могли бы быть ещё хуже, если бы имели несчастье родиться учёными.

(Руссо Ж.-Ж. Рассуждение по вопросу: способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов? // Руссо Ж.-Ж...- С. 19).

Первый, кто, огородив участок земли, придумал заявить: «Это моё!» и нашёл людей достаточно простодушных, чтобы тому поверить, был подлинным основателем гражданского общества. От скольких преступлений, войн, убийств, несчастий и ужасов уберёг бы род человеческий тот, кто выдернув колья или засыпав ров, крикнул бы себе подобным: «Остерегайтесь слушать этого обманщика; вы погибли, если забудете, что плоды земли – для всех, а сама она – ничья!»

(Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми // Руссо Ж.-Ж...- С. 72).

Немецкая классическая философия.

Метафизика, совершенно изолированное спекулятивное познание разумом, которая целиком возвышается над знанием из опыта... не сумела ещё вступить на верный путь науки... В метафизике разум постоянно оказывается в состоянии застоя, даже когда он пытается а priori усмотреть... законы, которые подтверждаются самым обыденным опытом... Нет поэтому сомнения в том, что метафизика до сих пор действовала только ощупью и, что хуже всего, оперировала одними только понятиями... До сих пор считали, что всякие наши знания должны соотноситься с предметами. При этом, однако, кончались неудачей все попытки через понятия что-то априорно установить относительно предметов, что расширяло бы наши знания о них. Поэтому следовало бы попытаться выяснить, не разрешим ли мы задачи метафизики более успешно, если будем исходить из предположения, что предметы должны соотноситься с нашим познанием,- а это лучше согласуется с требованием возможности априорного знания о них, которое должно установить нечто о предметах раньше, чем они нам даны.

Но из всех созерцаний дана а priori одна лишь форма явлений – пространство и время... Материя же явлений, посредством которой даются нам *вещи* в пространстве и времени, может быть представлена только в восприятии, стало быть, а posteriori.

(Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения: В 6 т. Т.3.- М.,1964.- С. 86-87, 604).

Если я мыслю себе *гипотетический* императив вообще, то я не знаю заранее, что он будет содержать в себе, пока мне не дано условие. Но если я мыслю себе *категорический* императив, то я тотчас же знаю, что он в себе содержит...

Таким образом, существует только один категорический императив, а именно: *поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом.*

Таким образом, если должен существовать высший практический принцип... - категорический императив, то этот принцип должен быть таким, который... может служить всеобщим практическим законом. Основание этого принципа таково: *разумное естество существует как цель сама по себе...* Практическим императивом, таким образом, будет следующий: *поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своём лице, и в лице всякого другого также, как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству.*

(Кант И. Основы метафизики нравственности. 1785 // Кант И. Сочинения: В 6 т. Т.4. Ч.1.- М.,1965.- С. 260, 270).

Идея – это единство понятия и реальности...; другими словами, это действительность, *которая такова, какой она должна быть...* Идея, коль скоро понятие *непосредственно* соединено со своей реальностью, не отличается от неё и не выходит из неё, есть *жизнь*. Последняя может быть как физической, так и духовной жизнью... В идее *познания и [практической] деятельности* понятие, или субъективное, противопоставлено реальности, или объективному, и производится их *соединение*. В основе познания как первое и как сущность лежит реальность... *Абсолютная* идея есть содержание *науки*, а именно рассмотрение универсума, соответствующего понятию в себе и для себя, или рассмотрение понятия разума как оно... объективно и реально в мире...

Целое науки делится на три главные части: 1) *логику*, 2) науку о *природе*, 3) науку о *духе*. – А именно логика есть наука о чистом понятии и абстрактной идее. Природа и дух составляют реальность идеи, первая – как внешнее наличное бытие, второй – как знающий себя. (Другими словами: логическое есть вечно простая сущность в себе самом; природа есть эта же сущность как отчуждённая...; дух же есть возвращение этой сущности в себя из своего отчуждения.)...

Определения духа – это и есть его законы. Но... *единственное* определение, в котором и содержатся *все остальные*, - это его *свобода*. Она

служит и формой, и содержанием его закона. Последний может быть *правовым, моральным или политическим...*

В моей личности другой непосредственно оскорбляет свою собственную. Оскорбляя мою личность, он совершает... нечто всеобщее. То, что он совершил по отношению к самому себе в плане понятия, необходимо совершить по отношению к нему в действительности...

Суть моральности выражает принцип: *рассматривай себя в своей практической деятельности как свободное существо...*

Добро – это краткое обозначение сути обязанностей... *Зло* – это то, что умышленно направлено на разрушение...

Моральное отношение к *другим вообще* основывается на первоначальном тождестве человеческой природы. Долг всеобщего человеколюбия состоит в благожелательности...

(Гегель Г.В.Ф. Философская пропедевтика // Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет: В 2 т. Т.2.- М.,1973.- С. 121-122, 149, 196, 200 - 202).

Нравственность есть *идея свободы*, как живое добро, которое в своем самосознании имеет свое знание, воление, а через его действие свою действительность... ; нравственность есть *понятие свободы, ставшее наличным миром и природой самосознания.*

(Гегель Г.В.Ф. Философия права.- М.,1990.- С. 200).

Зависть, недоброжелательство, ревность – разрушительные, отрицающие страсти. Атеизм же либерален, щедр, свободомыслящ; он предоставляет каждому... иметь свою волю, свой талант; он от сердца радуется... добродетели человека: радость, любовь не разрушают, а оживляют, утверждают.

Но точно так же... обстоит дело и с... упразднением потустороннего мира... ; упразднение лучшей жизни на небесах включает в себе требование: необходимо должно стать лучше на земле... Любовь, которую создал потусторонний мир, которая страждущих утешает тем светом,- есть любовь, которая исцеляет больного после того, как он умер...

Оставим... мертвых и позаботимся лишь о живых! Если мы в лучшую жизнь больше не *верим*, но ее *хотим*,- хотим не в одиночку, а соединенными силами,- то мы и *создадим* лучшую жизнь... Но... мы должны 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... от него самого...

(Фейербах Л. Лекции о сущности религии // Фейербах Л. Избранные философские произведения. В 2 т. Т. 2.- М., 1955.- С. 808 - 810).

Современная этика.

В самом деле, вполне очевидно, что конец всегда соответствует началу... Но ранее мы установили, что первоначалом всего сущего является Творец, трансцендентный сотворённой Им вселенной. Следовательно, конечной целью всех творений, должно быть Благо, ибо только Благо способно играть роль цели, причём благо, внешнее по отношению к миру. Итак, эта конечная цель – не что иное, как Бог... Когда речь идёт об умном сущем, то цель его действия определяется его намерением, т.е. тем результатом, которого оно стремится достигнуть. Но когда речь идёт о лишённом интеллекта сущем, то для него единственный способ обладания внешней по отношению к нему конечной целью заключается... в том, чтобы обладать ею, не зная об этом... Ибо творения, поскольку они существуют и действуют, стремятся к причастности... Высшего Блага в той мере, в какой это возможно для каждого из них.

Но в том, что касается человека, наделённого свободой выбора (то есть умом и волей), дело обстоит иначе. Бог создал человека таким образом, что его склонность определяется не только природой, но и волей. В результате это творение Божье, будучи Его подобием, как и прочие творения, есть к тому же Его образ. Как образ Божий, человек обладает умом и располагает свободой выбора в своих поступках...

Можно до бесконечности приводить примеры заимствований св. Фомы из Аристотеля, Цицерона и многих других языческих моралистов, когда он описывает... добродетели... Св. Фома неоднократно утверждает, что язычники знали о добродетели и практиковали её. Да и человеческая природа требовала этого... Таким образом, существует двойное различие добродетелей: во-первых, различие добродетелей богословских и нравственных, а во-вторых, различие нравственных добродетелей естественных и сверхъестественных... Сверхъестественные нравственные добродетели позволяют действовать *для Бога*, богословские же добродетели позволяют действовать *вместе с Богом* и *в Боге*. Благодаря вере мы верим в Бога и Богу, благодаря надежде доверяем Богу и уповаем в Боге, ибо Он есть сама субстанция того, во что верим и на что надеемся; благодаря любви акт человеческой любви достигает самого Бога, близкого, как... любящий друг...

(Жильсон Э. Мораль // Этьен Жильсон. Избранное. Том 1. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского.- М.; СПб., 1999.- С. 317 – 318, 404 - 405).

Резюмируем эти позиции: мы полагаем, что Церковь в ожидании потусторонней истории, где царство Бога будет завершено во всей своей славной полноте, являет собою уже царство Бога в порядке, называемом *духовным*, являет себя то там, то здесь, в распятом состоянии; что сам мир, называемый *временным* порядком, этот мир, заключённый в историю, есть разделённая и двойственная сфера, принадлежащая одновременно Богу, человеку и «владыке мира сего». Церковь священна, мир – не священен; но мир спасён в надежде, и кровь Христа, живительный принцип Искупления, здесь уже оказывает своё воздействие; ... христианин должен трудиться во имя... реализации евангельских требований и практической христианской мудрости...

(Маритен Ж. Философ в мире.- М., 1994.- С. 134).

В художественном произведении причудливо сталкиваются разноречивые добродетели. Благоразумие, которое рассматривает его с точки зрения морали, больше, чем искусство, заслуживает названия добродетели, ибо оно, как всякая нравственная добродетель, самым непосредственным образом делает человека лучше... Этот конфликт усугубляется тем, что искусство не подвластно благоразумию, как, например, наука – мудрости...

Таким образом, одна лишь мудрость, с ее божественным взглядом, равно превосходящим деятельность и творчество, способна примирить искусство и благоразумие. Адам согрешил, ибо отступил от созерцания, и с тех пор человек утратил цельность.

Главная причина всяческих неурядиц христианской цивилизации в том, что она отвернулась от мудрости и созерцания и обратилась от Бога к низшим материям.

(Маритен Ж. Избранное: Величие и нищета метафизики.- М., 2004.- С. 497 - 499).

Папа – Вікары Рымскага Касцёла, а праз яго – усіх касцёлаў, якія маюць з ім супольнасць – супольнасць веры і супольнасць інтуіцыйную, кананічную...

Хрыстус, Адкупіцель свету і чалавека – Жаніх Касцёла і ўсіх у Касцёле... Асаблівае заданне Папы – вызнаваць гэтую праўду, а таксама пэўным чынам нагадаць аб ёй Касцёлу ў Рыме і ўсяму Касцёлу, чалавецтву і свету...

Менавіта таму, што *Касцёл* – каталіцкі, ён адкрыты для дыялогу з усімі іншымі хрысціянамі, вызнаўцамі нехрысціянскіх рэлігій, а таксама з

людзьмі добрай волі... Ён хоча ўсім указваць шляхі вечнага збаўлення, г.зн. асновы жыцця ў Духу і ў Праўдзе...

Гэта *стыль экуменічны*, вялікая адкрытасць дыялогу... Такі дыялог хрысціяне павінны весці не толькі паміж сабою, але і з іншымі, нехрысціянскімі, рэлігіямі, з усім светам культуры і цывілізацыі, а таксама з тымі, хто не верыць. *Бо праўда не прызнае ніякіх межаў*...

Сродкі масавай інфармацыі прывучылі розныя грамадскія колы слухаць тое, што “лашчыць слых”... Горш, калі тэалагі і, асабліва, маралісты, заключаць саюз са сродкамі інфармацыі... Хрыстус запэўніў нас, што шлях да збаўлення вузкі і стромы і не можа быць шырокі і лёгкі... Мы не маем права ані адыходзіць ад такой перспектывы, ані яе змяняць. Гэта абавязак... маралістаў...

(Ян Павел II Пераступіць парог надзеі.- Рым; Люблін; Мінск, 1997.- С. 27, 106, 118, 124 - 125).

Форма, в которой человек сохраняет отношение к истине бытия, - это не знание, а понимание: понимание смысла, которому он доверился... Но если это так, то понимание не только никак не противоречит вере, но глубочайшим образом свойственно ей. Ведь знание того, как функционирует мир, великолепно представляемое сегодня научно-техническим мышлением, вовсе еще не дает понимания мира и бытия. Понимание вырастает только из веры. Поэтому теология... согласуется с логосом рациональным, разумно-понимающим...

Вера требует единства, призывает единоверца – она по сути своей связана с Церковью. Церковь не вторичная организация... ; Церковь существенно связана с верой, смысл которой во взаимности... Таким образом, для веры существенно... присоединение к богослужению общины и, следовательно, то совместное бытие, которое мы называем Церковью. Христианская вера не идея, а жизнь, ... воплощение, дух во плоти истории и исторического «мы»...

Ясно одно: не Церковь следует понимать, исходя из внешней организации, а организацию – из Церкви... В нашем раздробленном мире она должна быть знаком и способом единства, преодолевающим границы наций, рас, классов. Мы знаем, как... и в наши дни ей точно так же не удастся объединить и примирить богатых и бедных... ,- закон общей трапезы не исполняется. Но все же не следует забывать и того положительного, которого удалось достичь в стремлении к кафоличности. А, в первую очередь, вместо счетов с прошлым нужно слышать голос своего времени и стремиться не только исповедовать кафоличность... , но и осуществить ее в жизни нашего разорванного, разделенного мира.

(Ратцингер Йозеф. Введение в христианство.- М., 2006.- С. 61, 78 – 79, 284 - 285).

«Современный разум», растерянный и мучимый катастрофическими событиями сегодняшней истории, взирает на упадок своей цивилизации, испытывая попеременно состояния страха и надежды, веры и отчаяния... В такие времена вера, претендующая на обладание Светом, ... могла бы стать источником озарения для своего века, так прискорбно лишённого понимания смысла жизни и логики современной истории. Христианские церкви, к несчастью, неспособны предложить необходимые для этого руководство и проницательность. Ортодоксальные церкви, с давних пор спаяв истины христианства с догматикой ушедших веков, тем самым добились монолитности... С другой стороны, либеральные церкви спрятали свой свет под сосудом современной культуры, со всеми её сиюминутными предрассудками и самонадеянностью... Следует отметить: ортодоксальное христианство обладает мудростью... Но оно не в силах помочь современным людям – отчасти потому, что его религиозные истины всё ещё пребывают в обрамлении обветшавших научных понятий, а отчасти поскольку его нравственность выражается в форме догматических и авторитарных моральных кодексов.

(Нибур Р. Опыт интерпретации христианской этики// Христос и культура.- М., 1996.- С. 376).

Все протестантские группы критиковали католическую Церковь за то, что её авторитарная система устранила пророческую самокритику, а сакраментальные элементы веры подавили нравственно-личностные элементы...

Вера – это сущностная возможность человека, поэтому её существование необходимо и универсально. Она необходима и возможна и сегодня. Если вера понимается как... предельный интерес – то ни современная наука, ни какая-либо философия не способны разрушить её...

Одно должно было проясниться из предыдущих рассуждений: христианство основано не на простом отрицании религий или квазирелигий, с которыми оно встречается. Его отношение к ним глубоко диалектично, но в этом проявляется не слабость, а величие христианства, что особенно ясно обнаруживается в его самокритичной форме – в протестантизме...

Мы видим, что некоторые современные теологи... убеждены: христианство должно быть секуляризовано, а Бог присутствует во всём,

что мы делаем как граждане, художники, друзья, любители природы, работники, так что наши действия имеют вечный смысл. Для этих теологов христианство стало выражением предельного смысла наших повседневных дел. Таким оно и должно быть.

(Тиллих П. Избранное: Теология культуры.-М., 1995.-С. 180, 215, 420 – 421, 440).

Этика, имея стороны, подчиненные наукам физическим, биологическим, психологическим и социальным, может почерпнуть свои конечные объяснения только из тех основных истин, которые общи всем этим наукам. Так как нравственные явления суть часть агрегата явлений, образованного эволюцией, то мы должны рассмотреть их теперь как явления эволюции...

Чувствующие существа прогрессировали от низших состояний к высшим под давлением того закона, что существо высшее должно извлекать пользу из своего превосходства, а существо низшее должно страдать вследствие своего несовершенства... Сообразно с этим законом... высшие существа суть те, способности которых лучше приспособлены к потребностям, ... приносят более удовольствия и менее страдания.

(Спенсер Г. Синтетическая философия.- К., 1997.- С. 428, 438).

Указав на изучение наук вообще, как на лучшее средство создать надлежащую привычку мыслить, мы доказали, что особенное внимание должно быть обращено на науки о жизни и о духе. Невозможно понять общественных явлений без известного знания человеческой природы; невозможно глубокое знание человеческой природы без известного знания законов духа; невозможно достаточное знание законов духа без знания законов жизни; наконец, чтобы усвоить себе знание законов жизни, проявляющихся в человеке, необходимо обратить внимание на законы жизни вообще.

(Спенсер Г. Изучение социологии. Воспитание умственное, нравственное и физическое.- Мн., 2006.- С. 498).

Прежде всего, что такое порядок и что такое прогресс? ... Когда говорят о прогрессе, как об одной из потребностей человеческого общества, то под ним подразумевают совершенствование... В самом тесном значении слова, порядок означает повиновение. О правительстве говорят, что оно охраняет порядок, когда ему удастся держать народ в повиновении. Но есть различные степени повиновения, и не все они одинаково

похвальны. Один только голый деспотизм может требовать от граждан безусловного повиновения... Но хотя порядок – необходимое условие всякого правления, он не составляет его цели... Мы должны, следовательно, еще рассмотреть, какова эта другая цель, помимо идеи усовершенствования... во всяком обществе, будь оно консервативным или прогрессивным... Если под порядком разумеется все, что общество требует от правительства, но что не содержится в понятии прогресса, то мы должны будем признать, что порядок есть охранение всякого существующего добра, а прогресс состоит в увеличении суммы этого добра... Какие... личные качества граждан наиболее способствуют сохранению существующего уже в обществе благонравия, хорошего управления, преуспеяния и благосостояния? Каждый согласится, что эти качества – трудолюбие, честность, справедливость и благоразумие. Но не эти ли качества более всего ведут к прогрессу? Не составляет ли развитие этих добродетелей само по себе уже самый существенный прогресс? ... Таким образом, в делах управления все качества, содействующие развитию активности, энергии, мужества, оригинальности, одинаково необходимы как для устойчивости, так и для прогресса... Наибольшая обеспеченность собственности является одним из главных условий... процветания производства, а это и есть прогресс, как его обыкновенно понимают.

(Милль Дж.Ст. Рассуждения о представительном правлении.- Челябинск, 2006.- С. 21 - 25).

Развитие, как бы повторяющее пройденные уже ступени, но повторяющее их иначе, на более высокой базе («отрицание отрицания»), развитие, так сказать, по спирали, а не по прямой линии; - развитие скачкообразное, катастрофическое, революционное; - «перерывы постепенности»; превращение количества в качество; - внутренние импульсы к развитию, даваемые противоречием, столкновением различных сил и тенденций, действующих... внутри данного общества; - взаимозависимость и теснейшая, неразрывная связь *всех* сторон каждого явления (причём история открывает всё новые и новые стороны), связь, дающая единый, закономерный мировой процесс движения, - таковы некоторые черты диалектики.

(Ленин В.И. Карл Маркс // Ленин В.И. Полн. собр. соч., Т.26.- С. 55.).

Все общественные и государственные отношения, все религиозные и правовые системы, все теоретические воззрения, появляющиеся в истории, могут быть поняты только тогда, когда поняты материальные условия жизни каждой соответствующей эпохи и когда из этих материальных условий выводится всё остальное.

(Энгельс Ф. Карл Маркс. «К критике политической экономии» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т.13.- С.491).

История всех до сих пор существовавших обществ была историей борьбы классов... Современное буржуазное общество не уничтожило классовых противоречий. Оно только поставило новые классы, новые условия угнетения и новые формы борьбы на место старых.

Наша эпоха, эпоха буржуазии, отличается, однако, тем, что она упростила классовые противоречия: общество всё более и более раскалывается на два больших враждебных лагеря, на два большие, стоящие друг против друга, класса – буржуазию и пролетариат.

(Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии //Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т.4.- С. 424-425.).

Что такое *классовая борьба*? Это – борьба одной части народа против другой, борьба массы бесправных, угнетённых, трудящихся против привилегированных, угнетателей и тунеядцев, борьба наёмных рабочих или пролетариев против собственников или буржуазии.

(Ленин В.И. К деревенской бедноте // Ленин В.И. Полн. Собр. Соч. Т.7.- С. 193.).

Революцией называется отчаянная борьба классов, дошедшая до наибольшего ожесточения.

(Ленин В.И. Полн. Собр. Соч. Т.38.- С. 366.).

Каждая революция влечёт за собою огромные жертвы для класса, который её производит. Революция отличается от обыкновенной борьбы тем, что в движении принимают участие в десять, в сто раз больше людей, и в этом отношении каждая революция означает жертвы не только для отдельных лиц, но и для целого класса.

(Ленин В.И. Там же.- Т.44.- С. 45.).

Социализм есть то общество, которое вырастает из капитализма непосредственно, есть первый вид нового общества. Коммунизм же есть более высокий вид общества и может развиваться лишь тогда, когда вполне упрочится социализм. Социализм предполагает работу без помощи капиталистов, общественный труд при строжайшем учёте, контроле и надзоре со стороны организованного авангарда, передовой части трудящихся; причём должны определяться и мера труда и его вознаграждение... Коммунизмом же мы называем такой порядок, когда люди привыкают к исполнению общественных обязанностей без особых аппаратов принуждения, когда бесплатная работа на общую пользу становится общим явлением.

(Ленин В.И. Там же.- Т.40.- С. 33-34.).

На высшей фазе коммунистического общества, после того как исчезнет порабощающее человека подчинение его разделению труда; когда исчезнет вместе с этим противоположность умственного и физического труда; когда труд перестанет быть только средством для жизни, а станет сам первой потребностью жизни; когда вместе с всесторонним развитием индивидов вырастут и производительные силы и все источники общественного богатства польются полным потоком, лишь тогда... общество сможет написать на своём знамени: Каждый по способностям, каждому по потребностям!

(Маркс К. Критика Готской программы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т.19.- С. 20.).

Средство может быть оправдано только целью. Но ведь и цель... должна быть оправданна. С точки зрения марксизма, который выражает исторические интересы пролетариата, цель оправданна, если она ведет к повышению власти человека над природой и к уничтожению власти человека над человеком...

Позволено все то, ... что *действительно* ведет к освобождению человечества. Так как достигнуть этой цели можно только революционным путем, то освободительная мораль пролетариата имеет, по необходимости революционный характер. Она непримиримо противостоит не только догмам религии, но всякого рода идеалистическим фетишам... Она выводит правила поведения... прежде всего из классовой борьбы... Вопросы революционной морали сливаются с вопросами революционной стратегии и тактики...

Диалектический материализм не знает дуализма средства и цели. Цель естественно вытекает из самого исторического движения. Средства органически подчинены цели... Моральная оценка вместе с политической вытекает из внутренних потребностей борьбы.

(Троцкий Л.Д. Их мораль и наша // Этическая мысль: Науч.-публицист. чтения. 1991.- М., 1992.- С. 239 - 241).

При всей грандиозности и революционности открытия закона капиталистической экономики его одного недостаточно для решения проблемы зависимости и самоподчинения человека... Капиталистическая классовая мораль выступает *против* сексуальности, порождая тем самым противоречия и бедствия. Революционное движение снимает эти противоречия... Следовательно, капитализм совпадает с общественным сексуальным угнетением, с одной стороны, в то время как «революционная мораль» – с удовлетворением половых потребностей, с другой...

В марксистской экономической теории важная роль отводится экономическим предпосылкам в понимании жизни, стремящейся к более высоким формам развития. Но ограничение этой теории лишь сугубо экономическими и механистическими воззрениями явилось причиной отрицания жизни. Экономизм потерпел поражение...*необходимо способствовать осознанию и развитию жизнеутверждения в его субъективной форме положительного отношения к сексуальному наслаждению и в его объективной форме рабочей демократии. За жизнеутверждение следует организовано бороться...* Всеобщее теоретическое и практическое возобладание простоты жизненной функции... называется *культурной революцией*. Её основой может быть только *естественная рабочая демократия. Любовь, труд и знание* – естественные источники нашего бытия. Они и должны управлять им. (Райх В. Сексуальная революция.- СПб-М.,1997.- С. 21,23, 344 - 347).

Чем в большей степени капиталистическая эксплуатация (по крайней мере на стадии наиболее высокого развития) расстаётся со своей изначальной непосредственной формой (удлиннение рабочего дня, понижение заработной платы), превращая формальное подчинение труда капиталу в реальное, тем заметнее исчезает из практики рабочего движения непосредственное совпадение борьбы против самой эксплуатации как таковой и борьбы против отчуждающих человека последствий. Категориальное изменение формы эксплуатации резко разделяет оба эти момента. Борьба против отчуждения... приобретает преимущественно идеологический характер. (Как следует человеку использовать своё свободное время?)...

Выход из полностью изолгавшегося неокOLONиализма может заключаться только в приближении к развитым социально-экономическим формам тех обществ, степень социальности которых достаточно высока. Современные социалистические государства не могут мобилизовать учение марксизма для решений этой великой проблемы ни в теоретическом, ни тем более в практическом аспекте: во времена Сталина подлинные принципы марксистского учения в такой степени были преданы забвению, что... сегодня не приходится рассчитывать на то, что они укажут путь решения комплекса этих вопросов... Следовательно, и здесь необходимо требование действительного возвращения к Марксу, означающего радикальный разрыв с бюрократическими антидемократическими традициями сталинизма.

(Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены.- М.,1991.- С. 327, 341, 347).

Мой четвёртый тезис поэтому гласит: в свете саморефлексии познание и интерес едины. Правда, лишь в освобождённом обществе, реализовавшем разумность своих членов, коммуникация могла бы развиваться в свободный от принуждения диалог всех со всеми, который является примером как взаимного формирования само-тождественности, так и идеи истинного согласия. В этом плане истинность... имеет основание в предвосхищении удавшейся жизни.

(Хабермас Ю. Познание и интерес // Философские науки, № 1,1990.- С. 96.).

Здесь, в Америке, не существует никакого различия между самим человеком и его экономической участью. Никто не является чем бы то ни было иным, кроме как своим состоянием, своим доходом, своим положением, своими шансами... Каждый стоит ровно столько, сколько он зарабатывает... Если материалистическая критика общества в противоположность идеализму утверждала, что не сознание определяет бытие, но, напротив, бытие – сознание, что истину об обществе следует искать... в его экономике, то современное самосознание уже отбросило подобного рода идеализм. Его носители судят о своей собственной самости по её рыночной стоимости... в условиях капиталистической системы хозяйствования

... в условиях данных общественных отношений простое продолжение существования при сохранении навыков, технических или интеллектуальных, уже в зрелом возрасте приводит к кретинизму. Всё выглядит так, как если бы в наказание за то, что люди предали надежды своей юности и свыклись с миром, они оказались обречены на преждевременный распад...

Пропаганда с целью изменить мир, какой абсурд! Пропаганда делает из языка инструмент, рычаг, машину... Пропаганда манипулирует людьми; там, где она кричит о свободе, она противоречит самой себе. Она неотделима от лживости... , даже если содержание пропаганды оказывается верным. Истина становится для пропаганды средством в целях приобретения сторонников, она извращает её уже тем, что влагает в свои уста. Поэтому подлинному сопротивлению неведома пропаганда.

(Хоркхаймер М., Адорно Т.В. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты.- М.-СПб.,1997.- С. 259, 292, 307).

... восстание в отсталых странах нашло отклик в развитых странах, где молодёжь протестует против подавления изобилием и против войны за рубежом... Тело против «машины» – не против механизма, конструируемого с целью сделать жизнь мягче и безопаснее, ослабить жестокость природы, но против машины, овладевшей механизмом: политической машины, машины корпораций, культурной и

образовательной машины... Тело против машины: против самой безжалостной машины разрушения всех времён сражаются мужчины, женщины и дети, вооружённые самыми примитивными орудиями, - неужели же партизанская война определяет суть революции нашего времени? ... Развитие сверхмощного технического и научного потенциала опровергает само себя, когда против беднейших на этой земле, против их лачуг, больниц и рисовых полей общества изобилия бросают оснащённые радарными бомбардировщиками, химические вещества и «специальные силы»...

В то время как предыдущие революции приводили к более значительному и целенаправленному развитию производительных сил, сегодня революция в сверхразвитых обществах означала бы отмену этой тенденции: сокращение сверхразвития и его репрессивной рациональности...

«В защиту жизни» – эта фраза обладает взрывоопасной силой в обществе изобилия... Новая богема, битники, хипстеры... стали теперь... прибежищем опороченной гуманности.

... противниками новой молодёжи, живущей отказом и бунтом, выступают представители старого порядка, которые, защищая его существование, одновременно защищают разрушение, безумное потребление, загрязнение... Сюда относятся представители организованного труда, но, конечно, лишь в той степени, в какой причастность к капиталистическому преуспеванию зависит от непрерывной защиты установившейся социальной системы...

Сегодня отказ учёных, математиков, техников, индустриальных психологов и исследователей общественного мнения от сотрудничества с системой может совершить то, что уже не в состоянии совершить даже широкомасштабная забастовка... Интеллектуальный отказ может найти поддержку другого катализатора – инстинктивного отказа протестующей молодёжи... Сегодня борьба за жизнь, борьба за Эрос – это *политическая* борьба.

(Маркузе Г. Эрос и цивилизация.- Киев.,1995.- С. 299-301, 304-305, 308-309).

Как формы общественного сознания философия и нравственность, казалось бы, весьма далеко отстоят одна от другой... И, однако же, действительное историческое развитие, с одной стороны, философии, а с другой – нравственного мышления человечества свидетельствуют об ином... Философское и моральное воззрения часто встречались на общей почве вопросов о смысле жизни и направленности общественной истории, о «назначении» и «сущности» человека, о его принципиальной ориентации в социальном мире и отношении к наличному состоянию и историческому развитию этого мира...

Человек, обладающий моральным сознанием, способен... вырваться из-под власти заведенного порядка (обычая) и традиционного мнения и стать в критическое отношение к господствующим устоям общественной жизни...

Античные утопии и донаучный социализм Нового времени питались прежде всего моральными представлениями о порочности тогдашней социальной действительности и о необходимости осуществления нравственного миропорядка. Лишь научный коммунизм Маркса поставил на место морального долженствования объективную необходимость истории. Но, превратив мировоззрение в науку, марксизм вовсе не устранил нравственные взгляды: те формы массового и индивидуального мышления, в которых законы истории отображаются в виде оценок и идеальных, духовных его устремлений...

Следовательно, в какой-то области социального действия и общественного процесса требования нравственного добра совпадают с научной истиной... Мораль – это то же «понятие», понимание человеком своей действительности, включая не только факты наличной ситуации, но также и тенденции, возможности и перспективы, альтернативы и проблемы ее развития...

(Дробницкий О.Г. Моральная философия: Избр. труды.- М., 2002.- С. 345, 419, 428).

Мы рассмотрели великое многообразие и различие явлений, в которых объективируется воля, мы видели их междуособную борьбу, бесконечную и непримиримую. Но... самая воля... вовсе не заключается в этой множественности, в этой смене... Всё это не касается воли, а выступает только способом её объективации... Как волшебный фонарь показывает много различных картин, но при этом один и тот же огонь делает их все видимыми, так во всех многообразных явлениях... является только *единая воля*... Хотя в человеке... воля обретает самую ясную и совершенную объективацию, тем не менее последняя сама по себе не могла выразить всей сущности воли. Чтобы появиться в своём надлежащем значении, идея человека... должна была пройти в сопровождении нисходящих ступеней через все формы животных, через царство растений, вплоть до неорганического мира; ... они образуют пирамиду, вершина которой – человек... Мы находим, однако, что эта *внутренняя*, не отделимая от адекватной объектности воли *необходимость* лестницы её проявлений, в целостности их самих, выражена и *внешней необходимостью*, а именно той, в силу которой человек нуждается в животных для своего самосохранения, они ступень за ступенью нуждаются одно в другом, а затем и в растениях, которые в свою очередь нуждаются в почве, воде, химических элементах и их сочетании, в планете, солнце, вращении и движении вокруг солнца, в наклонении эклиптики и т.д. В

сущности это происходит от того, что воля должна пожирать самое себя, ибо кроме неё нет ничего, и она есть голодная воля. Отсюда – суета, тоска и страдание.

(Шопенгауэр А. Мир как воля и представление// Шопенгауэр А. Собр. Соч. в пяти томах. Т.1,- М., 1992.- С. 173 – 174).

То, что двигает волею, есть исключительно благо и зло, взятые вообще и в самом широком смысле слова... Таким образом, всякий мотив должен иметь отношение к благу и злу...

В предыдущем я выяснил моральный импульс как факт и показал, что только в нем могут брать свое начало бескорыстная справедливость и подлинное человеколюбие, две кардинальные добродетели, которые служат основой всем остальным. Для обоснования этики этого достаточно...

Преобладание того либо другого... заметно... во всем способе сознания и настроения, который поэтому так существенно различается у *добро*го и у *зло*го характера. *Последний* всюду чувствует прочную стену между собою и всем вне его. Мир для него – *абсолютное не-я*, и его отношение к нему – изначально враждебное; от этого основным тоном его настроения становятся ненавистничество, подозрение, зависть, злорадство. *Добрый* характер, напротив, живет в однородном с его сущностью внешнем мире: другие для него не «не-я», а «тоже я». Вот почему его исконное отношение к каждому – дружественное... Отсюда возникают глубокий мир его души и то бодрое, спокойное, довольное настроение, благодаря которому всякому становится хорошо в его присутствии.

(Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность.- М., 1992.- С. 203, 246, 255).

Понятие «свобода» при ближайшем рассмотрении *отрицательно*. Мы мыслим под ним лишь отсутствие всяких преград и помех... Соответственно возможным свойствам помех это понятие имеет три различных подвида – свобода физическая, интеллектуальная и моральная...

Понятие моральной свободы связано с понятием свободы физической... Однако было замечено, что в иных случаях человек, не встречая помех в материальных обстоятельствах, удерживается от поступков простыми мотивами- вроде угроз, обещаний, опасности и т.п. – поступков, которые в противном случае он наверняка совершил бы по указанию своей воли... А чтобы понятие свободы все-таки могло найти себе применение к воле, ... ему было придано более абстрактное значение. Это произошло так: в понятии *свобода* стали мыслить лишь вообще отсутствие *всякой необходимости*... Прежде всего поэтому надлежит

разобрать понятие *необходимости* как *положительное* понятие, дающее смысл вашему *отрицательному* понятию *свободы*...

Всякий при наблюдении собственного самосознания скоро заметит, что предметом последнего во всех случаях бывает собственное хотение. Но... кто только способен улавливать сущность, несмотря на различные видоизменения степени и рода, тот не замедлит отнести к проявлениям воли также всякое вожделение, стремление, желание, потребность, тоску, надежду, любовь, радость, ликование и т.п., равно как нежелание или неохоту, всякое отвращение, уклонение, боязнь, гнев, ненависть, печаль, страдание, словом, все аффекты и страсти.

(Шопенгауэр А. Две основные проблемы этики.- М., Мн., 2005.- С. 50, 53, 55, 61).

Истина же такова: мы должны быть несчастны, и мы несчастны. При этом главный источник самых серьёзных зол, постигающих человека, это сам человек... Кто твёрдо помнит это, для того мир представляется как некий ад, который тем ужаснее дантовского ада, что здесь один человек должен быть дьяволом для другого...

(Шопенгауэр А. Избранные произведения.- М., 1993.- С. 68).

Мы привыкли считать существование огромной массы форм совместимой с происхождением их из некоторого единства. Моя теория гласила бы, что *воля к власти* есть примитивная форма аффекта, что все иные аффекты только её видоизменения; ... что вся движущая сила есть воля к власти, что, кроме неё, нет никакой физической, динамической или психической силы...

Чью волю к власти представляет собой мораль? *Ответ:* 1) инстинкт *стада* против сильных и независимых; 2) инстинкт *страждущих* и неудачников против счастливых; 3) инстинкт *посредственности* против исключений...

Смертельная вражда стада против *иерархии*: её инстинкт на стороне *уравнителей* (Христос). По отношению к *сильным* единицам... оно враждебно, несправедливо, ... лживо, коварно, безжалостно, скрытно, завистливо, мстительно... Я учу: стадо стремится сохранить известный тип и обороняется на обе стороны, как против вырождающихся (преступников и т.д.), так и против выдающихся над ним. Тенденция стада направлена на неподвижность, застой и сохранение, в нём нет ничего творческого...

Я объявил войну худосочному христианскому идеалу... не с намерением уничтожить его, а только, чтобы положить конец его *тирании* и очистить место для новых идеалов, для более *здоровых и сильных* идеалов...

Единственной возможностью сохранить смысл понятия «Бог» было бы: Бог *не* как двигательная сила, а Бог как *максимальное состояние*, как известная *эпоха*, как известная точка в развитии *воли к власти*... (Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей.- М., 1994.- С. 326 – 327, 114, 120, 157, 299).

Преступник как тип – это тип сильного человека в неблагоприятных условиях, сильный человек, превращённый в больного... Только в обществе, нашем укрощённом, недалёком, обрезанном обществе, сын природы... неизбежно вырождается в преступника... Но в этом почти могильном воздухе некогда обитали едва ли не все столь почитаемые ныне формы человеческого бытия: учёный и художник, гений и вольный ум, актёр, торговец, великий первооткрыватель... Всегда, когда высшим типом человека считали *священнослужителя*, любой ценный тип человека обесценивался... Настанет время – обещаю! – когда священник будет считаться *низшей* человеческой разновидностью, ... самой лживой, самой непристойной породой... (Ницше Ф. Сумерки кумиров, или Как философствуют молотом // Ницше Ф. Стихотворения. Философская проза.- СПб., 1993.- С. 614 - 615).

Я *осуждаю* христианство... Христианская церковь не пощадила ничего и испортила всё... А «равенство душ перед богом»? Эта ложь, этот *предлог* для ... подлых людей... Паразитизм – *единственная* манера поведения; чахоточные идеалы «святости» и высасывание крови до последней капли, с которой уходит вся любовь, вся надежда; «мир иной» - воля к отрицанию всякой реальности; крест – опознавательный знак... заговора против здоровья, красоты и стройности, смелости, ума и духа, против душевной *доброты*, *против самой жизни*... А мы-то ведём летосчисление... по первому дню христианства!.. *Отчего же не по его последнему дню?.. Отчего не по сегодняшнему?..* Переоценка всех ценностей!.. (Ницше Ф. Антихристианин // Сумерки богов.- М., 1989.- С. 92 - 93).

Но когда Заратустра остался один, так сказал он в сердце своём: «Возможно ли это? Этот святой старец в своём лесу ещё ничего не слышал о том, что *Бог умер!*» ... И обратился Заратустра к народу с такими словами: «*Я учу вас о Сверхчеловеке. Человек есть нечто, что должно преодолеть... Некогда душа с презрением смотрела на тело: и тогда чем-то высшим считалось презрение это. Душа жаждала видеть тело тощим, отвратительным и голодным – так надеялась она освободиться от него и от земли. О, та душа сама была тощей, отвратительной и голодной, и жестокость была наивысшим наслаждением для неё... Человек – это канат, протянутый между животным и Сверхчеловеком...»*

(Ницше Ф. Так говорил Заратустра.- М., 1990.- С. 9 - 11).

Что такое философ – трудно изучить, потому что этому нельзя научить: нужно «знать» это из опыта... Многие поколения должны поработать над образованием философа, каждая из его добродетелей должна отдельно приобретаться, за ней нужен уход, она должна передаваться по наследству, воплотиться... ; чувство оторванности от толпы и ее обязанностей и добродетелей... ; радость и упражнение в великой справедливости, искусство повелевать, широта воли...

Нравственное суждение и осуждение – излюбленная месть духовно ограниченных людей по отношению к менее ограниченным, своего рода возмездие за то, что природа плохо позаботилась о них...

Человек, это многообразное, лживое, искусственное... животное, опасное для других зверей не столько силой своей, сколько рассудком и хитростью, измыслил чистую совесть... ; вся мораль есть дерзкая продолжительная фальсификация...

Человек, который говорит: «эта вещь мне нравится, поэтому я беру ее себе и буду охранять и защищать от всякого»; Человек, который способен руководить делом, провести свое решение, остаться верным своей мысли, ... словом, человек, являющийся *господином* по природе своей,- если такой человек проникнется состраданием,- то *оно* имеет цену! Что за смысл в сострадании тех, которые сами страдают? Или тех, которые даже *проповедуют* сострадание!

(Ницше Ф. По ту сторону добра и зла.- Мн., 1992.- С. 126 – 130, 194 - 195).

«Господа» уничтожены; победила мораль человека толпы... ; все видимо... охристианилось или опошлось (дело здесь не в словах!). Ход этой отравы по всему телу человечества, по-видимому, неудержим...

Восстание рабов в морали начинается с того, что... порождает ценности... таких существ, которые на самом деле не способны к настоящей реакции, которые поэтому вознаграждают себя воображаемой мезтью. Между тем, как благородная мораль возникает из торжествующего утверждения себя самого, рабская мораль с самого начала говорит «нет»... Мораль рабов для возникновения своего всегда нуждается первоначально во враждебном и внешнем мире, ... чтобы вообще действовать...

При оценке благородных людей имеет место обратное явление: они действуют и вырастают независимо, ... чтобы еще благодарнее, еще радостнее сказать самим себе – «да». Их отрицательное понятие... является только последующим, бледным изображением контраста по отношению к их положительному, насквозь пропитанному жизнью

понятию: «Мы благородные, мы добрые, мы прекрасные, мы счастливые!»

(Ницше Ф. Генеология морали.- СПб., 2011.- С. 30 - 34).

Закрытое общество – это такое общество, члены которого тесно связаны между собой, равнодушны к остальным людям, всегда готовы к нападению... Неизменно направленная сила, ... обеспечивает сплочённость группы, склоняя в одну и ту же сторону индивидуальные воли. Эта сила – моральная обязанность. Мы показали... как закрытое общество может жить, сопротивляться разлагающему в какой-то мере воздействию ума, сохранять и передавать каждому своему члену необходимую веру только посредством религии, происшедшей от мифотворческой функции. Эта религия, названная нами статической, и эта обязанность, состоящая в принуждении, составляют основание закрытого общества... Открытое общество – это то, которое в принципе охватывает всё человечество... Пойдём дальше: ... разнообразие усилий на самом деле может свестись к одному: порыву, который... стал искать и вновь находить, за отсутствием вида, ту или иную особо одарённую индивидуальность. Этот порыв продолжается, таким образом, через посредство некоторых людей, каждый из которых образует вид, состоящий из одного – единственного индивида. Если индивид полностью осознает это, ... то это мистическая жизнь. Возникшая таким образом динамическая религия противостоит статической религии, происшедшей из мифотворческой функции, так же как открытое общество противостоит обществу закрытому.

(Бергсон А. Два источника морали и религии.- М., 1994.- С. 288 - 290).

Разделение психики на сознательное и бессознательное является основной предпосылкой психоанализа и даёт ему одну возможность понять... патологические процессы психической жизни и причислить их к научным явлениям... Мы узнали, ... что есть сильные психические процессы... , которые для психической жизни могут иметь все те последствия, что и прочие представления, ... но они сами не осознаются... Состояние, в котором они находились до осознания, мы называем вытеснением, а силу, которая привела к вытеснению и его поддерживала, мы ощущаем во время аналитической работы как сопротивление. Таким образом, мы приобретаем наше понятие о бессознательном из учения о вытеснении...

Среди возникающих ситуаций отметим следующую как решающую: мы создали себе представление о связанной организации психических

процессов в личности и называем эту организацию «Я» личности. К этому «Я» прикреплено сознание...

Теперь индивид для нас – психическое «Оно», неузнанное и бессознательное, на котором поверхностно покоится «Я»...

Если «Я» принимает черты объекта, то оно само, так сказать, напрашивается в объект любви для «Оно»... Происходящее здесь превращение либидо объекта в нарцисстическое либидо очевидно приводит к отходу от сексуальных целей – к десексуализации, т.е. к своего рода сублимации...

Упрощённый случай принимает для ребёнка мужского пола следующий вид: ... вследствие усиления сексуальных желаний в отношении матери и сознания, что отец для этих желаний является препятствием, возникает Эдипов комплекс. Идентификация с отцом принимает враждебную окраску... При разрушении Эдипова комплекса загрузка объектом-матерью должна быть покинута... Таким образом, можно предположить, что самым общим результатом сексуальной фазы, находящейся во власти Эдипова комплекса, является конденсат в «Я»... Это изменение «Я» сохраняет своё особое положение, оно противостоит другому содержанию «Я» как «Идеал Я» или «Сверх-Я»... «Сверх-Я» сохранит характер отца, и чем сильнее был Эдипов комплекс, чем быстрее (под влиянием авторитета, религиозного учения, обучения и чтения) произошло его вытеснение, тем строже «Сверх-Я» будет позже царить над «Я» как совесть, может быть, как бессознательное чувство вины...

Религия, мораль и социальное чувство... филогенетически приобретались в отцовском комплексе; религия и моральное ограничение – путём преодоления прямого Эдипова комплекса; социальные же чувства вышли из необходимости побороть соперничество, оставшееся между членами молодого поколения.

(Фрейд З. «Я» и «Оно». Труды разных лет. Кн.1.- Тб., 1991.- С. 352 – 353, 355, 361, 366, 368 – 370, 372).

Итак, ... когда воспроизводятся фантазии, уже не основывающиеся на личных воспоминаниях, речь идёт о манифестациях более глубокого слоя бессознательного, где дремлют общечеловеческие, изначальные образы. Эти образы и мотивы я назвал *архетипами*... Это открытие означает дальнейший шаг вперёд в развитии нашей концепции, а именно признание наличия *двух слоёв в бессознательном*. Дело в том, что мы должны различать *личное бессознательное* и *не- или сверхличное бессознательное*. Последнее мы обозначаем также как *коллективное бессознательное*...

(Юнг К.Г. Собр. сочинений. Психология бессознательного.- М., 1994.- С. 105).

Эмпирические антропологические и психоаналитические данные свидетельствуют о том, что *обладание и бытие – это два основных способа существования человека и преобладание одного из них определяет различия в индивидуальных характерах людей и типах социального характера...*

При существовании по принципу обладания отношение к миру выражается в стремлении сделать его объектом владения, в стремлении превратить всё и всех, в том числе и самого себя, в свою собственность. Что касается бытия как способа существования, следует различать две его формы. Одна из них является противоположностью *обладания*, ... и означает жизнелюбие и подлинную причастность к существующему; другая – противоположность *видимости*, она относится к истинной природе, истинной реальности личности...

Зависимость садиста от подчинённого не меньше, чем подчинённого от него. Другое дело, что именно он даёт приказания, причиняет боль, эксплуатирует. А мазохист исполняет, терпит обиды, унижения... Гитлер вёл себя по отношению к народу как садист, но как мазохист относился к собственной судьбе... Его самоубийство на фоне полного краха так же характерно, как и его мечта о господстве над миром...

Современное общественное сознание воспринимает идею равенства как некую роботизацию... Точно так же, как современная массовая технология нуждается в стандартизации изделий, социальному процессу требуется нивелировка людей...

Самым поразительным... является то, что человек превратил себя в бога, обрета техническую возможность создать второй мир вместо того мира, который, по утверждению традиционной религии, впервые был создан богом. Сформулирую эту мысль иначе: мы превратили машину в бога и, служа ей, стали подобны богу. И дело здесь не в формулировке, важно то, что люди, реально совершенно *бессильные, воображают*, будто стали благодаря науке и технике поистине *всемогущими*... Можно привести тысячи различных доказательств данного тезиса, но самыми убедительными являются два следующих: великие державы... продолжают разрабатывать ядерное оружие... и, в сущности, ничего не делается для преодоления угрозы экологической катастрофы. Иными словами, ничего не делается для того, чтобы сохранить человеческий род...

И если Град Божий и Град Земной – это *тезис и антитезис*, то единственной альтернативой хаосу является новый *синтез*: синтез духовных устремлений... с достижениями... рациональной мысли и науки. Имя этому синтезу – *Град Бытия*.

(Фромм Э. Иметь или Быть?- К., 1998.- С. 203, 211, 110, 107, 329 – 330, 378).

Поскольку начинать всегда следует с определений, то скажем, что по существу этика состоит в суждении о наших поступках... Если этика психоанализа существует - ... то лишь постольку, поскольку анализ приносит... что-то такое, что предстает... в качестве меры нашего поступка. При первом подходе может сложиться впечатление, что в качестве меры нашего поступка он предлагает возврат к инстинктам. Это уже момент давно пройденный... Я часто показывал всем, что... поступок человека, будь то здорового, нормального или страдающего патологией, имеет скрытый смысл, который можно найти. В этом измерении и возникает немедленно идея о катарсисе, представляющем собой очищение, осветление...

Эксперимент... состоит в том, чтобы... при пересмотре этики, к которой нас приводит психоанализ, воспользоваться в качестве эталона отношением поступка к обитающему в нем желанию...

Я полагаю, что в течение всего последнего исторического периода желание человека, которое так долго прощупывали, обезболивали, усыпляли моралисты, ... укрылось, нашло себе убежище в самой тонкой, но и самой слепой... страсти – страсти к знанию... Одним из наиболее занимательных эпизодов истории науки является время, когда ученые... развернули перед лицом власть имущих рекламу собственной деятельности, говоря им: *Дайте нам денег, и мы представим себе не можете, сколько механизмов и других полезных штук предоставим мы к вашим услугам.* Почему власти попались на эту удочку? Ответ нужно искать в крушении... традиционной мудрости... , и нам сейчас предстоит за это расплачиваться... И все же именно здесь лежит предназначенный будущему секрет проблемы желания... Другими словами, наука одушевлена неким таинственным желанием, но о том, что оно... имеет в виду, науке известно не больше, чем обо всем остальном, что в бессознательном пребывает.

(Лакан Ж. Этика психоанализа.- М., 2006.- С. 396 – 398, 413 - 414).

Великим открытием психоанализа было открытие желающего производства, производств бессознательного. Но вместе с Эдипом это открытие было в скором времени затемнено новым идеализмом: бессознательное как завод было заменено... театром... До того как стать недугом... шизофрения является процессом производства желания и желающих машин... Вот в чем заключается искусство господствующего класса, эта практика пустоты в виде рыночной экономики – организовывать нехватку в изобилии производства, подталкивать все желание к тому, чтобы оно скатилось к сильнейшему страху нехватки... Когда говорят, что шизофрения – это наша болезнь, болезнь нашей эпохи, не следует иметь в виду только то, что современная жизнь сводит с ума. Речь идет не об образе жизни, а о процессе производства...

Шизофрения – это желающее производство как предел общественного производства...

Тезис шизоанализа прост: желание – это машина, синтез машин, машинная сборка – желающие машины. Желание относится к порядку *производства*, а любое производство одновременно желающее и общественное...

И тем самым... общество является шизофренирующим на уровне его инфраструктуры, его способа производства, его наиболее жестких схем капиталистической экономики.

(Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: капитализм и шизофрения.- Екатеринбург, 2007.- С. 46 – 59, 467, 568).

В самом деле, невозможно рационально изучать статические или динамические явления общественности, не познакомившись сначала... с общей средой, в которой они совершаются. А отсюда вытекает необходимое деление той философии природы, которая предназначена готовить социальную философию, на две отрасли: на органическую и неорганическую... Таким образом, мы постепенно приходим к открытию неизменной иерархии... шести основных наук: математики, астрономии, физики, химии, биологии и социологии... Совокупность этой энциклопедической формулы, точно согласующаяся с истинными свойствами соответственных наук и очевидно обнимающая, сверх того, все элементы наших реальных умозрений, позволяет, наконец, всякому уму по желанию возобновлять в своей памяти общую историю положительного метода, переходя, почти незаметным образом, от простейших математических идей до наиболее возвышенных социальных концепций.

(Конт О. Дух позитивной философии.- СПб., 2001.- С. 134 - 136).

Итак, в схеме построения знания, которую я обрисовал, роль предложений наблюдения заключается прежде всего в том, что они стоят по времени в начале всего процесса, стимулируя его и подвигая... Но утверждениям о непосредственно воспринятом принадлежит и вторая функция – ... подкрепления гипотез, их *верификации*. Наука делает предсказания, которые «опыт» проверяет... Нельзя построить никакой логически приемлемой структуры на констатациях, ибо они ускользают в тот самый момент, когда мы начинаем строить. Если они находятся в начале процесса познания, то логически бесполезны. Другое дело, если они находятся в конце; они приводят верификацию (или также фальсификацию) к завершению...

(Шлик М. О фундаменте познания // Аналитическая философия: Избранные тексты.- М., 1993.- С. 45 - 46).

В эпистемологической теории мы говорим, что «базисное» предложение таково, что оно «соответствует опыту», или же «выражает опыт»... С альтернативной, «логической», точки зрения «опыты» могут быть определены как конкретный подкласс «фактов»... Если, возвращаясь к эпистемологической теории, мы откажемся от закона исключённого третьего, то можем определить производную истинность в терминах «верифицируемости»: предложение является «верифицируемым», когда оно находится в одном из определённых предписанных синтаксических отношений к одному или более эпистемологически базисных предложений. Предложение, которое не имеет подобного синтаксического отношения, не будет ни истинным, ни ложным... Предложение является «варифицируемым», когда оно или (а) является эпистемологически базисным, или (б) находится в определённых синтаксических отношениях с одним или более эпистемологически базисным суждением. (Рассел Б. Исследование значения и истины.- М., 1999.- С. 329 - 331).

Когда высказывается изъявительное предложение, мы имеем дело с тремя моментами: во-первых, ... имеет место познавательное отношение утверждающего – вера, неверие и колебание; во-вторых, имеется содержание, обозначаемое предложением, и, в-третьих, имеется факт (или факты), в силу которого предложение является истинным или ложным, и который я называю «фактом-верификатором» или «фактом-фальсификатором» предложения...

Существует теория, согласно которой значение предложения состоит в методе его верификации. Из этого следует, что то, что не может быть подтверждено или опровергнуто, является бессмысленным... (Рассел Б. Человеческое познание. Его сфера и границы.- К., 1997.- С. 142, 478).

Мы будем доказывать, что ценностные утверждения значимы, если они обычные «научные» утверждения; если же они ненаучны, то и не значимы в точном смысле слова, а являются просто выражениями эмоции, которые не могут быть ни истинными, ни ложными...

Обычная система этики... вовсе не представляет собой однородное целое... Во-первых, имеются суждения, выражающие дефиниции этических терминов... Во-вторых, имеются суждения о феноменах морального опыта и их причинах. В-третьих, имеются призывы к моральной добродетели. И наконец, имеются собственно этические оценки...

Нетрудно увидеть, что этическую философию образует лишь первый из наших четырех классов... Призывы к моральной добродетели вовсе не являются суждениями, это восклицания и приказания, предназначенные

для того, чтобы побудить читателей совершить действия определенного рода...

Мы задаем вопрос: «Можно ли перевести ценностные этические утверждения в утверждения об эмпирических фактах»? ... Мы просто утверждаем, что в нашем языке предложения, содержащие нормативные этические символы, не эквивалентны предложениям, которые выражают... эмпирические факты любого рода... Фактически мы можем определить значение различных этических слов в терминах различных чувств, которые, как считается, они обычно выражают, ... и как таковые они не подпадают под категорию истины и лжи. Они так же непроверяемы, как крик боли или слово команды... Не может быть такой вещи, как этическая наука, если под ней понимать разработку «истинной» системы морали... Все, что можно законно исследовать в этом контексте, это: каковы моральные привычки некоторой... личности или группы людей и в чем причина именно таких привычек и чувств? ... В таком случае этика как отрасль знания оказывается лишь частью психологии... Когда мы принимаемся за психологическое исследование... , то сразу видим, ... что одна из главных причин морального поведения – это страх, сознательный или бессознательный, перед недовольством бога...

Сегодня признается всеми, ... что существование... бога... не может быть демонстративно доказано... Отсюда следует, что философы, заполняющие свои книги утверждениями об интуитивном «знании» тех или иных моральных или религиозных «истин», дают просто интересный материал для психоаналитика.

(Айер А.Д. Язык, истина и логика. Критика этики и теологии // Аналитическая философия: Избранные тексты.- М., 1993.- С. 50 – 61, 66).

Единственный способ избежать конвенциализма заключается в принятии некоторого *решения*... Мы решаем, что в случае угрозы нашей системе мы не будем спасать её никакими *конвенциалистскими уловками*...

С моей точки зрения, индукции вообще не существует... Следовательно, теории *никогда* эмпирически не верифицируемы. Если мы хотим избежать позитивистской ошибки, ... то нам следует выбрать такой критерий, который позволял бы допускать в область эмпирической науки даже такие высказывания, верификация которых невозможна. Вместе с тем я, конечно, признаю некоторую систему эмпирической, или научной, только в том случае, если имеется возможность опытной её *проверки*. Исходя из этих соображений, можно предположить, что не *верифицируемость*, а *фальсифицируемость* системы следует рассматривать в качестве критерия демаркации. Это означает, что... *эмпирическая система должна допускать опровержение путём опыта*.

(Поппер К.Р. Логика и рост научного знания.- М., 1983.- С. 109 – 110, 62 - 63).

На протяжении столетий знанием считалось то, что доказательно обосновано – силой интеллекта или показаниями чувств... Но способны ли интеллект или чувства доказательно обосновывать знание? ... Эйнштейн опять всё перевернул вверх дном, и теперь лишь немногие философы или учёные всё ещё верят, что научное знание является доказательно обоснованным... Честь интеллекта защищается не в окопах доказательств или «верификаций», окружающих чью-либо позицию, но точным определением условий, при которых эта позиция признается непригодной для обороны...

Фальсификационисты предлагают новый... кодекс научной чести: они склонны считать «научными» не только те высказывания, которые доказательно обоснованы фактами, но и те, которые всего лишь опровержимы... Таким образом, *научная честность требует постоянно стремиться к такому эксперименту, чтобы в случае противоречия между его результатом и проверяемой теорией, последняя была отброшена...* С нефальсифицируемыми высказываниями... догматический фальсификационист расправляется без проволочек: зачисляет их в «метафизические» и лишает их права гражданства в науке... *По логике догматического фальсификационизма, рост науки – это раз за разом повторяющееся опрокидывание теорий, наталкивающихся на твёрдо установленные факты...*

Методологическая «фальсификация» сильно отличается от догматической фальсификации. Если теория фальсифицирована в смысле догматического фальсификациониста, это значит, что она ложна; но «фальсифицированная теория» всё же может быть истинной... Поэтому методологический фальсификационист призывает: «Чтобы заставить метод отбора посредством элиминации работать и обеспечить выживание только самых добротных теорий, надо создать для них условия суровой борьбы за жизнь».

(Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ.- М., 1995.- С. 8 – 9, 17 - 18, 38 - 39).

Мы требуем от истинной философии, чтобы она была в состоянии и сама себя оправдать в качестве науки, и сохранить тесную связь со всякой другой прочно обоснованной наукой.

(Наторп П. Философская пропедевтика.- М., 1911.- С. 6).

Дуализм кантовского мирозерцания отражается в науке XIX века в своеобразно натянутом отношении *естествознания к науке духа*. Ни в какую предшествующую эпоху эта противоположность не была ни в материальном, ни в методическом отношении столь же яркой, как в наше время... Если при этом изъять из сферы науки духа спорную область

психологии, ... то противоположностью природы является *общественная жизнь и её историческое развитие* во всём его объёме и на всём протяжении, и эта противоположность ещё более соответствует кантовской идее. Победоносное вторжение естественно-научного мышления по существу дела легко нашло себе в социальных и психологических явлениях пункты, в которых оно могло укрепить рычаги своего метода исследования... Таким образом, эта противоположность становится противоположностью *естествознания и истории*...

Но тогда как истории приходится отстаивать свою автономию от захватов науки, в специальной области исследования природы, в учении об органическом мире получил значение *исторический принцип развития*, согласно которому вся совокупность живых существ представляется однократным процессом развития органических форм... Это долго подготовлявшееся воззрение сделалось благодаря великому сочинению Чарльза Дарвина «О происхождении видов путём естественного отбора» (1859), средоточием научного интереса и дало в последние десятилетия целый ряд глубоких указаний для философской обработки разнообразнейших проблем. Конечно, эти указания ещё далеко не могут считаться достаточно полными для создания системы «синтетической» философии, как её попытался установить Герберт Спенсер, преобразовав диалектический метод в более современную схему дифференциации и интеграции явлений. Но призвание философии заключается именно в том, чтобы исследовать логические основы, опираясь на которые форма эволюционизма, оказавшаяся плодотворной в ограниченном районе естествознания, получит возможность воздействовать на историческое знание. Достижение этого идеала одному, может быть, кажется близким, другому – далёким. Но конец нашего века застаёт нас... в борьбе исторического и естественно-научного образования.
(Виндельбанд В. История философии.- К., 1997.- С. 535 –536, 539).

Согласно традиционному воззрению, сущность всякого научного образования понятий или изложения состоит прежде всего в образовании *общих* понятий, под которые различные единичные образования подводятся в качестве их экземпляров... Познавать природу... - значит на самом деле образовывать... понятия естественных законов, логической сущностью которых является то, что они не содержат ничего такого, что встречается лишь в единичных и индивидуальных явлениях...

По всем этим основаниям мы можем назвать поэтому естественно-научный метод генерализирующим, чтобы тем самым выразить формальное понятие природы: *естествознание генерализирует*...

Есть науки, целью которых является *не* установление естественных законов и даже вообще не образование общих понятий; это *исторические науки* в самом широком смысле этого слова. Они хотят излагать

действительность, которая никогда не бывает общей, но всегда индивидуальной, с точки зрения её индивидуальности; ... и в этом именно смысле я и противопоставляю генерализирующему методу естествознания *индивидуализирующий* метод истории. Это различие даёт нам искомый *формальный* принцип деления наук, и тот, кто наукознанию хочет придать действительно логический характер, должен будет основываться на этом формальном отличии. Иначе он никогда не поймёт *логической* сущности наук.

(Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре.- М., 1998.- С. 66, 67, 69, 74, 75).

Понятие «добро», ... если мы подразумеваем под ним качество, которое присуще всем предметам, о которых мы говорим, что они – хорошие, не поддается никакой дефиниции... В этом значении понятие «добро» неопределимо, ибо оно – простое понятие, не имеющее частей и принадлежащее к тем... объектам мышления, которые сами не поддаются дефиниции, потому что являются неразложимыми крайними терминами, ссылка на которые и *лежит* в основе всякой дефиниции...

Если это так, то широким распространением гедонизм обязан главным образом тому, что я назвал «натуралистической ошибкой», - ошибкой, состоящей в неумении ясно вычленять уникальное и неопределимое качество, которое мы подразумеваем под словом «добро»...

Иными словами, мы должны считать положение «удовольствие – это единственное добро» *интуитивно* истинным.

(Мур Дж. Принципы этики.- М., 1984.- С. 66 – 67, 125).

Прежде всего, следует ясно осознать одно: мы вовсе не должны доказывать, что, называя вещь «хорошей», мы никогда не имеем в виду лишь то, что кто-то занимает определенную психологическую позицию по отношению к ней...

Лучше всего будет поэтому, чтобы четче представить проблему, сосредоточить свое внимание на... способе употребления этого слова...

(Мур Дж.Э. Природа моральной философии.- М., 1999.- С. 286 - 287).

Предположим, что я способен играть в теннис и один из вас... говорит: «Ну, Вы играете очень плохо»... И представьте, что если я отвечаю: «Я знаю...», то все, что он может на это сказать, будет: «А тогда все в порядке». Но представьте, что я... отвечаю: «Я знаю, что веду себя плохо»... Он сказал бы: «Но Вы *должны* стремиться вести себя лучше». В данном случае перед вами суждение об абсолютной ценности, в то время как в первом случае было относительное суждение. В сущности... каждое суждение об относительной ценности есть просто суждение о

фактах и его можно сформулировать так, что оно вообще перестанет казаться суждением о ценности... И так, ... хотя все суждения об относительной ценности можно представить просто утверждениями о фактах, никакое утверждение о фактах никогда не может быть... суждением об абсолютной ценности...

Безусловно, ...мы можем узнать из книги о том сострадании или гнев, что были вызваны... Но все это будут лишь факты, ... а не этика. Должен сказать, что... мы не сможем написать научную книгу, предмет которой окажется внутренне возвышенным... Наши слова, используемые по-научному,- это просто сосуды, способные сохранять и передавать... *естественное* значение и смысл. Этика же, если таковая возможна, *сверхъестественна*... И... характерное неправильное употребление нашего языка присуще всем этическим и религиозным выражениям... Этика, поскольку она проистекает из стремления сказать нечто об... абсолютно добром и абсолютно ценном, не может быть наукой.

(Витгенштейн Л. Лекция об этике // Историко-философский ежегодник'89.- М., 1989.- С. 240 - 245).

Мир есть всё, что происходит. Мир – целокупность фактов, а не предметов... Мир – это факты в логическом пространстве. Мир подразделяется на факты... Происходящее, факт, - существование событий. Со-бытие – связь объектов (предметов, вещей)... Каждый предмет существует как бы в пространстве возможных со-бытий. Представить себе это пространство пустым можно, вообразить же предмет вне этого пространства нельзя... Возможность вхождения объекта в со-бытие – его форма. Объект прост. Каждое высказывание о комплексах разложимо на высказывание об их элементах и на предложения, описывающие комплексы целиком. Объекты образуют субстанцию мира... Форма – возможность структуры. Из структур событий складывается структура факта. Мир – целокупность существующих со-бытий... Мир – действительность во всём её охвате. Мы создаём для себя картины фактов. Картина представляет собой определённую ситуацию в логическом пространстве, представляет существование и не-существование со-бытий. Картина – модель действительности... Определённое соотношение элементов в картине – представление о том, что так соотносятся друг с другом вещи. Назовём эту связь элементов картины её структурой... Форма изображения – возможность того, что вещи соотносятся между собой так же, как элементы картины... То, что картина изображает – её смысл. Её истинность или ложность состоит в соответствии или несоответствии её

смысла действительности. Чтобы узнать, истинна или ложна картина, её нужно сопоставить с действительностью...

То, что я мужчина, а не женщина, может быть верифицировано; скажи же я, что являюсь женщиной, а затем попробуй объяснить ошибку тем, что не проверил данное высказывание, - такое объяснение не было бы признано... Что признаётся достаточным для проверки высказывания, - относится к логике. Оно принадлежит описанию языковой игры. *Истинность* определённых эмпирических предложений относится к нашей системе референций...

При определённых обстоятельствах говорят: «Ты можешь на это положиться»... *Существует языковая игра*, в которой используется это заверение.

(Витгенштейн Л. Философские работы. Ч.1.- М., 1994.- С. 5 – 10, 332 – 333, 398).

Люди видят в деятельности просто действительность того или иного действия. Его действительность оценивается по его результату. Но существо деятельности в осуществлении. Осуществить значит: развернуть нечто до полноты его существа, вывести к этой полноте, *producere* – про-из-вести. Поэтому осуществимо, собственно, только то, что уже есть. Но что прежде всего «есть», так это бытие. Мыслью о-существляется отношение бытия к человеческому существу. Мысль не создаёт и не разрабатывает это отношение. Она просто относит к бытию то, что дано ей самим бытием. От-ношение это состоит в том, что мысль даёт бытию слово. Язык есть дом бытия. В жилище языка обитает человек. Мыслители и поэты – хранители этого жилища. Их стража – осуществление открытости бытия, насколько они дают ей слово в своей речи, тем сохраняя её в языке.

(Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления.- М., 1993.- С. 192).

В этой главе я займусь... последней частью проблемы стабильности. Она касается вопроса о том, совместимы ли справедливость как честность и благо как рациональность. Остается еще показать, что в условиях вполне упорядоченного общества рациональный жизненный план человека поддерживает... его чувство справедливости... Так, сначала я обращаю внимание на то, что такое общество допускает автономность людей и объективность их суждений о правильности и справедливости. Затем я указываю, как справедливость в сочетании с идеалом социального единения умеряет склонность к зависти и злобе и определяет равновесие, при котором приоритет отдается свободе. Наконец, ... я попытаюсь показать, как справедливые институты обеспечивают целостность личности... и дают возможность выражения человеческими существами своей природы в качестве свободных и равных моральных личностей.

Рассматривая эти особенности вместе, я показываю, что во вполне упорядоченном обществе эффективное чувство справедливости входит в благо человека...

(Ролз Дж. Теория справедливости.- Новосибирск, 1995.- С. 447).

Своеобразная сущность феноменологии как науки об «истоках» такова, что ей необходимо тщательно продумывать методические вопросы ... , весьма далёкие для любой наивной («догматической») науки. С самого начала само собой разумеется, что вместе с исключением природного мира со всеми его вещами, живыми существами, людьми из нашего поля суждений выключаются также и все индивидуальные предметности, конституирующиеся благодаря оценивающим и практическим функциям сознания, - всевозможные культурные образования, произведения технических и изящных художеств, наук (в той мере, в какой они входят в рассмотрение не как единства значимости, а именно как культурные факты), эстетические и практические ценности любого вида. Равным образом, разумеется, и действительности такого рода, как государство, нравственность, право, религия. Тем самым *подлежат выключению из сферы наших суждений все науки о природе и духе* вместе со всем составом своих познаний – они подлежат выключению именно как науки, нуждающиеся в естественной установке...

Для феноменологического метода... чрезвычайно важно систематическое учение обо всех феноменологических редукциях, какие мы пытались схематически обрисовать выше. Производимое феноменологией эксплицитное «занесение в скобки» обладает методической функцией, постоянно напоминая нам о том, что соответствующие бытийные и познавательные сферы лежат *принципиально* за пределами тех трансцендентально-феноменологических сфер, которые необходимо исследовать здесь...

(Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т.1.- М., 1999.- С. 125 – 126, 132).

Феноменология... занимается переживаниями, которые – как обычно говорят – «очищены». От чего они «очищены»? От того истолкования, в соответствии с которым они суть реальности в мире. Чтобы иметь возможность произвести это очищение, нужно обладать особыми средствами... - а именно, ероче, «трансцендентальной» редукцией.

(Ингарден Р. Введение в феноменологию Эдмунда Гуссерля.- М., 1999.- С. 142).

В более обширной работе... я попытаюсь построить материальную этику ценностей на широком фундаменте феноменологического опыта. Такому намерению заявляет протест этика Канта... Поэтому и в этой работе... на место кантовских предпосылок я попытаюсь поставить другие, верные, тем самым доказывая ошибочность первых.

Как мне кажется, ... этот колосс из стали и бронзы закрывает философии путь к *учению о нравственных ценностях*, построенному на конкретном усмотрении, но, тем не менее, независимому от всякого позитивного психологического и исторического опыта, к *учению об иерархии этих ценностей* и покоящихся на этой иерархии *нормах*; а тем самым – и к *учению об утверждении нравственных ценностей в жизни человека, обоснованном истинным усмотрением*.

(Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей // Шелер М. Избранные произведения.- М., 1994.- С. 261,).

Мы обладаем наглядными представлениями физического содержания... Из этой области исходят понятия цвета, звука, пространства и многие другие. Источник понятия блага, однако, не здесь. Не трудно убедиться, что... оно берется из наглядных представлений *психического* содержания...

Интенциональные отношения в созерцаниях с психическим содержанием обнаруживают столь же многообразные различия, что и чувственные качества... И как там... устанавливается количество чувств, так и здесь на основании глубоких различий интенциональных отношений определяется количество классов основных психических феноменов.

По этому принципу различаются три основных класса...

Первый класс – это класс представлений в самом широком смысле слова...

Второй класс – класс суждений... К представлению здесь добавляется другое интенциональное отношение к представляемому предмету – отношение признания... или непризнания...

Третий класс – это класс эмоций... в самом широком смысле слова – от элементарнейшей приязни или отвращения... до основанных на убеждениях радости и скорби и сложнейших феноменов выбора цели и средств... Если во втором классе интенциональным отношением было признание или непризнание, то в третьем – любовь или ненависть... С любовью, симпатией, ненавистью, антипатией мы имеем дело... в радостном торжестве и отчаянной скорби, в надежде и страхе, а также во всяком акте воли...

Сравнив... феномены всех трех классов, мы заметим, что между двумя последними существует... аналогия... Ни один из актов первого класса нельзя назвать правильным или неправильным. Напротив, во

втором классе один из противоположных модусов отношения... в каждом случае будет правильным, а другой – неправильным... Нечто подобное... и в третьем классе...

Так мы дошли до того пункта, где берут свое происхождение искомые понятия блага и зла... Мы называем нечто благом, когда правильна направленная на него любовь. То, что следует любить правильной любовью, достойное любви, есть благо в самом широком смысле слова...

Затем... оно подразделяется на первичное и вторичное благо, т.е. на то, что является благом само по себе, и то, что является благом ради чего-то другого; полезное – яркий тому пример.

(Брентано Ф. О происхождении нравственного познания.- СПб., 2000.- С. 48 - 52).

Мы не можем... «доказать» свободу воли, что всегда является основной целью философской этики...

Но такая недоказуемость не означает не только опровержения свободы, ... но даже и ослабления ее позиций... Так это было с «существованием Бога» в рациональной теологии; доказательства Бога оказались ошибочными, но смешно было бы потому считать опровергнутым само существование Бога. Так и со свободой.

Свобода воли – метафизический предмет. Для всех метафизических предметов действует положение: они в строгом смысле не могут быть ни доказаны, ни опровергнуты. Несмотря на это, проблему свободы воли вполне можно обсуждать. Только не следует ожидать никаких немедленных «решений»...

Метафизические предметы никогда на прямую не «даны». Они не являют себя непосредственно. Следовательно, нет никаких феноменов, в которых их существование обнаруживалось бы безоговорочно... Как в проблеме бытия определенные феномены бытия и познания суть приметы реального в-себе-бытия, точно так же и в проблеме свободы определенные феномены нравственного сознания могут послужить признаками нравственной свободы... Если же учесть, что в метафизических проблемах вообще нельзя выйти за пределы гипотетической достоверности, то легко понять, какую значимость приобретает точное обсуждение феноменов...

Ведь нравственные принципы познаваемы a priori... Ценности обладают идеальным в-себе-бытием, таковое одновременно и дано вместе с возможностью априорного усмотрения. Свобода же совершенно иного рода; она выступает не в идеальных образованиях,

но в реальных, живых личностях во всей полноте их присутствия. В ней, таким образом, реальное в-себе-бытие как раз нужно доказать. Если оно вообще есть, то оно должно быть реальной силой, потенцией действительного человека... Только так оно как «детерминанта» может вмешиваться в реальную структуру мировых событий.

(Гартман Н. Этика.- СПб., 2002.- С. 614 - 616).

Свобода выбора есть лишь тогда, когда свобода действительно играет свою роль в решении, когда полагает избранную ситуацию в качестве свободной ситуации. Свобода, которой не нужно совершаться, ибо она уже обретена, не могла бы присутствовать в ней... Само понятие свободы требует, чтобы ею действительно было что-то *сделано*, чтобы наше решение уходило вглубь будущего...

Я свободен... в той точно мере, в какой свободен в отношении моего бытия в мире, свободен продолжить свой путь... Всеобщность и вероятность – это не вымыслы, а феномены, следовательно, ... нам надлежит подвести феноменологическое основание... Наша свобода не разрушает нашу ситуацию, но сцепляется с ней наша ситуация, пока мы живем, является открытой миру...

Революционное движение, как и труд художника, есть не что иное, как интенция... Идеализм (как и объективное мышление) проходит мимо настоящей интенциональности, которая, скорее, принадлежит объекту, чем его полагает.

(Мерло-Понти М. Феноменология восприятия.- С-Пб., 1999.- С. 552 – 558, 562 - 563).

Буржуазно-индивидуалистическая цивилизация, совсем недавно господствовавшая в западном мире, всё ещё прочно укоренена в нём... В её истоке лежит бунт индивида против социального механизма, ставшего слишком тяжеловесным, и против закосневшего духа, также превратившегося в механизм... Но эта концепция быстро превратилась в ограниченную концепцию индивида, что уже с самого начала грозило ей гибелью...

Персоналистская цивилизация – это цивилизация, структуры и дух которой направлены на то, чтобы каждый из составляющих её индивидов мог реализовать себя как личность... *Личность – это духовное существо, конституируемое, как таковое, способом существования и самостоятельностью в своём бытии; она поддерживает это существование посредством принятия некоторой*

иерархии свободно применяемых и внутренне переживаемых ценностей, посредством ответственного включения в деятельность и постоянно осуществляемого обращения; таким образом, она осуществляет свою деятельность в свободе и сверх того развивает посредством творческих актов своё призвание во всём его своеобразии... Распыление, алчность – вот два признака индивидуальности. Личность же – это обладание и выбор, она – само великодушие. Следовательно, по своей внутренней направленности она идёт в прямо противоположном направлении по сравнению с индивидом.

(Мунье Э. Манифест персонализма.- М., 1999.- С. 274 – 275, 300 - 303).

Человек есть дух. Но что же такое дух? Это Я. Но тогда - что же такое Я? Я – это отношение... Человек – это синтез бесконечного и конечного, временного и вечного, свободы и необходимости... Подобное отношение, извлекаемое или полагаемое таким образом, и есть Я человека: это отношение, которое относится к себе самому и вместе с тем к другому. Отсюда следует, что существуют два вида настоящего отчаяния. Если бы наше Я полагало себя само, существовал бы только один вид: нежелание быть собой самим, желание избавиться от своего Я, и речь не шла бы о другом виде отчаяния – об отчаянном стремлении быть самим собой... Более того, этот второй вид отчаяния (стремление быть собой) столь мало представляет собой некий особый вид, что, напротив, всякое отчаяние в конце концов разрешается в нём и к нему приводит... Такова, стало быть, формула, которая описывает состояние моего Я, когда отчаяние из него совершенно выкорчевано: обращаясь к себе самому, стремясь быть собой самим, моё Я погружается... в ту силу, которая его полагает.

(Кьеркегор С. Страх и трепет.- М., 1993.- С. 255 – 256).

Ось мировой истории... следует искать там, где возникли предпосылки, позволившие человеку стать таким, каков он есть; где с поразительной плодотворностью шло такое формирование человеческого бытия... - что тем самым для всех народов были бы найдены общие рамки понимания их исторической значимости...

Сегодняшний мир с его сверхдержавами... фактически стал благодаря развитию техники единой сферой общения, которая, несмотря на борьбу и раздробленность, во всё возрастающей степени настойчиво требует политического объединения, будь то насильственного в рамках деспотической мировой империи, будь то в результате соглашения в рамках правового устройства мира.

(Ясперс К. Истоки истории и её цель. Вып.1.- М., 1991.- С. 29, 59 - 60).

Вне человеческого существования пари абсурда немислимо: в таком случае отсутствует одна из двух необходимых для тяжбы сторон. Заявить, что жизнь абсурдна, способен только живой, обладающий сознанием человек. Каким же образом, не делая значительных уступок интеллектуальному комфорту, сохранить для себя единственное в своём роде преимущество подобного рассуждения? Признав, что жизнь, будучи благом для тебя, является таковым для всех других... Наше столетие охотно допускает, что убийство может быть оправдано, и причина такого допущения кроется в безразличии к жизни, свойственном нигилизму. Конечно, были эпохи, когда жажда жизни достигала такой силы, что выливалась и в злодеяния. Но... у них нет ничего общего с тем монотонным порядком, который устанавливает принудительная логика... Эта логика достигает своей кульминации в коллективном самоубийстве. Гитлеровский апокалипсис 1945 года – самый яркий тому пример. Уничтожить самих себя было слишком мало... Суть и соль состояли не в том, чтобы уничтожить самих себя, а в том, чтобы увлечь с собой в могилу целый мир... Самоубийства недостаточно для абсолютного отрицания. Последнее означало бы абсолютное разрушение, уничтожение и самого себя, и всего сущего...

За двадцать веков общее количество зла в мире не уменьшилось. Не сбылось ни одно пророчество, ни божественное, ни революционное... Теперь становится понятным, что бунт не может обойтись без странной любви. Те, кто не находит покоя ни в Боге, ни в истории, обречены жить ради тех, кто, подобно им, не находит в себе сил для жизни,- ради обездоленных.

(Камю А. Бунтующий человек.- М., 1990.- С. 122 – 123, 354 - 355).

Следует отметить сначала, что действие в принципе является *интенциональным*. Небрежный курильщик, который нечаянно взорвал пороховой погреб, не *действует*. Напротив, рабочий, закладывающий динамит в карьере и повинующийся приказам, действовал, когда вызвал намеченный им взрыв; в самом деле, он знал, что делал, ... он намеренно реализовал сознательный проект... В самом деле, я существующее, которое *узнаёт* о своей свободе через свои действия... Как таковой, я необходимо являюсь сознанием свободы... Таким образом, моя свобода беспрестанно находится под вопросом в моём бытии; она – не добавочное качество или *свойство* моей природы, она является в точном смысле слова содержанием моего бытия...

Свобода – это как раз то ничто, которое *содержится* в сердце человека и которое вынуждает человеческую реальность делать себя, вместо того чтобы *быть*. Мы видели, что для человеческой реальности *быть* – это значит *выбирать себя*; ничего не приходит к ней ни извне, ни

также изнутри, чтобы она могла *получать* или *принимать*. Она полностью заброшена без какой-либо помощи любого вида в невыносимую необходимость делаться бытием до малейшей детали. Таким образом, свобода не есть *какое-то* бытие, она есть бытие человека... Человек не может быть то свободным, то рабом – он полностью и всегда свободен или его нет.

(Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии.- М., 2000.- С. 39, 109, 246 – 247, 445, 450, 452).

Но если существование действительно предшествует сущности, то человек ответственен за то, что он есть. Таким образом, первым делом экзистенциализм отдаёт каждому человеку во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование...

Экзистенциалист охотно заявит, что человек – это тревога. А это означает, что человек, который на что-то решается и сознаёт, что выбирает не только своё собственное но что он ещё и законодатель, выбирающий одновременно с собой и всё человечество, не может избежать чувства полной и глубокой ответственности...

Таким образом, ... у нас не имеется ни оправданий, ни извинений. Мы одиноки... Это и есть то, что я выражаю словами: человек осуждён быть свободным. Осуждён, потому что не сам себя создал; и всё-таки свободен, потому что, однажды брошенный в мир, отвечает за всё, что делает...

Исторические ситуации меняются: человек может родиться рабом в языческом обществе, феодальным сеньором или пролетарием. Не изменяется лишь необходимость для него быть в мире, быть в нём за работой, быть в нём среди других и быть в нём смертным...

Выбор возможен в одном направлении, но невозможно не выбирать. Я всегда могу выбрать, но я должен знать, что даже в том случае, если ничего не выбираю, тем самым я всё-таки выбираю... Моральный выбор можно сравнить скорее с созданием произведения искусства... Здесь мы тоже оказываемся в ситуации творчества... Всегда имеет место изобретение. Важно только знать, делается ли данное изобретение во имя свободы...

Пока вы не живёте своей жизнью, она ничего собой не представляет, вы сами должны придать ей смысл, а ценность есть не что иное, как этот выбираемый вами смысл.

(Сартр Ж.П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов.- М., 1989.- С. 323, 325, 327, 336, 338 – 342).

Традиционное самопонимание герменевтики основывалось на представлении о ней как о теории искусства понимания... Мы возвращаемся поэтому к хайдеггеровскому описанию герменевтического круга, стремясь сделать плодотворным для наших собственных целей то новое основополагающее значение, которое получает здесь круговая структура понимания...

То, что было сказано о пред-мнениях, касающихся словоупотребления, в не меньшей мере относится и к содержательным пред-мнениям, с которыми мы подходим к текстам и которые составляют наше пред-понимание... Дело не сводится к тому, что тот, кто слушает или читает другого, должен забыть все свои предварительно составленные мнения о содержании услышанного или прочитанного... Требуется лишь открытость к мнению другого или текста... Тот, кто хочет понять, не должен отдаваться на волю своих собственных пред-мнений во всей их случайности... Скорее тот, кто стремится понять текст, готов его выслушать и позволяет ему говорить. Поэтому герменевтически воспитанное сознание должно быть с самого начала восприимчиво к инаковости текста. Такая восприимчивость, однако, не предполагает ни «нейтралитета»... , ни самоуничтожения, но включает в себя снимающее усвоение собственных пред-мнений и пред-суждений. Речь идёт о том, чтобы помнить о собственной предвзятости, дабы текст проявился во всей его инаковости и тем самым получил возможность противопоставить свою фактическую истину нашим собственным пред-мнениям...

Историко-понятийный анализ показывает, что лишь благодаря Просвещению *понятие предрассудка* получает привычную для нас негативную окраску. Само по себе слово «предрассудок» означает пред-суждение, то есть суждение, вынесенное до окончательной проверки всех фактически определяющих моментов... «Предрассудок», таким образом, вовсе не означает неверного суждения; в его понятии заложена возможность как позитивной, так и негативной оценки.

(Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики.- М., 1988.- С. 317 – 318, 320, 321, 322 - 323).

Я начну с определения герменевтики: под герменевтикой я понимаю теорию операций понимания в их соотношении с интерпретацией текстов; слово «герменевтика» означает не что иное, как последовательное осуществление интерпретации... Под пониманием мы будем иметь в виду искусство постижения значения знаков, передаваемых одним сознанием и воспринимаемых другими сознаниями через их внешнее выражение (жесты, позы и, разумеется, речь)... Вопрос состоит в следующем: не должно ли понимание, чтобы сделаться интерпретацией, включать в себя

один или несколько этапов того, что в широком смысле можно назвать объективным, или объективирующим, подходом? Этот вопрос сразу же переносит нас из ограниченной области герменевтики текста в целостную сферу практики, в которой действуют социальные науки... Тем самым противоположность, выраженная словами «понимать - объяснять», восстанавливает противоположность природы и духа, как она представлена в так называемых науках о духе и науках о природе... Всё изменилось в XX веке, когда произошла семиологическая революция и началось интенсивное развитие структурализма. Для удобства можно исходить из обоснованной Соссюром противоположности, существующей между языком и речью... Став автономным объектом, текст располагается именно на стыке понимания и объяснения, а не на линии их разграничения. (Рикёр П. Герменевтика. Этика. Политика.- М., 1995.- С. 3 - 8).

Предметом этого исследования является состояние знания в современных наиболее развитых обществах. Мы решили назвать его «постмодерн». Это слово... обозначает состояние культуры после трансформаций, которым подверглись правила игры в науке, литературе и искусстве...

Упрощая до крайности, мы считаем «постмодерном» недоверие в отношении метарассказов. Оно является, конечно, результатом прогресса науки; но и прогресс в свою очередь предполагает это недоверие. С выходом из употребления метанарративного механизма легитимации связан, в частности, кризис метафизической философии... Нарративная функция теряет свои функторы: великого героя, великие опасности, ... и великую цель. Она расплывается в облака языковых нарративных, а также денотативных, прескриптивных, дескриптивных и т.п. частиц... Каждый из нас живёт на пересечении траекторий многих этих частиц. Мы не формируем без необходимости стабильных языковых комбинаций, а свойства, которые мы им придаём, не всегда поддаются коммуникации. Таким образом, грядущее общество соотносится не столько с ньютоновской антропологией (как то структурализм или теория систем), сколько с прагматикой языковых частиц. Существует много различных языковых игр – в силу разнородности их элементов. (Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна.- СПб., 1998 - С. 9 - 11).

Видите ли, что мне показалось необходимым и настоящим в исторической ситуации как наша, так это общее определение условий возникновения и границ философии, метафизики, всего того, на чём она стоит, и всего того, что на ней стоит. Всё вместе группируется... под рубрикой *логоцентризма*, которую я выдвинул... одновременно с проектом *деконструкции*...

Что меня интересовало в тот момент, ... так это, ... *общая стратегия деконструкции*. Эта последняя должна, наверное, пытаться избежать простой *нейтрализации* бинарных оппозиций метафизики и вместе с тем - простого *укоренения* в запертом пространстве её оппозиций, согласия с ним. Необходимо, таким образом, выдвинуть двоякий жест, ... некое удвоенной письмо... С одной стороны, пройти фазу *перевёртывания*. Отдать должное этой необходимости – значит признать, что в классической философской оппозиции мы имеем дело не с мирным сосуществованием некоего взаимного противостояния, но с силовой иерархией. Один из двух членов главенствует над другим (аксиологически, логически и т.д.), стоит на вершине. Деконструировать оппозицию значит в определённый момент перевернуть иерархию... Поэтому надо этим двойным письмом... обозначить дистанцию между инверсией, ставящей верх вниз, деконструирующей сублимирующую или идеализирующую генеалогию, и вторгающимся возникновением нового «концепта»... С тех пор, чтобы лучше маркировать этот разрыв... , надо было анализировать, заставить бродить *внутри* текста... некоторые меты, ... т.е. единицы симулякра, «ложные» глагольные, именные и семантические свойства, которые уже не поддаются пониманию по схеме философской (бинарной) оппозиции и вместе с тем обитают внутри неё, сопротивляются ей, дезорганизуют её...

(Деррида Ж. *Позиции*. - К., 1996.- С. 91, 71 - 75).

Со времён эпохи Возрождения... последовательно сменились три порядка симулякров: - *Подделка* составляет господствующий тип «классической» эпохи, от Возрождения до промышленной революции; - *Производство* составляет господствующий тип промышленной эпохи; - *Симуляция* составляет господствующий тип нынешней фазы, регулируемой кодом. Симулякр первого порядка действует на основе естественного закона ценности, симулякр второго порядка – на основе рыночного закона стоимости, симулякр третьего порядка – на основе структурного закона ценности.

(Бодрийар Ж. *Символический обмен и смерть*. - М., 2000.- С. 113).

Если общество потребления не производит больше мифа, то потому, что *оно само* является своим собственным мифом... Потребление – это миф, то есть это *слово современного общества*, высказанное им *в отношении самого себя*... И в некотором роде единственная объективная реальность потребления – это *идея* о потреблении, рефлексивная и дискурсивная конфигурация, бесконечно воспроизводимая повседневным и

интеллектуальным дискурсом и приобретшая значимость здравого смысла.

Наше общество мыслит о себе и говорит о себе как об обществе потребления... Реклама – торжественный гимн этой идее... В этом смысле изобилие и потребление -... не изобилие и потребление материальных благ, изделий и услуг, а потребленный образ потребления – составляют именно нашу новую родовую мифологию, мораль современности.

(Бодрийар Ж. Общество потребления. Его мифы и структура.- М., 2006.- С. 242).

Я всегда не слишком доверял глобальной теме освобождения – в той степени, в какой... существует некая человеческая природа или основа, которая – вследствие некоторых исторических, экономических и социальных процессов – оказывается... отчужденной... через механизмы репрессий. При этой гипотезе достаточно сорвать эти репрессивные засовы, чтобы человек примирился с самим собой... Однако хорошо известно... ,- что такого варианта освобождения недостаточно для того, чтобы определить все варианты практики свободы... Такая этическая проблема определения практик свободы, по моему, гораздо важнее... Отношения власти чрезвычайно широко распространены... Однако это не означает, что политическая власть повсюду, но означает, что существует целый спектр отношений власти, которые могут иметь место среди индивидов, в рамках семьи, в системе педагогических отношений... Когда... какой-нибудь социальной группе удастся заблокировать поле отношений власти... с помощью инструментов, которые могут быть как экономическими, так и политическими или военными,- мы имеем то, что можно назвать ситуацией господства... Освобождение открывает целое поле для новых отношений власти, и речь идет о том, чтобы контролировать их всеми практиками свободы... Свобода является онтологическим условием этики. Но этика есть продуманная форма, какую принимает свобода.

(Фуко М. Этика заботы о себе как практика свободы // Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избр. политич. статьи, выступления и интервью.- М., 2006.- С. 242 - 245).

Этико-философская мысль России.

Мы живём в такое время, в которое науки после своего возобновления в Европе возрастают и к своему совершенству приходят. Варварские веки, в которые купно с общим покоем рода человеческого и науки нарушились и почти совсем уничтожены были, уже прежде двухсот лет окончились...

Из сих всех явствует, что блаженства человеческие увеличены и в высшее достоинство приведены быть могут яснейшим и подробнейшим познанием натуры, которого источник есть натуральная философия... Сея столь полезная и достохвальная наука основанием суть надёжные и достоверные опыты над разными телами и оных действиями, с надлежащею осторожностью учинённые, из которых выводят и поставляют мысленные физические предложения, показывают и доводами утверждают причины натуральных перемен и явлений...

Откуда же видим вселившуюся между смертными толикую умеренность? Не Орфей ли какой умягчил сладким пением человеческие нравы? ... Человек простой и убогий, который, убегая своей скудости, следовал издалеча химии... , и в намерении отворить себе... внутренность дорогих металлов соединил с уголем серу и селитру и на огонь в сосуде поставил... Отсюда произошло огнестрельное оружие... Не смеет ныне внезапный неприятель тревожить покоящихся народов, но боится, чтобы... не токмо своей добычи, но и жизни не лишиться.

(Ломоносов М.В. Избр. Филос. произведения.- Л., 1950.- С. 124 – 125, 135, 178).

Я, конечно, не утверждаю, что среди нас одни только пороки, а среди народов Европы одни добродетели, отнюдь нет. Но я говорю, что, судя о народах, надо исследовать общий дух, составляющий их сущность... А теперь я вас спрошу, где наши мудрецы, где наши мыслители? Кто за нас когда-либо думал, кто за нас думает теперь? А между тем раскинувшись между двух великих делений мира, между Востоком и Западом, опираясь одним локтем на Китай, другим – на Германию, мы должны были сочетать в себе две великие основы духовной природы – воображение и разум и объединить в своём просвещении исторические судьбы всего земного шара. Не эту роль предоставило нам Провидение... Начиная с самых первых мгновений нашего социального существования, от нас не вышло ничего пригодного для общего блага людей, ни одна полезная мысль не дала ростка на бесплодной почве нашей родины... Истина едина: Царство Божие, небо на земле, все евангельские обетования – всё это не иное что,

как прозрение и осуществление соединения всех мыслей человечества в единой мысли; и эта единая мысль есть мысль самого Бога, иначе говоря – *осуществлённый нравственный закон*. Вся работа сознательных поколений предназначена вызвать это окончательное действие, которое есть предел и цель всего, последняя фаза человеческой природы, разрешения мировой драмы, великий апокалиптический синтез.

(Чаадаев П.Я. Избранные сочинения и письма.- М., 1991.- С. 31 – 32, 140).

... Славянские первоучители возжелали подарить народу, который они призывали ко Христу, перевод Священных писаний... Они-то для передачи Греческого слова *кафолический* избрали слово *соборный*... Они остановились на слове *соборный*; *собор* выражает идею собрания не только в смысле проявленного, видимого соединения многих в каком-либо месте, но и в более общем смысле всегдашней возможности такого соединения, иными словами: выражает идею *единства во множестве*... Вы, которые разорвали единомыслие и единство, изменив символ без участия ваших восточных братьев, как бы справились вы с определением Церкви, которое завещали нам Кирилл и Мефодий? Оно вас осуждает.

(Хомяков А.С. Письмо к редактору «L'union chretienne» о значении слов «кафолический» и «соборный» // Наука и религия, № 4-5, 1992.- С. 5).

Славянофильство, ожидавшее спасения России только при восстановлении византийско-московского строя, не освобождало, а только связывало; шло не вперёд, а назад. *Западники*, как их называли славянофилы, не хотели менять немецкий ошейник на ошейник православно-славянский: они хотели освободиться от всевозможных ошейников.

(Герцен А.И. Избранные филос. произведения: В 2 т., Т.1.- Л., 1948.- С. 333).

Одна мощная мысль Запада, к которой примыкает вся длинная история его, в состоянии оплодотворить зародыши, дремлющие в патриархальном быту славянском. Артель и сельская община, раздел прибытка и раздел полей, мирская сходка и соединение сёл в волости, управляющиеся сами собой,- всё это краеугольные камни, на которых созиждется храмина нашего будущего свободно-общинного быта. Но эти краеугольные камни – всё же камни... и без западной мысли наш будущий собор остался бы при одном фундаменте...

Чтобы сложиться в княжество, России были нужны варяги. Чтобы сделаться государством – монголы. Европеизм развил из царства московского колоссальную империю петербургскую...

Деспотизм или социализм – выбора нет. А между тем Европа показала удивительную *неспособность* к социальному перевороту. Мы думаем, что Россия не так неспособна к нему... На этом основана наша вера в её будущность.

(Герцен А.И. Былое и думы. Кн. 1.- М., 1963.- С. 458 - 460).

Всякий понимает, что человек не может делать всё, что только захочет, следовательно свобода его есть свобода относительная, ограниченная. Кроме того, ...поступков, совершенно свободных, которые бы ни от чего, кроме нашей воли, не зависели,- никогда не бывает. В решениях своих мы постоянно руководствуемся какими-нибудь чувствами или соображениями...

Таким образом, так называемая свобода выбора – в сущности означает именно возможность, существующую в нашем уме, сличить несколько предметов и определить какой из них лучше... Действительно, большая часть... безнравственных поступков совершается по невежеству, по недостатку здравых понятий о вещах, по неумению сообразить... последствия поступка; и только немногие безнравственные действия совершаются вследствие твёрдого, но ложного убеждения... Большая часть людей совершает проступки... потому, что ни о чём собственно не имеет определённого понятия, а так себе, колеблется между добром и злом...

Всё это – следствие того, что понятия о нравственности в головах многих людей не вырабатываются самобытно, а западают в голову мимоходом, со слов других... Понятия многих людей о нравственности можно сравнить с нашими понятиями о вреде, например, куренья табаку... Совершенно так же многие забывают и о нравственности... Вообще произвол, который столь многие смешивают с истинной свободой, означает, напротив, самую рабскую зависимость человека от первого встречного впечатления...

Несомненное влияние органического развития на умственную и нравственную деятельность человека уже очень давно сделались предметом исследования натуралистов... Опираясь на эти исследования, мы уже смело можем сказать теперь, что естественное, правильное, здоровое развитие сил организма гораздо более значит... , нежели всяческие нравоучительные сентенции и патетические тирады...

(Добролюбов Н.А. Органическое развитие человека в связи с его умственной и нравственной деятельностью // Добролюбов Н.А. Избранные философские произведения: В 2 т. Т. 1.- М., 1948.- С. 258 - 261).

Нынешние социалисты говорят: ... О педагогических, семейных, нравственных реформах пусть заботятся другие... Поэтому нынешний социализм все свое содержание ограничивает экономической стороной жизни...

Читатель видит, что метод анализа нравственных понятий в духе естественных наук, отнимая у предмета всякую напыщенность, ... дает нравственным понятиям основание самое непоколебимое...

О людях нашего времени достоверно известно, что насилие ухудшает их, что кроткое, доброжелательное обращение с ними улучшает их нравственные качества... Естествознание отвечает, что так было всегда не только в жизни людей, но и раньше того, в жизни предков людей... Та часть зоологии, которая занимается исследованием умственной и нравственной жизни... доказала, что все без исключения... раздражаются, нравственно портятся от насилий над ними, улучшаются в своих нравственных качествах при доброжелательном, заботливом и кротком обращении с ними.

(Чернышевский Н.Г. Сочинения: В 2-х т. Т.2.- М., 1987.- С. 141, 224, 612).

Я сказал, что назначение западного развития, западной внерелигиозной цивилизации – служить необходимым переходом для человечества от религиозного прошлого к религиозному будущему...

Эта первая ступень религиозного развития, на котором божественное начало скрыто за миром природных явлений... представляется политеизмом в широком смысле этого слова, т.е. всеми мифологическими или так называемыми *религиями природы*... В человеке мировая душа впервые внутренне соединяется с божественным Логосом в сознании как чистой форме всеединства. Будучи реально только одним из множества существ в природе, человек в сознании своём... есть второе всеединое, образ и подобие Божие. В человеке природа перерастает саму себя и переходит (в сознании) в область бытия абсолютного. Воспринимая и нося в своём сознании вечную божественную идею... , человек является естественным посредником между Богом и материальным бытием, ... устройтелем и организатором вселенной... Но, восставая против божественного начала всеединства, ... человек тем самым подпадает под

власть материального начала... Фактически не всё христианское человечество пошло этим путём: его избрал Рим и воспринявшие римскую культуру германо-романские народы. Восток же, т.е. Византия и воспринявшие византийскую культуру народы с Россией во главе, остались в стороне. Восток... сохранил истину Христову; но... Восточная церковь не осуществила её в внешней действительности... Таким образом, христианская истина, искажённая и потом отвергнутая человеком западным, оставалась несовершенною в человеке восточном... Таким образом, это великое западное развитие, отрицательное в своих прямых результатах, имеет косвенным образом положительное значение и цель... Теперь же сохранённый Востоком божественный элемент христианства может достигнуть своего совершенства в человечестве, ибо ему теперь есть на что воздействовать... До христианства природное начало в человечестве было данное (факт), божество было искомое (идеал)... В Христе искомое было дано... ; а так как воспринять божество человек может только в своей безусловной целостности, т.е. в совокупности со *всею*, то человеко-бог необходимо есть коллективный и универсальный, т.е. всечеловечество, или Вселенская церковь, Богочеловек индивидуален, человекобог универсален. (Соловьёв В.С. Чтения о богочеловечестве // Соловьёв В.С. Сочинения: В 2-х т. Т.2.- М., 1989.- С. 16, 40, 139 – 141, 166 - 169).

В настоящее время очень многие стремятся заменить науку «интуицией», ... доказывая, что вера, а не наука – источник истинного познания... Является особое требование на «символизм», на «неуловимое», «недостижимое пониманию»... Правда, что ни одно из этих новых течений не достигло... глубокого влияния, но... общественное мнение колеблется между двумя крайностями: безнадежным стремлением вернуться к темным средневековым верованиям... , а с другой стороны, воспеванием «аморализма» (безнравственности) и преклонением перед «высшими натурами», ныне называемыми «сверх-человеками»...

А потому особенно необходимо рассмотреть теперь, основательно ли в самом деле сомнение насчет авторитетности науки в нравственных вопросах и не дает ли нам наука основы этики, которые... смогут дать ответ на современные запросы... Если борьба за существование и истребление физически слабых – закон природы и если без этого невозможен прогресс, то не будет ли мирное «промышленное состояние»... началом вырождения человеческого рода, как это утверждает с такой силой Ницше... Когда Дарвин выступил со своей теорией о «борьбе за существование», ... он снова поднял этим самым старый вопрос о... безнравственном лике природы... Если ученый признает, что «единственный урок... природы,- это урок зла», то он вынужден будет признать существование какого-то другого влияния, ...

сверхприродного, которое внушает человеку понятие о «верховном добре» и ведет развитие человечества к высшей цели...

В действительности... мы видим рядом со взаимною борьбою другой разряд фактов... взаимной поддержки внутри самого вида; и эти факты даже *важнее первых*... Эту... мысль... я постарался развить... в ряде статей, где я показал громаднейшее значение Взаимопомощи для сохранения животных видов и человечества, в особенности для их *прогрессивного развития*... *Взаимопомощь – преобладающий факт природы*...

Таким образом оказывается, что природа не только не дает нам урока аморализма, ... но мы вынуждены признать, что *самые понятия о добре и зле и наши умозаключения о «Высшем добре»* заимствованы из жизни природы.

(Кропоткин П.А. Этика: Избранные труды.- М., 1991.- С. 29 – 34).

То зло, от которого люди думают защититься насилеи, несравненно меньше того, которое они делают себе, защищаясь насилеи.

Не один Христос, но все мудрецы мира, и брамины, и буддисты, и таосисты, и мудрецы греческие, учили тому, что разумным людям надо не злом, а добром платить за зло...

Всё учение Христа в том, чтобы любить людей. Любить же людей значит поступать с ними так же, как ты хочешь, чтобы другие поступали с тобой... Без признания того, что человек ни в каком случае не может сделать над другими насилия, всё учение Христа – только пустые слова.

При таком понимании учения возможно мучить... людей, убивать их тысячами на войнах, как это и делают теперь народы, называющие себя христианами, но невозможно признавать себя христианами... Отчего так извращено христианство, отчего так пала нравственность? Одна причина: вера в благодетельность насильнического устройства...

Для того, чтобы наверное быть счастливым, надо только одно: люби, люби всех – и добрых и злых. Люби не переставая, и не переставая будешь счастлив.

(Толстой Л.Н. Путь жизни.- М., 1993.- С. 175 – 177, 407).

Синтез двух разумов (теоретического и практического) и трех предметов знания и дела (Бог, человек и природа, из которых человек является орудием божественного разума и сам становится разумом вселенной), а вместе и синтез науки и искусства в религии, отождествляемой с... великим делом.

Супраморализм – это долг к отцам-предкам, воскрешение, как самая высшая и безусловно всеобщая нравственность... Супраморализм – это не высшая только христианская нравственность, а само христианство, в коем вся догматика стала этикою... , неотделимую от знания и искусства...

Супраморализм – это вопрос о двух рознях и о двух объединениях; вопрос о двух рознях, т.е. о внешней розни – о богатых и бедных и о розни внутренней – об ученых и неученых (о двух разумах), разрешаемый чрез замену вопроса о всеобщем обогащении вопросом о всеобщем возвращении жизни...

(Фёдоров Н.Ф. Супраморализм, или всеобщий синтез // Фёдоров Н.Ф. Сочинения.- М., 1982 .- С. 473 - 474).

Ведь мир и по отношению к Богу, и по отношению к предвечному замыслу Божию есть «другое». Это - не просто логическое, а *реальное отрицание* божественной идеи, ... которое обнаруживает свою отличную от нее реальность через *противодействие*... Если Бог есть свет, то... все, что не есть Он, ... есть тьма. Поскольку мир есть внебожественная действительность, и он есть тьма -... в смысле *противодействия*. Мир есть среда, сопротивляющаяся свету... Полная победа заключается отнюдь не в уничтожении сопротивляющейся среды, а в том, что... сопротивляющееся существо само наполняется светом, ... *само становится способом его выявления*. «Другое» остается другим... Победа света... заключается не в слиянии, а в том внутреннем, органическом сочетании с «другими», при котором это другое, *сохраняя свое отличие*, наполняется светом...

Мы, люди, не разбираемся в ночном мраке и блуждаем в нем. Но божественный ум видит в нем ясно... Такое понимание ночи нашло... изображение в древнерусской иконописи. В ней *София-Премудрость Божия* изображается на темно-синем фоне ночного, звездного неба. Оно и понятно: София и есть то, что отделяет свет от тьмы, день от ночи...

Этот мир еще не есть всеединство, ибо всеединство в нем не осуществлено; но *он подзаконен всеединству*, ибо всеединство есть общий закон его стремления...

(Трубецкой Е.Н. Смысл жизни.- М., 1994.- С. 121 – 122, 127).

В Евангелии постоянно говорится о плоде, который должно принести семя, когда оно падает на добрую почву... Это Христос... говорит о творчестве человека, об его творческом призвании... Творчество есть величайшая тайна жизни, тайна явления нового, небывшего, ни из чего не выводимого... Тайна творчества и есть тайна свободы. Творчество только и возможно из бездонной свободы, ибо лишь из бездонной свободы

возможно создание нового, небывшего. Из чего-то, из бытия нельзя создать нового, небывшего, возможно лишь истечение, рождение, перераспределение. Творчество же есть прорыв из ничего, из небытия, из свободы в бытие и мир. Тайна творчества раскрывается в библейско-христианском мифе о творении мира Богом. Бог сотворил мир из ничего, т.е. свободно и из свободы. Мир не был эманацией Бога, рождением или эволюцией, а творением, т.е. абсолютной новизной, небывшим. Творчество в мире потому только и возможно, что мир сотворён, что есть Творец. И человек, сотворённый Творцом и по его образу и подобию, есть также творец и призван к творчеству... Творчество человека предполагает три элемента – элемент свободы, ... элемент дара... и элемент сотворённого уже мира, в котором... он берёт себе материалы. Человек не сам виновник своего дара и своего гения. Он получил его от Бога и потому чувствует себя в руке Божьей, орудием Божьего дела в мире. Нет ничего более смешного и жалкого, как гордиться своим гением... От Бога исходит зов, чтобы человек совершил творческий акт, осуществил своё призвание, и Бог ждёт ответа на свой зов... Во всяком творческом замысле есть элемент первичной свободы человека... Зов Божий и обращён к этой бездне и из бездны ждёт ответа... Творческий акт есть... взаимодействие благодати и свободы, идущих от Бога к человеку и от человека к Богу... И всегда есть трагическое несоответствие между творческим горением, творческим огнём... и холодом... реализации творчества. Охлаждённость, потухание огня есть в каждой книге, картине, статуе, добром деле, социальном учреждении... Творческое горение, творческий взлёт всегда направлены на создание... нового бытия, но в результате получают охлаждённые продукты культуры... Добрые дела есть ведь также охлаждение творческого огня любви в человеческом сердце... В этом трагедия творчества и граница человеческого творчества.

(Бердяев Н.А. Опыт парадоксальной этики.- М.; Харьков, 2003.- С. 189 - 194).

Согласно тому виду персонализма, который я защищаю и разрабатываю, мир состоит из сверхвременных и субстанциальных сверхпространственных деятелей. Каждый из них есть... действительная или потенциальная личность, наделённая творческой силой и творящая события, имеющие временную или пространственно-временную форму. Материи, души или духа, как особых субстанций, нет: существуют только материальные, душевные и духовные *процессы*, творимые субстанциальными деятелями, а также идеальные духовные основы мира (например, формальные принципы строения мира), носимые субстанциальными деятелями. В случае эгоистического обособления от Бога и друг от друга субстанциальные деятели могут осуществлять только

простейшие деятельности с обеднённым содержанием. В процессе эволюции они вступают друг с другом в союзы всё более сложные, обеспечивающие возможность... более содержательных, более ценных видов творчества. Так возникает ступенчатое строение мира... : внизу – неорганическая природа... ; далее, на этой основе возникает биологически организованная природа... ; более высокая ступень этой природы содержит в себе... сознательные душевные процессы; наконец, ещё выше стоит та ступень развития, на которой возможна духовная культурная жизнь, например в форме исторического процесса человечества, стремящегося осуществлять абсолютные ценности добра, истины, красоты... Энергию для высших своих проявлений человек отчасти должен черпать у подчинённых деятелей, входящих в его тело, приспособляя их к своим целям. Отсюда... возникают иногда драматические столкновения силы и ранга ценностей... Многие святые становятся почти независимыми от потребностей питания и сна... Богочеловек Иисус Христос... способен был силой своего духа безгранично управлять природой... Удостоившись обожения и став членом Царства Божия, деятель... создаёт действительность, в которой нет телесной смерти... Творческая мощь духа в Царстве Божиим безгранична. Именно сила духа есть нечто *нормальное*, т.е. соответствующее замыслу Божию о мире, а наша немощь, наоборот, есть *аномалия*, созданная нами самими, поскольку мы вступили на путь греха.

(Лосский Н.О. Условия абсолютного добра.- М., 1991.- С. 219 - 223).

Из всего сказанного следует, что зло никогда не бывает абсолютным: во-первых, в его составе всегда есть перводанное добро и выработанные деятелями качества и способности, сами по себе положительные (напр., ум, находчивость, изобретательность), но только использованные для дурных целей; во-вторых, и сами злые деяния, бедствия и несовершенства нашей жизни, являющиеся следствием нашего себялюбия, побуждают к творческим усилиям выработки все новых... форм жизни и в конце... ведут к преодолению основного нравственного зла себялюбия.

(Лосский Н.О. Бог и мировое зло.- М., 1994.- С. 368).

Проблема сублимации приводит к требованию *совершенно новой этики*. Эта этика во всем противоположна *морализму*, ... категорическому императиву, этике обязанностей, этике всеобщего закона разума... Ее следовало бы назвать не этикой, а *эротикой*, ибо ее корни лежат в Платоновском Эросе, и в Гимне Любви ап. Павла... Нужно уметь любить и нужно знать, что достойно любви (проблема христианской аксиологии). *Эта новая этика... существенно религиозна, ибо «Бог есть любовь»...*

Чтобы разрешить конфликт между моралью и искусством, нужно уничтожить «морализм», но нужно уничтожить и «эстетизм». Должна встать иная, высшая инстанция... Так подтверждается на новых путях основная мысль... : сублимирует (т.е. спасает) только *религиозная этика благодати*, которая, в силу своей «грации», уже не только этика, а и эстетика (*калокагатия*) и превосходит ту и другую нимбом святости, осеняющим ее вершины.

(Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса.- М., 1994.- С.68 - 70).

Основное, решающее впечатление от всего, что пришлось пережить европейскому человечеству за это последнее время, есть впечатление *власти тьмы в мире*... Оно ведёт к убеждению, что всё доброе, разумное, прекрасное, благородное есть в мире и редкое исключение, и нечто чрезвычайно хрупкое и слабое, всегда подавляемое силами зла и тонущее среди них. Общий фон... составляют... слепые, стихийные страсти корысти, ненависти, властолюбия и даже бессмысленного, порочного садизма... Новый Чингисхан, родившийся из недр самой Европы, обрушился на неё воздушными бомбардировками, разрушающими целые города, газовыми камерами для массового истребления людей и грозит теперь смести человечество с лица земли атомными бомбами... Доктрина есть только внешняя оболочка... для инстинкта зла... Где этот дух зла становится активным... , он легко найдёт себе оправдание и в других доктринах; и кто духовно ещё не совсем ослеп, тот знает, что, например, победоносный враг национал-социализма и фашизма, русский коммунизм, - есть лишь другая разновидность того же культа зла... И каковы бы ни были аргументы в пользу военной целесообразности употребления атомной бомбы – в мировую историю войдёт навеки, как несмываемый позор человечества, факт, что первое применение метода... внезапной гибели сотен тысяч невинных людей принадлежит англосаксонскому миру... Дух зла не сосредоточен в каких-либо отдельных конкретных его носителях... Он есть истинный «князь мира сего», и поэтому мир находится во «власти тьмы»... Бог... *трансцендентен* миру, и потому «Царство Божие»... - «не от мира сего», не вмещается в пределы мира... Бог *отнюдь не всемогущ* в смысле *внешне зримой и осязаемой победоносности*, а, напротив, только незримо и идеально всемогущ и в составе самого мира действует по образцу света, который, излучая себя и озаряя всё вокруг себя, всё же остаётся окружённым плотной стеной тьмы и светит только «во тьме». С другой стороны... Бог... *имманентен* миру, присутствует... в самом творении... Поэтому, через посредство человека и его духовного, умственного и нравственного творчества, благодатная сила света обнаруживает своё действие... Христианская активность есть, по существу, активность *героическая*. Это есть активность сынов света в

царстве тьмы... Это... значит, что... мы... обязаны блюсти этот свет и заботиться о том, чтобы он возможно ярче разгорался в мире.

(Франк С.Л. Духовные основы общества.- М., 1992.- С. 407 – 409, 467 - 470).

Этика Беларусі.

И что есть, чего в псалмах не найдешь? ... Там есть справедливость. Там есть чистота душевная и телесная. Там есть наука всякое правды. Там мудрость и разум doskonaлый. Там есть милость и друголюбство без лести; и все иные добрые нравы, яко бы со источника, отголе походят...

(Скорина Ф. Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія.- Мн., 1990.- С. 17).

Чалавечая натура рэгулюецца двума чыннікамі: Госпадам Богам, гэта значыць законамі прыроды, і пісанымі законамі.

Выкананне прыроднага закону палягае на тым, каб чыніць людзям тое, што самому прыемна атрымліваць ад іх, і таго не чыніць людзям, чаго сам не жадаеш мець ад іх. На гэтым падмурку, як на яснай раницы, складзены ўсе напісаныя законы...

Ад пачатку веку, калі Бог стварыў першага чалавека, напісаў гэты закон у яго сэрцы... Такім жа звычайем і цяпер кожны асобны чалавек, які мае розум, спазнае, што непаслушэнства, забойства, пералюбства, нянавісьць, збіццё, несправядлівасць, злаблівасць, няволя, шкадлівасць, ганарлівасць, зласлоўе, лютасць, паклёпніцтва, зайздрасць і таму падобнае – ёсць зло. Бо ніхто не жадае атрымліваць гэтакіх рэчаў ад іншых.

(Скарына Ф. Выбраныя творы.- Мінск, 2008.- С. 56 - 58).

Фундамент нашага хрысціянскага набажэнства наступны: вучыць, верыць і вызначаць пра кожную рэч гэтак, як... Святое Пісьмо – Стары і Новы Запавет...

Такім парадкам мы вучым і вызнаем – проста, коратка і шчыра, абапіраючыся на самога праўдзівага Бога і... на Яго Святое Слова, сведчанні Яго Найсвяцейшага Духа. Мы не азіраемся ні на якія іншыя аўтарытэты, ні на якіх вучоных... ; нават не зважаем на цэлыя Зборы – слаўныя ці няслаўныя, старажытныя альбо нядаўнія.

Найперш, кожны ўрад і ўсе правіцелі – ад Бога. Незалежна ад таго, які паводле сваёй сутнасці ўрад – добры ці злы...- усялякі пастаўлены Богам...

Мы вучым і вызнаем, што ўсе..., найперш хрысціяне, павінны... слухацца найвышэйшага гаспадара – імператара, цара альбо караля... Супроць іх нельга паўставаць, бунтаваць... Вялікае зло чынілі і не ў хрысціянскім звычаі дзейнічалі халопы Нямецчыны, калі ў 1525 годзе паўсталі супроць сваіх паноў. Аднак Бог не спрыяў ім...

(Будны С. Вызнанне хрысціянскага збору... // Саверчанка І.В. Сымон Будны. Гуманіст і рэфарматар.- Мн., 1993.- С. 202 – 204).

Ведаеш добра без ніякага сумлеву, бо ты католік, як рознымі спосабамі Госпад Бог людзей аблудных на шлях збавення настаўляе, і ўсё гэтае Ён не дзеля сябе чыніць, бо хоць бы чалавек добрае рабіў, нічога Бог не набудзе, а хоць бы злое, дык нічога не страціць... Найгалоўнейшы спосаб, якім людзей ад грэху ратуе, ёсць бясконца ласка Ягоная, невыказныя дабрадзействы Ягоныя. Бо як Ён найдабрэйшы, і сам ёсць найвялікшая і найдасканалейшая дабрыня, дык нічога іншага выявіць не можа, як толькі бясконцюю ласку; якую калі на чалавека шчодро вылівае, а той, аднак, няўдзячны ёй, ... да ўсялякага грэху імкнецца... Ш гэта ёсць прычына, дзеля якога розным нягодам... чалавека мучыць дазваляе, каб хоць такім чынам той лягчэй зразумеў, ... чаму тыя дачасныя багацці прамінальнаму ценю слушна прыраўноўваюцца.

(Пэрэгрынацыя, або Паломніцтва Ясна Асветленага Князя Ягамосці Мікалая Крыштофа Радзівіла ў Святую Зямлю // Кніга жыццй і хаджэнняў.- Мн., 1994.- С. 168 - 169).

Порядок учения требует, чтобы до рассмотрения добродетели мы подробно обсудили вопрос о страстях, поскольку человеческие действия не могут достигать высокой нравственности, пока страсти не обузданы законами добродетели... Согласно стоикам, лишиться аффектов вполне возможно. Согласно перипатетикам – и трудно, и невозможно. Этому же суждению соответствует и авторитет Священного писания. И это совершенно верно, что пороки тогда возникают, когда мы используем аффекты во зло, а добродетели,- когда во благо...

Аффекты души – это помощники добродетели, сама же добродетель – это некая середина, придерживаясь которой, ты вернее всего достигнешь счастья. Мы считаем добродетель деятельностной способностью к добру. Общепринято деление добродетели на моральную и интеллектуальную... Природой нам дарована склонность к отысканию истины и стремление к

благу. Добродетель, если она интеллектуальная, - истины, если же моральная,- блага добивается.

(Залусский Лука. Общая философия // Памятники философской мысли Белоруссии XVII – первой половины XVIII в.- Мн., 1991.- С. 96 - 98).

Закон природы. Три закона миру даны – законами/ Природы, завета и любви названы./ Более двух тысяч первых лет держался обычай / От природы добро и зло распознавать./ Её образ видишь в сердце, слова же такие:/ Твори добрые дела, оставь иные! *Закон смешанный.* Закон Моисею на горе дан./ ... Меч, - справедливость знаменует он и кару... *Закон любви.* Изображение любви пред нами,/ Изливающейся из бока Христа вместе с кровью.../ Мир победив, венец мы получим.

(Полоцкий Симеон. Вирши.- Мн., 1990.- С. 109 - 110).

Хочаш жыць з людзьмі паводле волі Божай – адрачыся свайго самалюбства. Падставай добрага жыцця з бліжнім – гэта афярнасьць... Зайздрасьць тады лезець у душу нашу, калі глядзем на дабро блізняга з злоснай трывогай, што карысьць наша праз гэта меньшыца. Агонь агнём, а гнеў гневам згашаны быць ня можа...

Чалавека, каторы відзіць пакорна слабасьць і ўсьцяж стараецца папраўляцца... я назаву чалавекам найлепшага характэру... Пакора – асьцерагае... , навучаючы што ты ня лепшы за другога, а затым мусіш мець выразумеласьць для людзей і пашану...

Каб мець характар блізкі да гэтага Боскага ўзору, патрэба: ... Навучыца болей слухаць, чым гаварыць; болей рабіць, чым малоць языком... Дужа многа думаць і разважаць над людзкім жыцьцем...

(Сваяк Казимер (Стэповіч К.). Дзея маея мысьлі, сэрца і волі.- Мн., 1992.- С. 8 - 26).

Ваганьне паміж Захадам і Ўсходам і шчырая няпрыхільнасьць ні да аднаго, ні да другога зьяўляецца асноўнай адзнакаю гісторыі беларускага народу... Дык вось, нам вельмі падабалася і цягнула шчырасьць і вызначальнасьць Усходу, а з другога боку – большая аб'ектыўнасьць і болей чалавечае захаваньне Захаду. Жыцьцё вымагала сінтэзу – абодвух кірункаў... Хай ня будзе для чалавека нічога нярухомага, сьвятога: ні дактрын, хаваючых усё жыцьцё ў труну выразнай формы, ні зацьверджанай моралі на кожны дзень... Бо ўсё гэта затрымлівае жыцьцё, пазбаўляе яго творчасці.

(Абдзіраловіч І. Адвечным шляхам. Дасьледзіны беларускага сьветапогляду.- Мн., 1993.- С. 9 - 29).

На беларускіх землях дзеіць... палітычна-культурнае права кантрасту: Усход і Захад, праваслаўе і каталіцтва, Масква і Варшава. Вось жа беларускі народ мусіць так адносіцца да гэтага кантрасту, каб самому не асымілявацца, пакіраваўшыся ці ў адзін бок, ці ў другі гэнага кантрасту, гэнай праціўнасці, але каб зь яго выдабыць свой асобны палітычна-нацыянальны, культурны тып. А каб да гэтага дайсьці, трэба шукаць пункту апоры на лініі гэнага кантрасту, на якой і знаходзіцца беларускі народ, а не на яго пэрыфэрыі, бо тут губляецца беларускі грунт... Вось галоўныя асновы... : выдабыць зь беларускага народу як мага найбольш нацыянальнай сьведамасьці і праз гэта адпорнасьці на чужыя ўплывы, шукаючы пры гэтым дружбы...

(Станкевіч А. З Богам да Беларусі: Збор твораў.- Вільня, 2008.- С. 557).

Кожны народ мае свае вялікія ідэалы, да якіх бязупынна імкнецца, аб якіх сьніць салодкія сны і якім часта пасьвячае ўсё жыццё сваё. Для паасобнага чалавека, у прыродным парадку жыцьця яго, найвялікшым ідэалам зьяўляў.

Министерство образования Республики Беларусь

БЕЛОРУССКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ТЕХНИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

Кафедра философских учений

МЕТОДИЧЕСКИЕ УКАЗАНИЯ И ТЕМАТИКА

заданий по этике

для самостоятельной работы студентов

Минск 2012

УДК 17 (075.4)

В пособии предлагается большой выбор проблем, связанных с историческим развитием этики как науки о нравственных отношениях в обществе, со спецификой моральных ценностей, их применением к разным областям социокультурной реальности. Акцентируются прикладные аспекты этики как «практической философии», подчёркиваются её воспитательные функции, инновационные аспекты формирования активной жизненной позиции будущего специалиста,

добросовестного отношения к труду. В этой связи предполагается не только творческое усвоение теоретических основ этики, но и выработка навыков их практического применения в повседневной жизни и профессиональной деятельности.

Составители:

Н.Н.Жоголь, Н.И.Мушинский

Под редакцией Н.Н.Жоголь

Рецензент А.И.Лойко

Н.Н.Жоголь, Н.И.Мушинский,
составление, 2012

МЕТОДИЧЕСКИЕ РЕКОМЕНДАЦИИ И ТЕМАТИКА ЗАДАНИЙ ПО ЭТИКЕ ДЛЯ САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ СТУДЕНТОВ

Самостоятельная работа студентов является одним из первых шагов в изучении этики и в подготовке к сдаче зачёта. Учащимся необходимо всесторонне осмыслить основополагающие этико-философские проблемы с учётом специфики своей основной специальности, достичь понимания основных этических концепций и направлений, запомнить формулировки терминов и категорий. Общие теоретические положения должны поясняться конкретными примерами с учётом личного жизненного опыта, особенностей полученной специализации, специфики деловых отношений на производстве, факторов окружающей социокультурной динамики.

Это требует самостоятельного критического мышления, навыков работы с электронными информационными ресурсами, с первоисточниками, с учебной и справочной литературой. От студента необходимо умение связно и аргументированно излагать материал в устной и письменной форме (в последнем случае,- в соответствии с общепринятыми правилами научной публицистики).

При проведении самостоятельной подготовки студент должен проявить умение по квалифицированному поиску теоретической информации на основе учебников (в том числе электронных изданий), а также непосредственно произведений классиков этико-философской мысли; критически переосмысливать полученный материал с учётом своей квалификации, индивидуального мировосприятия; выносить самостоятельные суждения и оценки в рамках указанной проблематики в соответствии с требованиями учебной программы. В ответах и выступлениях на учебных и зачётных занятиях, при подготовке докладов и рефератов, необходимо отразить современные тенденции нравственного развития общества, задачи возрождения национального самосознания, обеспечения информационной безопасности и устойчивого развития социокультурной системы.

В процессе подготовки к выполнению самостоятельного задания первоначально следует ознакомиться с фундаментальными проблемами курса этики, изучить содержание того раздела, в который входит учебная тема, определить её связь с другими разделами изучаемого предмета. После этого необходимо осмыслить конкретные вопросы, указанные в соответствующей теме, и составить развёрнутый план (оглавление). При подготовке реферата материал излагается согласно плану с нумерацией страниц. Объём работы должен составлять не менее 12 листов формата А 4, Times New Roman Cyr, 14 шрифта, через полтора интервала, поля - все по 2 см. Цитаты других авторов берутся в кавычки и сопровождаются

сносками в квадратных скобках, где указывается порядковый номер источника и цитируемая страница. Список использованной литературы (библиография) составляется в конце реферата, нумерация авторов соответствует порядку их упоминания в основном тексте. В списке литературы указывается фамилия автора, полное название цитируемого произведения, место издания, издательство, год издания, общее количество страниц.

На первой странице реферата указывается название и номер темы, а также номер учебного задания для самостоятельной работы. На второй странице следует оглавление.

На обложке (титульный лист) указывается название вуза и факультета, номер группы, фамилия и инициалы студента, а также – преподавателя (научного руководителя), номер зачётной книжки; по последней цифре номера зачётной книжки определяется тема учебного задания для самостоятельной работы.

ТЕМА 1. ПРЕДМЕТ И ЗАДАЧИ ЭТИКИ

1. Этика как философская наука о нравственных отношениях в обществе. Специфика этико-философской предметности.
2. Соотношение этики с другими областями гуманитарного знания.
3. Структура этики, её основные разделы. Понятие аксиологии и деонтологии.
4. Задачи этики и её роль в обществе.

Литература

1. Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
2. Зеленкова И.Л. Основы этики: Учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
3. Зеленкова И.Л. Этика: ответы на экзаменационные вопросы.- Минск, 2008.
4. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
5. Мишаткина Т.В. Этика: Практикум. Пособие для студентов вузов.- Мн., 2003.
6. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2006.
7. Словарь по этике.- М., 1983.
8. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2008.

Вопросы

1. Как различаются понятия «этика», «мораль», «нравственность», «этикет»?
2. Как изучение этики влияет на моральный облик отдельного человека и нравственные отношения в обществе?
3. Как этико-философское знание связано с процессом становления специалиста инженерно-технической квалификации?

ТЕМА 2. СУЩНОСТЬ МОРАЛИ, ЕЁ СТРУКТУРА И ОСНОВНЫЕ ФУНКЦИИ

1. Мораль как предмет этики, способ духовного освоения мира и формирования человеческой личности.
2. Основные функции морали. Специфика нравственной регуляции общественных отношений.
3. Структура морали как формы общественного сознания и вида деятельности.

Литература

1. Дробницкий О.Г. Понятие морали.- М., 1974.
2. Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
3. Зеленкова И.Л. Основы этики: Учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
4. Зеленкова И.Л. Этика: ответы на экзаменационные вопросы.- Минск, 2008.
5. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
6. Мишаткина Т.В. Этика: Практикум. Пособие для студентов вузов.- Мн., 2003.
7. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2006.
8. Словарь по этике.- М., 1983.
9. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.].- Минск, 2008.

Вопросы

1. В чём состоят различие этики и морали в строгом теоретическом смысле?
2. Как мораль воздействует на человеческую личность и регулирует общественные отношения?
3. Что означают понятия «моральное сознание», «моральное отношение», «моральный поступок»?

ТЕМА 3. ПРОИСХОЖДЕНИЕ МОРАЛИ И ЕЁ ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ

1. Проблема происхождения морали в человеческом обществе, основные подходы к её решению. Различие позиций религиозно-идеалистической и натуралистической этики.
2. Появление зачатков морали в первобытном обществе. Талион и табуация как основные формы нравственной регуляции этого исторического периода.
3. Становление сословно-классовой морали, «золотое правило» нравственности.
4. Развитие моральных отношений в современном обществе.

Литература

1. Беляева Е.В. *Метаморфозы нравственности: динамика исторических систем нравственности.*- Минск, 2007.
2. Библер В.С. *Нравственность. Культура. Современность.*- М., 1990.
3. Гуссейнов А.А. *«Золотое правило» нравственности.*- М., 1988.

4. Добролюбов С.В. Генезис цивилизаций и эволюция морали.- М., 2006.
5. Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
6. Киссель М.А. Историческое сознание и нравственность.- М., 1990.
7. Оссовская М. Рыцарь и буржуа.- М., 1987.
8. Фукс Эдуард. История нравов.- Смоленск, 2007.
9. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2008.

Вопросы

1. В чём состоит проблема происхождения моральных ценностей? Чем различается подход религиозно-идеалистической и натуралистической этики к её решению? Кто их наиболее известные представители?
2. Чем отличается моральная регуляция в первобытном обществе от современных нравственных отношений?
3. Как зарождение сословно-классовых отношений повлияло на историческое развитие морали?
4. Как научно-технический переворот современности отразился в сфере морального сознания?

ТЕМА 4. ОТНОШЕНИЕ МОРАЛИ К ИСКУССТВУ И РЕЛИГИИ

1. Взаимосвязь религии, искусства и морали как различных форм общественного сознания и способов ценностной ориентации?
2. Роль религии в сохранении нравственного наследия и обеспечении моральной преемственности. Понятие духовности, его этико-философские аспекты.
3. Воздействие искусства на моральную личность, связь этики и эстетики.

Литература

1. Душенко К.В. Религия и этика в изречениях и цитатах: справочник.- М., 2009.
2. Жульев В.К. Бог и человек.- М., 1992.
3. Зеленкова И.Л. Этика: ответы на экзаменационные вопросы.- Минск, 2008.
4. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
5. Севостьянова Н.Г. Этика духовности: Учеб.- метод.пособие.- Минск, 2000.
6. Шердаков В.Н. Добро – истина – красота.- М., 1983.
7. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.].- Минск, 2008.

Вопросы

1. Какие возможности предоставляет религия для нравственного совершенствования личности? Как она связана с духовными традициями народа, становлением его морального отношения к окружающему миру?
2. Как художественное творчество, различные виды и жанры искусства воздействуют на моральную личность?

ТЕМА 5. СВЯЗЬ МОРАЛИ С ПОЛИТИКОЙ И ПРАВОМ

1. Справедливость как нравственная категория, её связь с проблемой равенства и равноправия.
2. Мораль как фактор политической деятельности.
3. Этика ненасилия.

Литература

1. Антология ненасилия.- М., Бостон, 1992.
2. Бакштанский В.И., Согомонов Ю.В. Игра по правилам: Политическая этика в гражданском обществе.- М., 1991.
3. Беяева Е.В. Этика гражданственности: учеб.-метод.пособие.- Минск, 2006.
4. Жекупова Г.С. Политика и мораль.- М., 1992.
5. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.

6. Ключников Ю.В. Мораль, право, политика как этическая сфера // Полис.- 1992, № 1 – 2.
7. Лукьянов А.С. Биоэтика с основами биоправа: учебное пособие.- М., 2008.
8. Мишаткина Т.В. Этика: Практикум. Пособие для студентов вузов.- Мн., 2003.
9. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
- 10.Порубов А.Н. Юридическая этика: крат.курс.- Минск, 2007.

Вопросы

1. Возможно ли общество, в котором справедливость окончательно восторжествует?
2. Как соотносятся закон и нравственное содержание поступка?
3. Правильно ли говорят, что «политика есть грязное дело»? Каковы нравственные критерии государственной власти?

ТЕМА 6. ДОБРО И ЗЛО КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ КАТЕГОРИИ ЭТИКИ

1. Добро и зло в их общечеловеческом и историческом содержании.
2. Диалектика добра и зла как борьба моральных противоположностей.
3. Добро в его практическом приложении. Страдание и сострадание как нравственные категории.

Литература

1. Волченко Л.Б. Добро и зло как этические категории.- М., 1975.
2. Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
3. Зеленкова И.Л. Основы этики: Учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
4. Зеленкова И.Л. Этика: ответы на экзаменационные вопросы.- Минск, 2008.
5. Зеленкова И.Л. Этика: тексты, комментарии, иллюстрации.- Мн., 2001.
6. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
7. Мишаткина Т.В. Этика: Практикум. Пособие для студентов вузов.- Мн., 2003.
8. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
9. Скрыпник А.П. Моральное зло в истории этики и культуры.- М., 1992.
10. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2008.

Вопросы

1. Как общечеловеческое содержание категорий добра и зла соотносится с «золотым правилом» нравственности?
2. Как представления о добре и зле изменялись в ходе исторического процесса?

3. Можно ли считать добром то хорошее, к чему человека принуждают насильно?
4. Что выше в нравственном смысле, справедливость или милосердие?

ТЕМА 7. ПОНЯТИЯ ДОЛГА И СОВЕСТИ, ДОСТОИНСТВА И ЧЕСТИ

1. Долг и совесть как регуляторы нравственного поведения, их единство и внутренняя противоречивость.
2. Честь как критерий общественного признания ценности морального поступка.
3. Нравственное достоинство личности как этическая категория.

Литература

1. Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
2. Зеленкова И.Л. Основы этики: Учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
3. Зеленкова И.Л. Этика: ответы на экзаменационные вопросы.- Минск, 2008.
4. Зеленкова И.Л. Этика: тексты, комментарии, иллюстрации.- Мн., 2001.
5. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
6. Малахов В.А. Стыд: Философско-этический очерк.- М., 1989.

7. Мишаткина Т.В. Этика: Практикум. Пособие для студентов вузов.- Мн., 2003.
8. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
9. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.].- Минск, 2008.

Вопросы

1. Что означает выражение: «Высокое чувство долга»? Чем нравственный долг отличается от обязанностей?
2. Как избежать угрызений совести при выполнении своего долга?
3. Как инженеру защитить свою честь и сохранить чувство собственного достоинства?

ТЕМА 8. СЧАСТЬЕ И СМЫСЛ ЖИЗНИ КАК КАТЕГОРИИ ЭТИКИ

1. Связь понятий счастья и смысла жизни, их этико-философское различие.
2. Разнообразные представления о счастье, пути и способы его достижения.
3. Истолкование смысла жизни в религиозной этике, а также в этике эвдемонизма, гедонизма, утилитаризма.

Литература

1. Зеленкова И.Л. Проблема смысла жизни.- Мн., 1988.
2. Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
3. Зеленкова И.Л. Основы этики: Учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
4. Зеленкова И.Л. Этика: ответы на экзаменационные вопросы.- Минск, 2008.
5. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
6. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
7. Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека.- М., 1981.
8. Франкл В. Человек в поисках смысла.- М., 1990.
9. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2008.

Вопросы

1. Достижимо ли окончательное счастье для отдельного человека и для общества в целом? Если достижимо, то при каких условиях?
2. Как смысл жизни связан с осознанием общественно значимой цели и с её достижением?
3. Как понятия счастья и смысла жизни проявляются в сфере профессиональной деятельности инженера?

ТЕМА 9. ПОНЯТИЕ СВОБОДЫ И МОРАЛЬНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЛИЧНОСТИ

1. Свобода как «познанная необходимость», фатализм и волюнтаризм как крайние формы абсолютизации различных аспектов моральной свободы.
2. Проблема соотношения целей и средств при реализации нравственной свободы творческой личности.
3. Моральная ответственность, её связь со степенью свободы при осуществлении морального выбора..

Литература

1. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества.- М., 1989.
2. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
3. Калмыков Р.Б. Анатомия свободы.- Иваново, 1995.
4. Мишаткина Т.В. Этика: Практикум. Пособие для студентов вузов.- Мн., 2003.
5. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
6. Фромм Э. Бегство от свободы.- М., 1989.
7. Фромм Э. Психоанализ и этика.- М., Назрань, 1998.
8. Фромм Э. Человек для себя.- Минск, 2004.
9. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.].- Минск, 2008.

Вопросы

1. Чем отличается свобода от произвола? В чём состоит мера свободы, как расширить её границы? Является свобода благом для человека, или обременяет его?
2. Как проявляются фатализм и волюнтаризм в профессиональной деятельности инженера? Как избежать их негативных последствий?
3. Как связана моральная ответственность личности со степенью её свободы?

ТЕМА 10. ОСНОВНЫЕ ПОДХОДЫ К ПРОБЛЕМАМ ЭТИКИ

1. Особенности религиозно-идеалистической этики.
2. Натуралистические, космологические, социологические подходы к нравственной проблематике.
3. Структура этического натурализма: эвдемонизм, гедонизм, утилитаризм как теории марали.

Литература

1. Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
2. Зеленкова И.Л. Основы этики: Учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
3. Зеленкова И.Л. Этика: ответы на экзаменационные вопросы.- Минск, 2008.

4. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
5. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
6. Попелова И. Этика: Об исторической и современной проблематике нравственной теории.- М., 1965.
7. Словарь по этике.- М., 1989.
8. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2008.

Вопросы

1. Что общего между религиозным и идеалистическим осмыслением проблем этики?
2. Чем отличается натуралистическое обоснование моральных ценностей от религиозно-идеалистического?
3. Как основные разновидности этического натурализма трактуют проблему смысла жизни?

ТЕМА 11. СТАНОВЛЕНИЕ ЭТИКИ В ЭПОХУ ДРЕВНЕГО КИТАЯ

1. Исторические условия и социокультурные предпосылки возникновения ранних этико-философских теорий в Древнем Китае.
2. Конфуцианство как нравственное учение традиционного древнекитайского общества.

3. Этико-философские аспекты даосизма, легизма, моизма и других неортодоксальных систем.

Литература

1. Гуссейнов А.А., Иррлитц Г. Краткая история этики.- М., 1987.
2. Зеленкова И.Л. Этика: тексты, комментарии, иллюстрации.- Мн., 2001.
3. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
4. История китайской философии: Пер.с кит.- М., 1989.
5. История этических учений: Учебник / Под ред. А.А.Гуссейнова.- М., 2003.
6. Китайская философия: Энциклопедический словарь.- М., 1994.
7. Стивенсон, Д. Восточная философия.- М., 2005.
8. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
9. Томпсон М. Восточная философия.- М., 2000.
- 10.Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии.- С-Пб., 1998.
- 11.Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии.- М., 1981.
- 12.Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2008.

Вопросы

1. Какие социально-экономические процессы в развитии древнекитайского общества предопределили стремление к традиционализму и коллективизму этики Конфуция?
2. Что нового привнесли учения даосизма, легизма, моизма в сложившуюся в Китае систему нравственных отношений?
3. Почему марксистская этика периода «культурной революции» в современном Китае выступила против традиционных учений и можно ли между ними найти элемент идейной преемственности?

ТЕМА 12. ЗАРОЖДЕНИЕ ЭТИКИ В ДРЕВНЕЙ ИНДИИ

1. Особенности развития древнеиндийского общества, предопределившие интерес к нравственно-этической проблематике.
2. «Ведическая» этика брахманизма, её связь с религией индуизма и социокультурными процессами в традиционном обществе.
3. Неортодоксальные направления древнеиндийской нравственной философии: буддизм, джайнизм, локаята-чарвака.

Литература

1. Буддизм / Сост. В.В.Юрчук.- Мн., 2006.
2. Зеленкова И.Л. Этика: тексты, комментарии, иллюстрации.- Мн., 2001.
3. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.

4. Йога / Пер.с саскрита.- СПб., 2002.
5. Неру Д. Открытие Индии.- М., 1989.
6. Радхакришнан С. Индийская философия: В 2 т.- М., 1993.
7. Стивенсон, Д. Восточная философия.- М., 2005.
8. Томпсон М. Восточная философия.- М., 2000.
9. Фишер Роберт Е. Искусство буддизма.- М., 2001.
10. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии.- М., 1981.
11. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2008.

Вопросы

1. В чём состоят основные идеи традиционной этики древнеиндийского общества? Что означают понятия «сансара», «дхарма», «карма» в их нравственно-религиозном содержании?
2. Как «четыре благородных истины» буддизма повлияли на распространение этой морально-этической теории в Индии и за её пределами?

ТЕМА 13. РАЗВИТИЕ РАННЕЙ АНТИЧНОЙ ЭТИКИ: ОТ «МИФА» К «ЛОГОСУ»

1. Зачатки этико-философских знаний в мифологическом мировоззрении Гомера, Гесиода, в эпоху античной архаики.
2. Релятивистская этика древнегреческих софистов в условиях ранних полисных демократий классического периода.

3. «Майевтика» Сократа как метод научно-рационалистического осмысления проблем этики. Сократические школы киников и киренаиков в эпоху поздней античности.

Литература

1. Гусейнов А.А. Античная этика.- М., 2004.
2. Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
3. Зеленкова И.Л. Основы этики: Учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
4. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
5. Иванов В.Г. История этики Древнего мира.- Л., 1980.
6. Мишаткина Т.В. Этика: Практикум. Пособие для студентов вузов.- Мн., 2003.
7. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
8. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии.- М., 1981.
9. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.].- Минск, 2008.

Вопросы

1. Каковы социокультурные предпосылки развития античной этики «от мифа к логосу»?
2. В чём состоит различие подходов представителей софистики и Сократа к проблеме происхождения моральных ценностей?

ТЕМА 14. СИСТЕМАТИЗАЦИЯ ЭТИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ В ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ КЛАССИЧЕСКОГО ПЕРИОДА

1. Объективно-идеалистическая этика Платона и неоплатоников. Нравственные аспекты учения Платона об «идеальном государстве».
2. Эвдемонистическая этика Аристотеля, его учение о добродетели как высшая точка развития античного рационализма классического периода.

Литература

1. Гусейнов А.А. Античная этика.- М., 2004.
2. Гусейнов А.А., Иррлитц Г. Краткая история этики.- М., 1987.
3. Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
4. Зеленкова И.Л. Основы этики: Учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
5. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
6. Дубко Е.Л. История европейской этики: учебное пособие для студентов вузов.- М., 2007.
7. Иванов В.Г. История этики Древнего мира.- М., 1980.
8. Мишаткина Т.В. Этика: Практикум. Пособие для студентов вузов.- Мн., 2003.
9. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
10. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.].- Минск, 2008.

Вопросы

1. В чём состоит морально-этический аспект объективно-идеалистической философии Платона и неоплатоников? Почему Платона считают предшественником этики христианства?
2. Как связаны проблемы нравственного совершенствования личности с изменением общественной системы в учении Платона об «идеальном государстве»?
3. Какую роль в истолковании понятия добродетели играет учение Аристотеля о «золотой середине»?

ТЕМА 15. ЭТИКА ПОЗДНЕЙ АНТИЧНОСТИ (ЭПОХИ ЭЛЛИНИЗМА И РИМСКОЙ ИМПЕРИИ)

1. Социокультурные изменения в рабовладельческом обществе поздней античности, их влияние на развитие теорий морали.
2. Школа киренаиков и эпикурейство как выражение гедонистических тенденций в древнегреческой этике.
3. Аскетические идеалы в этике кинизма и римских стоиков, их связь с религиозными ценностями зарождающегося христианства.

Литература

1. Гусейнов А.А. Античная этика.- М., 2004.
2. Гусейнов А.А., Иррлитц Г. Краткая история этики.- М., 1987.
3. Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.

4. Зеленкова И.Л. Основы этики: Учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
5. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
6. Иванов В.Г. История этики Древнего мира.- М., 1980.
7. Кропоткин П.А. Этика.- М., 1991.
8. Рассел Б. История западной философии.- В 2 т. Т.1.- М., 1993.
9. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии.- М., 1991.
- 10.Хвостов В.М. Очерк истории этических учений.- М., 2006.

Вопросы

1. Почему в эпоху эллинизма и Римской империи в этике проявились прямо противоположные принципы – «стремление к удовольствиям» и «самоограничение потребностей»? Почему произошёл переход от рационалистической этики классического периода к религиозной мистике зарождающегося христианства?
2. В чём состоит смысл учения стоиков о «самодостаточности добродетели»?

ТЕМА 16. РЕЛИГИОЗНАЯ ЭТИКА СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

1. Этический иррационализм ранней христианской патристики (Августин Блаженный), её связь с религией современного православия.

2. Нравственный смысл исламского вероучения, роль мусульманских философов 9–11 веков в распространении идей Аристотеля.
3. Связь науки и религии в этико-философских рассуждениях католической схоластики 12-13 вв. (Фома Аквинский и др.).
4. Немецкая мистика 14 века как этико-философская основа протестантизма М.Лютера и Ж.Кальвина. Индивидуальная вера и «протестантская этика труда» на рубеже позднего средневековья и промышленного переворота Нового времени.

Литература

1. Гусейнов А.А. Великие пророки и мыслители: нравственные учения от Моисея до наших дней.- М., 2009.
2. Гусейнов А.А., Иррлитц Г. Краткая история этики.- М., 1987.
3. Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
4. Зеленкова И.Л. Основы этики: Учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
5. Зеленкова И.Л. Этика: тексты, комментарии, иллюстрации.- Мн., 2001.
6. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
7. Иванов В.Г.История этики среднихвеков.- М., 1984.
8. Майоров Т.Г. Этика в средние века.- М., 1986.
9. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
- 10.Соколов В.В. Средневековая философия.- М., 1979.

11. Этика: учеб. пособие / Под ред. Т.В. Мишаткиной [и др.]. - Минск, 2008.

Вопросы

1. Какую роль играют религиозные нравственные идеалы в духовном возрождении современного общества?
2. Чем различаются с точки зрения моральной философии основные направления христианства (между собой, а также – с учением ислама)?
3. Какие социокультурные процессы привели в эпоху средневековья к преобладанию религиозного истолкования проблем этики?

ТЕМА 17. ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ ВОЗРОЖДЕНИЯ И НОВОГО ВРЕМЕНИ

1. Отказ от религиозного обоснования морали в эпоху Возрождения. Нравственный скептицизм М.Монтеня и других ренессансных мыслителей.
2. Становление натуралистической этики Нового времени, её связь с теориями «естественного права» (Локк, Монтескье) и «общественного договора» (Гоббс, Руссо).
3. Этика «разумного эгоизма» французских материалистов (Гольбах, Гельвеций) и русских революционных демократов (Чернышевский, Добролюбов, Герцен и др.).

Литература

1. Зеленкова И.Л. Основы этики: Учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
2. Зеленкова И.Л. Этика: ответы на экзаменационные вопросы.- Минск, 2008.
3. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
4. Иодль Фридрих. История этики в новой философии: от античности до конца восемнадцатого столетия.- М., 2011.
5. История этических учений: Учебник / Под ред. А.А.Гусейнова.- М., 2003.
6. Мишаткина Т.В. Этика: Практикум. Пособие для студентов вузов.- Мн., 2003.
7. Никулин Д.В. Метафизика и этика: сравнительно-критический анализ основоположений ... практической философии античности и Нового времени.- М., 2005.
8. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2008.
9. Юсим М.А. Макиавелли: мораль, политика.- Москва, 2011.

Вопросы

1. В чём состоят социокультурные предпосылки перехода от религиозной этики средневековья к натуралистическому истолкованию морали эпохи Ренессанса и Нового времени?
2. Кто такие «титаны Возрождения», почему их так называют?

3. Как связаны между собой учения «естественного права», «общественного договора», «разумного эгоизма»?

ТЕМА 18. НЕМЕЦКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ НАЧАЛА 19 ВЕКА О ПРОБЛЕМАХ ЭТИКИ

1. Рассуждения «Метафизики нравов» И.Канта о категорическом императиве как всеобщем нравственном законе.
2. Место этики в объективно-идеалистической философии Гегеля.
3. Антропологический материализм Л.Фейербаха как пример антирелигиозного обоснования проблем этики.

Литература

1. Зеленкова И.Л. Этика: тексты, комментарии, иллюстрации.- Мн., 2001.
2. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
3. Иодль Фридрих. История этики в новой философии: Кант и этика в девятнадцатом столетии.- М., 2011.
4. История этических учений: Учебник / Под ред. А.А.Гусейнова.- М., 2003.
5. Мишаткина Т.В. Этика: Практикум. Пособие для студентов вузов.- Мн., 2003.
6. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
7. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.].- Минск, 2008.

Вопросы

1. В чём состоят «автономный» характер всеобщего нравственного закона в этике Канта? Почему, по его мнению, истинное добро должно совершаться «с отвращением», а вовсе не по чувству склонности и расположения?
2. Почему этика Гегеля называется объективно-идеалистической? Как в ней различаются «моральность» и «нравственность»?
3. В чём проявляется атеистический характер этики Фейербаха?

ТЕМА 19. МАРКСИЗМ КАК ЭТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

1. Критика марксистской этикой традиционных религиозно-идеалистических теорий морали.
2. Исторический материализм об истоках социальной несправедливости, «партийности» этики и классовом характере морали.
3. Коммунистический нравственный идеал и способы его достижения. Исторические уроки социалистического строительства.

Литература

1. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма.- М., 1990.
2. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.

3. Макаревич М. Трагедия этики в марксизме – трагедия марксизма в этике // *Общ.науки и современность.*- 1992, № 6.
4. Маркс К., Энгельс Ф., Ленин В.И. О морали и нравственном воспитании.- М., 1985.
5. Марксистская этика / Под общ.ред. А.И.Титаренко.- М., 1986.
6. Мишаткина Т.В. Этика: Практикум. Пособие для студентов вузов.- Мн., 2003.
7. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
8. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.].- Минск, 2008.

Вопросы

1. В чём классики марксизма видят классовый характер общественной морали? Почему они считают капиталистические отношения выражением социальной несправедливости и как трактуют пути её преодоления?
2. Почему в 20 веке этика марксизма стала идеологией авторитарных государственных режимов в странах, где длительное время существовал социокультурный традиционализм (Россия, Китай и др.)?
3. В чём состоят причины отказа от коммунистических нравственных идеалов (пролетарской революции, обобществления частной собственности и т.п.) в современном мире?

ТЕМА 20. РАЗВИТИЕ ЭТИКО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ В РОССИИ

1. Материалистическое истолкование этической проблематики в России: от М.В.Ломоносова к русским революционным демократам.

2. Критика русской религиозной этикой конца 19 – начала 20 вв. отчуждённо-рационалистических моральных принципов западного технократического социума.

3. Поиск нравственных идеалов «всеединства» и «соборности» представителями русского православия. Учение Л.Толстого о «непротивлении злу насилием».

Литература

1. Бачинин В.А. Малая христианская энциклопедия: В 4 т. Т.3. Антропология, психология, этика.- СПб., 2005.
2. Зеленкова И.Л. Этика: тексты, комментарии, иллюстрации.- Мн., 2001.
3. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
4. Зеньковский В.В. История русской философии. В 2 т.- Л., 1991.
5. История этических учений: Учебник / Под ред. А.А.Гусейнова.- М., 2003.
6. Лосский Н.О. История русской философии.- М. 1991.
7. Русская философия: Словарь.- М., 1995.
8. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2008.

Вопросы

1. Как развитие материалистической этики в России связано с общими тенденциями мировой духовной культуры эпохи промышленного переворота Нового времени?
2. Какие социокультурные процессы 19 – 20 вв. способствовали оживлению морально-этических исканий, связанных с религиозным направлением русского православия?
3. Какие пути преодоления современного духовного и нравственного кризиса предлагала религиозная этика в послереформенной России?

ТЕМА 21. «ФИЛОСОФИЯ ЖИЗНИ» О ПРОБЛЕМАХ ЭТИКИ

1. Учение о «воле к жизни» и её «эстетическом созерцании» как основа пессимистической этики А.Шопенгауэра.
2. Ф.Ницше о «сильной личности» и «сверхчеловеке», стоящем «по ту сторону добра и зла».
3. Этика А.Бергсона о «жизненном порыве» как основе морали «открытого общества».

Литература

1. Зеленкова И.Л. Основы этики: Учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
2. Зеленкова И.Л. Этика: ответы на экзаменационные вопросы.- Минск, 2008.

3. Зеленкова И.Л. Этика: тексты, комментарии, иллюстрации.- Мн., 2001.
4. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
5. История этических учений: Учебник / Под ред. А.А.Гусейнова.- М., 2003.
6. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
7. Фулье, А.Ж.Э. Ницше и имморализм.- М., 2006.
8. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2008.

Вопросы

1. Почему на протяжении 19 века немецкие философы перешли от научно-рационалистического истолкования нравственной проблематики (Кант, Гегель) к этическому иррационализму (Шопенгауэр, Ницше)?
2. За что Ф.Ницше критикует нравственный идеал христианской веры? Почему он провозглашает , что «Бог умер», и что должно прийти ему на смену?
3. Как А.Бергсон различает моральные устремления «открытого» и «закрытого» общества?

ТЕМА 22. ЭТИЧЕСКИЙ ИРРАЦИОНАЛИЗМ НА РУБЕЖЕ 19 – 20 ВЕКОВ: ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ, ПЕРСОНАЛИЗМ, ПСИХОАНАЛИЗ КАК ТЕОРИИ МОРАЛИ

1. З.Фрейд и представители неопрейдизма (К.Г.Юнг, Э.Фромм и др.) о «сублимации бессознательного» как источнике морали.

2. Соотношение творческой личности и общечеловеческих моральных ценностей в этике персонализма.
3. Этика экзистенциализма о «подлинном существовании» нравственного субъекта в «пограничных ситуациях» современности.

Литература

1. Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
2. Зеленкова И.Л. Этика: тексты, комментарии, иллюстрации.- Мн., 2001.
3. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
4. История этических учений: Учебник / Под ред. А.А.Гусейнова.- М., 2003.
5. Лакан Ж. Этика психоанализа.- М., 2006.
6. Мунье Э. Персонализм.- М., 1992.
7. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов.- М., 1989.
8. Фулье, А.Ж.Э. Критика новейших систем морали.- М., 2008.
9. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2008.

Вопросы

1. Как этика фрейдизма объясняет рост бессознательной агрессивности в технократическом обществе 20 века? В чём состоит теория «сублимации бессознательного»?

2. Как проявляется персоналистский конфликт творческой личности и общественного интереса в профессиональной деятельности инженера? Какие способы преодоления этого конфликта предлагает этика персонализма?
3. В какие «пограничные ситуации» попадает современный человек в своём экзистенциальном одиночестве, и в чём для него заключается неизбежность морального выбора?

ТЕМА 23. ПОЗИТИВИСТСКО-СЦИЕНТИСТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И ГЕРМЕНЕВТИКА, ИХ ОТНОШЕНИЕ К ЭТИЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКЕ

1. Позитивистско-сциентистская проблема «демаркации научного знания», её влияние на развитие современной этики.
2. Тезис эмотивизма о неverifiedируемости этико-нормативных высказываний.
3. Этика интуитивизма о так называемой «натуралистической ошибке».
4. «Лингвистический анализ» как отражение объективного содержания нравственных отношений в обществе. Осмысление этики «понимания» в философской герменевтике 20 века.

Литература

1. Витгенштейн Л. Лекция об этике // Историко-философский ежегодник.- М., 1989.

2. Зеленкова И.Л. Основы этики: Учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
3. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
4. История этических учений: Учебник / Под ред. А.А.Гусейнова.- М., 2003.
5. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
6. Мур Дж. Принципы этики.- М., 1984.
7. Попелова И. Этика.- М., 1965.
8. Рикёр П. Герменевтика, этика, политика.- М., 1995.
9. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2008.

Вопросы

1. В чём состоит проблема «демаркации научного знания»? Почему она столь актуальна для позитивистско-сциентистской философии 20 века?
2. Как этика эмотивизма опровергает научный характер религиозной интерпретации морали? В чём заключается «натуралистическая ошибка» с точки зрения этики интуитивизма?
3. Как метод «лингвистического анализа» преодолевает негативное отношение к возможности исследования объективного содержания нравственных отношений? Как язык морали связан с проблемой «понимания» в философской герменевтике?

ТЕМА 24. КРИТИКА ТЕХНОКРАТИЧЕСКОГО СОЦИУМА В СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ ЭТИКЕ

1. Феноменология о проблемах морали; понятия «интенциональности», «феноменологической редукции», операции «эпохе».
2. Отражение техногенных проблем современности в религиозной этике неотомизма и неопротестантизма.
3. Целесообразность и практическая применимость как критерий истинности нравственных идеалов в этике прагматизма.
4. Критика научно-рационалистического дискурса в этике постмодернизма, программа «деконструкции логоцентризма».

Литература

1. Гартман Н. Этика.- СПб., 2002.
2. Зеленкова И.Л. Этика: ответы на экзаменационные вопросы.- Минск, 2008.
3. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
4. Иоанн Павел II. Идите с миром. Дар бессмертной любви.- М., 2004.
5. История этических учений: Учебник / Под ред. А.А.Гусейнова.- М., 2003.
6. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
7. Постмодернизм. Энциклопедия / Составители и науч.ред. А.А.Грицанов, М.А.Можейко.- Мн., 2001.
8. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2008.

Вопросы

1. Как исследование «феноменов сознания» связано с инновационным переосмыслением нравственной проблематики в технократическом обществе?
2. Как неорелигиозная этика католицизма и протестантизма реагирует на обострение глобальных проблем современной цивилизации?
3. В чём состоит антидогматическая направленность и прикладная ориентированность этики прагматизма?
4. Что такое «деконструкция логоцентризма», и как её пытаются осуществить постмодернистское направление современной этики?

ТЕМА 25. РАЗВИТИЕ ЭТИКИ В БЕЛАРУСИ

1. Моральный фактор в историческом становлении белорусского этноса.
2. Осмысление нравственных отношений основоположниками этико-философской мысли на территории Беларуси: Ф.Скорина, Сымон Будный, Симеон Полоцкий и другие авторы.
3. Возрождение национального самосознания в белорусской этике конца 19 – начала 20 вв.: В.Самойло (Сулима), И.Кончевский (Абдиралович), К.Степович (Свояк), А.Станкевич и другие.
4. Развитие этико-философской мысли Беларуси в современных условиях.

Литература

1. Болбас В.С. Этыка-педагагічная думка Беларусі: (Са старажытнасці да XVIII ст.).- Мінск, 2004.
2. Майхрович А.С. Становление нравственного сознания: Из истории духовной культуры Беларуси.- Минск, 1997.
3. Мысліцелі і асветнікі Беларусі: Энцыкл.даведнік.- Мн., 1995.
4. Падокшын С.А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага.- Мн., 1990.
5. Падокшын С.А. Этычная думка ў культуры Беларусі XVI – XVII стст.- Мінск, 2004.
6. Практикум по философии человека: Учебное пособие / Под общей ред. Р.В.Сухаревой.- Мн., 1996.
7. Философия человека. Учебные материалы / Под ред. Сухаревой Р.В.- Мн., 2001.
8. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.].- Минск, 2002.

Вопросы

1. Как связано нравственное становление с развитием национального самосознания белорусского народа?
2. Как на территории Беларуси исторически отразились основополагающие тенденции развития мировой этико-философской мысли?
3. С какими моральными процессами белорусские мыслители 19 – 20 вв. связывали обретение национальной государственности?

4. Какие нравственные проблемы влияют на профессиональную деятельность инженера в современной Беларуси? Какие существуют пути их решения?

ТЕМА 26. МОРАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ СОВРЕМЕННОСТИ

1. Научно-технический прогресс и нравственность в свете преодоления последствий глобального кризиса.
2. Война и мир как моральная проблема. Этика межнационального диалога.
3. Этнокультурный фактор становления нравственной личности и общества.
4. Проблемы экологии и нравственная ответственность учёного. Этика «благоговения перед жизнью» Альберта Швейцера.

Литература

1. Зборовский Э.И. Этика здоровья: ценности социальной работы: учебное пособие.- Минск, 2011.
2. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
3. Лопатин П.В. Биоэтика: учеб.для студентов.- М., 2005.
4. Лукьянов А.С. Биоэтика с основами биоправа: учебное пособие.- М., 2008.
5. Мишаткина Т.В. Этика: Практикум. Пособие для студентов вузов.- Мн., 2003.

6. Основы экологической этики: учебное пособие / Т.В.Мишаткина [и др.]- Минск, 2008.
7. Прикладная этика: Пособие для студентов вузов / Зеленкова И.Л., Барковская А.В., Соловьева О.Л. и др.- Минск, 2002.
8. Сгречча, Элио. Биоэтика: учебник.- М., 2002.
9. Хрусталёв Ю.М. От этики до биоэтики: учебник для вузов.- Ростов-на-Дону, 2010.
- 10.Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2002.

Вопросы

1. В чём состоят морально-этические предпосылки возникновения техногенных проблем современности? От чего зависит преодоление глобального кризиса?
2. Как становление национального самосознания связано с формированием моральной личности? Как наладить этнокультурный диалог в современных условиях?
3. В чём заключаются основные принципы «экологической этики»? Как их реализация связана с профессиональной деятельностью инженера?

ТЕМА 27. МОРАЛЬНО-ЭТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА ОБЩЕНИЯ

1. Общение как выражение нравственных аспектов взаимодействия личности и общества.
2. Морально-психологические основы процесса общения.
3. «Барьеры» общения как нравственная проблема, пути их преодоления.

4. Конфликты в обществе и на производстве, их профилактика и разрешение.

Литература

1. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
2. Коммуникационный менеджмент. Этика и культура управления.- Рн/Д., 2010.
3. Мишаткина Т.В. Этика: Практикум. Пособие для студентов вузов.- Мн., 2003.
4. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
5. Петрова Ю.А. Культура и стиль делового общения.- М., 2007.
6. Семёнов А.К. Этика менеджмента: Учебное пособие.- М., 2007.
7. Соловьёв Э.Я. Современный этикет: деловой и международный протокол.- М., 2010.
8. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2008.

Вопросы

1. Почему человек как моральный субъект не может полноценно развиваться без общения с другими людьми?
2. В чём состоят творческий аспект общения? Чем обусловлена разобщённость людей в современном мире, и каковы пути её преодоления?
3. Что такое толерантность в общении, каковы её нравственные границы?

4. Как инженеру избежать конфликтов на производстве, наладить полноценное общение внутри трудового коллектива?

ТЕМА 28. ЛЮБОВЬ И ДРУЖБА КАК НРАВСТВЕННЫЕ КАТЕГОРИИ

1. Дружеские отношения как форма морального межличностного взаимодействия, их социокультурные предпосылки.
2. Различные виды дружбы, её возрастные особенности. Дружба как условие сплочённости трудового коллектива.
3. Любовь как высшее проявление нравственных отношений, её созидательная роль в общественной жизни.
4. Любовь как категория этики, её основные типы: любовь как основа семьи и брака, любовь к Родине, любовь к своей профессии.

Литература

1. Еникеева, Д.Д. Секреты семейного счастья.- М., 2005.
2. Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
3. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
4. Культура семьи: учебное пособие.- Кострома, 2005.
5. Мишаткина Т.В. Этика: Практикум. Пособие для студентов вузов.- Мн., 2003.
6. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
7. Рассел Б. Брак и мораль.- М., 2004.

8. Щербатых Ю.В. Психология любви и секса: популярная энциклопедия.- М., 2010.
9. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.].- Минск, 2008.
- 10.Юрченко М.В. Культурология: любовь и семья в контексте культуры.- Мн., 2004.

Вопросы

1. Как связаны любовь и дружба, какую роль они играют в становлении моральной личности?
2. Как исторически развивались этико-философские категории «дружбы» и «любви»? Что означает христианский моральный принцип «возлюби ближнего как самого себя»? Что такое «интеллектуальная любовь к Богу» в этике Б.Спинозы? Как различаются «любовь к жизни» и «любовь к смерти» в этике неофрейдизма?
3. Как проявляется любовь к своей работе в профессиональной деятельности инженера?

ТЕМА 29. ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ СЕМЬИ И БРАКА

1. Историческое развитие социальных институтов семьи и брака. Их новые формы в современных условиях.
2. Любовь как моральная ценность и основа семейной жизни.
3. Культура семейных отношений, её бытовые, сексологические, морально-психологические аспекты.

4. Причины семейных конфликтов, их нравственно-этические предпосылки, профилактика и преодоление.

Литература

1. Еникеева, Д.Д. Секреты семейного счастья.- М., 2005.
2. Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: учеб.пособие для студентов вузов.- Минск, 2001.
3. Культура семьи: учебное пособие.- Кострома, 2005.
4. Мишаткина Т.В. Этика: Практикум. Пособие для студентов вузов.- Мн., 2003.
5. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
6. Рассел Б. Брак и мораль.- М., 2004.
7. Щербатых Ю.В. Психология любви и секса: популярная энциклопедия.- М., 2010.
8. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2008.
9. Юрченко М.В. Культурология: любовь и семья в контексте культуры.- Мн., 2004.

Вопросы

1. Какие социокультурные процессы предопределили переход от полигамной к моногамной семье в истории человеческого общества? Как отразился на структуре семьи научно-технический переворот современности?
2. Как избежать семейных конфликтов? Почему растёт количество разводов и «неполных семей», как это отражается на

формировании моральной личности ребёнка? Оправдан ли «брак по расчёту»?

3. В чём состоит роль семьи как предпосылки успешной профессиональной деятельности инженера и в улучшении демографической ситуации в нашей стране?

ТЕМА 30. ВОСПИТАНИЕ И САМОВОСПИТАНИЕ КАК СТАНОВЛЕНИЕ НРАВСТВЕННОЙ ЛИЧНОСТИ

1. Формирование нравственной личности как социокультурный процесс, его объективные и субъективные аспекты.
2. Воспитание как цель «практической философии», его основные формы и методы.
3. Самовоспитание как реализация нравственного личностного идеала; понятие интеллигентности.
4. Роль воспитания и самовоспитания в становлении творческой личности инженера и руководителя на производстве.

Литература

1. Вегас, Х.М. Ценности и воспитание: критика нравственного релятивизма.- СПб., 2007.
2. Виилма, Лууле. Исцели свою жизнь.- Рига, 2007.
3. Зеленкова И.Л. Этика: учеб.пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования.- Минск, 2008.
4. Лаптёнок А.С. Нравственная культура общества: преемственность и новации.- Мн., 1999.

5. Мишаткина Т.В. Этика: Практикум. Пособие для студентов вузов.- Мн., 2003.
6. Мишаткина Т.В. Этика. Экспресс-курс.- Мн., 2008.
7. Тимофеева С.В. Проблема ценностей и формирование ценностных ориентаций личности.- Красноярск, 2009.

Вопросы

1. Какую роль играет этика как «практическая философия» в воспитании моральной личности?
2. Как в процессе морального воспитания сочетаются объективные и субъективные факторы? Какие формы и методы воспитательного воздействия наиболее эффективны в современных условиях?
3. В чём состоит значение самовоспитания в профессии инженера? Что значит – найти себя в своей работе, примириться с самим собой?

ТЕМА 31. ЭТИКА ДЕЛОВОГО ОБЩЕНИЯ

1. Деловое общение в структуре профессиональной этики.
2. Бизнес и предпринимательство в их нравственных аспектах.
3. Морально-этический кодекс инженера и предпринимателя.

Литература

1. Блюм М.А., Герасимов Б.И., Молоткова Н.В. Этика деловых отношений: учебное пособие.- М., 2009.
2. Ботавина Р.Н. Этика деловых отношений: Учеб.пособие для студентов, обучающихся по экон.специальностям.- М., 2001.
3. Браим И. Н. Этика делового общения.- Мн., 1994.
4. Губин В.Д., Некрасова Е.Н. Основы этики: Учеб. пособие.- М., Воронеж, 2010.
5. Егоршин А.П. Этика деловых отношений: учеб.пособие по специальностям «Упр.персоналом» и «Менеджмент орг.».- Н.Новгород, 2005.
6. Кибанов А.Я. Этика деловых отношений: учебник для студентов.- Москва, 2011.
7. Немировская Л.З. Этико-деловые отношения.- М., 1991.
8. Основы предпринимательского дела. Благородный бизнес / Под ред Ю.М.Осипова.- М., 1992.
9. Хзарджян С.М. Этика бизнеса.- М., 1992.
- 10.Цуранова С.П. Психология и этика деловых отношений. Практикум: учебное пособие.- Минск, 2011.
- 11.Этика деловых отношений: учеб.для студентов.- М., 2008.

Вопросы

1. Какую роль играет общение в разных видах профессиональной деятельности? В чём состоит этика делового общения?
2. Почему предпринимательская деятельность часто привлекает людей нечестных и недобросовестных? Как этого избежать?

3. В чём заключается положительное значение частной инициативы, бизнеса и предпринимательства в общественной жизни? Каких моральных принципов должны придерживаться их представители в ходе делового общения? Как это проявляется на уровне речевого этикета?

ТЕМА 32. ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ ЭТИКА ИНЖЕНЕРНО-ТЕХНИЧЕСКОГО РАБОТНИКА

1. Понятие профессиональной этики, её связь с деятельностью инженера.
2. Специфика инженерно-технического творчества, его нравственно-этическое содержание.
3. Моральный фактор на производстве, роль инженера как руководителя трудового коллектива.

Литература

1. Барбур, Иен. Этика в век технологии.- Москва, 2001.
2. Бойко В.С., Рябухин Л.А. Введение в этику инженера.- Саратов, 1981.
3. Ботавина Р.Н. Этика деловых отношений: Учеб.пособие для студентов, обучающихся по экон.специальностям.- М., 2001.
4. Губин В.Д., Некрасова Е.Н. Основы этики: Учеб. пособие.- М., Воронеж, 2010.
5. Кибанов А.Я. Этика деловых отношений: учебник для студентов.- Москва, 2011.
6. Комаров И.Н. Этика – инженеру.- Мн., 1990.

7. Орешников И.М. Гуманитарная культура и инженер.- Уфа, 1992.
8. Цуранова С.П. Психология и этика деловых отношений. Практикум: учебное пособие.- Минск, 2011.
9. Этика деловых отношений: учеб.для студентов.- М., 2008.

Вопросы

1. Каких моральных принципов должен придерживаться инженерно-технический работник в своей профессиональной деятельности?
2. Как эффективно организовать деятельность трудового коллектива? В чём состоит связь показателей производительности труда с моральным климатом на производстве?

ТЕМА 33. ЭТИКА СОВРЕМЕННОГО РУКОВОДИТЕЛЯ

1. Стиль руководства трудовым коллективом и нравственная типология лидерских качеств.
2. Моральная личность руководителя в организации производственного процесса.
3. Средства эффективного управления предприятием, этика современного менеджмента.

Литература

1. Барбур, Иен. Этика в век технологии.- Москва, 2001.
2. Ботавина Р.Н. Этика деловых отношений: Учеб.пособие для студентов, обучающихся по экон.специальностям.- М., 2001.
3. Губин В.Д., Некрасова Е.Н. Основы этики: Учеб. пособие.- М., Воронеж, 2010.
4. Загарт В., Ланг Л. Руководитель без конфликтов.- М., 1990.
5. Кибанов А.Я. Этика деловых отношений: учебник для студентов.- Москва, 2011.
6. Комаров И.Н. Этика – инженеру.- Мн., 1990.
7. Крический Р.Б. Если Вы руководитель.- М., 1993.
8. Омаров А.М. Предприимчивость руководителя.- М., 1990.
9. Цуранова С.П. Психология и этика деловых отношений. Практикум: учебное пособие.- Минск, 2011.
10. Этика деловых отношений: учеб.для студентов.- М., 2008.

Вопросы

1. Что требуется от современного лидера, каких моральных принципов он должен придерживаться в своей профессиональной деятельности?
2. Как руководителю добиться выполнения своих распоряжений, как следует строить отношения с администрацией предприятия и с подчинёнными?

ТЕМА 34. ЭТИКЕТ КАК ВНЕШНЕЕ ПРОЯВЛЕНИЕ ПРАВСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ В ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ

1. Этикет в структуре нравственных отношений, его содержание, историческое развитие, национальные и социокультурные особенности.
2. Основные нормы этикета в современных условиях.
3. Речевой этикет как основа делового общения инженерно-технического работника.

Литература

1. Корнелюк Н. Этикет от А до Я.- Минск, 2011.
2. Кузнецов И.Н. 100 правил безупречного этикета.- Минск, 2012.
3. Лаптенко С.Д. Этика и этикет: Пособие для учителей и воспитателей общеобразоват.шк.- Мн., 2002.
4. Савицкая Ю.В. Основы современного этикета.- Минск, 2010.
5. Смирнов Г.Н. Этикет делового общения: Учеб пособие.- Минск, 2000.
6. Этика: учеб.пособие / Под ред. Т.В.Мишаткиной [и др.]- Минск, 2008.
7. Этикет и стиль: большая энциклопедия.- М., Саратов, 2010.

Вопросы

1. Как различаются понятия «этикет», «этика», «мораль», «нравственность»? Что означают выражения «этика инженера», «совершить неэтичный поступок», «этично вести себя в конфликтной ситуации»?

2. В чём состоят особенности речевого этикета? Как правильно проводить деловые переговоры, общаться с членами трудового коллектива?

ВОПРОСЫ

к зачету по этике для студентов

1. Предмет и задачи этики. Структура этического знания.
2. Этические учений Древней Индии.
3. Этическая мысль Древнего Китая.
4. Этические учений Древней Греции.
5. Этическая мысль Нового времени.
6. Современная этическая мысль.
7. Сущность и структура морали.
8. Функции морали.
9. Специфика морального регулирования.
10. Структура морального поступка и его оценка.
11. Мораль как развивающееся явление.
12. Добро и зло.
13. Долг и совесть.
14. Честь и достоинство.
15. Счастье и смысл жизни.
16. Проблема нравственной свободы. Моральный выбор и моральная ответственность.
17. Взаимосвязь религии, морали, и искусства в системе ценностной ориентации.
18. Моральные критерии политической деятельности. Этика ненасилия.
19. Мораль и право: проблема равенства и справедливости.
20. Экологическая этика.
21. Понятие этикета. Этикет и мораль.
22. Основные нормы современного этикета.
23. Нравственные основы общения.
24. Нравственные основы современной семьи.
25. Нравственные пути преодоления и предупреждения конфликтов в семье.
26. Любовь как высшее проявление морали.
27. Инженерная этика как вид профессиональной этики.
28. Нравственные качества руководителя. Тип лидерства.

Литература

1. Гусенов А.А., Апресян Р.Г. Этика. – М., 1998.
2. Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика. – Мн., 1997.
3. Зеленкова И.Л. Основы этики. – Мн., 1998.
4. Этика: Учебное пособие для вузов. Под общ. ред. Я.С. Яскевич, Т.В. Мишаткиной. 2-е изд.: Мн. 2002.
5. Этика: Учебное пособие для вузов (Мишаткина Т.В., Бражникова З.В., Семенюк В.А. и др.) - Мн., 2004.