

ВЕСТНИК

**МОСКОВСКОГО ГОРОДСКОГО
ПЕДАГОГИЧЕСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА**

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

**СЕРИЯ
«ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»**

№ 4 (12)

**Издается с 2009 года
Выходит 4 раза в год**

**Москва
2014**

VESTNIK

**MOSCOW CITY
TEACHERS' TRAINING
UNIVERSITY**

SCIENTIFIC JOURNAL

**SERIES
PHILOSOPHICAL SCIENCES**

№ 4 (12)

**Published since 2009
Quarterly**

**Moscow
2014**

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Реморенко И.М.
председатель

ректор ГБОУ ВО МГПУ,
кандидат педагогических наук, доцент,
почетный работник общего образования
Российской Федерации

Рябов В.В.
заместитель председателя

президент ГБОУ ВО МГПУ,
доктор исторических наук, профессор,
член-корреспондент РАО

Геворкян Е.Н.
заместитель председателя

первый проректор ГБОУ ВО МГПУ,
доктор экономических наук, профессор,
академик РАО

Агранат Д.Л.

проректор по учебной работе ГБОУ ВО МГПУ,
доктор социологических наук, доцент

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Бессонов Б.Н.
главный редактор

заведующий общеуниверситетской кафедрой философии
и религиоведения Института гуманитарных наук ГБОУ ВО
МГПУ, доктор философских наук, профессор

Бирич И.А.
заместитель главного редактора

профессор общеуниверситетской кафедры философии
и религиоведения Института гуманитарных наук ГБОУ ВО
МГПУ, доктор философских наук, профессор

Жукоцкая А.В.

профессор общеуниверситетской кафедры философии
и религиоведения Института гуманитарных наук ГБОУ ВО
МГПУ, доктор философских наук, профессор

Чёрненькая С.В.
ответственный секретарь

доцент общеуниверситетской кафедры философии
и религиоведения Института гуманитарных наук ГБОУ ВО
МГПУ, кандидат философских наук, доцент

Черезов А.Е.

профессор общеуниверситетской кафедры философии
и религиоведения Института гуманитарных наук ГБОУ ВО
МГПУ, доктор философских наук, профессор

Чесноков Г.Д.

профессор общеуниверситетской кафедры философии
и религиоведения Института гуманитарных наук ГБОУ ВО
МГПУ, доктор философских наук, профессор

Мамедова Н.М.

профессор кафедры философии Российского
экономического университета им. Г.В. Плеханова,
доктор философских наук, доцент

Ксенофонтов В.Н.

профессор общеакадемической кафедры философии
и социально-экономических дисциплин Московского
государственного юридического университета им. О.Е. Кута-
фина, доктор философских наук, профессор

Журнал входит в «Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук» ВАК Министерства образования и науки Российской Федерации.

ISSN 2074-7829

© ГБОУ ВО МГПУ, 2014

СОДЕРЖАНИЕ

Слово главного редактора

Задачи номера	8
---------------------	---

Общество: ценности и смыслы

<i>Бессонов Б.Н.</i> Россия в XXI веке: социальные и духовные ориентиры (<i>Часть 2: Необходимость общенациональной идеи</i>).....	13
--	----

История этики в современном контексте

<i>Чёрненькая С.В.</i> Эволюция понятия «нравственность» в античной этике	24
<i>Бирич И.А.</i> Библия — источник различного понимания морали и нравственности в оценке поведения человека	31
<i>Волобуев А.В.</i> О концепциях лицемерия и неблагодарности в этике ислама	44
<i>Тысячина А.Д.</i> Актуальность социально-этических воззрений философов европейского Просвещения (Б. Мандевиль, Ж.-Ж.Руссо и др.)	49
<i>Казаков Д.Н.</i> Моральная философия русского мыслителя XVIII в. Г.С. Сковороды	60

Этика в современном мире

<i>Туйцын Ю.В.</i> Проблемы формирования новой морали в современном российском обществе.....	68
<i>Жукоцкая А.В.</i> Синдром постсоветского общества: от «этического анархизма» к социальной девиации	79
<i>Медведева Г.П.</i> Профессиональная этика как фактор повышения эффективности «помогающих» профессий	87
<i>Шлемова А.Н.</i> Живая Этика Е.И. и Н.К. Рерихов.....	95
<i>Анкудинова П.М.</i> Этика Заботы.....	102

Этика в системе образования и воспитания

<i>Иванюшкин А.Я.</i> Биоэтика как прикладная этика, ее место в современной системе образования.....	107
<i>Коробейникова К.В.</i> Проявление этического сознания личности в ролевых многопользовательских онлайн-играх.....	113
<i>Иванюшкин И.А.</i> Этическое регулирование Интернета.....	118

Информационное письмо 124**Авторы «Вестника МГПУ», серия «Философские науки», 2014, № 4 (12)**..... 125**Требования к оформлению статей** 127

CONTENTS

The Word of Editor-in-Chief

The Issues of Vestnik.....	8
----------------------------	---

Society: Values and Meaning

<i>Bessonov B.N.</i> Russia in XXI Century: Social and Spiritual Guidance (<i>Part 2: Need of National Idea</i>)	13
---	----

History of Ethics in the Contemporary Context

<i>Chiornenkaya S.V.</i> The Evolution of the Concept of “Morality” in Ancient Ethics.....	24
<i>Birich I.A.</i> The Bible is a Source of Various Understanding of Morality and Ethics in the Evaluation of Human Behavior	31
<i>Volobuev A.V.</i> About Concepts of Hypocrisy and Ingratitude in Ethics of Islam.....	44
<i>Tsyachina A.D.</i> Relevance of Social and Ethical Views of Philosophers of European Enlightenment (B. Mandeville, J.-J.Rousseau, , and others).....	49
<i>Kazakov D.N.</i> Moral Philosophy of the First Russian Thinker of the XVIII Century G.S. Skovoroda.....	60

Ethics in the Modern World

<i>Tuytsyn Y.V.</i> Problems of Formation of the New Morality in Contemporary Russian Society	68
<i>Zhukotskaya A.V.</i> The Syndrome of Post-Soviet Society: from “Ethnic Anarchism” to Social Deviation	79
<i>Medvedeva G.P.</i> Professional Ethics as a Factor of Increasing the Efficiency of “Helping” Professions.....	87
<i>Shlemova N.A.</i> E.I. and N.K. Roerich’s “Living Ethics”	95
<i>Ankudinova P.M.</i> Ethics of Care	102

Ethics in Educational System and Training

<i>Ivanyushkin A.J.</i> Bioethics as Applied Ethics, its Place in the Modern Education System.....	107
<i>Korobeynikova K.V.</i> Manifestation of Ethical Consciousness of Personality in Multiplayer Role-Playing Online Games.....	113
<i>Ivanyushkin I.A.</i> Ethical Regulation of the Internet.....	118

Newsletter	124
-------------------------	-----

«MCTTU Vestnik» / Authors, series «Philosophical Sciences», 2014, № 4 (12)	125
---	-----

Style Sheet	127
--------------------------	-----

ЗАДАЧИ НОМЕРА

Данный выпуск нашего «Вестника» посвящен в первую очередь этическим проблемам — эволюции этических категорий и их современному значению.

В первой статье «Россия в XXI веке: социальные и духовные ориентиры (Часть 2: Необходимость общенациональной идеи)»¹ рассматриваются проблемы, связанные с формированием российской общенациональной идеи. Прежде всего подчеркивается, что подлинная идея нации — это ее историческое наследие, ее культура, нравственность. У России, у нашего народа национальная идея есть. Она выстрадана россиянами. Это — идея России-заступницы, освободительницы, России-объединительницы и примирительницы народов.

Основное место в журнале отведено публикациям наиболее интересных материалов общепитутской конференции «Актуальные проблемы этики: история и современность», проходившей в этом году в ИГН МГПУ. Рубрики журнала сформировали названия секций.

В рубрике «История этики в современном контексте» прослеживается эволюция понятий «мораль» и «нравственность» от Античности, первых столетий укрепления в Европе христианского мировоззрения, от идей эпохи западноевропейского и русского Просвещения до метафизики «Живой этики» русских мыслителей XX в. Е.И. и Н.К. Рерихов.

Открывает рубрику статья С.В. Чёренькой «Эволюция понятия “нравственность” в античной этике». Автор отмечает, что в Античности не существовало четкого, строгого определения данного понятия. Даваемые определения были достаточно многозначными и внутренне противоречивыми. Тем не менее родовый признак — нравственность как способ регулирования поведения человека в обществе и видовые признаки этого понятия — в античной этике были выделены и как философское наследие сохранены для дальнейшего осмысления в истории философии.

И.А. Бирич в статье «Библия — источник различного понимания морали и нравственности в оценке

¹ Часть 1 опубликована в «Вестнике МГПУ» серии «Философские науки» (2014, № 3).

поведения человека» обосновывает вывод: забота о нравственности, ее психологическое переживание (понимание души в принципе как нравственного состояния) изначально было связано с Новозаветной традицией в христианстве. Нравственное падение современной западной цивилизации, двойные нравственные стандарты, используемые ею для развязывания и оправдания войн и других преступлений против человечности и человечества, свидетельствуют о крахе ее христианской истории. И с этим трудно не согласиться.

А.В. Волобуев в своей работе показывает, что лицемерие и неблагодарность оцениваются этикой ислама как наиболее существенные грехи людей. В этой связи автор подчеркивает, что изучение концепций лицемерия и неблагодарности имеет важнейшее значение для понимания нравственной основы исламской религиозно-правовой системы.

А.Д. Тысячина анализирует этические учения эпохи Просвещения — англичанина Б. Мандевиля и француза Ж.-Ж. Руссо, неожиданно проявившие свою актуальность в наши дни господства лицемерия и театральности добродетели. Именно порок, а не добродетель, считал Мандевиль, является основой процветания и могущества общества, но порок — связанный правосудием. Он акцентировал внимание на идее противоречивости общественного развития (прогресса), когда прогресс в одной сфере общества (экономика, политика) оборачивается регрессом в другой сфере (нравственность). Как это ни покажется странным, но при всех мировоззренческих разногласиях двух известных социальных философов,

современников Мандевиля и Руссо, их позиции сегодня кажутся совпадающими. Руссо также поднимал проблему противоречивости общественного развития, когда укрепление цивилизации оборачивается упадком нравственности. Но если один настаивал на усилении закона, то другой утверждал, что этому противоречию может противостоять только концепция «естественного человека». Сегодняшняя общественная мораль этого спора так и не разрешила.

Зато русский мыслитель XVIII в. Г.С. Сковорода четко сформулировал свою позицию в этом вопросе. Д.Н. Казаков в статье о нем отмечает, что в своем учении Г. Сковорода отталкивался от дилеммы: воспитание в молодости морального качества или обучение наукам. Бесспорный приоритет Г. Сковорода отдавал моральной «квалификации» души, «благому сердцу». Одностороннее увлечение интеллектуальным развитием в угоду прогрессу ведет к распаду человеческой личности, считал он. У воспитательного процесса есть прочный онтологический фундамент: человек от рождения добр, ему присуща благая воля.

Н.А. Шлемова представила оригинальную этико-эстетическую концепцию Е.И. и Н.К. Рерихов, по мнению автора, концепцию метафизического развития сократовско-платонической и неоплатонической философии. Ее основное положение: нельзя прийти к познанию мира-космоса и самопознанию без познания универсальных Законов Космоса. В сфере этики центральной идеей «Живой этики» является идея Общего Блага, космичности закона сотрудничества. Космическая гармония достижима только в пределе Духовной

или Безусловной любви и взаимности. Н.А. Шлемова подчеркивает: учением «Живой Этики» в XX в. создано поле новой альтернативной мировой культуры. Это учение, заключающее в себе синтез восточной и западной культуры, было направлено на становление новой космопланетарной культуры и рождение нового человека.

В рубрике «Этика в современном мире» идет речь о трудностях сохранения прежнего авторитета моральных ценностей, основанных на абсолютности добра и красоты. Лишенные своего онтологического статуса, они сегодня приняли относительный характер, что во многом объясняет затемнение ясности их критериев оценки в обществе.

Так, Ю.В. Туйцын отмечает, что мораль современного российского общества определяется: 1) историей своего становления; 2) внутренним экономическим и культурным состоянием; 3) общими техно-социальными процессами, охватывающими собой весь современный мир. Наиболее сильное влияние на современную мораль оказывают процессы коммерциализации, компьютеризации и глобализации, расшатывающие и даже подрывающие традиционные моральные ценности. Государство должно осознавать возникающие опасности для традиционной морали, поэтому необходимо в первую очередь усилить внимание к воспитанию и образованию детей и молодежи.

А.В. Жукоцкая в статье «Синдром постсоветского общества: от “этического анархизма” к социальной девиации» подчеркивает, что главным системообразующим элементом общественной

жизни является государственная этика, которая выступает, во-первых, как совокупность этических идей и представлений, определяющих внешние нормы нравственности, исходящие от государства как универсальной, упорядоченной общности людей. Во-вторых, государственная этика означает подчинение самого государства этическим нормам, и тогда она обосновывает, прежде всего обязанности государства. Если государственная этика элиминируется из социальной жизни, как это случилось, например, в постсоветской России (или в Украине сегодня), то упраздняется «нормальная» ситуация как основа социальной стабильности.

Г.П. Медведева считает, что в нашей стране в настоящее время резко возросла значимость профессий социополитического типа (так называемых «помогающих» профессий), представителями которых являются врачи, психологи, педагоги, юристы, специалисты по социальной работе. От профессионализма этих специалистов зависят благополучие, здоровье и жизнь индивидов, обратившихся к ним за помощью и поддержкой. Поэтому формирование основных направлений, форм, стиля деятельности специалистов «помогающих» профессий невозможно без четкого этического подхода. Гуманизм, милосердие, сострадание, доброта, доброжелательность и т. п. — обязательные черты облика представителя «помогающих» профессий, подчеркивает Г.П. Медведева.

П.М. Анкудинова в статье «Этика заботы» отмечает, что хотя это направление обязано своим появлением

западному феминизму, тем не менее сегодня «этика заботы» является самостоятельным этическим течением с установками, универсальными для обоих полов, ибо проявлять заботу, пусть в разной степени, склонны все люди, независимо от пола и возраста.

Завершает журнал рубрика «Этика в системе образования и воспитания». В статье «Биоэтика как прикладная этика, ее место в современной системе образования» А.Я. Иванюшкин развивает предыдущую тему и отмечает, что этика в современных условиях все больше начинает выполнять функцию социально-практическую, становится важнейшим фактором, регламентирующим природо-преобразующую, коммерческую, политическую и другие сферы практической жизни людей. Самый сильный импульс прикладная этика получила в медицине, приведя к формированию биоэтики, к углубленной разработке ее главной проблемы — права человека на жизнь. Автор последовательно настаивает на включение биоэтики в систему современного образования. Чтение курса биоэтики студентам оправдывается, по крайней мере, двумя причинами. Это *общеобразовательный императив*: в современном обществе человек должен сознательно оценивать риски, которыми чревата современная высокотехническая медицина. Биоэтика как учебный предмет призвана помочь студенту выработать своеобразный иммунитет, своего рода «этическую защиту» от неконтролируемых инноваций в науке. И это *профессионально-образовательный императив*:

специалисты-педагоги найдут в биоэтике дополнительный ресурс расширения и углубления своих собственных профессиональных знаний.

Две последние статьи наших аспирантов (как и их доклады на конференции) имеют, безусловно, дискуссионный характер и вводят нас во внутренний мир молодых людей, предпочитающих реальной жизни жизнь в виртуальном мире и считающих свое нахождение в нем свободным от всяких обязательств. Оказывается, это большое заблуждение.

Так, К.В. Коробейникова в статье, посвященной онлайн-играм, приходит к выводу, что этическое сознание личности в этих играх проявляется спонтанно, практически беспрепятственно, обнажая глубинные процессы функционирования морально-нравственной сферы человека. В этой связи, подчеркивает автор, можно утверждать, что анализ поведения участников многопользовательских ролевых онлайн-игр является одним из наиболее релевантных методов исследования морального ценза человека, зачастую независимо от него самого.

В статье «Этическое регулирование Интернета» И.А. Иванюшкин со знанием дела, аргументированно и эмоционально выступает против морального релятивизма, пронизывающего Интернет, за утверждение в Сети авторитета высоких моральных ценностей.

Может показаться, что мораль все более уходит из нашей жизни, и мы обречены жить без справедливого и прекрасного. Неужели это действительно так? В свое время Гегель и Маркс показали, что в буржуазном обществе,

где царит негуманность и отчуждение, место этике и искусству не остается. М. Хоркхаймер и Т. Адорно в середине XX в. также с душевной болью отмечали, что после Освенцима говорить об этике и искусстве невозможно. И они по-своему правы. В обществе, где господствует частная собственность, для совести, справедливости и ответственности остается слишком мало места. И в то же время они неправы. Этика, гуманность должны противостоять злу, неправде и несправедливости. Апелляция к этике, к идеалу прекрасного побуждает человека восставать против «неправильной», неэтичной, безобразной жизни.

Другое дело, что эти призывы не должны быть абстрактными. Подлинная этика, гуманность должны сочетаться с беспокойством и чувством протеста по отношению к абстрактной морали, к призывам, к месту или не к месту, к так называемой «этике ненасилия». Настоящая этика должна включать критику и борьбу с тем, что мы считаем несправедливым.

Не спору, «этике ненасилия» — это замечательно. Но все дело в том, что в насилии и зле виноват прежде всего правящий класс; у него властные и материальные привилегии, и ради их сохранения и возрастания он пойдет на любое зло.

Уместно привести слова Б. Брехта, который сказал однажды: мораль предназначена тем, кому достаточно

повезло, чтобы ее себе позволить. Но как применить ее к обездоленным, голодным и нищим, к униженным, безработным, к людям, родину которых топчут чужие солдатские сапоги и на головы которых падают бомбы агрессоров?

Можно ли к ним обращаться призывы к миролюбию, справедливости, доброте, призывать к сохранению достоинства и т. п.? Нормальные правила этики здесь не работают, взывать к ним в данном случае просто бесчестно. Честная этическая позиция заключается здесь в том, чтобы, с одной стороны, поставить себя на место угнетенных и униженных и спросить: а я? как бы я повел себя в данных условиях, сумел жить и действовать в духе добра и миролюбия? А с другой стороны, и это важнее, — осудить эксплуататоров и угнетателей.

И все же в любой самой неэтичной ситуации человек должен сопротивляться злу, стремиться к свободе, быть благородным, достойным и честным. Да, повторяю, в условиях господства частной собственности эти добродетели отчасти обречены на бессилие. И в то же время эти добродетели возвышают человека собственным величием. И если мы будем настойчиво стремиться к этим добродетелям, мы откроем себе реальную возможность правильной, моральной жизни в жизни «неправильной», неэтичной и аморальной.

Б.Н. Бессонов



ОБЩЕСТВО: ЦЕННОСТИ И СМЫСЛЫ

Б.Н. Бессонов

Россия в XXI веке: социальные и духовные ориентиры¹

Россия, русские, россияне внесли огромный вклад в развитие мировой науки, культуры, искусства, философской мысли. Но что же происходит сегодня? Почему в начале XXI в. многие русские ученые, политики, деятели культуры, представители самой широкой общественности стали говорить о кризисе, кризисе экономическом, политическом, духовном, который переживает современная Россия? Где корни этого кризиса? В статье анализируются причины того, почему СССР был разрушен, как страна вступила в условия «рынка», а также необходимость построения в России гражданского общества, формирования национальной идеи.

Ключевые слова: социальные ценности; гражданское общество; социальная справедливость; демократия; национальная идея.

Часть 2: Необходимость общенациональной идеи

Особое значение для развития общественной жизни России имеет формирование всякого рода объединений граждан: производственных, коммерческих, политических, профсоюзных, научных, литературных и т. д. Эти объединения играют большую роль в формировании общественного мнения, по сути, являются мощным противовесом желанию власть имущих навязать массам конформистские, пассивные, развлекательные и индивидуализированные образцы поведения. Объективная и субъективная функция таких объединений — защита общих свобод в стране, развитие гражданских инициатив, политической культуры, формирование социально-духовных ценностей. К сожалению, в современном российском обществе общественная инициатива развита слабо. Ее формированию мешает политическая, гражданская пассивность многих людей, и особенно — равнодушие представителей интеллигенции либо, напротив, их преднамеренная активность в поддержку власти, которая и «приручает» их.

¹ Статья подготовлена при поддержке РГНФ (проект № 13-16-77022). Часть 1 опубликована в «Вестнике МГПУ» серии «Философские науки» (2014, № 3 (11)).

Сегодня и исходный, и решающий пункт демократизации общества — его открытость. Граждане должны иметь возможность получать полную информацию о событиях внутренней и внешней политики, о мотивах тех или иных принципиальных политических и экономических решений, о состоянии дела с реализацией ранее принятых решений. Широкая, своевременная и честная информация, во-первых, способствует повышению ответственности государственных учреждений, хозяйственных органов и их руководителей; во-вторых, позволяет вовремя разобраться в тех или иных событиях, активизирует граждан, позволяет им целеустремленно и энергично действовать.

К сожалению, об открытости нашего общества говорить еще рано. Конечно, есть информационные органы, которые дают гражданам более полную информацию, говорят правду. Но в целом власть имущие манипулируют сознанием и поведением людей. И это манипулирование, по сути дела, все более усиливается.

Необходимым условием утверждения демократического общества является свобода слова. Свобода слова — могучий рычаг культуры и духовного образования народа. Как отмечал К. Маркс, лишь свободная печать превращает материальную борьбу в борьбу идейную, борьбу потребностей и интересов — в борьбу разума, в теоретическую борьбу [4: с. 275].

Государственная цензура деморализует общество, порождает величайший порок — лицемерие. А из лицемерия вытекает еще один отвратительный порок — порок пассивности. Свобода слова выявляет подлинный духовный потенциал общества, помогает покончить с таким положением дел, когда одни властно вещают, другие — смиренно слушают. Свобода слова, свобода печати утверждают свободолобие, свободомыслие и, разумеется, способствуют прогрессу общества.

Важной социально-духовной ценностью современного российского общества должна быть терпимость. Социальный и научный опыт давно уже доказал, что различие мнений, дискуссий стимулирует мысль, поиск наиболее эффективных решений научных и политических проблем. Но для того чтобы у нас многообразие мнений стало эффективно работать на общество, необходимо утверждение терпимости. В силу особенностей исторического развития политика в нашей стране, как правило, была агрессивна и нетерпима. Ее лозунгом был принцип «Кто не с нами, тот против нас». В действительности большинство политических альтернатив отнюдь не непримиримы и зачастую логически дополняют друг друга. Поэтому в демократическом государстве наличие альтернативы должно признаваться нормой. Оппозиция должна быть, ее следует уважать.

Мы должны понять, что терпимость — это подлинная гуманность. Все люди разные от природы, поэтому диктат и насилие не приведут к единству. Оно может быть достигнуто только через сотрудничество, гармонизацию интересов людей. И еще: важнейшее моральное качество, в котором нуждается

общество, каждый из нас, — это ответственность. Гражданской ответственности нам сейчас как раз и не хватает. Многие утратили требовательность к себе, забыли, что такое чувство стыда. Мы безответственно судим о прошлом, оцениваем настоящее, рассуждаем о будущем. Мы легко меняем взгляды: сегодня охаиваем то, чему вчера поклонялись. Мы действительно люди крайностей. Ответственность за конкретное дело — вот что освободит нас от крайностей, приведет на путь реальной действительности, на путь истины.

Но и этого уже мало. Нам сегодня нужна ответственность более широкая, выходящая за рамки наших конкретных дел. Человек сегодня должен понимать, что каждый его поступок касается не только его личности, но, может быть, даже судьбы страны. Поэтому ему должна быть присуща ответственность за все происходящее в стране.

В современных условиях одна из ключевых задач России, российского государства — задача национальная. Россия развивалась как полиэтничное общество и тем отвергала модель национального государства. И сегодня она не национальное, а государственное образование. Россия — не нация, а объединение многих наций и народов в едином государстве. Ее самый большой враг сегодня — национализм. Он мешает утверждению внутреннего мира и свободы. Именно он препятствует тому, чтобы сообщество людей основывалось на политической и нравственной идее свободного, справедливого, демократического государства, которое объединяет людей как таковых и которое может принять к себе, как граждан, представителей многих наций, народов и религий.

Чтобы противостоять национализму, преодолеть его, государство должно проводить политику консолидации россиян как граждан единого государства. Оно должно содействовать этнокультурному развитию каждой нации, каждого народа, входящего в состав Российской Федерации, и одновременно социально-экономической интеграции всех российских народов на общегражданской основе.

Это требует прежде всего установления равноправных отношений между нациями. Но этого можно достичь, если субъектом национальной политики будут не только так называемые коренные нации, но представители всех национальностей. Оптимальной для России является федеративная форма государственного устройства с территориальной и национально-культурной автономией. Федерализм предполагает разделение государственных задач между политическими субъектами на основе следующего основополагающего принципа: все, что касается всей России, является компетенцией Федерации. Это прежде всего внешняя политика и внешнеэкономическая деятельность, оборона страны, образование, вопросы денежного обращения, подоходный налог, охрана здоровья и социальное страхование, правовое регулирование и т. п. В конечном счете самоопределение, равноправие, взаимоуважение и сотрудничество — вот принципы, руководствуясь которыми следует решать меж-национальные и межрегиональные проблемы.

Сегодня перед Россией остро стоит вопрос об общенациональной идее. Действительно, без общей идеи, без общего идеала невозможно идти вперед. Резкий разрыв с прошлым, утрата исторического сознания привели к утрате идей, к обесцениванию ценностей. Но здесь надо избегать иллюзий и заблуждений. Во-первых, идея народа, нации не создается по призыву, по приказу. Она — результат истории, культуры. Во-вторых — и это главное, — обосновывая национальную идею, бессмысленно апеллировать к старому, в частности к монархии и православию. Апелляция исключительно к этим ценностям в государственном масштабе — позиция реакционная. Глупо даже опровергать монархизм, если мы хотим быть свободными гражданами, а не подданными монарха. Православие? Ради Бога, но это проблема личного отношения человека к Богу, но не национальная, государственная идея, тем более в многоконфессиональном государстве. Демократическое государство должно быть светским. Не должно быть никакого православного или мусульманского государства. Могут быть только православная или мусульманская религия и церковь. Государство вообще не может претендовать на мировоззренческую истину. Убеждения — личное дело гражданина.

В-третьих, у России, у нашего народа идея есть, выстраданная россиянами. Это — идея России-заступницы, России-освободительницы, России-объединителя и примирителя народов. Идея России связана с пониманием того, что наша Родина «есть не случайное нагромождение территорий и племен, но живой, исторически выросший и культурно оправдавшийся организм, не подлежащий произвольному расчленению. Этот организм есть географическое единство, части которого связаны хозяйственным взаимопитанием; этот организм есть духовное, языковое и культурное единство, исторически связавшее русский народ с его национальными младшими братьями духовным взаимопитанием; оно есть государственное и стратегическое единство, доказавшее всему миру свою волю и способность к самообороне; оно есть сущий оплот европейско-азиатского, а потому и вселенского мира и равенства» [3: с. 23]. Разумеется, не надо преувеличений, не надо идею нации трактовать в мессианском духе. Подлинная идея нации — это ее история, культура, нравственность.

Величие нации даже не зависит от ее политической судьбы в тот или иной момент. Россия сейчас в хозяйственном и социально-политическом упадке. На сцене политической жизни много наглых, бессовестных и бездарных людей. Угроза нависла над культурой и общественной моралью. Однако дело не только и не столько в бездарных правительстве и политиках. Простая брань в их адрес бесполезна, более того, она даже зло, поскольку порождает массовую безответственность. Все мы несем ответственность за своих политиков и правительство.

Между тем большое зло в России — психология верноподданничества (в этом снова нужно согласиться в известной мере с критиками русского характера). Верноподданные любят власть, обожествляют ее, считают, что

в стране нет условий для демократии, что они мирятся с произволом властей, не понимая, что в конце концов и сами они и весь народ могут оказаться в оковах авторитаризма и даже тоталитаризма.

Не надо абсолютизировать власть, но и не надо забывать, что неграмотный человек стоит вне политики. Чтобы самостоятельно и компетентно судить о положении дел в обществе, не надеясь на «высших» и «лучших», надо быть образованным человеком, надо понимать законы общественной жизни, видеть, какие социальные силы стоят за объективными тенденциями прогресса (или регресса) общества. Путь к изменению политического курса коренится в развитии и изменении политического мышления и поведения граждан. На этой основе законными средствами, путем массовых акций протеста, политических забастовок, других непосредственных акций народа должно и можно добиться осуществления важных демократических преобразований в государстве.

Поэтому у нас в стране сейчас важнейшая задача — политическое образование и воспитание народа. Народ должен знать, что такое демократия, должен уметь выносить суждения по ключевым вопросам общественной и государственной жизни; он должен более сознательно, более активно участвовать в определении судьбы государства, общества, то есть в конечном счете своей собственной судьбы.

Нравственность и патриотизм как составляющие русского характера

Наиболее ярко определяет лицо общества его нравственная жизнь. Безусловно, нужны соответствующие экономические и социально-политические предпосылки и реформы. Но главное — люди. Люди знающие, профессионально подготовленные, свободолюбивые, обладающие высоким чувством справедливости, сочувствия и солидарности.

Нашей бедой сегодня является разобщенность. Мы слишком сосредоточены на своих проблемах и несчастьях, нередко и преувеличивая их. Ко всему, что далеко, что не угрожает нам непосредственно, что не врывается в нашу «дверь», мы равнодушны. На эту черту нашей жизни в свое время указывал Н.В. Гоголь, с горечью отмечая, что русские все более «расходятся», что «разошедшихся русских людей все труднее и труднее скликать в одну семью», что «непонятной тоской уже загорелася русская земля, черствей и черствей становится жизнь, все мельчает и мелеет». «Всякое истинное русское чувство гложет, и некому его вызвать! Дремлет наша удаль, дремлет решимость и отвага на дело, дремлет наша крепость и сила...» [1: с. 263–264]. Какая страшная правда в этих словах Н.В. Гоголя! Сегодня эта разобщенность наша, наша не-солидарность велики, как никогда прежде.

Мы должны преодолеть равнодушие, бесчувственность к боли и бедам других людей. Мы должны понять, что мало быть порядочными людьми,

нравственными лишь в личном плане: мало любить семью, испытывать чувство ответственности перед близкими. Хотя, разумеется, без любви к близким невозможна и любовь к дальним. Любовь к родной стране питается любовью к родным местам, к дому, где ты родился, к полям и лесам, среди которых ты вырос. И тем не менее в современных условиях позиция «Я благороден, я честен, я не виноват в том, что многие люди бедны, больны, несчастны» в моральном отношении весьма уязвима. Без боли за других, без солидарности мы не пойдем вперед. Как отмечал известный советский психолог С.Л. Рубинштейн, «человек есть в максимальной мере личность, когда в нем минимум нейтральности, безразличия, равнодушия и максимум “партийности” по отношению ко всему общественно значимому. Поэтому для человека как личности такое фундаментальное значение имеет сознание не только как знание, но и как отношение» [5: с. 312].

Великий знаток человеческой души Л.Н. Толстой удивительно точно и ярко определил, что такое хороший или плохой человек. Самый лучший — тот, кто живет преимущественно своими мыслями и чужими чувствами и болями. Самый худший тип человека — тот, который живет чужими мыслями и своими эгоистическими чувствами. Из различных сочетаний этих качеств и складываются, по Л.Н. Толстому, все различия между людьми.

Наше время требует человечности, сочувствия, солидарности. Я не могу быть счастливым, если несчастны другие. Счастливыми люди должны быть вместе. В этом заключается сегодня нравственная диалектика, в этом должен корениться побудительный мотив деятельности наших граждан и воплощаться прогресс нашего общества.

Великий русский мыслитель Ф.М. Достоевский, изучая русский характер, отмечая безграничную глубину и широту русской души, устремленность русских людей во всем идти до конца, всему отдаваться цельно, без оговорок, подчеркивал, что это очень важное, драгоценное свойство русского характера. В эпоху нравственного подъема оно может привести к великим результатам. Однако в условиях нравственной смуты свойство русских идти до конца — зачастую губительно. Сегодня же, с болью отмечал Достоевский, в российском обществе нарастает эгоистическо-нигилистическая атмосфера. Многие начинают «обожать» даровую наживу, наслаждение без труда; всякий обман, всякое злодейство совершают хладнокровно. «Посмотрит иной простак кругом себя и вдруг выведет, что одному-де кулаку и мироеду житье, что как будто для них все и делается, так стану-де и я кулаком, — и станет. Другой, помирнее, просто сопьется, не потому, что бедность одолела, а потому, что от бесправицы тошно. Что же тут делать? Тут фатум» [2: с. 171]. И беда в том, подчеркивает писатель, что все это не просто скверные поступки, а результат того, что в обществе господствуют «скверные мысли». Сказано это полтора века назад, в начале становления капиталистических отношений в России, а как точно отражает и современную нашу жизнь!

О нравственной «неустроенности» общества свидетельствует, полагает Ф.М. Достоевский, также и тот факт, что самолюбие, сластолюбие, зависть захватывают души людей самых благородных общественных сфер: науки и искусства. «Захочется и ему [учёному] участвовать во всеобщей пышности, в блеске... Захочется славы, вот и явится в науке шарлатанство, гоньба за эффектом, а пуще всего утилитаризм, потому что захочется и богатства. В искусстве то же самое: такая же погоня за эффектом, за какую-нибудь утонченностью. Простые, ясные, великодушные и здоровые идеи будут уже не в моде: понадобится что-нибудь гораздо поскоромнее; понадобится искусственность страстей» [2: с. 171]. Чувство изящного обращается в жажду капризных излишеств и ненормальностей. И снова все это можно безоговорочно отнести и к нашей сегодняшней действительности.

Грубость, раздражение, «мелочное юпитерство», вызванное желанием отомстить кому-нибудь за свое ничтожество, особенно заметны «в самой мелкой букашке, вот из тех, которые сидят и дают справки, принимают от вас деньги и выдают билеты и прочее...». И эти слова Достоевского также весьма точно характеризуют наши сегодняшние дни!

В XX в. русские мыслители с особой остротой включились в обсуждение проблем русского характера. Н.А. Бердяев, Л. Шестов, С. Булгаков, В. Розанов, Л. Карсавин, И. Ильин и другие считают, что на формирование характера русских огромное влияние оказали географический и исторический факторы, обусловившие его противоречивость, взлеты и подъемы, глубину и широту. Так, по мнению И.А. Ильина, бескрайние просторы России привили русским чувство духовной свободы. Эта свобода содержит в себе и дары, и опасности: дары — способность творить из внутренней глубины, опасность — тяга к произволу. Русские живут с чувством: у нас всего много, на всех хватит, да еще останется. От этого чувства в русских развивается доброта, открытость души, широкое гостеприимство и... расточительность.

«И земля у него “Божия”, и лес у него “Божий”; а “Божье” — значит “ничье”». Даровит русский человек, многое выходит у него неожиданно и без напряжения, а потому быстро бросается и забывается. Россия «дала нам почувствовать разлив вод, безудерж ледоходов, бездонность омутов, зной засухи, бурелом ветра, хаос метелей и смертные игры мороза. И души наши глубоки и буреломны, разливы и бездонны, и научились во всем идти до конца и не бояться смерти». Но так и не научились русские люди мере смирения, считает Ильин. «Мы то впадаем в самоуничижение, решаем, что мы перед Западом — ничто, то вознаграждаем себя мечтой о том, что “мы — народ Богоносец”. Красота и просторы России научили нас созерцать мир и воспринимать его красоту. Но здесь есть и опасность: от чрезмерной созерцательности наши души становятся мечтательными, ленивыми, безвольными, нетрудолюбивыми [3: с. 6]. Одним словом, утверждает Ильин, русский характер слишком широк: доселе колеблется между слабыхарактерностью и высшим героизмом.

Н.А. Бердяев также указывает на антиномичность русской души, русского характера. С одной стороны, бездонная глубь и необъятная высь, с другой стороны, отсутствие личного достоинства. Жажда свободы мирится с покорностью. Л.П. Карсавин — видный представитель «евразийства» — характерной чертой русских считает их нежелание жить без абсолютного идеала. Ради идеала русский готов отказаться от всего, пожертвовать всем. Вместе с тем, усомнившись в идеале, он являет образец равнодушия ко всему. Отсюда резкие колебания от невероятной законопослушности до самого необузданного бунта. Отсюда бытовая наша особенность — безалаберность и неряшливость жизни.

Философ Г.П. Федотов особо предостерегал относительно чрезмерной терпеливости русских. Русские слишком долго готовы терпеть голод, несправие, не понимая, что это может обернуться угрозой для их национального бытия.

О патриотизме, о самоотверженной любви русских, россиян к России хорошо сказал философ В.Ф. Эрн. Эта патриотическая сила расцветает в русских «ослепительно, прямо пропорционально тяжести внешних условий; когда создается положение почти полной безвыходности... Тогда в русской душе просыпается какая-то спящая сила, и явление ее всегда бывает потрясающим. Исполняясь ею, люди средние становятся исполинами, героями. Вместо людей в серых шинелях мы видим вдруг живой серый гранит, который решительно неподвластен обычным законам человеческого существования... Оказывается, что в русской народной душе, в какой-то большой глубине, проходят обильные пласты внутреннего гранита. И горе тем, кто с враждебными целями достигнет в России до этой скрытой гранитной твердыни народного существа» [6: с. 395].

Этот гранит, продолжает Эрн, создавался веками духовной жизни России. «Веками происходило внутреннее и невидимое строение русской души. Десятки поколений складывали сюда свою духовную силу, и родная земля верно хранила и умножала сокровища народного духа... Отложение “гранита”, или костяка, народного организма связано с этим вторым и скрытым процессом духовного роста. Залежи гранита — это громадные резервуары накопленной веками духовной энергии... Когда же выбьется чудесная искра и вспыхнут вековые запасы, тогда нет уже отдельных лиц, а есть явление целостного духа народа. Это уже не личная доблесть, а доблесть народного естества, “добротность” и высшие качества национального характера» [6: с. 396–397].

Можно привести еще много суждений русских мыслителей о России, о русских, о русском характере. Все они так или иначе указывают на противоречивость русского характера, на его чрезмерную широту, максимализм, склонность к крайностям и тому подобному. И в то же время подчеркивают любовь русских к своей родине, их патриотизм, готовность жертвовать жизнью ради спасения своей страны.

Обостренному чувству русского патриотизма есть убедительное объяснение. России, русским на протяжении своей тысячелетней истории приходилось постоянно заботиться о безопасности своего Отечества. По подсчетам

В.О. Ключевского, в период своего формирования (за 234 года, 1128–1362 гг.) великорусская народность вынесла 160 внешних войн. Позднее, в XVI в., Московия почти постоянно (43 года) воевала против Речи Посполитой, Ливонского ордена и Швеции, разумеется, ни на год не прерывая борьбы с противником на южных, юго-восточных и восточных границах. В XVII в. Россия воевала 48 лет, в XVIII в. — еще больше — 56 лет. И все эти войны, по сути своей, были оборонительными. Во всяком случае, людских и материальных потерь Россия понесла на своей собственной земле гораздо больше, чем на территории других стран. Вражеские нашествия выковали в русских людях готовность на страстное самопожертвование, на величайшее самоотречение. Русский народ демонстрировал эти качества множество раз. И в «Смутное время», и во время войны с Наполеоном в 1812 году, и в 1941–1945 гг. в Великой Отечественной войне.

Наши традиции, история, культура духовно богаты, нравственно высоки. Однако нельзя надеяться на их стихийное проявление. Нет, они живут, возрождаются, творятся в каждом поколении русских, в каждом из нас. Мы должны знать наши традиции, нашу историю, сознательно опираться на нашу культуру. Мы должны учитывать в своей деятельности коллективистские черты характера русских людей, склонность русских возвращать те общественные формы, которые покоятся на солидарности, братстве и справедливости.

Но мы должны учитывать и те недостатки, те пороки, которые вытекают из нашей истории, из наших же традиций: тягу к уравнительности, иждивенчеству, надежде на «царя-батюшку», на начальника, на «авось» и т. д. Однако огульный отказ из-за этих недостатков от наших традиций, от великих достижений нашей культуры, поиск спасения в «американизме», в «европеизме» еще более опасны, ибо чреватые утратой национальной самобытности, национального достоинства. Нам надо по-настоящему полюбить свободу и взять на себя мужественную ответственность за все происходящее в стране. Не ссылаться на внешние обстоятельства и препятствия, а прежде всего самим быть ответственными и действовать. Действовать последовательно, упорно, настойчиво и квалифицированно.

Мы переживаем сейчас трудный, возможно, труднейший период нашей истории. Справимся ли мы, русские, россияне, с современными проблемами?

Справимся, если будем укреплять в себе свободолюбие, чувство собственного достоинства и чести. Если будем мужественными в их защите (а ведь это вовсе не легко: терять зачастую приходится многое: и материальное благополучие, и положение в обществе, и душевную уравновешенность). Если нашему разуму всегда будет свойственен идеал справедливости, а в сердце не погаснет огонь совести и стыда, если мы будем солидарны друг с другом, если каждый из нас будет нравственной личностью. Справимся, если будем сильнее, искреннее, самоотверженнее любить свою родину.

Но «много ли из нас таких, которые сделали всё, что им следовало сделать, и которые могут сказать открыто перед целым светом, что их не может

попрекнуть ни в чем Россия?..» — спрашивал Гоголь, и отвечал: «Знаю только то, что я слышал себе упрек».

Слышим ли мы сегодня этот упрек? Многие ли из нас говорят себе: «Я болен Россией, я оскорблен за Россию»? И все же Гоголь верил, что русские в силу присущего им свойства чуткости к добру могут отважно «рвануться на дело добра» и что это чувство может вдруг «слить у нас разнородную массу в единство, и в результате вся Россия — один человек» [1: с. 124–125]. Это чувство дремлет, но еще не уснуло, — считал Гоголь. — Ощущение опасности может заставить русских встать как «один человек». (Как хочется в это верить, как хочется на это надеяться!)

И еще одна ценность, великая ценность, считает Гоголь, которая гарантирует наше единство и обеспечит великое будущее России. Это — русский язык, русская речь. Эта речь внесет в нас нашу Россию, заставит нас всех до единого сказать в один голос: «Это наша Россия, мы теперь действительно у себя дома, под своей родной крышей».

Мы в России, Россия в нас. Это чувство, эта идея спасут и Россию, и нас. Россия была и будет великой. Ее культура, ее дух смоят все наносное, она воспрянет, вновь возродится.

Литература

1. Гоголь Н.В. Духовная проза. М.: Русская книга, 1992. 560 с.
2. Достоевский Ф.М. Рукописные редакции и подготовительные материалы к роману «Бесы» // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. и писем: в 30 т. Т. 11. Л.: Наука, 1972–1990. С. 31–413.
3. Ильин И.А. О России. 2-е изд. М.: Студия «ТРИТЭ» – «Рос. Архив», 1995. 32 с.
4. Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. 2-е изд. Т. 1. М.: Политиздат, 1955–1981. С. 219–368.
5. Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1957. 328 с.
6. Эрих В.Ф. Сочинения. М.: Правда, 1991. 576 с.

Literatura

1. Gogol' N.V. Duxovnaya proza. M.: Russkaya kniga, 1992. 560 s.
2. Dostoevskij F.M. Rukopisny'e redakcii i podgotovitel'ny'e materialy' k romanu «Besy'» // Dostoevskij F.M. Poln. sobr. soch. i pisem: v 30 t. T. 11. L.: Nauka, 1972–1990. S. 31–413.
3. Il'in I.A. O Rossii. 2-e izd. M.: Stidiya «TRITE'» – «Ros. Arxiv», 1995. 32 s.
4. Marks K. K kritike gegelevskoj filosofii prava // Marks K., E'ngel's F. Sochineniya: v 50 t. 2-e izd. T. 1. M.: Politizdat, 1955–1981. S. 219–368.
5. Rubinshtejn S.L. By'tie i soznanie. M.: Izd-vo Akademii nauk SSSR, 1957. 328 s.
6. E'rn V.F. Sochineniya. M.: Pravda, 1991. 576 s.

B.N. Bessonov

**Russia in XXI Century:
Social and Spiritual Guidance
(Part 2: Need of National Idea)**

Russia, Russians, Russia citizens have made a huge contribution to the development of world's science, culture, art, philosophic thought. But what is happening today? Why in the beginning of XXI century many Russian scientists, politicians, artists, representatives of the widest possible public began to talk about the crisis, the economic, political, spiritual crisis, which is experiencing modern Russia? Where are the roots of this crisis? The article analyzes the reasons why the Soviet Union was destroyed, how the country entered the terms "market", the need to build civil society in Russia, the need of formation of the national idea.

Keywords: social values; civil society; social justice; democracy; national idea.

ИСТОРИЯ ЭТИКИ В СОВРЕМЕННОМ КОНТЕКСТЕ

С.В. Чёрненькая

Эволюция понятия «нравственность» в античной этике

В статье на материале античных источников рассматриваются определения понятия «нравственность», выделяется их взаимосвязь и противоречивое единство.

Ключевые слова: этика; мораль; нравственность; добродетель.

В истории этики существует множество концепций морали, каждая из которых представляет определенное понимание нравственности в целом. Считается, что понятие «этика» впервые ввели в научный обиход стоики, придав этому термину определенный смысл: этика — одна из трех составных частей философии наряду с физикой и логикой. Философия, указывали стоики, подобна живому существу, и логику можно сравнить с костями и жилами, этику — с мясистыми частями, а физику — с душой. Подобна она и яйцу, скорлупа которого — логика, белок — этика, а желток — физика, или плодородному полю, ограда вокруг которого — логика, урожай — этика, а земля и деревья — физика; или городу, вокруг которого крепкие стены, и правит которым разум [2: с. 281]. В этом сравнении четко определено «целевое назначение» трех основных философских дисциплин в понимании античных философов. Этика — умозрительное исследование нравственности — выделяется как философская дисциплина, связующая теоретические размышления с практикой обыденной жизни. Аристотель в своих «Этиках» («Никомаховой этике», «Большой этике», «Евдемовой этике»), как правило, определяя нравственные категории, приводил трактовку этих понятий, характерную для большинства людей. Отличие этики, по Аристотелю, состоит в том, что она исходит из «мнений», а не из строгих логических построений, и предметом этики, писал он, является то, что происходит по-разному, а не всегда неизменным образом, при этом достаточно обсудить «наиболее распространенные мнения, или такие, которые, как кажется, имеют известные основания» [1: с. 401]. Особенность нравственных принципов в том, что, являясь всеобщими по своему содержанию, они реализуются

единичным индивидом через отдельное: поступок, действие или отказ от него. Это «отдельное», выраженное в мнении, и составляет предмет изучения философов.

Что касается понятия «нравственности», то его четкого, строгого определения не было дано на протяжении всей истории философии. С точки зрения логики, это понятие с размытым объемом. Во-первых, нравственность как один из способов регулирования общественных отношений складывается и развивается исторически. Соответственно меняются и объем, и содержание данной категории. Во-вторых, это понятие вырабатывается в культуре до возникновения в ней философских учений и стихийно воспринимается в область научно-философских размышлений. Выделенное как философский термин оно используется в таком значении и в естественном языке. В то же время понятие «нравственности» является основным не только в этике, но и в социальной философии, и в других областях философского знания и культуры в целом. Гегель писал, что «правильность даваемого определения... зависит от характера тех восприятий, которые послужили его исходным пунктом, и от тех точек зрения, с которых его давали. Чем богаче подлежащий определению предмет, т.е. чем больше различных сторон он предоставляет рассмотрению, тем более различными оказываются даваемые ему дефиниции» [2: с. 413]. Рассмотрим дефиницию данной категории в контексте античной культуры.

В раннеантичном представлении общественные нормы и установления рассматриваются как проявления естественного порядка вещей: подобающий, должный порядок в обществе — это порядок такой же, как «в космосе», и то, что «не так, как в космосе», то непристойно. Мораль воспринимается натуралистически, как проекция на общество единого порядка — вселенского «логоса». Нравственность не осознается как специфически общественная область и понимается как «жизнь в согласии с природой». Стоик Зенон Китийский в трактате «О человеческой природе» писал, что конечная цель человека — жить согласно с природой, и это то же самое, что жить согласно с добродетелью; сама природа ведет нас к добродетели. Стоик Хрисипп («О конечных целях») отмечал, что жить добродетельно — это значит то же, что жить по опыту всего происходящего в природе, поскольку наша природа есть лишь часть целого [3: с. 295]. Но достаточно скоро в философии выделяется, что «жизнь в согласии с природой» для человека не является естественной. Демокрит признаёт, что человек в отличие от животного утратил естественное чувство меры в удовлетворении своих потребностей и не может на него полагаться. Именно Демокрит вводит в этику понятие «долг», выявляя нормативную природу нравственности — один из существенных (родовых) признаков, фиксируемых в определении этого понятия. Надо, писал он, воздерживаться от каких-то поступков не из-за страха, а из чувства долга. Философ подчеркивал *самопринудительный* характер нравственного поведения, в отличие от поступков, совершаемых по естественной склонности или из-за опасения наказания. Этот видовой признак, отличающий

нравственную норму от обычая или правовой нормы, также был выделен древнегреческими мыслителями.

Мораль как осознание нравственных принципов формируется в ходе преодоления традиционно-обычного представления на общественные установления. В архаических представлениях подобающим поведением для человека является такое, которое соответствует общепринятому — как принято искони, как поступают все. Существующий в обществе обычай отождествляется с тем, как должно быть (как только и может быть). Чужие обычаи, как правило, считаются неистинными. В Древней Греции сложилась иная ситуация. Хозяйственное, политическое, в том числе военное, культурное взаимодействие эллинов с народами Средиземноморья, Малой Азии давало им богатейший материал для сравнения своих обычаев, традиций, законов с чужими. Возникал вопрос, какие из этого противоречивого многообразия истинны, правильны. Геродот одним из первых в сравнительных описаниях говорит, что одни обычаи более «справедливы» у греков, другие — у персов, третьи — у других народов. Важно, что греки, не связывая нормы нравственности только со своей культурой, смогли выделить наличие общезначимого момента в моральных требованиях и оценках, социальную всеобщность нравственных требований, в равной мере относящихся ко всем людям.

Осознанию нормативной природы нравственности способствовало то обстоятельство, что в древнегреческом обществе уже стало очевидным расхождение между обычно практикуемым поведением, фактически общепринятым (сущим) и принципами нравственности (должным поведением). Рисуя в поэме «Труды и дни» падение нравов со времен «золотого века» до века «железного», Гесиод отмечал, что «с земли отлетели благородное негодование и стыд, воцарилась ложная правда и беззаконие, от зла в железном веке избавления не будет». Диоген Лаэртский писал, что когда Сократ в драме Еврипида услышал такие слова о добродетели:

Не лучше ль
Пусть ее на произвол судьбы...

то он встал и вышел вон: не смешно ли, сказал он, что пропавшего раба мы не ленимся искать, а добродетель пускаем гибнуть на произвол судьбы [З: с. 114]?

Древнегреческие мыслители смогли выделить данную особенность нравственной нормы, отличающую ее от стереотипов массового поведения, образующих сферу нравов. Нравственная норма — это образец поведения, имеющий силу для всех, но реализующийся в конкретной, реальной ситуации усилиями отдельного индивида. Далек не всякий древнегреческий мыслитель, рассуждавший о нравственности, мог, как Сократ, уйти с постановки пьесы, утверждавшей, что добродетели «излишни». Нужно помнить, что театр в Древней Греции выполнял прежде всего образовательную и воспитательную функции, «задавая» образцы должного поведения в полисе.

В представлении античных философов нравственная личность оказывается вытолкнутой из общества, противостоящей массово-практическому поведению.

Анаксагор на вопрос: «Кто самый счастливый?» отвечал: «Ни один из тех, кого ты признаёшь таковым, но тот, кто показался бы тебе чудачком». Важно отметить, что античные мыслители конечной целью жизнедеятельности человека выделяли достижение счастья, и поскольку эта категория, как правило, соотносилась с добродетелями, в том числе и нравственными, потому в этических трактатах категория счастья — одна из ключевых.

Исследователи Античности всегда отмечают жизнеутверждающий, «чувственный» характер этой культуры. Если воспользоваться классификацией Ф. Ницше, можно выделить два начала в культуре: дионисийское (названное им по имени бога Диониса) и аполлоническое (по имени бога Аполлона). 1-е — область чувств, эмоций, страстей, 2-е — совокупность «ограничителей» дионисийского начала в культуре. В древнегреческой культуре эти два начала не противопоставлялись, а, напротив, сопresentствовали, требовали друг друга. Такая установка отразится в философских трактатах, в которых неразвитость чувственно-эмоциональной сферы рассматривается не просто как неполнота жизни, ущербность, а именно как порок. У Аристотеля, допустим, в таблице добродетелей как порок выделяется «неспособность к справедливому гневу», «приниженность или отсутствие чувства собственного достоинства» и т.д. Внимание современного читателя, возможно, останавливают такие понятия древнегреческой философии, как «чувство истины», «чувство справедливости» (хотя в нашем языке употребляется выражение «чувство правды»). Одна из величайших интуиций древнегреческой культуры состояла в поиске меры, соотносящей чувственно-эмоциональное, волевое и рациональное начало в жизнедеятельности человека.

В трактатах древнегреческих мыслителей часто встречается характеристика эллинов, отличающихся от варваров, с точки зрения авторов, тем, что «они, эллины, образованы и воспитаны разумом». В диалоге Платона «Алкивиад II», Сократ, исследуя понятие «заботы», подводит своего собеседника к выводу, что забота о самом себе не сводится к заботе о своем теле или богатстве, а есть познание своей души. Итогом их исследования будет утверждение, типичное для древнегреческой философии: «Порочность — это рабское свойство... а добродетель присуща свободе» [4: с. 221].

С точки зрения софистов и Сократа общественные нормы должны быть подвергнуты сознательной рефлексии разумного индивида и приняты или отвергнуты в зависимости от «истинности». Софисты основание «истинности» видели в произволе субъекта: «как кому кажется, так оно и есть», ведь человек — субъект нравственного поведения. Сократ, обсуждая нравственные проблемы, апеллирует к самоочевидностям разума, сводит добродетели к той или иной способности разума. Знание, по Сократу, позволяет человеку в самых неблагоприятных обстоятельствах сохранять хорошее расположение духа (эвтюмию). Как-то у Сократа спросили о человеке, посмеивающемся над ним: «Разве этот человек тебя не задает?» — «Конечно нет, — ответил Сократ, — ведь то, что он говорит, меня не касается» [3: с. 115]. А когда осужденному на смерть Сократу жена сказала: «Ты

умираешь безвинно», он возразил: «А ты хотела, чтобы заслуженно?» [3: с. 114]. Можно вспомнить, что Сократ, ожидая в тюрьме исполнения смертного приговора, начал учиться игре на лире. Разве неприлично, говорил он, узнавать то, чего не знал [3: с. 113]?

Вслед за Сократом Платон подчиняет добродетель умозрению, *противопоставляя* работе ума чувственное наслаждение. (Ницше в своих работах по Античности такое подчинение чувственно-эмоциональной сферы рас-судочно-рациональной выделял как начало упадка древнегреческого духа.) Добродетели Платон определял как качества, изначально присущие нашей душе (чувственность, воля, разум и их равновесие) и лишь затем проецирующиеся на государственное устройство, в котором, в зависимости от преобладания того или иного свойства души, происходит разделение людей на сословия. Каждому из сословий приписывается своя, естественная, добродетель, и их распределение составляет общественную справедливость. Платон, таким образом, исходил из онтологического понимания природы нравственности, которая только по своему назначению является социальным феноменом.

У Платона нравственность не имеет всеобщего характера: каждому сословию присуща своя добродетель: одному — мудрость, другому — мужество, третьему — воздержанность. Справедливость — одна из основных категорий этики, выделенная в таком статусе уже Платоном, — не может быть присуща ни отдельному человеку, ни отдельному сословию, а является характеристикой социальных отношений в целом. Заключается она, по Платону, в том, чтобы в обществе были правильно распределены добродетели, права и обязанности между сословиями. Справедливость выступает социальной гармонией в обществе, характеристикой социального равновесия, мерой социальных отношений.

Аристотель начинает этику с выделения человека из мира природы: человек — существо политическое, общественное. Лаэртский рассказывает, что как-то один человек хвалился тем, что он родом из большого города. «Не это важно, — сказал ему Аристотель, а важно, достоин ли ты большого города». Такой подход характерен для античного этоса: человек должен стать достойным своего города, своего государства. Только активное участие в жизни полиса на благо полиса делает человеческую жизнь полноценной, а человека — счастливым.

В противовес Платону Аристотель отмечал, что добродетели лишь отчасти врожденны, в основном они вырабатываются упражнением. Добродетель — это то, что должно быть воспитано в человеке, а не то, что заложено в нем от природы. Рассматривая, допустим, такую добродетель, как «мужество», Аристотель замечает, что и смелый муж подвержен страху, но благодаря рассудку и ради определенной цели он достойно переносит страшное. Аристотель выделял три центра противостояния в деятельности человека: добродетель, умозрение и чувственное наслаждение, отмечая, как и его предшественники и современники,

нормативный характер нравственности: добродетель — это всегда общественно значимое, целенаправленное, общественно полезное действие.

Впервые в истории этики Аристотель ставит проблему свободы выбора, отличающую мораль от других способов социальной регуляции. Свободен или нет человек в выборе того или иного действия, зависит от того, как общество относится к подобным поступкам. Оно может хвалить или осуждать какие-то поступки. Поступок — это проявление определенных склонностей, привычек индивида. В этом смысле человек может быть и несвободен в своем выборе. Но если общество вменяет человеку в обязанность какое-то действие и человек знает об этом, следовательно, он должен был воспитать свой характер так, чтобы к моменту выбора быть способным воздерживаться от порицаемого в обществе и стремиться к требуемому. В этом отношении человек свободен: от него зависело, каким характером он будет обладать к моменту выбора. Лаэртский писал, что Аристотель на вопрос, какую он получил пользу от философии, ответил: «Стал делать добровольно то, что другие делают в страхе перед законом». Слова «выбор», «выбирать», писал Аристотель, означают «брать», отдавая предпочтение чему-то, что невозможно без исследования и обсуждения. Выбор не происходит внезапно, как внезапно рождается мысль или желание действовать. Выбор — это всегда выбор конкретного человека. «Никто не делает выбора без подготовки и не обсудив, что хуже и что лучше, из вещей же, которые ведут к цели, обсуждаются те, которые зависят от нас и могут быть и не быть, так что выбор, очевидно, — это совокупное с обсуждением стремление к вещам, зависящим от человека» [1: с. 59].

Выделяя проблему свободы воли как собственно нравственную проблему, Аристотель решает ее сообразно специфике морали как социального отношения. Свобода воли — не предпосылка морали, не естественное качество воли человека, а феномен, возникающий в границах нравственности как способа регуляции социальных отношений. Свобода реализуется на основе индивидуального усилия, настойчивости в условиях неоднозначности социальных предписаний. Условия, обстоятельства, возможности, в рамках которых осуществляется выбор, связывают человека с конкретной ситуацией, и в этом смысле они столь же открыты для его своеволия, сколько и ограничивают его. Относя добродетель, как и порок, к добровольным действиям человека, Аристотель исследует понятия «добровольное — недобровольное» и «собственный выбор», постепенно сужая их объем. «Добровольно», — заключает он, — не означает «поступать по собственному стремлению» или по собственному выбору, а «недобровольно» — «вопреки собственному стремлению». «“Добровольное” — это действие в ситуации выбора, обоснованное размышлением» [1: с. 49]. При этом человек вполне полагается на собственные силы. В содержании данных понятий «свобода», «выбор» акцентировано внутреннее, волевое начало социальной деятельности человека. Свобода столь же связана с преодолением внешних препятствий, дающим индивиду

определенную власть над обстоятельствами, сколько и с самоограничением, самопреодолением, преодолением каких-то своих притязаний или слабостей ради достижения определенной цели.

Античная этика дает многозначное, внутренне противоречивое понятие морали и нравственности. Во-первых, нравственность — это жизнь по законам природы; во-вторых, это организация душевной жизни согласно разуму, напряжение воли и аскеза в противовес естественным склонностям; в третьих, это — состояние внутренней свободы и невозмутимости; в-четвертых, это состояние, являющееся универсально-всеобщим, нормой для каждого человека, и в то же время, в-пятых, это качества, характеризующие поведение немногих — мудрецов — поведение, противоречащее бытующим нравам.

Понятие морали оказывается в античной этике достаточно аморфным, не имеющим четких границ, тем не менее и родовой признак — нравственность как способ регулирования поведения человека в обществе, — и видовые признаки этого понятия в античной этике были выделены и как философское наследие сохранены для дальнейшего осмысления и разработки в истории философии.

Литература

1. *Аристотель*. Евдемова этика. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. 408 с.
2. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 1. М.: Мысль, 1974. 452 с.
3. *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979. 620 с.
4. *Платон*. Алквиад II // Платон. Диалоги. М.: Мысль, 1986. С. 175–222.

Literatura

1. *Aristotel'*. Evdemova e'tika. M.: «Kanon+» ROOI «Reabilitaciya», 2011. 408 s.
2. *Gegel' G.V.F.* E'nciklopediya filosofskix nauk. T. 1. M.: My'sl', 1974. 452 s.
3. *Diogen Lae'rtskij*. O zhizni, ucheniyax i izrecheniyax znamenity'x filosofov. M.: My'sl', 1979. 620 s.
4. *Platon*. Alkviad II // Platon. Dialogi. M.: My'sl', 1986. S. 175–222.

S.V. Chiornenkaya

The Evolution of the Concept of “Morality” in Ancient Ethics

The article on the material of the ancient sources considers the definitions of the concept of “morality”, the author singles out their relationship and contradictory unity.

Keywords: ethics; morals; morality; virtue.

И.А. Бирич

Библия — источник различного понимания морали и нравственности в оценке поведения человека

В статье показывается различное духовное содержание заповедей, описанных в Ветхом и в Новом Завете, а также задачи христианской апологетики II–IV вв. н.э., направленные на пробуждение в человеке потребности к самосовершенствованию.

Ключевые слова: Библия; христианская апологетика; заповеди; мораль; нравственность; самосовершенствование; возрождение; смертные грехи; христианские добродетели.

1. Моральные заповеди Ветхого Завета

Монотеизм (XII–X вв. до н.э.) означал новый поворот мышления от конкретно-чувственного к метафизическому, новую парадигму сознания человечества. Авторитет богов угасал, и древние цивилизации рассыпались, теряя общественные скрепы. Монотеизм означал новую возможность добровольного объединения разных племен в единую общность, имеющую право созидать новую культуру, освященную высшим Абсолютом (Богом), всегда присутствующим рядом, но который нельзя увидеть и назвать по имени. В иудаизме — первой известной монотеистической религии — родились для всех и каждого в отдельности *заповеди запретительного характера*, регламентирующие жизнь индивида в обществе и религиозный культ, поддерживающий их абсолютный авторитет и контролирующий их выполнение. Заповеди призывают к послушанию, к безоговорочному исполнению Божьего Закона.

Однако обращает на себя внимание тот факт, насколько высоко ценилась человеческая жизнь и ее достоинство в иудейской религии (Торе), согласно которой человек сотворен Богом по Его образу и подобию и сохраняет его даже после грехопадения, но уже не в актуальном, а в потенциальном, скрытом виде.

В «Книге Бытия», первой книге Торы, а позднее и Библии, рассказано о том, как появились люди на земле. Жизнь на земле представляла собой райское блаженство, природа не знала смерти. Символ Рая (Эдема) — дерево жизни РАН, что переводится с греческого как «всецелость» или «Бытие». Плоды с этого дерева питали в Адаме и Еве силу целостного сознания, переживания единства мира и неразделенности собственного мироощущения. Адам

и Ева в Раю — еще не мужчина и женщина в нашем понимании, а два аспекта Единой жизни, взаимодополняющие и необходимые друг другу. Два ребенка, овладевающие языком мира и лада.

Так на Земле впервые в истории человечества появилось мировоззрение, где достоинство человека было поднято, по сравнению с остальной биологической жизнью, на небывалую доселе высоту. И тогда становится понятным, почему христианство, возникшее в этих местах через тысячу лет, за свою основу взяло именно Тору: законы нравственности, связанные с именем Христа, только и можно объяснить высоким предназначением человека, его «особой генетикой».

Но счастье первых людей в Раю скоро кончилось. Коварный змей стал уговаривать Еву вкусить плодов от «древа познания Добра и Зла», к которым Бог запретил прикасаться. Они вкусили, и вот у обоих «открылись глаза»: они увидели в мире Добро и Зло и познали стыд, сомнение, страх. Таким образом, свершился первый на Земле грех, который повлек за собой и первые страдания, и первое наказание: Бог уже не звучал непосредственно в сердцах первых людей, Бог перешел в «Извне», превратился из созидающей и помогающей силы в осуждающую и карающую. Плоды древа познания Добра и Зла символизируют «долг» и «желание» (нельзя, но хочется!) в их противоречивой сущности. Познать, то есть «съесть», слиться с познаваемым, познать то и другое сразу, одновременно, и означает потерять целостность блаженного существования, не знающего чувства ответственности. Грехопадение есть не только слушание Бога, но грехопадение есть осознание человеком своей смертной природы, что гораздо страшнее. «Я наг» — вопль Адама, увидевшего себя лишенным бессмертной оболочки.

Адам и Ева были изгнаны из Эдема и принуждены к тяжкому труду «в поте лица своего». С тех незапамятных времен грех, наказание и раскаяние идут рука об руку с Человеком, искупление которого связано с напряженной деятельностью на земле. Род человеческий постепенно увеличивался, рос, как и грех, в отношениях между людьми не было правды и справедливости, а господствовала грубая сила. Сильный угнетал и обижал слабого. Нравы людей были дикие и первобытные. Гордыня торжествовала над разумом, ненависть и зависть — над доброй волей. За Грехом следовало Наказание: трагедия родных братьев Каина и Авеля, потоп, спасение единственного праведника Ноя и его семьи, смешение языков и разделение народов.

С этого момента начинается национальная история евреев, поднятая в Библии до всеобщего символического характера как история самосознания человеческого рода. Из ветхозаветной традиции пришел к нам жгучий интерес к человеческой истории как таковой, к поиску ее смысла.

Так, у истоков иудейской истории стоит личность Моисея, вождя и законодателя, который освободил народ от египетского рабства, предводительствовал им в скитаниях по Аравийской пустыне, дал ему установления и умер в преддверии Обетованной земли, ступить на которую ему не было суждено. Образ Египта в Библии символизирует власть материи над духом, а бегство иудеев из рабства («Исход») — освобождение духовного начала в человечестве. Исход — одна

из величайших вех в истории этноса. Практически в эпосе любого народа есть та точка “исхода”, после которой народ осознает себя как единую общность.

Библия рассказывает, что в скалистых горах Синая Моисей, выросший во дворце, среди людей, поклонявшихся множеству богов и идолов, увидел вдохновившее его чудо. В пламени неопалимой купины (куст, который горел, но не сгорал) ему открылась мощь и истина Бога его предков. «Горящий куст — символ поистине неисчерпаемый: это и образ народа, истребляемого, но “не сгорающего” на протяжении всей своей истории, и образ сосуществования духовного (“пламя”) и физического (“куст”) начал в нашем мире... Дважды произнесенное Богом имя Моисея — свидетельство его двойного призвания: в мире земном и в мире духовном (где дух Моисея во все времена продолжает ходатайствовать за народ). Ответ Моисея “вот я” — знак готовности к принятию высочайшей миссии. Перед тем, как подойти к горящему кусту, Моисей должен снять обувь — как бы отряхнуть с ног своих прах привязанности к материальному (“к земле”))» [3: с. 56].

На Синае произошло важнейшее в истории событие: среди потрясших скалы грома и молний раздался Божий глас, провозгласивший *закон для единения «12 колен» иудейского народа*. Когда Моисей спустился, он принес Десять заповедей, начертанных на двух каменных плитах — скрижалях Завета (то есть договора Бога с людьми). Через Моисея народ обрел великий порядок, согласно которому он на протяжении столетий сохранял свою веру, мораль и самобытность, позволившие ему сохраниться и выстоять в небывалых испытаниях и бедах.

Другая излюбленная тема древности, зафиксированная в Библии в жанре притчей, — это второе рождение, получаемое в результате соединения воспитания и обучения. В притчах дается руководство по взаимодействию с миром — реальным и сакральным (Божественным, священным). «Мудрое речение» рассматривалось как одно из самых сильных и действенных воспитательных средств и было рассчитано на людей разного возраста и сословия.

Так, вошла в Ветхий Завет «Книга притч Соломоновых», легендарного иудейского царя, при котором страна Израиль вошла в силу и славу. Особенность этого сочинения — в спаянности притч и поучений религиозного характера и практических житейских правил. Религиозные требования выступают как повседневные моральные нормы, а практическая этика поднимается до уровня высокого эмоционального переживания.

Основная идея Книги притч Соломоновых направлена на усовершенствование семейного домашнего воспитания, ибо в иудаистской традиции дом возвышается до уровня мироздания, обучение и передача традиций рассматриваются как непременный атрибут сохранения наследия народа, его культуры и самих священных основ жизни.

Понимание мудрости в притчах Соломона связано с осознанием и постижением тайн мира, образа жизни и действия, поведения, а главное — с уме-

нием определить, где зло, где добро, праведное и неправедное. Мудрость притч ведет к высшему знанию, и из него черпается здравый смысл. Так знание связывается с моралью. Это знание — общественное достояние, это путь всего общества, а не отдельного человека. Древняя педагогическая традиция в лице Соломона соединяла, усиливала высокие мировоззренческие проблемы с повседневной жизнью человека, которая зависела не только от конкретной жизненной ситуации, но и от Божественной воли.

Нужно помнить о высоком предназначении слова в библейской традиции. Еще во времена Соломона дети свои первые навыки чтения и письма получали в виде наполненного смыслом морального наказа, а не в виде нейтральных и бытовых слов типа «Мама мыла раму» и т. п. Уже первые изучаемые грамматические конструкции несли в себе важную информацию. В лексику ребенка входила высшая мудрость, имеющая этическую направленность и освященная авторитетом самого Бога. Эта информация «сжималась» в краткую форму изречения, притчи, пословицы, афоризма, вызывая целую гамму переживаний, цепную реакцию ассоциаций, до сих пор связывающих опыт прошлого с нашим сегодняшним личным опытом.

Христианство, возникшее в Палестине в I в. н.э., на границе философствующего античного мира и провинциального иудейства, тем не менее вобрало в себя и развило понимание человека, отраженное в Торе. Античному идеалу соревнования и самоутверждения индивида христианство противопоставило сложившийся у народов Ближнего Востока идеал самоограничения, смирения, взаимопомощи.

Известные десять заповедей Моисея заложили основу общественной морали как таковой, вошли в плоть и кровь культуры тех стран, что в свое время приняли христианство, определив собой *норму* морального уровня массового сознания, сохранившуюся до сих пор. Мало того, благодаря христианству необычное мировоззрение маленького ближневосточного народа стало достоянием всего цивилизованного мира. И хотя сегодня на охране морали уже стоит не только церковь, но и правовые институты каждого из развитых государств, отрицать ее религиозные корни абсурдно, так как ей *нет альтернативы* в развитии человеческой цивилизации.

2. Нравственное учение Нового Завета

Но кроме древней мудрости Ветхого Завета христианство вобрало в себя и мудрость *будущего*, выразив ее в Новом Завете, давая каждому в личности Христа представление об идеальном образе человека, перспективу для развития собственной личности, силы для самосовершенствования. *Заповеди Христа взывают к любви, к сыновнему чувству* человека по отношению к Творцу вселенной. Они на порядок выше древних заповедей и фиксируют момент перехода внешнего закона во внутренний закон *совести*.

Зарождающееся христианство несло в себе те нравственные императивы, над поиском путей утверждения которых бились блестящие умы античных философов и иудейских священников, которые объективно содержат в себе ценности *общечеловеческого значения* — любовь к ближнему и... к врагу своему, признание равенства всех людей перед Богом независимо от их этнической или социальной принадлежности, авторитет милосердия и активного добра, кротости и неосуждения, отказ от гордыни и тщеславия.

Одни считали и считают Иисуса Христа Сыном Божиим, другие — проповедником, некогда скитавшимся по Иудее, третьи — героем мифа. Учение Его оспаривалось и отвергалось, принималось безоговорочно и переименовывалось, но, пожалуй, никто за две тысячи лет не усомнился в одном: оно несет в себе мудрость бескорыстной доброты, то есть идеал человека в его предельном выражении. Поэтому именно христианство, а не иудаизм — верование отдельного народа, позже стало мировой религией, объединив духовно и политически многие народы.

Учение Христово — Благая весть о любви, соединяющей людей, — открыто перед каждым. Его чистота не в том, чтобы заставить слепо следовать ему, а в том, что оно наглядно показывает Божью силу и Божью премудрость. Иисус пользуется Божьей помощью и авторитетом не для того, чтобы наказывать согрешивших, а для того чтобы прощать их. Он знает, как трудно людям прожить без того, чтобы не нарушить какую-либо из заповедей. Главное — вовремя увидеть, осознать свой грех (в переводе с *греч.* — «промах») и раскаяться в нем, а также не выставлять чужие ошибки напоказ, дабы не научить этому других. Иисус, следуя слову Божьему, советует своим ученикам быть осторожными в словах и поступках и оставлять прорасти на земле лишь семена добра.

Евангелия содержат немало поучений нравственного характера. Зачастую они облекаются в форму ответов на вопросы, заданные Иисусу в его многочисленных спорах с противниками. Обычно это исчерпывающие ответы или встречные вопросы Иисуса, когда Он выступает с проповедями перед народом или учениками.

С Нагорной проповеди Христа действительно начинается новая эпоха в истории человечества — поворот к нравственному состоянию человека как естественной нормой его проживания, не требующей внешней силы контроля. Недаром это заповеди радости или «блаженства» — ими задан точный критерий самочувствия человека, пожелавшего следовать по этому пути. Нравственное сознание, имея своим истоком раннее христианское мирозерцание (до разделения церквей), и сегодня выходит за рамки конфессиональных разделений и помогает людям по-братски понимать и поддерживать друг друга.

В Нагорной проповеди говорится: «Не судите, да не судимы будете», поскольку у каждого есть свои недостатки и грехи. Иисус предупреждает: человек должен поступать с ближними так, как он хотел бы, чтобы поступали с ним. Он знает, что это очень тяжело исполнить, но это долг человека на земле. «Входите тесными вратами, потому что к погибели широки врата и просторен путь». Многие идут

ими. Врата же жизни бессмертной — узкие, и немногие их находят. И вот оказывается, что настоящая жизнь там, где нет себялюбия, эгоизма. А где они есть, там жизнь не настоящая, а видимая, «поддельная».

Вместо принципа мести «око за око и зуб за зуб» (Ветхий Завет) в Нагорной проповеди провозглашается принцип примирения: «Кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую». Заповедь любви к ближнему Христос распространяет на врагов: «Любите врагов ваших... и молитесь за обижающих вас». Он призывает к раздаче милостыни, причем тайно: «... пусть левая рука твоя не знает, что делает правая». Посты нужно соблюдать в одиночестве, ибо Бог, видящий все, воздаст каждому по его заслугам.

К сожалению, человечество еще не способно пока реализовать эти заповеди во всей полноте. Можно не выполнять их и быть при этом религиозным и моральным человеком. Мы с трудом осваиваем заповеди Христа, так как они сопряжены у нас вовсе не с радостью, а с чувством жертвенности, печали и терпения. Таковы нравственные предписания о христианских добродетелях: раскаянии, кротости, отказе от земных наслаждений, смирении, милосердии и других.

В Евангелиях Иисус раскрывает значение молитвы. Молиться следует в одиночестве, «затворив двери», то есть внутри души своей. Он дает образец молитвы «Отче наш...». Она начинается обращением к Богу как к Отцу всего живого и прославляет Его Царство «как на Небесах, так и на земле». Условием исполнения этой молитвы является прощение чужих грехов («... как и мы оставляем должникам нашим»). Иисус поясняет: «А если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш Небесный не простит вам согрешений ваших». Молиться надо от всего сердца: «Просите и дано будет вам; ищите и найдете; стучите и отворят вам...» Потому что «если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец ваш Небесный даст блага просящим у Него». Вопрос в том, что просить у Отца?!

Каждый возводит свою жизнь собственными руками, по своему разумению и желанию. Можно посвятить ее самому себе, можно — служению людям, как поступил Иисус Христос. Можно сложить жизнь из дел бесчестных и худых, можно — из добрых и справедливых. Можно окружить себя горами золота, а можно — учениками, людьми, ставшими вам ближними. «Не хлебом единым жив человек», — проверил на себе Иисус, когда постился сорок дней в пустыне. Его учение не повелевает, не приказывает нам поступать так, а не иначе. Оно лишь распахивает перед нами врата, за которыми простирается нелегкий и долгий путь к добру, любви и в конечном счете — к своему Образу и Божественному подобию.

В Евангелиях раскрыт «кодекс христианства» — законы Царства Божия на земле. Иисус излагает их в рамках девяти «заповедей блаженства». Он учит, что заповеди Ветхого Завета исполнены, пришло время проявления среди людей Царствия Небесного, где нет страданий и нищеты, где царят мир, радость и блаженство. Для вступления в Царство Небесное необходимо быть справедливым, милостивым, чистым сердцем и миротворцем. И, наконец, Иисус провозглашает блаженство тех, кто был гоним за правду, как пророки.

Наряду с проповедями в Евангелиях записано и много притч иносказательного содержания, которое невозможно передать напрямую в логической форме. Наверное поэтому их нравственная направленность сохранилась в веках. Это известные притчи «о неводе», «о талантах», «о десяти девах», «об усмирении бури», «о плевелах», «о сеятеле».

Апостолы уважительно называли Иисуса *Учителем*, сам же Иисус уверял, что нет иного Учителя, кроме Бога, что далеко не каждый может называться столь почетным званием.

3. Христианская апологетика в борьбе за человека

Античная культура в период своего упадка и кризиса утратила духовные и нравственные идеалы. На смену языческим культам пришло раннехристианское мировосприятие, которое вдохновлялось подвигами необычных — «святых» — людей. Христианство стало активно утверждаться во II–V вв. Оно провозгласило доступные и понятные гуманистические принципы: человек — высшая ценность в мире, и ради него Бог приносит себя в жертву; все люди равны перед Богом независимо от социального положения, интеллектуального уровня или национальности; любовь к человеку — основной принцип жизни.

На смену античному рационализму, стремящемуся все понять и логически объяснить, пришла святость религиозного чувства, требующего сначала верить, а потом постигать умом. Рационального обоснования веры раннее христианство вовсе не отрицало. Наоборот, оно как явление общественного сознания начиналось с философского осмысления Священного Писания. Провозглашая идею Божественного *творения* мира в качестве основного догмата веры, первые богословы, в отличие от античных авторов, утверждали также и возможность *внутреннего нравственного саморазвития* человека, в становлении которого педагогическому воздействию на его духовные чувства отводилось исключительное по своему значению место.

Тит Флавий Климент (150–215), обогащенный античной мудростью, оставил нам первое систематизированное христианское богословие, адресованное жителям Александрии — философской столицы Древнего мира, где скрещивались пути западной и восточной учености. И вот к этой интеллектуальной элите обращается Климент, сам уже сделавший духовный выбор, будучи учеником евангелиста Марка. Сохранились три главных произведения Климента, своеобразный философский триптих: «Слово увещательное к грекам», «Педагог» и «Строматы» (примерный перевод — «Копилка мыслей»).

Именно в «Педагоге» александрийский философ раскрывает нам методы нравственного воспитания. Антропоцентризм космоса — главная установка ранней христианской апологетики. С этой позиции понятно, почему Божественный Логос (Слово) воплотился на земле в образе Иисуса Христа. Вот как Климент Его характеризует в гимне, открывающем «Слово увещательное»:

«И сей потомок Давидов, Логос Господень, бывший прежде Давида, презрел лиру и кифару, их бездушные струны: но озвучил Духом Святым нашу вселенную и нашу Землю, тело и душу человеческую...» [4: с. 9]. Такой Логос только и может быть Педагогом человечества, которое, по мысли Отцов Церкви, находилось в младенческом, с духовной точки зрения, возрасте, еще не знакомое с Истиной и не понимающее задач своего просвещения. В этом проявился мощный *гуманистический* потенциал христианского мирозерцания.

Климент совершил решительный переворот в понимании слова «педагог» в отношении к его первоначальному смыслу. Так в аристократических семьях называли слугу, обычно раба, в обязанности которого входило сопровождать ребенка в школу, оберегать от физической опасности и безрассудного поведения, следить за внешним видом, заботиться о соблюдении приличий и хороших манер. И вот Климент сопоставляет Божественное Слово, явившее себя в образе Христа, со смиренным слугой-педагогом, творчески переосмысляя утверждение античного мыслителя Сенеки о том, что «философ — педагог человечества». С другой стороны, он использует понятие «божественная педагогика», введенное в оборот его современником и соотечественником, проповедовавшим в Галии, св. Иринеем Лионским, для раскрытия смысла единственного в Библии упоминания слова «детовожделение» («педагогика»), прозвучавшего из уст апостола Павла.

Климент решительно расширяет сферу действия Божественного Слова-Логоса: от сурового, но справедливого Отца и Законодателя иудейского народа в Ветхом Завете к добродетельному Педагогу как нравственному воспитателю всего человечества и духовному Учителю христианских истин в Новом Завете. Для Климента естественно также сравнивать Христа с целителем, тренером, с проводником по незнакомой местности и т. д., так как все это всегда входило в обязанности педагога. В результате понятие «педагог» расширилось до вселенского масштаба.

Центральные понятия всего сочинения Климента — «дети» и «возрождение». По мере отказа человека от прежней, очень тесной, материальной зависимости от общества, совлечения с себя одежды «ветхого человека» (младенческого, подзаконного) и принятия во время крещения «новой», духовной, человеку дается возможность возвращения ему его божественного подобия путем подражания или следования за Педагогом, т. е. Христом, и обретение статуса «Божьего дитя». Для Климента дух детства определяется простотой сердца и наивностью, невинностью не искушенной злом чистоты, искренностью и открытостью, отсутствием претензий, уловок, хитрости и лицемерия. Именно «чада Божии» готовы к самоопределению и самосовершенствованию.

Для нас, безусловно, интересно, каким предстает со страниц книги Климента образ Иисуса как нравственного учителя. Сначала Он убеждает (рассказывает), воспитывает (показывает) и только потом учит — наделяет Духом и Силой своего Слова. Иисус представлен Климентом прежде всего *учителем душевности*, воспитателем нравственного императива — то есть идеальным педагогом: «Практика, а не теория, область Педагога; не обучение, а нравственное улучшение — вот Его цель; жизнь мудреца, а не ученого Он хочет начертать пред нами...» [4: с. 15]. Обращает на себя внимание то, насколько

иной смысл, чем сейчас, вкладывали Отцы Церкви в понятие «ум» (Логос). Это вовсе не рассудок человека, а прежде всего его способность созерцать идеальные образы, «град Божий» (отсюда «Божественное гражданство») — ее и называли духовной частью человека или «умной», проявляемой в силе заветного слова.

«Новая» духовная одежда неизбежно влечет за собой новый образ жизни. Изумляет, насколько бережно и тактично Климент дает советы своим единомышленникам, богатым гражданам Александрии, как вести себя христианину, пока еще изгою и сектанту, чтобы не бросить ни малейшей тени на образ их Божественного Педагога (например, как вести себя женщине, как относиться к выпивке, сквернословью).

Апологеты церкви старались в своих сочинениях защитить христианство от ложных истолкований и учений. Постепенно усиливалась христианская традиция философской и педагогической мысли. В раннем христианстве эти идеи были высказаны Квинтом Септилием Флоренсом Тертуллианом (160–223). Он знал и комментировал труды античных философов, юристов, медиков, в совершенстве владел ораторским искусством. Квинтэссенцией его мысли можно считать утверждение, что вера укладывается в разум. Тертуллиан считал, что античная цивилизация испортила и извратила человека, подавила в нем естественные положительные наклонности. Выход из создавшегося положения он видел в возвращении к естественному состоянию через христианство.

В IV в., с принятием христианства в качестве государственной религии, возник новый философско-педагогический жанр — литература Отцов Церкви, или патристика. Центральная идея концентрировалась вокруг понимания соотношения веры и разума. Философы-богословы придерживались разных концепций в осмыслении места и роли человека и заложили дихотомию — человек и Бог. Авторы западной ориентации писали преимущественно на латинском языке, вносили дух юридической римской культуры, проявляли интерес к проблеме человеческой судьбы, божественного предопределения, согласованию божественной и человеческой воли. Авторы восточной ориентации писали на греческом языке. В содержании мышления они сосредоточивались на пояснении, как божественное бытие проявляется в бытии человеческом. Каждый мыслитель брал одну из каких-либо сторон процесса формирования человека.

Святитель Григорий (335–394), глава христианской церкви города Ниссы (Малая Азия), в своем труде «Об устройении человека» обращался к уже широкому кругу почитателей христианства, говорящих на греческом языке. Он прекрасно понимал, что стать христианином в одночасье, после объявления об этом в указе правителя, невозможно, и потому спокойно, неспешно, очень образно и доходчиво, мы бы даже сказали, доверительно, рассказывает о том, как в христианстве понимается сущность и природа человека — основа и зерно этого мирозерцания.

Но самое главное, надо было объяснить вчерашним язычникам, что такое быть Образом и Подобием самого Бога. Это очень важное место для понимания святоотеческой (то есть Святых Отцов) антропологии. И в античной

философии было учение о человеке как микрокосме, в котором проявляются те же элементы — огонь, воздух, вода, земля, что и во Вселенной, и он подчиняется тем же законам движения, что и звезды на небе. Св. Григорий подчеркивает новый масштаб понимания природы человека в христианстве, выводящий ее причину вообще за рамки тварного мира, — в мир метафизический (в переводе с греческого «сверхфизический»), духовный.

Как утверждает св. Григорий, есть «прототип» — прообраз, первоначальный образец, вечно сущий Бог, несотворенный, никогда не убывающий. Есть сотворенный образ Божий, совмещающий божественную и земную природу, получивший индивидуальное бытие — человек Адам. А поскольку творение не может пребывать без изменения, Адам, по данной ему свободе, решил испытать силу именно своей земной природы и совершил грехопадение. При этом образ Божий в человеке остался, но подобие Божие он потерял. С грехопадения началась история человечества. «Второй Адам» — Христос — во всей полноте обладает и образом и подобием, восходящими уже не к Адаму, но к самому «прототипу». С этого времени перед человечеством поставлена другая задача — не выживать, подобно потомкам Адама, а преображать свою природу в деятельности, уподобляясь Христу или Образу.

Григорий Нисский для характеристики деятельности употребляет два разных слова: «энергия» и «сила». Процесс творения мира — это энергия; человеческая способность к деятельности — это «сила». Восходить к Образу — значит становиться «сосудом», вмещающим «царственную энергию» — Благодать или Святой Дух. Переход этой возможности в действительность есть переход природной силы (потребности) в энергию самосозидания. Только он является для святых отцов свидетельством истинного развития человека, к которому предназначен весь тварный мир. Где нет творчества, там изменение захватывает только плотскую часть человека. Индивидуальность определяется талантами человека, а не его характером или темпераментом. И как мы помним из евангельской притчи, талант не только нельзя зарывать в землю, но его надо всеми силами души преумножать.

Очень важный пункт антропологии Григория Нисского состоит в утверждении права человека на тайну о себе, так как она отражает неизъяснимую тайну Первообраза. В таком взгляде на человека уже заложены методы и «глубинной», и «вершинной», и «христианской» психологии. В.В. Зеньковский, русский богослов, философ и психолог XX в., называл это явление «метафизическим ядром» личности. Есть и обратная сторона у данного постулата: человек только тогда человек, когда имеет способность к метафизике (чувство, объединяющее веру и разум), чтобы понимать, что он включен в тайну мироздания.

Надо сказать, что эта и другие книги Григория Нисского отличаются особой убедительностью благодаря их удивительной сердечности, интонации диалога и доверия к разуму собеседника. Св. Григорий первый заговорил о цели воскресения человечества, о том, что конец истории лучше ее начала. Во Христе люди обретают не только восстановление своей целостности, но и полноту «обожения», когда человек делается Богом настолько же совершенно, насколько совершенно Сын Божий сделался человеком, и тогда грех становится невозможен вовеки.

Подкупает, насколько уверенно и спокойно св. Григорий говорит об «обоже-нии» — самой таинственной и трепетной цели христианства.

У Отцов церкви были точные ориентиры в «науке о душе». Есть божественный Образ и его извращение в человеке, приводящее к появлению «страстей» или «грехов», а в результате — к «безОБРАЗию». В этом рассуждении важно увидеть четкое разделение страстей (их надо учиться отсекаать для исправления души) и самих душевных, то есть нравственных, способностей, всегда направленных на добро. Согласно святоотеческой антропологии, зло рождается от недостатка любви, в результате чего искажается само понимание добра, оно становится иллюзорным. Об этом — поучение Ефрема Сирианина (IV век). Он оставил четкие критерии оценки нравственного самосовершенствования человека, «номенклатуру» смертных грехов и добродетелей.

«Иллюзия добра» — это суета, которой посвящает свою жизнь человек и тем самым все дальше уходит от своей сущности. И как есть восхождение в сферу сверхсознания, так есть и схождение в глубины своего подсознания по восьми ступеням «смертных грехов», где живут инстинкты, биологическая энергетика которых, согласно евангельской традиции, олицетворена в образах бесов. Их свойства, особенности «физиономии», характерные проявления стали предметом пристального рассматривания первых пустынных христианской церкви III–V вв. Причем у каждого подвижника был свой особый стиль описания этих смертных грехов, о чем свидетельствуют тома Добротолюбия — дошедшего до нас из глубины веков сборника их самонаблюдений при работе над собой.

Имена смертных грехов нам всем хорошо известны. Это чревоугодие, похоть, сребролюбие, гнев (ненависть), печаль, уныние, тщеславие, гордыня. Увидеть их не в чужом, а в себе — значит покаяться. Покаяние — это более высокий уровень сознания, способность человека не только видеть себя со стороны, но и руководить своей волей. Без этой способности пускаться в дело самовоспитания невозможно. Преодолевший недостатки в себе может помочь в этом другому. Но накопивший их в себе рискует «заразить» ими даже чистую душу ребенка. Вот почему древние подвижники усиленно искали глубинные причины греха.

Согласно Ефрему Сириану, корень страстей, живущих в сердце, — это самолюбие. Оно проявляется в трех привычках, а те уже порождают извращенные чувства и дурные поступки.

САМОЛЮБИЕ

Привязанность к телу

Рассеянность ума

Привязанность
к людской славе

Леность

Неведение
(незнание истины
о человеке)

Забвение
духовной родины

Праздность
Чревоугодие

Гнев, печаль
Уныние

Сребролюбие
Тщеславие, гордыня

Блуд

Грехи побеждаются добродетелями. Ефрем Сирианин первый попытался их систематизировать.

ДОБРОДЕТЕЛИ

МУЖЕСТВО	БЛАГОРАЗУМИЕ	ЦЕЛОМУДРИЕ	СПРАВЕДЛИВОСТЬ
смирение	терпение	Вера, Надежда,	правдолюбие
кротость	добросердечность	Любовь	уважение чужой
твердость	нераздражительность	молитва	свободы
великодушие	негневливость	благоговение	сострадательность
нелицемерие	простота	желание обожения	милосердие
независтливость	неосуждение	Боговедение	щедрость

Добродетелей-то больше, чем грехов, и потому грехи побеждаются: чревоугодие — воздержанием; блуд — Божественной любовью и влечением к будущему; сребролюбие — сострадательностью к бедным, нестяжательностью; гнев — добросердечием и любовью ко всем; печаль — духовною радостью; уныние — терпением, твердостью и благодарностью перед Богом; тщеславие — тайным деланием добродетелей и молитвенным сокрушением; гордость — неосуждением и неуничижением других, почитанием себя последним... [2: с. 106–114].

Какой мы можем сделать заключительный вывод? Забота о нравственности, подробное описание ее психологического переживания (понимание души в принципе как нравственного состояния) изначально было связано с Новозаветной традицией в христианстве.

Нравственное падение западной цивилизации в XX в., двойные нравственные стандарты в использовании Международного права для развязывания войн на планете в XXI в. свидетельствуют о крахе ее христианской истории.

Литература

1. Иисус Христос и его ученики. М.: Изд. Дом Шалвы Амонашвили, 1996, 2001. 222 с. (Серия «Антология гуманной педагогики».)
2. *Иоанн Лествичник*. Отцы Церкви о природе человека и ее совершенствовании. М.: Изд. Дом Шалвы Амонашвили, 2001. 222 с. (Серия «Антология гуманной педагогики».)
3. И сказал Господь Моисею... М.: Изд. Дом Шалвы Амонашвили, 1998, 2001. 222 с. (Серия «Антология гуманной педагогики».)
4. *Климент Александрийский*. Педагог / Перевод Н.Н. Корсунского и свящ. Г. Чистякова, вступ. ст. прот. Иоанна Свиридова. М.: Учебно-информ. Экуменический центр имени ап. Павла, 1996. (Серия «Учителя неразделенной Церкви».)
5. *Святитель Григорий Нисский*. Об устройении человека / Перевод, послесл. и примеч. В.М. Лурье. СПб.: Аксиома, 2000. 56 с.
6. Соломон. М.: Изд. Дом Шалвы Амонашвили, 1997. 222 с. (Серия «Антология гуманной педагогики».)

Literatura

1. Iisus Xristos i ego ucheniki. M.: Izd. Dom Shalvy' Amonashvili, 1996, 2001. 222 s. (Seriya «Antologiya gumannoj pedagogiki».)
2. *Ioann Lestvichnik. Otczy' Cerkvi o prirode cheloveka i ee sovershenstvovanii.* M.: Izd. Dom Shalvy' Amonashvili, 2001. 222 s. (Seriya «Antologiya gumannoj pedagogiki».)
3. I skazal Gospod' Moiseyu... M.: Izd. Dom Shalvy' Amonashvili, 1998, 2001. 222 s. (Seriya «Antologiya gumannoj pedagogiki».)
4. *Kliment Aleksandrijskij. Pedagog / Perevod N.N. Korsunskogo i svyashh. G. Chistyakova, vstup. st. prot. Ioanna Sviridova.* M.: Uchebno-inform. E'kumenicheskij centr imeni ap. Pavla, 1996. (Seriya «Uchitelya nerazdelennoj Cerkvi».)
5. *Svyatitel' Grigorij Nisskij. Ob ustroenii cheloveka / Perevod, poslesl. i primech. V.M. Lur'e.* SPb.: Aksioma, 2000. 56 s.
6. Solomon. M.: Izd. Dom Shalvy' Amonashvili, 1997. 222 s. (Seriya «Antologiya gumannoj pedagogiki».)

*I.A. Birich***The Bible is a Source of Various Understanding of Morality and Ethics in the Evaluation of Human Behavior**

The article shows the different spiritual content of the commandments described in the Old and New Testaments, as well as the task of Christian apologetics of II-IV centuries AD, aimed at awakening in man need of self-improvement.

Keywords: Bible; Christian apologetics; commandments; morality; ethics; self-improvement; revival; mortal sins; Christian virtues.

А.В. Волобуев

О концепциях лицемерия и неблагодарности в этике ислама

Статья посвящена краткому обзору концепций лицемерия и неблагодарности в этике ислама, играющих в исламской традиции роль наиболее осуждаемых грехов.

Ключевые слова: этика ислама; философия религии; ислам; грех.

Кораническая этика очерчивает две черты человека, оцениваемые как наиболее существенный грех: это лицемерие и неблагодарность. Поскольку данное представление весьма значительно отличается от привычных западному человеку новозаветных установок (и производных от них), концепции лицемерия и неблагодарности представляют особый исследовательский интерес.

Мунафики¹ — очень необычное и неоднозначное определение. В большинстве сур оно применяется по отношению к реально существовавшей группе людей из числа знатных жителей Ясриба (Медины), которые приняли ислам и признали Мухаммада посланником Аллаха, но впоследствии, испугавшись усиления его влияния в городе («боятся, что Аллах и Его посланник утеснят их?..» (20: 50))², начавшие плести интриги против него. Лицемеры всё же присоединились к Мухаммаду, в большинстве случаев неохотно или по принуждению. Об их лидере, Абдалле ибн Убее, сообщается, что он был красив и принадлежал к знатному и влиятельному в Медине роду, а в подчинении у него были два племени, ранее постоянно враждовавшие между собой.

Этимология этого термина также неясна. Один вариант связан с глаголом *нафака* — букв. «выйти из своей норки», и существительным *нафакун* («норка тушканчика»): создается образ эскаписта, пытающегося оградиться от окружающего мира, найти убежище («Если бы они нашли убежище, или пещеры, или вход, то мунафики устремились бы к нему большим стремлением, и ничто не могло бы их удержать»). Другой вариант этимологии — от эфиопского *manafek* — при трансформации получает значение «колеблющийся», «сомневающийся».

«Лицемером считается тот, кто внешне (в делах) является мусульманином, тогда как внутри (по своим убеждениям) держится какой-то другой веры.

¹ То есть, «лицемеры», согласно традиционному переводу. Впрочем далее будет показано, что этот перевод не вполне отражает значение понятия.

² Здесь и далее Коран цитируется в соответствии с общепринятым форматом цитирования («номер сурь»: «номер аята») по изданию Коран. Перевод с арабск. И.Ю. Крачковского. М., 1986.

Такое несоответствие между внутренним и внешним подвергалось и подвергается самому суровому осуждению» [5: с. 58].

Мунафики характеризуются в Коране как «лжецы» (59: 11; 9: 42; 9: 107; 63: 1), «горделивые», «хвастливые» (4: 36), «глупцы» (2: 13), они пребывают в постоянном страхе за свою жизнь и имущество, поступают лишь исходя из соображений личной выгоды, стремятся угодить всем партиям (4: 91) и пребывают в постоянном сомнении, к кому бы примкнуть. Их лидер неоднократно подводил Мухаммада, например перед битвой при Ухуде Абдалла ибн Убей увел свой отряд в 300 человек, испугавшись многочисленной армии мекканских язычников, предопределив тем самым поражение мусульман.

Множество аятов иллюстрируют слабоволие мунафиков, например: «...вы найдете других (мунафиков), которые захотят быть верными вам и (в то же время) верными своему народу. Всякий раз как их (неверные) примкнут к мятежу, они будут ввергнуты туда...» (4: 91). Т. е. ключевым свойством мунафиков является не “лицемерие”, а страх, в основном боязнь потерять имущество, влияние, опасение за свою безопасность. «Поэтому слово «лицемерие» характеризует далеко не все действия данной группы. В той же степени к ним могут быть применены такие определения, как “опасающиеся”, “колеблющиеся”, “сомневающиеся” [2: с. 57].

Помимо этого мунафики безусловно оцениваются как лжецы. Их слова расходятся не только с тем, что они делают, но и с их помыслами. Они лишь на словах клянутся в верности мусульманским правителям, в предании себя Богу (т. е. в принятии ислама) и соблюдении всех норм и законов ислама. Но это — лишь подчинение силе или стремление к выгоде. Когда же они остаются одни со своими предводителями и могут поступать по своей воле, они утверждают совсем другое и ведут себя иначе. Они могут обещать поддержку и помощь, но в решающую минуту ее не окажут. При этом мунафики готовы обманывать всех и лицемерить всем, не составляя таким образом какой бы то ни было организованной группы: «И нет им на земле ни заступника, ни помощника» (9: 74), ведь лицемеры не слушаются не только Бога, но и шайтана.

Необходимо обратить внимание на то, что если для борьбы с врагами ислама Коран предписывает использовать меч, то для войны с мунафиками — аргументы и доводы (9: 73). Это неудивительно — мунафиками руководит разумная осторожность, страх, нерешительность, они не одержимы злом. За нерешительностью мунафиков кроется страх самого разного рода: боязнь потерять жизнь, родных, имущество.

Следует отметить некоторую неоднозначность в оценке Кораном судьбы лицемеров после Судного Дня. В некоторых фрагментах говорится о том, что за свое лицемерие мунафики будут ввергнуты в геенну огненную, а также их ждет наказание уже при жизни (чего мунафики более всего опасаются). Но в других фрагментах не исключается, что милосердие может быть проявлено и к лицемерам и от вечных страданий мунафики будут избавлены.

Концепция лицемерия в этике ислама выглядит, на первый взгляд, весьма необычно для западного мировоззрения, но если мы внимательно посмотримся в знакомые западной культуре этические концепции, мы увидим немало подобных представлений. Например, похожее явление описывает в своей «Божественной комедии» Данте Алигьери:

То горестный удел
Тех жалких душ, что прожили, не зная
Ни славы, ни позора смертных дел.
И с ними ангелов дурная стая,
Что, не восстав, была и не верна
Всевышнему, средину соблюдая.
Их свергло небо, не терпя пятна;
И пропасть Ада их не принимает,
Иначе возгордилась бы вина [3: с. 64].

Куфр — неблагодарность по отношению к «великим дарам Аллаха». Щедрость Его по отношению к нам возрастает по мере того, как человек начинает проявлять свою благодарность за уже дарованное нам (14: 07). Слово «*кафир*» в публицистике и прессе зачастую переводят как «неверный», что совершенно неверно. Чтобы понять суть греха неблагодарности, нам необходимо осветить статус человека в Коране.

Статус человека в антропологии ислама — наместник Бога, и на него возложена задача устройства дел в тварном мире в соответствии с, во-первых, Божественной волей и, во-вторых, со своими нуждами. Для выполнения этой задачи человеку, и только человеку, дается знание имен. Ислам не ориентирует человека на сверхъестественное, на то, что онтологически недоступно ему. Основной пафос антропологии и важнейшая установка ислама — в той ответственности, которую он несет за возложенное на него Богом. Критерием выполнения основной задачи является совесть каждого конкретного человека. И именно поэтому человек, как наделенный властью на земле, несет всю полноту ответственности за свои поступки. Человек по природе добр, но слаб. Быть добрым для человека означает следовать Закону, который предоставлен людям в доступной им форме, в той мере, в которой это посильно для человека. Но для того чтобы быть добрым, человеку необходима перманентная мобилизация всех своих сил. Таким образом, свобода человека заключается в том, чтобы следовать одной из сторон своей двойственной природы — и за этот свой свободный выбор человек несет всю полноту ответственности.

Неспособность понять и признать это положение дел порождена, согласно позиции этики ислама, отсутствием в человеке уважения и благодарности к Создателю, а также отсутствием самоуважения. Необходимо проникнуться осознанием множества прекрасных качеств, которыми человек был наделен при рождении. Отказываясь признавать их, будь то под видом смирения или униженности, человек тем самым отвергает милости Аллаха. Именно на милосердии со стороны Бога и уважении добровольной покорности,

послушании Богу со стороны человека основаны отношения Бога и человека. Каково же место любви в этих отношениях? Если сравнивать этику ислама с новозаветной этикой, то акцента на любви этика ислама не делает. Во Второзаконии Бог-Ревнитель любит Свой народ и требует от него любви. Согласно Первому посланию Иоанна (4: 16), «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» [1: с. 181]. В Коране 22 раза говорится о любви Бога к человеку, точнее к верующим, и дважды — о взаимной любви Бога и человека: «Скажи: “Если вы любите Бога, то следуйте за мной. Будет любить вас тогда Бог и простит вам ваши грехи” — поистине Бог прощающий, милосердый» (Коран, 3: 31). И второй аят: «Бог приведет людей, которых Он любит и которые любят Его, смиренных перед верующими, великих перед неверными...» (Коран, 5: 54). Любовь человека к Богу и Бога к человеку нашла в исламе глубокую разработку в учениях мистиков. Однако суннитское богословие и законоведение относились к этой теме с крайней осторожностью.

Люди доверены (*аманах*) Аллахом нам самим. Поэтому следует присматривать за доверенным и не слишком портить его до той поры, когда оно должно быть возвращено. Если люди причинили Ему ущерб в моменты духовного безразличия или запачкали Его на жизненном пути, мы можем попытаться «залатать» (не «искупить», ни в коем случае!). Но мусульманин не должен ненавидеть доверенное ему или же смотреть на Него сверху вниз. Согласно традиции, все тела и души — свидетели могущества Аллаха. Поэтому следует относиться к самим себе с почтением, бесконечно поражаясь чуду создания и гению Создателя, восклицая при этом: «Господи наш! Не создал ты этого попусту. Хвала тебе! Защити нас от наказания огня» (Коран, 3: 191). Вышеприведенное решение вопроса о свободе человеческой воли и ответственности, безусловно, не истина в последней инстанции. Это дискуссионный вопрос, но именно таков религиозно-рефлексирующий мейнстрим исламской этики на протяжении последних двенадцати веков.

Подводя итоги, следует отметить, что концепции лицемерия и неблагодарности — суть описания черт человека, оцениваемых этикой ислама (причем уже в кораническом тексте) как наиболее существенные грехи. Данные концепции составляют ядро этики ислама и требуют досконального изучения для понимания нравственной основы исламской религиозно-правовой системы.

Литература

1. Библия. М.: Российское Библейское общество, 1989. 295 с.
2. Богатова Э. Понятие «мунафик» в Коране // Ислам: религия, культура, язык. М.: ИСАА при МГУ, 2001. 158 с.
3. Данте Алигьери. Божественная комедия. Пермь: Пермская книга, 1994. 479 с.
4. Коран / Перевод с арабск. И.Ю. Крачковского. М.: Политиздат, 1986. 350 с.
5. Смирнов А.В. Мусульманская этика как система // Этическая мысль / Отв. ред. А.А. Гусейнов. Вып. 6. М.: ИФ РАН, 2005. С. 51–75.

Literatura

1. Bibliya. M.: Rossijskoe Biblejskoe obshhestvo, 1989. 295 s.
2. *Bogatova E'.* Ponyatie «munafik» v Korane // Islam: religiya, kul'tura, yazy'k. M.: ISAA pri MGU, 2001. 158 s.
3. *Dante Alig'eri.* Bozhestvennaya komediya. Perm': Permskaya kniga, 1994. 479 s.
4. Koran / Perevod s arabsk. I.Yu. Krachkovskogo. M.: Politizdat, 1986. 350 s.
5. *Smirnov A.V.* Musul'manskaya e'tika kak sistema // E'ticheskaya my'sl' / Otv. red. A.A. Gusejnov. Vy'p. 6. M.: IF RAN, 2005. S. 51–75.

A.V. Volobuev

**About Concepts of Hypocrisy and Ingratitude
in Ethics of Islam**

The article is devoted to a brief review of the concepts of hypocrisy and ingratitude in the ethics of Islam, which play a role of most censured sins in the Islamic tradition.

Keywords: ethics of Islam; philosophy of religion; Islam; sin.

А.Д. Тысячина

Актуальность социально-этических воззрений философов европейского Просвещения (Б. Мандевиль, Ж.-Ж. Руссо и др.)

В данной статье рассматривается актуальность социально-этических воззрений Б. Мандевилья, Ж.-Ж. Руссо и других мыслителей Нового времени (XVII–XVIII вв.) при анализе современной социальной реальности.

Ключевые слова: капитализм; аффект; алчность; честолюбие; аномия.

Социальным контекстом творчества европейских мыслителей Нового времени и эпохи Просвещения был бурный расцвет коммерческих капиталистических отношений, поскольку именно начиная с XVII века в Европе установилась современная капиталистическая миротсистема, основанная на безграничном накоплении капитала. Господствующей моделью поведения социального субъекта в этот период было стремление к богатству, к власти, престижу с абсолютной неразборчивостью в средствах достижения последних.

Современные российские философы, оценивая этап первоначального накопления капитала в России в постсоветский период и установления господства рыночных отношений в обществе, характеризуют его в таких терминах, как «нравственное одичание» (М.Т. Степанянц), «социальная деградация» (А. Кара-Мурза), «новое» или «цивилизованное» варварство (Н.М. Мотрошилова).

Проблемы современности всегда уходят корнями в прошлое. По И. Валлерстайну, сегодняшний кризис — это кризис современной капиталистической миротсистемы (модернити), которая установилась еще в начале XVI в. и базируется на «безграничном накоплении капитала». Здесь ключевое слово — безграничное, беспредельное. И соответственно ее институты «приспособлены к тому, чтобы в среднесрочной перспективе вознаграждать тех, кто считает главным делом накопление капитала, и карать всех тех, кто пытается отстаивать другие приоритеты» [2: с. 50, 176].

Для М. Вебера капитализм как определенный вид деятельности человека, неразрывно связанный с его алчностью, был «известен во все времена и у различных народов, но в разной форме и различных типов: авантюристический, торговый, ориентированный на войну, политику, управление и связанные

с ними возможности наживы» [3: с. 48, 53]. Алчность («стремление к предпринимательству», «стремление к наживе», «к наибольшей денежной выгоде») свойственна людям (не всем, конечно) независимо от вида деятельности и социального положения, и характерна для «всех эпох и стран мира, повсюду, где для этого существовала или существует какая-либо объективная возможность» [3: с. 47]. Абсолютно то же касается и честолюбия.

Капитализм в его формулировке М. Вебером выступает только как одна из возможных альтернатив, как противоположность традиционному типу мышления, когда «человек “по своей природе” не склонен зарабатывать деньги, все больше и больше денег, он хочет просто жить, жить так, как он привык, и зарабатывать столько, сколько необходимо для такой жизни» [3: с. 81]. Протестантская этика как «рациональное жизненное поведение на основе идеи профессионального призвания» [3: с. 205] была направлена на преодоление традиционного типа мышления, на создание, выработку безусловной внутренней мотивации добровольно трудиться всю жизнь не покладая рук и не пользоваться честно заработанным помимо необходимого. Как пишет М. Фуко, в период Средневековья и раннего Возрождения главными пороками считались гордыня и корыстолюбие. Если бедность, нищета, болезнь были покрыты своеобразным ореолом праведности, святости, то потому, что вписывались в традиционный тип мышления. С формированием капиталистических отношений лень официально становится главным из смертных грехов, а бедность — преступлением «против общественного порядка» [19: с. 76, 78].

Переход к капиталистическим производственным отношениям стал возможен в результате смены ценностно-нормативной системы, с культивированием конкретных человеческих качеств, прирожденных способностей, аффектов. Учение об аффектах, как составляющая учения о человеческой природе, было максимально разработано в философии Нового времени и Просвещения, главным образом, Гоббсом и Спинозой. Но и в античной традиции авторы уделяли достаточное внимание аффективной стороне человека, как одной из форм мотивации его деятельности, когда те или иные аффекты могут порицаться или культивироваться обществом в разной степени выраженности, вплоть до того, чтобы возводиться в ранг ценностей или антиценностей.

Можно назвать два аффекта, которые являются объектом анализа, начиная с Античности. Это алчность и честолюбие. Многими авторами они выделяются в качестве значимых субъективных факторов эволюции и/или прогресса сферы политики и сферы экономики соответственно.

По мнению Платона, Аристотеля, Сенеки и других авторов, главная опасность алчности и честолюбия заключается даже не в них самих, а именно в том, что они не знают предела. Поэтому, как пишет Аристотель, «величайшие преступления совершаются из-за стремления к избытку, а не к предметам первой необходимости» [1: с. 421]. Эти качества расцветают там, где для них

складываются благоприятные условия, там, где они поощряются. Нам представляется, что можно провести аналогию для отношения общества к алчности и честолюбию. Сначала общество их терпит, потом — не против них, затем относится к ним нейтрально, потом постепенно одобряет, потом — поощряет и, наконец, возводит в ранг ценности, главной ценности.

Отношение общества к алчности и честолюбию зависит от ценностно-нормативной системы данного общества. О крайней степени их выраженности следует говорить, когда они становятся главными побудительными причинами деятельности социального субъекта (человека, группы, общества), когда субъект утрачивает разборчивость в средствах достижения цели и становится рабом своих страстей. Это и есть состояние подлинного рабства в античной философии — и у Платона, и у Аристотеля, и у Сенеки, а затем — у Дж. Вико, Б. Спинозы и др. В античной Греции такая модель поведения получила название *hybris* («неуважение к законным пределам различных видов»).

Приведем характеристику алчности и честолюбия как аффектов, данную Т. Гоббсом. «Корыстолюбие. Желание богатств называется корыстолюбием. Это слово всегда употребляется в постыдном смысле, ибо люди, конкурирующие между собой в достижении богатств, недовольны успехами друг друга; однако само по себе это желание постыдно или допустимо *в зависимости от тех средств* (выделено автором), при помощи которых эти богатства добываются. Честолюбие. Желание сана или отличий называется честолюбием. Это имя также употребляется в плохом смысле по изложенному выше основанию» [4: с. 41–42].

Исходя из вышесказанного, имеет смысл определить *hybris* как определенную модель поведения социального субъекта, которая изначально характерна для властвующих субъектов. В координатах «цель — средства» она выглядит следующим образом: когда для субъекта в качестве целей выступают власть и/или богатство, сочетающиеся с абсолютной неразборчивостью в средствах. Происходит переход с субъектно-субъектных отношений на субъектно-объектные.

Неразборчивость в средствах предполагает: во-первых, игнорирование интересов других социальных субъектов, природы, использование их в качестве только средства; во-вторых, так как алчность и честолюбие не знают границ, то следующим шагом для реализации целей неизбежно становится применение насилия. Это находит свое выражение в таких социальных явлениях, как преступность, но наиболее страшными по своим последствиям являются такие социальные катастрофы, как террор, революции и особенно войны, так как они приводят к массовой гибели людей, а в пределе — к самоуничтожению общества.

Применение насилия, особенно массового и/или систематического, невозможно без использования механизма создания образа врага (внешнего и внутреннего) в зависимости от идеологии общества. Это социально-психологический механизм, целью которого является переход с субъектно-субъектных отношений к субъектно-объектным отношениям. Действие механизма

основано на использовании двух понятий К.Г. Юнга: *персона* и *тень*. Персона представляет собой социально приемлемый и /или навязанный людям образ. Тень — это то, о чем человек не хочет думать: собственные вытесненные и/или неосознанные страхи, нежелательные, неприемлемые качества и модели поведения и т. п. Первым этапом работы механизма является подавление сомнения в людях за счет сращения субъектов с персоной. Вторым — превращение людей в управляемую массу. Третьим — подавление собственной тени и проецирование ее на других. Так происходит искусственное создание общего образа врага, его демонизация. Э. Тоффлер характеризует ксенофобию как орудие государственной власти. Степень изоэщенности механизма создания образа врага и степень его выраженности прямо пропорциональны степени выраженности деградации в социально-этической сфере общества.

Таким образом, любой конфликт, проецируемый вовне, является внутренним конфликтом социального субъекта, потому что тень может быть как индивидуальная, так и коллективная. Здесь нельзя не согласиться с К.Г. Юнгом, что главная война, которую человек должен вести, — это борьба с собственной тенью. Сенека на этот счет, вспоминая Сократа и ссылаясь на Эпикура, пишет: «Знать свой изъян — первый шаг к здоровью», а потом заключает: «Поэтому, сколько можешь, сам себя выводи на чистую воду, ищи против себя улик! Сначала выступи обвинителем, потом судьей и только под конец — ходатаем. Иногда стоит самому себе быть обидчиком!» [11: с. 74]. Но ни человек, ни общество не могут развиваться без внутреннего конфликта.

В период становления капитализма как системы такие аффекты, как алчность и честолюбие, совпали с реальностью бытия и были закреплены властвующими субъектами посредством идеологии в качестве социально одобряемых. А поскольку эти аффекты очень сильны (двигатели экономическо-политической сферы), нужно очень много времени, чтобы показать их порочность, нужна совершенно другая идеология, которая сможет показать привлекательность, мотивированность иных аффектов (например, теория происхождения нравственности Мандевиля).

Об аффектах писали и Гоббс, и Спиноза, но именно Мандевиль рассматривал их как имманентную составляющую капиталистического способа производства.

Для адекватного понимания и оценки социально-этических взглядов **Бернарда Мандевиля** (1670–1733) необходимо учитывать как сферу его профессиональных интересов, так и тот социально-экономический фон, на котором происходило формирование его взглядов.

Мандевиль родился в Голландии, изучал философию и медицину в Лейденском университете, по окончании которого получил степень доктора медицины и специализировался в области психиатрии и неврологии. Поселившись в Лондоне, Мандевиль до конца своей жизни занимался медицинской практикой и литературным творчеством, которое проходило на фоне становления буржуазных отношений.

Наиболее известным произведением Мандевилля является басня «Возроптавший улей, или Мошенники, ставшие честными» с обширными комментариями, в которых отражены нравы английского общества в период первоначального накопления капитала. Главная цель басни заключается в том, «чтобы показать невозможность наслаждаться всеми изысканными жизненными удобствами, которыми располагает трудолюбивая, богатая и могущественная нация, и одновременно обладать всеми благословенными добродетелями и невинностью, пожелать которых можно разве что в золотом веке» [8: с. 6]. Именно порок, а не добродетель являются основой процветания и могущества общества, но порок — священный правосудием.

В своей работе «Исследование о природе общества» Мандевиль критикует Шефтсбери с его понятиями этического сентиментализма, характеризуя последние как утонченные и великодушные, но не соответствующие реальности. По его мнению, большинство авторов всегда учат людей, какими они должны быть, вместо того чтобы показать им, заставить их задуматься, каковы они есть в реальности. Поэтому одна из задач его произведений заключается в том, чтобы люди научились смотреть на себя со стороны. Окончательно судить о поступках человека нельзя без знания побудительного мотива последнего. Мандевиль продолжает традицию учения об аффектах, детально разработанного Гоббсом и Спинозой.

Согласно Мандевиллю, аффекты составляют саму сущность человека, они будят желания и побуждают человека к свершениям. Он описывает множество аффектов, таких как зависть, стыд, гордость, страх, жадность, жалость, тщеславие, алчность, зависть и др. В зависимости от отношения человека к своим аффектам, Мандевиль определяет такие понятия, как порок, добродетель и благовоспитанность. Если первый является результатом безудержного следования своим аффектам, с причинением вреда хотя бы одному из членов общества, то вторая связана с сознательным обузданием своих аффектов во имя общего блага. Благовоспитанность же выступает результатом воспитания, аналогом хороших манер, и не имеет никакого отношения к добродетели, она лишь маскируется ею.

В своем труде «Исследование о происхождении моральной добродетели» Мандевиль характеризует «естественного человека» как существо в высшей степени эгоистическое, склонное к удовлетворению своих собственных аффектов, при этом абсолютно не считающееся с последствиями. Моральные же добродетели явились результатом действий политиков, основанных на искусной лести. Восхваляя превосходство человеческой природы в сравнении с остальными живыми существами, взывая к человеческой гордости как неотъемлемой составляющей сущности человека, лесь породила систему нравственных ценностей. В этой системе высшей нематериальной наградой за добровольное самоотречение и разумное обуздание своих аффектов в интересах общественного блага стало право принадлежности к высшему классу

людей добродетельных, в отличие от низшего класса людей порочных, оставшихся рабами своих страстей.

Социально-этические взгляды **Жан-Жака Руссо** (1712–1778) наиболее полно отражены в таких работах, как «Рассуждение по вопросу: “Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?”», «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми», а также «Об общественном договоре, или Принципы политического права». Наибольшую известность ему принесла конкурсная работа «Рассуждение по вопросу: “Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?”», которая была удостоена премии Дижонской академии в 1750 г. Она вызвала и весьма противоречивые оценки, обвинение в желании вернуться в дикое состояние. Руссо вовсе не настаивал на возвращении человека в естественное состояние, так как осознавал необратимость перехода к цивилизации и прогресса последней. Но он настаивал на противоречивости этого процесса. Руссо, по его же словам, стремился не к оскорблению науки, а к защите добродетели.

В основе этой работы лежит тезис о негативном влиянии искусств и ремесел (цивилизации) на нравы, нравственность. Этот тезис в свою очередь базируется на такой древней истине, как: «Многие знания порождают многие печали», а также на не менее известном наблюдении, что тенденция к морализаторству свидетельствует об утрате добродетели и т. п.

В естественном состоянии люди по внешности без лишних усилий определяли те или иные душевные склонности и особенности характера, цели и намерения. Цивилизация, с ее модой, этикетом и прочими достижениями, которые унифицируют, обезличивают людей, имеет тенденцию к «омассовлению» общества, отказу следовать собственному разуму. Все это значительно усложнило распознавание истинной сущности отдельного индивидуума. Происходит подмена «сущности» «кажимостью», когда достаточно лишь выглядеть добродетельным, а не быть таковым. У Мандевилля данная ситуация выражалась в терминах «добродетель» и «благопристойность». Современный отечественный философ А.А. Зиновьев назвал данный процесс «эволюционным оборачиванием», когда «способности и возможности людей придавать социальным явлениям видимость, не соответствующую их подлинности (сущности), достигли высочайшего уровня» [6: с. 40, 111, 317].

Аналогично Мандевиллю, Руссо выводит происхождение наук и искусств из человеческих пороков и делает вывод о несоразмерности между плодами цивилизации и жертвами, возложенными на ее алтарь. По Руссо, принципы добродетели запечатлены в сердцах людей, достаточно только прислушаться к голосу совести, находясь в свободном от аффектов состоянии.

Здесь Руссо делает знаменательный вывод о принципиальном различии между «естественным человеком» (дикарем) и человеком цивилизованным. «Высшее счастье одного, пишет Руссо, повергло бы другого в отчаянье. Первый жаждет лишь покоя и свободы, он хочет лишь жить и оставаться праздным... дикарь

живет в себе самом, а человек, привыкший к жизни в обществе, всегда — вне самого себя; он может жить только во мнении других и, так сказать, из одного только их мнения он получает ощущение собственного своего существования» [10: с. 138].

Далее Руссо воспроизводит сформулированную еще в Античности закономерность, согласно которой человек попадает в зависимость от материальных благ, связывая данный процесс с цивилизацией или гражданским состоянием, характерными чертами которых являются частная собственность и досуг. В результате из свободного и независимого человека естественного состояния он стал одновременно и рабом и господином природы и общества, как возможности удовлетворения своих потребностей. Становясь постепенно все более порочными, страсти изменяют и саму природу человека. И будучи причиной общественных установлений, с неизбежностью приводят к злоупотреблению последними.

Отдавая должное концепции «естественного человека» Руссо, К. Леви-Стросс назвал последнего основателем антропологии и подлинным гуманистом.

Современному состоянию общества, основанного на капиталистическом способе производства, на данный момент де-факто альтернативы пока нет. Это объективная реальность, которая определяет формы общественного сознания и в первую очередь сферу социально-этических отношений, проблемы взаимодействия индивидов и общества, личности и государства.

Подобно тому как *hybris* был своего рода двигателем становления цивилизации (как этапа), также он является двигателем становления капитализма, накопления капитала. И. Валлерстайн называет *hybris* очень важной составляющей американского духа, из которых в координатах «цели – средства», в качестве первых выступают алчность и честолюбие, социальный престиж.

Понятие *hybris* непосредственно, но чаще имплицитно, используется при анализе капиталистического общества у многих авторов, в частности таких, как К. Маркс и Ф. Энгельс, Н.А. Бердяев, А. Тойнби, Л. Мамфорд, И. Валлерстайн, Р. Мертон, Ю. Хабермас, Ж. Бодрийар, М. Альбер и др. Капитализм сам по себе не плох и не хорош. Это объективная реальность, форма организации общества. Но в зависимости от культурных особенностей, преобладания тех или иных ценностей, различных типов обществ можно говорить о разных моделях капитализма как проявлениях различной степени выраженности *hybris*.

М. Альбер рассматривает разные модели капитализма, такие как американскую (неоамериканскую), различные варианты европейских моделей — англосаксонскую и рейнскую, последнюю он считает наиболее сильной и эффективной во всех отношениях, в том числе и социальной. Он обеспокоен тем, что Европа подпадает под влияние неоамериканской модели. Это проявляется в том, что происходит отказ от долгосрочного будущего, нацеленность не на доход (в перспективе), а на сверхприбыль (сразу же) за счет расцвета биржевых спекуляций. Люди (работники) по отдельности и предприятия в целом воспринимаются только как простой фактор производства, который продается и покупается на рынке, т. е. исключительно как средство. Этот «сенсационный триумф

американской экономики» он называет «новым американским вызовом». Тойнби называет «печальным заблуждением», когда уровень процветания человека и общества оценивают по достигнутому уровню власти и богатства. Да и сейчас степень развития обществ оценивается по уровню ВВП, по экономическому, материальному критерию. Это наследие западной идеи прогресса, различных теорий однолинейного эволюционизма, хотя уже Л. Морган очень ясно осознавал потенциальную регрессивность такого прогресса вплоть до самоуничтожения общества.

Поэтому многие авторы критикуют ВВП как показатель экономического развития стран — Ж. Бордийар, Дж. Сорос, А. Гор и другие, так как это «равносильно тому, чтобы признать деньги в качестве подлинной ценности». Следующим шагом становится проникновение рыночных ценностей в сферы, куда они не должны проникать: медицина, образование, право, политика, искусство, наука, юриспруденция. Происходит утрата профессиональной этики, что в свою очередь приводит к коррупции и к такому явлению, как «замена сущности имиджем, изготовление фальшивого имиджа личности, правосудия, видов деятельности и т. д., что к тому же является очень выгодным бизнесом». Соответственно преуспевает тот, кто главным образом уделяет внимание имиджу своей продукции и самого себя. Эта деградация, особенно властвующих субъектов, становится существенной причиной недоверия населения к государственно-правовым структурам (к социально-политическим институтам); это, в свою очередь, приводит к эскалации насилия.

Анализ проблем, связанных с регрессивным воздействием капиталистического индустриального общества, «общества потребления» на психику и личность человека, дан в работах социологов, экзистенциально ориентированных философов, представителей различных школ психоанализа и др. Формирование конкретных типов неврозов, патологических характеров и негативных моделей поведения описали Л. Зойя, Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм, К. Хорни, М. Шелер, Э. Шостром, К.Г. Юнг, И. Ялом и др. Явление возрастания человеческой агрессивности, насилия в связи с процессами усиливающейся урбанизации было раскрыто в трудах Э. Фромма, Л. Мамфорда, К. Лоренца, Г. Зиммеля, Ж. Бодрийара, М. Фуко и др. Проблема состояния человека в пограничной ситуации отражена в работах М. Бубера, А. Камю, Ж.-П. Сартра, П. Тиллиха, В. Франкла и др.

В итоге внутри общества данный процесс приводит к аномии, которую Дюркгейм характеризует как неизбежный результат и спутник прогресса, главным образом экономики, как патологическое состояние. Для аномии характерны разрыв с традицией — когда прежняя ценностно-нормативная система уже не работает, а новой еще нет, — упадок института семьи и его влияния на индивида, что приводит к социальной атомизации, утрате чувства ответственности, утрате смысла жизни. Соответственно вырастает уровень аномичных самоубийств. Как пишет К. Лоренц, «психопат — это человек, который либо страдает от требований,

предъявляемых ему обществом, либо заставляет страдать само общество» [7: с. 319], иначе говоря, либо невротик, либо преступник.

Р. Мертон, исследуя аномии в американском обществе, характеризует это так: «Говорить, что в американской культуре укоренилась цель денежного успеха, означает одно: что на американцев со всех сторон обрушиваются предписания, закрепляющие за ними право, а часто и обязанность сохранять эту цель даже перед лицом непрерывного разочарования. Пользующиеся престижем представители общества усиливают этот культурный акцент»... «Американцев увещевают “не пасовать перед трудностями”, ведь в словаре американской культуры, как и в лексиконе молодежи, нет слова “неудача”... «не неудача, а скромная цель — вот что является преступлением» [9: с. 250, 253]. Но сама социальная структура делает невозможным для многих людей достижение этих целей путем институционализированных средств (законных), и тем самым как бы имплицитно, неофициально провозглашает доктрину «Цель оправдывает средства», что и приводит к аномии.

Типичным представителем общества в состоянии аномии является «человек массы» Х. Ортеги-и-Гассета. Основные черты «человека массы» — «это инертность, замкнутость в себе и упрямая неподатливость». Наиболее концентрированно это выражается в претензии масс на новое право — «право действовать безо всяких на то прав», нарушая все нормы и правила, даже не считая нужным как-то это обосновывать.

Если эти процессы перевести на язык понятий П. Сорокина, то они означают переход от идеациональной суперсистемы к чувственной через краткий период системы идеалистической. То есть переход, а в пределе — отказ от высших, как абсолютных, ценностей в пользу ценностей относительных.

В современном западном, в первую очередь американском, обществе проблемы, связанные с утратой личной ответственности, весьма актуальны, так как модель поведения *hybris* неизбежно приводит к тактике избегания ответственности. Об этом свидетельствует тот факт, что в большинстве видов современной психотерапии акцент делается на принятии личной ответственности. Роль психотерапевта заключается в том, чтобы донести до пациента, что он и только он ответствен за свою ситуацию и что только приняв это, можно начать менять свою ситуацию.

Человеческая природа — это объективная данность, которую нельзя игнорировать, тем более ее аффективную составляющую, иррациональную сторону. Попытка вынести за скобки «человеческую природу» в социально-этических концепциях чревата созданием, а то и воплощением в жизнь различного рода утопий. Человеческую природу нельзя изменить в принципе. Ее можно определенным образом структурировать, модифицировать, сменить акценты мотивации. Говоря словами Гельвеция, «люди не добры и не злы, а адекватны тем отношениям, которые их соединяют в обществе». Такого рода этика, по А. Швейцеры, есть обычная этика, которая ищет компромиссов, становясь

при этом прикладной, относительной этикой. Одной из актуальных проблем современного общества следует назвать проблему поиска путей отказа от такой модели поведения социального субъекта, как *hybris*, так как она в своем пределе может привести к самоуничтожению общества. В качестве одной из альтернатив следует назвать «идеологию ответственности» как «постоянное напоминание самому себе и всем нам о политических и моральных последствиях своей деятельности. Основанием такой идеологии всегда будут: концептуальное мышление, рациональные аргументы, фундаментальные ценности и понимание того, что “всегда надо расплачиваться за последствия своих действий”» [5: с. 265].

Литература

1. *Аристотель*. Политика // Аристотель Сочинения: в 4-х т. Т. 4. М.: Мысль, 1984. 150 с.
2. *Валлерстайн И.* Конец знакомого мира: социология XXI века. М.: Логос, 2004. 368 с.
3. *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма. М.: Прогресс, 1990. С. 44–273.
4. *Гоббс Т.* Левифан. М.: Мысль, 1991. 150 с.
5. *Жукоцкая А.В.* Феномен идеологии. Самара: МГПУ (Самарский филиал), 2009. 272 с.
6. *Зиновьев А.А.* На пути к сверхобществу. М.: Астрель, 2008. 576 с.
7. *Лоренц К.* Агрессия (так называемое «зло»). М.: РИМИС, 2009. 352 с.
8. *Мандевиль Б.* Басня о пчелах, или Пороки частных лиц — блага для общества. М.: Наука, 2000. 291 с.
9. *Мертон Р.* Социальная теория и социальная структура. М.: АСТ, 2006. 873 с.
10. *Руссо Ж.-Ж.* Рассуждение «Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?» // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969. С. 9–30.
11. *Сенека Л.А.* Нравственные письма к Луцилию. М.: Астрель, 2011. 408 с.

Literatura

1. *Aristotel'.* Politika // Aristotel' Sochineniya: v 4-x t. T. 4. M.: My'sl', 1984. 150 s.
2. *Vallerstajjn I.* Konecz znakomogo mira: sociologiya XXI veka. M.: Logos, 2004. 368 s.
3. *Veber M.* Protestantskaya e'tika i dux kapitalizma. M.: Progress, 1990. S. 44–273.
4. *Gobbs T.* Levifan. M.: My'sl', 1991. 150 s.
5. *Zhukoczkaya A.V.* Fenomen ideologii. Samara: MGPU (Samarskij filial), 2009. 272 s.
6. *Zinov'ev A.A.* Na puti k sverxobshhestvu. M.: Astrel', 2008. 576 s.
7. *Lorencz K.* Agressiya (tak nazy'vaemoe «zlo»). M.: RIMIS, 2009. 352 s.
8. *Mandevil' B.* Basnya o pchelax, ili Poroki chastny'x licz — blaga dlya obshhestva. M.: Nauka, 2000. 291 s.
9. *Merton R.* Social'naya teoriya i social'naya struktura. M.: ACT, 2006. 873 s.
10. *Russo Zh.-Zh.* Rassuzhdenie «Sposobstvovalo li vozrozhdenie nauk i iskusstv ochishheniyu нравov?» // Russo Zh.-Zh. Traktaty'. M.: Nauka, 1969. S. 9–30.
11. *Seneka L.A.* Nravstvenny'e pis'ma k Luciliyu. M.: Astrel', 2011. 408 s.

A.D. Tsyachina

**Relevance of Social and Ethical Views of Philosophers
of European Enlightenment (B. Mandeville, J.-J. Rousseau, and others)**

This article considers the relevance of the social and ethical views of B. Mandeville, J.-J. Rousseau and other thinkers of modern times (XVII–XVIII cc.) in the analysis of contemporary social reality.

Keywords: capitalism; affect; greed; ambition; anomie.

Д.Н. Казаков

Моральная философия первого русского мыслителя XVIII в. Г.С. Сковороды

В статье рассматриваются вопросы нравственного воспитания и моральной дидактики, поднятые в произведениях Г.С. Сковороды, их религиозно-мистические корни.

Ключевые слова: нравственность; мораль; сердце; духовная свобода; добродетель; моральная дидактика.

По праву считаясь первым русским философом, Г.С. Сковорода в своих произведениях высказался и по целому ряду морально-этических и нравственно педагогических проблем. Еще В.Ф. Эрн отмечал, что моральная философия Сковороды носит педагогический характер и проникнута специфическим педагогическим пафосом [4]. Эта мысль о тесной связи этики и педагогики была высказана в самом общем виде и поэтому интересно проверить ее текстом самого Г.С. Сковороды.

Педагогическими, в собственном смысле слова, можно назвать два диалога-притчи «Благодарный Еродий» и «Убогий Жаворонок». Среди всех произведений Григория Саввича они выделяются особым рассмотрением вопроса воспитания. Это произведения, которые сконцентрировали педагогические идеи Сковороды, и внимательное их прочтение позволяет понять саму суть взглядов мыслителя на проблему воспитания и образования человека.

Приступая к чтению произведений Григория Сковороды, надо иметь в виду, что его философские тексты — это довольно сложные динамические смысловые конструкции. Свои произведения он очень часто строит по совершенно определенному принципу. Смысл текста не распределяется равномерно, а сосредотачивается в начале и в конце произведения, которые подчеркнута выделяются в его, текста, структуре. Очень часто философские произведения Сковороды начинаются с личного обращения к некоему другу, в котором формулируется основной смысл данного текста. Иногда этот смысл дополнительно оформляется цитатами из Библии. Такие библеизмы Сковорода называет «главизной» или «твердью», то есть самым главным, фундаментальным, твердым и неизменным в своих произведениях. Далее, большая часть текста посвящена уточнению и детализации данной идеи, выявлению и изображению всех ее возможных аспектов. В финальной части эта идея формулируется вновь, но уже в обогащенной и уточненной, детализированной форме.

Рассмотрим для примера одно из вышеназванных произведений — притчу «Убогий жаворонок» [3]. Начинается оно вполне традиционно для Сковороды — с посвящения «любезному другу» Федору Ивановичу Дискому. Здесь, в данном посвящении, довольно эмоционально объясняются мотивы, побудившие автора взяться за перо, и через установление этих причин происходит то, что мы назовем постановкой проблемы. Таких мотивов называется два.

Первый носит очень общий характер. Речь идет ни мало ни много как о трудном и тяжелом положении человека в мире, о трагизме человеческого существования. Чтобы усилить воздействие текста на читающего, для большего эффекта и эффективности Сковорода прибегает к излюбленному им методу — аллегории. Сделано это вполне сознательно. Писать о тяжести жизненного пути человека — слишком просто, даже банально. А с помощью аллегории, иносказания создается очень живописная и выразительная, колоритная картина судьбы человека.

Мир Сковороды сравнивает с «великим морем», океаном, по которому плывут все люди, но переплыть его могут только немногие счастливые. Причина столь плачевного состояния удела человеческого — многочисленные опасности, подстерегающие на данном пути. «На пути сем встречаются каменные скалы и скалки, на островах сирены, в глубинах киты, по воздуху ветры, волнения повсюду; от камней — претывание, от сирен — прельщение, от китов — поглощение, от волн — погружение». Всё это оказывается не чем иным, как иносказанием о моральных искушениях и житейских невзгодах. «Каменные ведь соблазны суть то неудачи; сирены суть то лстивые друзья; киты суть то запазушных страстей наших змии; ветры, разумей напасти, волнение, мода и суета житейская...»

При так картинно и наглядно изображенной жизненной ситуации возникает ощущение, что человеку действительно очень трудно выжить. Здесь у Сковороды появляется любопытная идея о необходимости наставника, «путеводника», по терминологии самого философа, примером которого является библейский ангел Рафаил из ветхозаветной книги Товита, ангел-хранитель, под видом слуги сопровождающий молодого человека Товию в трудном и опасном путешествии, охраняющий его и подающий мудрые советы. Философ, для лучшего выражения своей мысли о наставничестве, применяя свою филологическую эрудицию, переводит имя ангела. В переводе с иврита Рафаил означает «исцеление Божие» [3]. «*Рафа* по-еврейски значит медицину, *ил* или *эл* значит Бога». В этом имени и образе Сковорода видит «Божью медицину, врачующую не тело, но сердце», то есть это не просто один из многих возможных примеров. Данный образ иллюстрирует модель воспитания, содержащую определенный педагогический принцип, раскрытию которого и посвящена основная часть притчи «Убогий жаворонок». Но до того Сковорода указывает на еще один мотив своего обращения к данной теме. И если первый мотив носил предельно общий характер, то второй уже сугубо личный по своему содержанию. Сковорода вспоминает о своих отношениях с отцом

своего адресата, упоминает о симпатии, существовавшей между ними, и отмечает, что отец раньше рождения своего сына видел: «...что я тебе, друг, буду полезным». В жизнь переносится структура уже упоминаемого ветхозаветного события, когда отец Товит избрал сыну Товии в наставники ангела Рафаила. И Скворода претендует на это место-наставника и хранителя. Поэтому притча «Убогий жаворонок» заявляется автором как педагогическая, как назидание и наставление, как урок воспитания.

В основной части притчи речь идет о двух персонажах, тетереве и жаворонке, в разговоре которых происходит столкновение противоположных жизненных программ. Тетерев олицетворяет принцип, согласно которому от жизни надо брать как можно больше материальных благ, проще сказать, еды. Его девиз — «Не евши — легче, поевши — лучше» и «На ловца и зверь бежит». С этой точки зрения возникает эгоцентрическая картина мира. Всё окружающее — это огромная потребительская корзина, в которой нет ничего чужого, всё предназначено для тебя, только умей воспользоваться. «Не тронь-де чужого... Как не тронуть, когда само в глаза плывет?.. Я ведь не в дураках». Источником подобного отношения к жизни является сама жизнь, точнее, жизнь в обществе, в «свете», опыт социальной жизни. Это мораль доминирующая, «модная» на сегодняшний день, на данный момент, прикладная и прагматичная, это общественные нравы вместо общественной нравственности. «Мода и свет есть наилучший учитель и лучшая школа всякой школы. Правда, что было время, когда и нищих, но добродетельных почитали. Но ныне свет совсем не тот. Ныне, когда нищ, тогда и бедняк и дурак, хотя бы то был воистину израильтянин». Мораль такого «не дурака», ориентированная на внешний успех, с неизбежностью требует подавления или хотя бы заглушения совести, голоса внутренней самооценки личности. «Будь ты, каков хочешь внутри, хоть десятка виселиц достоин, что в том нужды? Тайное Бог знает. Только бы ты имел добрую славу в свете и был почетным в числе знаменитых людей, не бойся, дерзай, не подвигнешься вовек! Не тот прав, кто в существе прав, но тот, кто не прав по исте (истине. — *Авт.*), но казаться правым умеет и один только вид правоты имеет, хитро лицемерствуя и шествуя стезею спасительной оной притчи: концы в воду. Вот нынешнего света самая модная и спасительная премудрость». Главное, казаться, а не быть. Конечный вывод этого «моралиста»-тетерева: не откладывай на завтра то, что можно съесть сегодня, и в этом всё счастье. «Жри всё то, что пред очами, а счастье за плечами. Кто несмелый, тот страдает, хоть добыл, хоть пропадает».

Другую жизненную программу олицетворяет оппонент тетерева — жаворонок Сабаш. Скворода объясняет его имя следующим образом: «Сабаш означает *праздный, спокойный*, от сирского (т. е. сирийского, вообще семитского в данном контексте. — *Авт.*) слова *саба* или *сава*, сиречь мир, покой, тишина. Отсюда у евреев *суббота* — сабаш...»

Источником жизненной ориентации жаворонка также является жизненный, житейский опыт, но это источник отрицательный. Из разговора Сабаша

со своим отцом: «Какая польза читать многие книги и быть беззаконником? Одну читай книгу, и достаточно. Воззри на мир сей. Воззри на род человеческий. Он ведь есть книга, книга же черная, содержащая беды всякого рода, как волны, встающие непрестанно на море. Читай ее всегда и поучайся, вместе же будто из высокой гавани на беснующийся океан взирай и забавляйся. Не все ли сию книгу? Все. Все читают, но несмысленно. Пяту его блюдут, как написано, на ноги взирают, не на самый мир, сиречь не на голову и не на сердце его смотрят. Сего ради никогда его узнать не могут». Позиция, выраженная в данном фрагменте, достаточно ясна. Жизнь — это источник негативного опыта, «черная книга». Человеку этот опыт необходим, он поучителен, дидактичен, но большинство людей не понимает его негативизма. Они принимают видимое за действительное, сущее за должное, то, что им кажется, за то, что подлинно есть, быстро меняющуюся моду за жизненный путь. На этой основе возникает очень жесткое и определенное, ригористическое отношение к жизни. Все ее наличное содержание отбрасывается, отвергается, жизненный опыт служит для отталкивания от него и обращения к внутреннему миру личности, к ее сокровенной, глубинной сути, которую Сковорода называет сердцем. Путь к собственному сердцу открывается при постижении сущности окружающего мира, и эта сущность есть не кто иной, как Бог, источник жизненной силы и свободы. Сковорода пишет: «Бездна же сердечная есть глава и источник всем делам и всему миру. Ибо ничто же есть мир, только связь, или состав дел, или тварей. И ничто есть века сего Бог, разве мирское сердце, источник и голова мира. Ты же, сын мой, читая книгу видимого и злого сего мира, возводи сердечное твое око во всяком деле на самую голову дела, на самое сердце его, на самый источник его, тогда, узнав начало и семя его, будешь правый судья всякому делу, видя голову дела и саму исту, истина же избавит тебя от всякой напасти» [3: с. 115].

В данной системе координат жизнь становится катарсисом, очищением внутреннего мира человека, образованием в душе гнезда благого и святого духа, освящением, сакрализацией личности. Внешнее состояние жизни, ее социальный аспект, ее «лицо» имеет значение даже не второй и не третьей степени, оно совершенно не важно, это то, чем можно и нужно пренебречь ради гармонизации внутренней, интимно-духовной жизни. «Видишь ли чью-либо сияющую одежду, или славный чин, или красный дом, но внутри исполненный неусыпаемого червя, вспомни сам себе слова Христовы: “Горе вам, лицемеры! Горе вам, смеющимся ныне”, разумеи, снаружи. Видишь ли нищего, или престарелого, или больного, но божественной надежды полного, воспой себе песенку сию соломоновскую»; «Благая ярость паче смеха, ибо в злобном лице ублажается сердце».

Здесь проповедь духовного катарсиса, противопоставление внешнего и внутреннего превращается в проповедь мирской аскезы, то есть добровольного испытания самоограничением материально-вещественной стороны,

внешней стороны жизни. Сковорода по-своему интерпретирует евангельскую заповедь блаженства нищих духом. «Не тот нищ есть, кто не имеет, но тот, кто по уши в богатстве ходит, но не прилагает к нему сердца, сиречь на оное не надеется; готов всегда, если Господу угодно, лишиться с равнодушием. И сие-то значит “нищие духом”. Сердце чистое и дух веры есть то же. Какая польза тебе в полных твоих закромах, если душа твоя алчет и жаждет? Наполни бездну, насыти прежде душу твою. Если же она алчет, то ты не блаженный оный евангельский нищий, хотя и богат ты у людей, но не у Бога. Без Бога же и нищета и богатство есть окаянное. Нет же бедственнее, как нищета среди богатства, и нет блаженнее, как среди нищеты богатство. Если мир весь приобрел ты и еще алчешь, о, среди богатства страждешь нищету в пламени твоих хотений!.. О, воистину нищета твоя есть богатейшая царей. Нищета, обретшая нужное, презревшая лишнее, есть истинное богатство...» [3]. Мы видим, что у Сковороды нет культа нищеты как таковой, для него существует культ внутренней, духовной жизни, а нищета есть условие духовности, есть метод достижения согласия с самим собой. Нищета означает минимизацию жизненных потребностей, их сведение только к природно необходимому и отвращение ко всему лишнему. По своему смыслу нищета является именно аскезой, то есть испытанием и упражнением личности, причем это упражнение не столько физическое, телесное, сколько морально-психологическое. Это воспитание чувств, точнее — чувства равнодушия к миру, строительство непреодолимой для внешней жизни стены вокруг своего внутреннего «я». Конечная цель — создание устойчивой структуры личности и обретение духовной свободы.

Как мы видим, основной антитезой мышления Сковороды является противопоставление внешнего и внутреннего. Окружающий человека мир есть внешняя и, безусловно, враждебная данность. Для Сковороды, очевидно, что мир во зле лежит. Некая часть человеческой жизни этому миру все равно принадлежит. Мир, вторгаясь во внутреннюю жизнь личности, часть ее захватывает и материализует, овеществляет. При этом сама личность теряет свою цельность, она раздробляется. Сковорода хочет сменить вектор жизни, вернуть человеку утраченную целостность жизни, целостность тотальную, то, что Сковорода именуется сердцем. Сердце у Сковороды символизирует единство всего со всем. «Воистину ничто не благо, только сердце чистое, зерно, прорастившее небеса и землю, зеркало, вмещающее в себе и живопишущее всю тварь вечными красками, твердь, утвердившая мудростью своею чудные небеса, рука, содержащая горстию круг земной и прах нашей плоти» [3]. В сердце человек обретает по отношению к миру известную дистанцию, возвышается над ним и с этой головокружительной высоты открывается возможность примирения и соединения личности и универсума. Сковорода формулирует понятие «памяти». Это особое качество сердца, которое позволяет человеку соединиться с миром. «Что бо есть дивнее памяти, вечно весь мир образующей, семена всех тварей в недрах своих хранящей, вечно зрящей

единым оком прошедшие будущие дела, как настоящие? Скажите мне... что есть память? Молчите? Я ж вам скажу. Не я же, но благодать Божия во мне. Память есть недремлющее сердечное око, видящее всю тварь, незаходимое солнце, просвещающее Вселенную. О память утренняя, как нетленные крылья! Тобою сердце взлетает в высоту, в глубину, в широту бесконечно, быстрее молнии во сто раз».

В данном фрагменте звучат слова мистика, визионера, того, в ком говорит «благодать Божия», кто «единым оком» обзревает прошлое, настоящее и будущее, кто во всех пространственных измерениях летает бесконечно и быстрее молнии во сто раз, тот, кто не ограничен ни в пространстве, ни во времени. Здесь мысль Сковороды завершает свое движение, делая полный круг. Она начиналась с утверждения негативного отношения мира и человека, с того, что В.В. Зеньковский называл «несомненным элементом акосмизма» в мышлении Сковороды [2], продолжается раскрытием смысла жизни как обретения целостной личности и духовной свободы (символика «сердца») и завершается примирением и соединением с миром, со всей тварью человека, проникнувшего в глубины своего сердца и возвысившегося над эмпирической реальностью.

Как мы видим, основное содержание притчи «Убогий жаворонок» сводится к моральной дидактике с элементами мистической экзальтации, собственно педагогики здесь очень мало, точнее, педагогическим можно признать саму идею произведения, главную мысль о том, что человека, вступающего в жизнь, необходимо наставить на путь истинный, открыть ему смысл жизни. В реальном воплощении этот урок введения в жизнь, научения жизни превращается в нравоучение, в моральный дискурс, питающийся скрытыми мистическими интуициями автора.

Более определенно педагогические соображения Сковороды отображены в другой упоминаемой выше притче — «Благодарный Еродий». Ее начало вполне традиционно для стиля Сковороды. Обращаясь к своему другу, он объявляет ему великую и спасительную, благую весть: «...живет среди вас нечто дивное, чудное, странное и преславное, должное явиться в свое ему время. Вы же с благоговением ждите, как рабы, ожидающие Господа своего...» [3].

Далее выясняется, что данное сокровенное чудо есть не что иное, как сердце, которое в человеке есть то же, что Бог во Вселенной, то есть сущность. Итог научения сердцу чисто моральный — познав сие благо, люди «не станут безобразно и бесновато гоняться за мирскими суетами и во всех злоудах смогут себя утешить». Воспитание такого человека — задача родительская. «Таковое сердце родив птенцам твоим, будешь им сугубый, сиречь истинный, отец; дети же твои будут истинные, благодарные, благочестивые и самодовольные».

При некотором мыслительном усилии эти несколько высказываний Сковороды можно определить как суть его педагогической программы. Родитель — это не столько тот, кто родил. Истинный родитель тот, кто воспитал. Воспитание

есть процесс моральный, финалом которого является человек определенного душевного склада, определенных моральных качеств («благодарность», «благодетель», «самодовольство»), служащих психологической защитой («утешением») в негативных житейских ситуациях («злоудачах») и правильно ориентирующих в жизни. Процесс прививки данного состояния есть процесс раскрытия и выявления внутренней, скрытой сущности («сердца») человека, и его надо рассматривать как чудо.

В разговоре персонажей притчи обезьяны и аиста Еродия уточняется смысл вышесказанного. Еродий (в переводе с греческого «боголюбивый») — образец воспитания, и при этом воспитания домашнего, родительского. Сделано так не от бедности и не от недостатка в выборе учебно-воспитательного учреждения. «Везде цветут славные училища, в которых всеязычные обучают попугаи», — иронично замечает автор. Сделано это сознательно. Сознательно прежде всего со стороны родителей. Сковорода провозглашает следующие принципы родительского отношения к детям: «...две суть главные родительские должности сии: “Благо родить и благо научить”. Если кто ни единой из сих двоих заповедей не соблюл, ни блага родил, ни блага научил, сей не отец дитю, но виновник вечной погибели. Если же родил... но не научил, таков... есть полуотец...»

Образцовое воспитание Еродия не содержит в себе образования в привычном смысле слова, как получения знаний. Еродий не знает ни арифметики, ни геометрии, не знает языков, не умеет танцевать и играть на музыкальных инструментах. Это воспитание не имеет социально-прикладного характера. Оно не дает ни чинов, ни состояния, а учит добру, прививает добродетель, определяет моральную квалификацию души.

Такое Еродиевое воспитание соответствует природе человека, оно не требует научнообразного метода, оно естественно, органично. Это процесс самораскрытия человеческой личности, это воспитание не методологично, а именно органично. Главное условие успешного процесса воспитания — не мешать, а по возможности помогать, отвращать препятствия, очищать дорогу. «Клубок сам собою покатится из горы: отними только ему препятствующий претыканию камень. Не учи его катиться, а только помогай. Яблоню не учи родить яблоки: уже сама натура ее научила»[3: с. 130].

Для Сковороды существует дилемма: воспитание морального качества или обучение наукам, приобретение знаний, оппозиция морального и интеллектуального. Приоритет в процессе воспитания Сковорода отдает моральной квалификации души, «благому сердцу». Одностороннее увлечение интеллектуальным развитием ведет к распаду человеческой личности. «Какой плод тонкая наука без сердца благого? Разве что орудие злобы, бешенству меч и притчею сказать “крылья и рога свиньи”. Воззрим... на весь род человеческий! У них науки, как на торжищах купля, кипят и мнутся. Однако они хищнее суть птиц, не воздержаннее скотов, злобнее зверей, лукавее гадов,

беспокойнее рыб, невернее моря, опаснее африканских песков... Чего ради? Того ради, что зло родятся»[3: с. 133].

У такого воспитательного процесса есть онтологический фундамент — человек от рождения добр, он существо с благой волей. Процесс воспитания — это предупреждение попыток злоупотребления волей, Учитель — это служитель природы, выявляющий склонности, формирующий ориентацию ученика.

В заключение отметим, что действительно мысль о тесной связи морали и педагогики у Сковороды находит свое подтверждение в его текстах. Можно говорить даже не о педагогике, а о педагогической направленности моральной философии Сковороды. Его педагогика — это моральная дидактика, назидание и нравоучение, питающиеся скрытой религиозной интуицией мыслителя.

Литература

1. Библийская энциклопедия, М.: Terra, 1891. 598 с.
2. *Зеньковский В.В.* История русской философии: в 2-х ч. Ч. 1. М.: Академический проект, 2000. 180 с.
3. *Сковорода Г.С.* Сочинения. Т. 2. М.: Мысль, 1973. С. 108–145.
4. *Эрн В.Ф.* Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение. М.: Путь, 1912. 342 с.

Literatura

1. Biblejskaya e'nciklopediya, M.: Terra, 1891. 598 s.
2. *Zen'kovskij V.V.* Istoriya russkoj filosofii: v 2-x ch. Ch. 1. M.: Akademicheskij proekt, 2000. 180 s.
3. *Skovoroda G.S.* Sochineniya. T. 2. M.: My'sl', 1973. S. 108–145.
4. *E'rn V.F.* Grigorij Savvich Skovoroda. Zhizn' i uchenie. M.: Put', 1912. 342 s.

D.N. Kazakov

Moral Philosophy of the First Russian Thinker of the XVIII Century G.S. Skovoroda

The article considers the problems of the moral education and moral didacticism, raised in the works of G.S. Skovoroda, their religious and mystical roots.

Keywords: ethics; morality; heart; spiritual freedom; virtue; moral didacticism.

Ю.В. Туйцын

Проблемы формирования новой морали в современном российском обществе

В статье затронута актуальная проблема формирования морали в современном российском обществе. Автор рассматривает влияние экономического и политического реформирования российского общества на становление новой морали, а также воздействие глобализации на традиционные моральные ценности российского общества.

Ключевые слова: мораль; этика; государство; коммерциализация морали; глобализация морали; моральный традиционализм; патриотизм.

I. Об исторических условиях формирования морали современного российского общества

По нашему глубокому убеждению, да и не только нашему, мораль появилась одновременно с появлением рационального сознания. Она формировалась под влиянием объективной необходимости в регулировании действий людей, проживающих в одном коллективе, поэтому может рассматриваться как специфически человеческий способ существования и в то же время как один из важнейших видов общественной практики. Без морали, объединяющей людей разного пола и возраста, разных профессий и политических взглядов, разных национальностей и религий, общество просто распалось бы на отдельные группы, постоянно конфликтующие друг с другом, а точнее, оно просто не состоялось бы как целостное объединение. Можно сказать, что мораль — это способ общественного бытия, без которого оно не существует. Все хозяйственные, экономические, политические, правовые и прочие социальные действия контролируются моральным сознанием, а изменения в этих сферах жизни должны обязательно предваряться изменением морального состояния тех людей, кто их совершает.

Общее содержание морали любой социальной общности определяется огромным множеством причин. В качестве главных выделяют природные

условия, уровень развития производительных сил, национальный характер, пережитые конкретным народом важнейшие исторические события, влияние соседних культур, общие закономерности развития всего человеческого общества. Масштаб статьи не позволяет рассматривать процесс формирования морали в российском обществе подробно и пунктуально, с учетом всех вышеназванных причин. Тем не менее стоит коснуться некоторых аспектов исторического развития морали в российском обществе для понимания нашей нравственной специфики.

Важную стабилизационную роль морали люди осознавали с первобытных времен, поэтому изначально моральные нормы были сакрализованы, рассматривались как неукоснительные правила, ниспосланные людям богами для их повседневной жизни. Неудивительно, что в обществе, достигшем цивилизации, за моралью вели наблюдение жрецы, оракулы, священники, настоятели приходов. Религиозные деятели первыми узнавали о чаяниях, страданиях и желаниях людей, поэтому именно они постарались сформулировать и записать этические нормы в виде коротких сводов и кодексов для их лучшего усвоения и запоминания. Длительное историческое время мораль развивалась в религиозной оболочке, в каждую из эпох соответствовала религиозным представлениям людей, поэтому редко подвергалась изменениям, переделыванию, «инновациям», и находилась в стабильном и однородном состоянии столетиями или даже тысячелетиями. В этом процессе становления морали народы, составившие современное российское общество, не являются исключением, следовательно, они также долго и продолжительно сохраняли собственные нормы общежития в рамках традиционных верований.

Было бы неверным думать, что мораль определяется только религиозными идеями и обладает высокой степенью автономности от человеческого общества, в котором она действует, как в свое время об этом писал И. Кант. После того как в марксистской философии удалось показать определяющую роль производительных сил в общественном развитии, стало понятно, что мораль во многом определяется материальными отношениями людей. Стабильность и однородность морали в марксизме объяснялись длительностью функционирования способа производства. Позже обществоведы и философы даже классифицировали мораль в соответствии с принятыми в марксизме общественно-экономическими формациями: первобытная мораль, мораль рабовладельческого общества, мораль феодального общества и т. д. Основоположники марксистского учения предполагали, что в будущем сформируется коммунистическая мораль, основные черты которой они набросали в своих философских работах и многочисленных письмах. Предполагалось, что коммунистическая мораль, как надстроечный институт, вырастающий на базисных отношениях, со временем органично и неизбежно утвердится в обществе победившего социализма.

Однако марксисты, признававшие в теории диалектический характер развития, часто противоречили диалектике, как только дело касалось практических

вопросов общественного развития. В частности, это относится к вопросу становления коммунистической морали, активное распространение которой началось после победы социалистической революции в России. Если в теории диалектическое отрицание предполагало сохранение свойств предшествующей ступени в ее возникающей противоположности, то в социальной революции отрицание предшествующей ступени общественного развития приняло радикальный характер — из морально-этических категорий предшествующего общества отрицалось практически всё. В течение переходного периода от капитализма к социализму, для утверждения новой морали предлагалось вести наступательную политику в отношении морали предшествующего строя с позиции диктатуры самого революционного пролетарского класса. Инструментами диктатуры пролетариата выступили партия и государство.

Интересно, что идеологическое наступление государства на предшествующую мораль неосознанно шло по двум направлениям, несмотря на то, что официальная идеология эти направления не разделяла, а, наоборот, соединяла в единое движение борьбы с остатками царизма. На самом деле, одно из них было направлено против религиозной культуры и морали православия, другое — против светской морали буржуазного общества, которые сами по себе были противоположностями. Религиозные и светские моральные нормы, существовавшие в дореволюционной России, имели различное происхождение, различную социальную базу, различный характер, и, взятые в целом, противостояли друг другу, а скорее сосуществовали в параллельных культурных пространствах. Не случайно писатели, философы, другие мыслители XIX столетия не раз отмечали существование в стране «двух народов», не понимавших друг друга, живущих своей самостоятельной жизнью по собственным понятиям и представлениям.

Сразу после социалистической революции идеологи и пропагандисты коммунистической морали приступили к дезавуированию деятельности носителей религиозной морали, к критике многих патриархальных традиций и обычаев. Марксистская этика связывала приверженность моральным ценностям христианства с архаизмом, безграмотностью и отсталостью человека, что на фоне неграмотности крестьянства и пролетариата могло показаться правдой, но в действительности не соответствует истине. Человек может быть образованным и религиозным. Одновременно с критикой религиозных норм были подвергнуты обструкции все достижения светской морали буржуазного общества. Хорошо известно, как полному отрицанию подвергались нормы буржуазного общества. Многочисленные партийные и молодежные организации, стремившиеся к охвату всего населения страны, приступили к искоренению в людях духа предприимчивости и меркантилизма, к уничтожению частнособственнической психологии, к борьбе с буржуазными увлечениями и уклонами.

Теоретики социализма работали над пересмотром морально-этических категорий предшествующего российского строя. Например, этическая категория

свободы, провозглашавшаяся идеологами капиталистического либерализма как одно из основополагающих условий развития человека в буржуазном обществе и включавшая в себя экономическую свободу, трактовалась приверженцами марксистской философии как «свобода грабить и эксплуатировать» того, кто беднее. Категория равенства рассматривалась ими в основном как плод буржуазного лицемерия, поскольку она входила в противоречие с имущественным неравенством людей в капиталистическом обществе. Одно из важнейших для светской морали понятий «личности» было сведено к «совокупности общественных отношений».

Не все российские люди безоговорочно и добровольно приняли действия молодого государства в сфере утверждения коммунистической морали. Первые декреты новой власти большей частью населения воспринимались с одобрением; недовольство выражали в основном привилегированные слои буржуазной России, попавшие под революционный передел собственности. В дальнейшем многие последующие политические решения приняли откровенно репрессивный характер: критика религии, разрушение храмов, оценка человека по принципу социального происхождения, кампании преследования бывших «буржуев и дворян», принудительная, а часто насильственная, коллективизация, политические разгромы фракционеров, отщепенцев, уклонистов и преследование инакомыслящих. Все эти процессы нуждались в моральной поддержке населения, для достижения которой проводились повсеместные обсуждения, собрания и митинги. Людей приучали мыслить и чувствовать по-государственному. А это значит, что государство стремилось непосредственно управлять моральным состоянием общества, что государственная политика в быстром темпе переделывала мораль, подстраивая ее к своим задачам и целям.

Надо сказать, что в течение советского периода в области морали также были реальные положительные достижения. Утверждалась норма имущественного и морального равенства людей: различия в доходах были несущественными и исключали возможность экономической эксплуатации человека. Коллективистская мораль повлияла на создание нового для того времени человека, готового к самопожертвованию ради общественного благополучия. Во всех случаях приветствовалась скромность, умеренность в потреблении благ, открытость и честность, а также поощрялось трудолюбие человека. После отказа от политики диктатуры провозглашалось равенство возможностей для всех членов общества. Однако во многом из-за воинственных и жестких политических действий государства, его вмешательства в частную жизнь людей, в российском обществе зародился социальный скептицизм и пессимизм, стала явственнее проявляться аполитичность и замкнутость человека. Морально-этическое лицемерие приобрело общенациональный масштаб, и практически все люди научились говорить не то, что они думают, а то, что требуется каким-либо властвующим структурам.

Вполне естественно, что распад страны в 1990-е годы и отказ от социалистического пути развития вывел критические и деструктивные процессы

морали предшествующего времени на передний план. Общество пошло по второму кругу отрицания всего, что было сделано за предшествующие годы: закрылись детские и молодежные организации, занимавшиеся воспитанием подрастающего поколения на принципах коллективизма. Как видим, моральное состояние современного российского общества имеет противоречивую предысторию и поэтому не отличается монолитной однородностью, присущей многим иным странам и народам мира.

II. Современные проблемы институционализации моральных норм

Как мы постарались показать, мораль современного российского общества определяется: 1) историей его становления; 2) внутренним экономическим и культурным состоянием; 3) общими техносоциальными процессами, охватывающими собой весь современный мир. Наиболее сильное влияние на современную мораль оказывают общечеловеческие процессы коммерциализации, компьютеризации населения и глобализации. Любое общество, старающееся соответствовать представлениям о современности, включено в эти процессы, поэтому невольно испытывает их влияние, подвергая испытанию на прочность создававшиеся столетиями свои национальные традиции и устои.

В нашей стране в настоящий момент подходить к становлению новых моральных норм стоило бы с большей ответственностью. Два десятилетия реформ показали, что не все инновации несут в себе социальную пользу. После ликвидации социалистического государства и государственной идеологической монополии в развитии морали наступила эпоха хаоса и откровенного аморализма. Свободную нишу заполнили сообщества людей, руководствующиеся, в первую очередь, своими экономическими интересами. Коммерциализация охватила все сферы жизни людей, все организации, в том числе правительственные. «Демократическое государство» стало проводником коммерциализации не только сферы производства материальных благ, но также сферы воспитания и образования человека. Однако коммерциализация имеет тенденцию к перерастанию в коррупцию.

Сложилась порочная пирамида псевдоэкономических действий государства, спускающаяся вниз от руководителей ведомств к рядовым работникам. Все материальные и социальные явления, все профессии, должности, ранги и отдельные общественные достижения людей обрели свою экономическую стоимость, выраженную в деньгах, а деньги в условиях господства рыночно-капиталистических отношений становятся мерилем успеха и значения человека в обществе. И такой человек не заставил себя долго ждать; он уже здесь. Сегодня почти все представители российского общества, с одной стороны, предпринимают меры по увеличению собственной стоимости, приспосабливаясь к «реалиям» жизни и веяниям времени. В то же самое время почти каждый чувствует недостатки рыночного регулирования социальными процессами. Трансцендентная сущность

морального сознания сигнализирует человеку о ненормальном положении вещей, об искажении моральных идеалов в обществе, где господствует дух капитализма. Поэтому традиционные моральные ценности воспроизводятся только благодаря нравственной инерции, полученной из глубины предшествующих времен: семья, школа, вуз, производственный коллектив, церковная община и тому подобные сообщества продолжают поддерживать и воссоздавать давно установленный порядок отношений людей.

В немалой степени проявлению аморализма в последние годы способствовали средства массовой информации (СМИ). Обвинения средств массовой информации в пропаганде деструктивной морали некоторым людям кажутся надуманными. Развеевть миф о незаинтересованности и о «невиновности» СМИ в аморализации общества стараются сами же работники СМИ, повторяющие, как молитву, фразы о том, будто их деятельность лишь отражает то общество, в котором они функционируют.

С внешней стороны работа средств массовой информации выглядит свободной и, на первый взгляд, неуправляемой извне, но в действительности они зависимы от финансового капитала, поэтому действуют под обязательным присмотром вышестоящих организаций. В феноменальной реальности работники СМИ только отражают текущие общественные события, в ноуменальной реальности они не только отражают, но и создают это общество. Именно журналисты и тележурналисты создают и распространяют новые образы поведения, смысл которых сводится к увлечению новыми вещами, к появлению новых желаний, к стремлению соответствовать моде, и в конечном счете к приобретению товаров или услуг, удовлетворяющих эти желания. Телевизионные игры «Клуб знатоков», «Как стать миллионером» и прочие, похожие друг на друга, им подобные, были призваны привить любовь человека к быстрому получению денег, к быстрому заработку и успеху, многочисленные кулинарные программы призваны формировать интересы людей к покупкам продуктов питания, страноведческие программы рекламируют путешествия. Появились целые рекламные каналы, на которых круглые сутки расхваливают те или иные товары. Роль журналистской работы становится ощутимой после практических действий людей, отвечающих на новые образы и идеи покупкой соответствующих товаров. Работники СМИ в современном мире превратились в наемных трудящихся для правящего класса, распространителями его торговых, экономических и политических интересов. Все они прекрасно знают, что информация — это деньги, поэтому используют ее в соответствующем направлении.

Нельзя утверждать, будто в данных программах и передачах нет ничего полезного и морально оправданного. Но надо понимать, что морально-этическая трансформация изменяется новым руководящим слоем людей, олигархическим по своему социальному и финансовому положению и торгово-экономическим по своей профессиональной сути. Люди, составляющие предпринимательский класс, извлекают из телевидения и Интернета всю возможную

выгоду, которую те способны им принести. Содержание информации, потребляемой человеком из СМИ, превратилось в обслуживание финансовых и торговых интересов предпринимателей, традиционная общекультурная информация превращена в довесок к скрытой рекламе.

Одним из важных техносциальных процессов современного мира стала компьютеризация. Внедрение компьютеров в производственную и бытовую жизнедеятельность, а также создание Интернета было значительным прогрессивным шагом в развитии общества. Но эти явления породили на свет также огромные морально-этические проблемы. Сцены насилия, пьянства, наркомании, порнография, ненормативная лексика стали доступны для каждого школьника. Для этого не надо выходить из дома или попадать в плохие компании, достаточно нескольких простых операций и ударов по клавишам. Разложение традиционных нравов происходит непосредственно в домашних условиях. Безусловно, это не означает, что все молодые люди мгновенно потеряют нравственные ориентиры или утратят моральные качества. Но нет сомнения и в том, что доступность аморальной видеопродукции обостряет проблему достижения социальной зрелости и сохранения национальной культуры.

Компьютеризация населения стала основой для реальной глобализации общества. Информация стала общечеловеческой собственностью. Замечено, что новостная информация в Интернете опережает телевизионные новости, в той или иной степени контролируемые государством, на 3–5 часов, а иногда и более. А это значит, что остановить распространение информации стало проблематично, а в гражданском обществе — даже невозможно. Интернационализация морали, развивавшаяся ранее благодаря реальным межнациональным контактам, сегодня происходит ежедневно посредством Всемирной паутины. Компьютеризация является мощным импульсом глобализации.

Глобализация — это сложный комплексный объективный процесс, затрагивающий многие сферы жизни современных людей. Он берет свое начало с момента интернационализации капитала, создания межгосударственных компаний, транснациональных банков и корпораций. Глобализация предполагает международную производственную кооперацию, развитие свободной торговли между странами, обеспечение беспрепятственного перемещения по всему миру людей, товаров, услуг, информации и капитала. Для обеспечения интеграционных процессов необходима разработка единого международного законодательства. Благодаря глобализации происходит распространение научных открытий, технических изобретений, произведений искусства, обобщенно говоря, всех передовых достижений материальной и духовной культуры всех народов. В процессе глобализации вырабатываются единые стандарты потребления благ, общие условия получения образования и использования труда, одинаковые формы отношения к человеку независимо от его расовой, национальной, религиозной принадлежности. Интеграционные процессы способствуют как физическому перемещению людей в пространстве мира,

так и расширению их интеллектуального потенциала до объема глобальной культуры.

Но это все, как говорят, в «идеале». Это все — красивая программа, существующая как общий итог усилий человечества на протяжении длительного времени. В реальности существует огромное число преград и барьеров для интеграции людей в общее социальное пространство. Глобализация идет не прямолинейно в пространстве и не равномерно во времени. Она периодически прерывается войнами и конфликтами, тормозится экономическими, финансовыми, политическими кризисами, приостанавливается на границах отдельных стран, режимы и формы правления которых не соответствуют идеям интеграции народов. Она может противоречить интересам суверенных народов, вызывая их упорное сопротивление. Одновременно с объединительными тенденциями происходит образование новых сообществ, имеющих противоположные социальные и моральные ценности.

Самый важный недостаток глобализации состоит в том, что она не решает проблему справедливого распределения материальных благ и устранения социального и экономического неравенства людей. Глобализация оказывается выгодной тем странам, в которые стекаются капиталы, товары и рабочая сила, где сохраняется промышленное и сельскохозяйственное производство, и невыгодной для тех стран, где происходит сокращение промышленности, откуда происходит утечка капитала и качественной рабочей силы. Поэтому многие народы осторожно относятся к глобализационным процессам, движутся в этом направлении посредством создания коалиций и союзов по экономическим и политическим интересам, просматривая перспективные последствия международной интеграции.

Второй важный недостаток глобализации состоит в том, что процесс интеграции может оказаться управляемым какой-либо политической силой, способной устанавливать монополию на понимание ее сущности и методов реализации. В настоящее время на эту роль претендует истеблишмент Соединенных Штатов Америки. Руководители этой страны индивидуально и заинтересованно трактуют морально-этические категории свободы, любви, гуманности и гуманизма, справедливости и несправедливости, доброй и злой воли, фактически — добра и зла. На основе «своего» понимания этических категорий в их государственных структурах рождаются политические категории демократии и не-демократии, демократических режимов и не-демократических, позволяющие навязывать своему обществу выгодные правящему классу этические понятия и принимать выгодные политические решения. Опыт управления общественным мнением в странах Европы и Северной Америки в последние десятилетия показывает, что западное общество готово поступиться моральными категориями справедливости, правды, достоинства и чести ради личного и национального благополучия. Распускавшийся последние три десятка лет миф о том, будто европейское и американское население ради

справедливости и свободы мгновенно выходит на демонстрации и митинги протеста, развеялся. Разбогатевшее американско-европейское общество превратилось в омещанившуюся, по выражению Д.С. Милля, урбанизированную посредственность (*conglomerated mediocrity*), прекрасно осознающую свои личные материальные интересы.

Еще одним проявлением глобализации является универсализация человеческой культуры. Глобализация постепенно стирает различия между представителями разных наций и национальностей, между приверженцами различных религий и культур. Естественно, что мораль сильнее других форм человеческой деятельности подвержена влиянию глобализации. Проявления национальных черт морали и традиционного поведения часто преподносятся как отсталость, конформизм и убогость человека. А в некоторых отношениях морально-этический традиционализм испытывает настоящее наступление со стороны движений, считающих себя более прогрессивными и гуманными. Например, в ряде стран общество испытывает давление со стороны носителей нетрадиционных сексуальных отношений, на глазах изменяющих национальные, семейные, религиозные нормы, веками создававшие само это общество.

Создается впечатление, что в современном российском обществе государство слишком отстраняется от формирования морали, предоставляя обществу самостоятельно разбираться с конкретными поступками отдельных людей или действиями социальных групп, и надеется политикой невмешательства подтолкнуть людей к образованию гражданского общества. Официальные структуры обеспокоены только экономическими показателями функционирования образовательных учреждений. Однако подлинное гражданское общество, обладающее способностью к саморегулированию и чувством моральной ответственности, находится еще только в начале своего формирования. Из-за отсутствия государственной идеологии у человека нет ясных и четких ориентиров. Акцент в выборе человеческого действия и сам характер совершаемого поступка определяются в большей степени личностными факторами. По сути, они зависят от образовательного и воспитательного опыта отдельного человека, от его культуры. В связи с этим возрастает значение дошкольного и школьного воспитания и образования. Человек должен усваивать основные социальные и моральные ценности, востребованные в обществе, еще до того, как ему придется самостоятельно совершать моральный выбор.

Сейчас уже можно уверенно сказать, что попытки Запада навязать российскому обществу ультраморальное освобождение от традиционных нравственных норм потерпели провал. Стало очевидно, что пляски в храме и манифестации сторонников однополой любви были не только шалостями юных созданий или самовыражением оригинальных натур, не только проявлением их иного устройства, свободомыслия или инакомыслия, а управляемыми акциями, направленными на изменение традиционной морали в нашем обществе. Они мгновенно были поддержаны политической верхушкой и управляемой

общественностью Запада. Поднявшийся в прессе ажиотаж вокруг данных событий и последовавшая после этого критика российского руководства показывают, для чего эти события затеваются — именно для критики российского руководства. Посредством подобных акций Запад стремится сохранить за собой позицию морального лидера и «учителя демократии», проявляет стремление к роли законодателя моды в области этики, права и политики.

В настоящий момент росту гражданского начала в российском обществе способствует международная обстановка, в частности несправедливые обвинения России в создании нынешней политической ситуации на Украине. Пока что мы видим, что политические и экономические санкции США и Евросоюза против отдельных личностей или компаний в России достигают обратного результата. Российское общество в основной массе не одобряет ограничительные меры американских и европейских правительств, рассматривает их как шантаж и угрозу в адрес всего российского народа. Диалектика добра и зла в данном случае проявляется в том, что благодаря антироссийским экономическим санкциям в России происходит консолидация людей со здоровой патриотической моралью.

Российское общество и государство должны осознавать, что после устранения современной конфликтной политической ситуации обсуждаемые ранее процессы глобализации и коммерциализации опять выйдут на передний план, поэтому происходящие опасные тенденции для традиционной морали вновь окажутся в фокусе общественного внимания. Государство должно не экономить на моральном воспитании и на образовании молодежи, а создавать условия для морального становления молодого поколения, для воспитания его в духе патриотизма. Исторический опыт последних десятилетий показал, что как стремление государства подчинить тотальному контролю моральное сознание людей, так и отстранение государства от контроля за моральным состоянием общества оказываются непродуктивными. Следует как можно полнее использовать потенциал государства для поддержания в обществе морально-этического традиционализма и воспитания молодого поколения в духе патриотизма.

Литература

1. Нравственные основы социального прогресса в России: мат-лы «круглого стола» / Российская акад. гос. службы при Президенте Российской Федерации; под ред. А.И. Турчинова. М.: РАГС, 2010. 112 с.
2. Проблемы нравственной и этической психологии в современной России / Отв. ред. М.И. Воловикова. М.: Ин-т психологии РАН, 2011. 319 с.
3. *Протопопов И.А.* Этические проблемы проекта преобразования человеческой природы в современной генетике. СПб.: ГУАП, 2011. 31 с.
4. *Фотиева И.В.* Мораль в современной философско-научной картине мира. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2003. 199 с.
5. *Шутов И.Д.* Коммунисты, либералы и нравственность. Рязань: Русское слово, 2013. 47 с.

Literatura

1. Nравstvenny'e osnovy' social'nogo progressa v Rossii: mat-ly' «kruglogo stola» / Rossijskaya akad. gos. sluzhby' pri Prezidente Rossijskoj Federacii; pod red. A.I. Turchinova. M.: RAGS, 2010. 112 s.
2. Problemy' nравstvennoj i e'ticheskoj psixologii v sovremennoj Rossii / Otv. red. M.I. Volovikova. M.: In-t psixologii RAN, 2011. 319 s.
3. *Protopopov I.A.* E'ticheskie problemy' proekta preobrazovaniya chelovecheskoj prirody' v sovremennoj genetike. SPb.: GUAP, 2011. 31 s.
4. *Fotieva I.V.* Moral' v sovremennoj filosofsko-nauchnoj kartine mira. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2003. 199 s.
5. *Shutov I.D.* Kommunisty', liberaly' i nравstvennost'. Ryazan': Russkoe slovo, 2013. 47 s.

Y.V. Tuysyn

**Problems of Formation of the New Morality
in Contemporary Russian Society**

The article broaches the topical problem of formation of morality in contemporary Russian society. The author considers the impact of economic and political reform of Russian society on the formation of a new morality, and the impact of globalization on traditional moral values of Russian society.

Keywords: morality; ethics; the state; commercialization of morality; globalization of morality; moral traditionalism; patriotism.

А.В. Жукоцкая

Синдром постсоветского общества: от «этического анархизма» к социальной девиации

В статье рассматривается государственная этика как внешний по отношению к индивидам и группам необходимый этический критерий. Ослабление или отсутствие государственной этики ведет к этическому плюрализму, постепенно переходящему в этическую анархию и этический хаос, которые в свою очередь культивируют девиантное поведение граждан, патологии общественного сознания, усиливают состояние нормативной аномии. Выйти из состояния этического хаоса и анархии можно лишь придя к состоянию устойчивой этической системы, где главным системообразующим элементом является государственная этика.

Ключевые слова: государственная этика; этический плюрализм; этическая иерархия; этический хаос; девиантные социальные реакции; нормативная аномия.

В своих рассуждениях мы будем исходить из двух посылок. *Во-первых*, каждое общество имеет свою этику, или нормативный стиль, — комплекс характерных для данного общества обычаев и моральных правил. Они проистекают из местных традиций и не могут считаться лучшими или худшими по отношению к другим. *Во-вторых*, все традиционные этические представления так или иначе разделяют судьбу того государства, в котором существуют эти этические представления. Потрясение государства всегда сопровождается потрясением этических систем.

Согласно современным англосаксонским плюралистическим теориям (Дж. Коул и Гарольд Ласки), государство рассматривается как социальная группа, или ассоциация, которая существует лишь *наряду*, но никак не *над* другими ассоциациями [1: с. 238]. Такое «плюралистическое» понимание в какой-то степени соответствует действительному состоянию большинства современных государств. Отчасти оно соответствует эмпирическому состоянию в постсоветской России. Государство действительно выглядит как объект компромисса и конвенции властных элит и экономических групп, политических партий, профсоюзов, церквей и т. д. Но в компромиссе социальных сил государство ослабляется и *релятивируется*. Этическим следствием этого становится тот факт, что исчезает так называемая *государственная этика*. (Термин «государственная этика» в своих политических исследованиях активно использует Карл Шмитт.)

Под *государственной этикой* понимается, *во-первых*, совокупность этических идей и представлений, определяющих *внешние нормы нравственности*,

которые исходят от государства как универсальной, упорядоченной общности людей. Во-вторых, государственная этика означает *подчинение* самого государства этическим нормам, и тогда она обосновывает прежде всего *обязанности государства*. Конкретнее: подчинение государства этическим нормам означает не что иное, как *этический контроль* над теми людьми и социальными группами, которые выступают от имени государства, репрезентируют его. В-третьих, государственная этика означает этику, посредством которой обосновываются специфические обязательства граждан в отношении государства [1: с. 256]. Кстати, к таким специфическим обязательствам относятся *гражданственность и патриотизм*.

Всякая *норма*, в том числе и этическая, предполагает именно *нормальную* ситуацию. Никакая норма не действует в *ненормальной* (с точки зрения нормы) ситуации. На мой взгляд, если существует государственная этика во всех названных значениях и смыслах, то это признак *нормальной* ситуации, то есть такой ситуации, когда существует некий *внешний* по отношению к индивидам и группам *этический критерий*.

В современном плюралистическом государстве человек живет одновременно во множестве социальных обязательств и этических отношений: в семье, в религиозной общине, в различных союзах, в политической партии, в клубе, в культурных объединениях или группах по интересам и т. д. По отношению ко всем социальным группам у человека есть этические обязательства. В таком *этическом плюрализме* и при *отсутствии государственной этики* слабо выражена *этическая иерархия* либо ее не существует вообще. В случае конфликта этических обязательств у индивида нет какого-либо внешнего этического критерия и этического основания, позволяющего разобраться в иерархии многих социальных и этических связей. Ему остается лишь полагаться на «моральный закон в себе». Но, насколько это возможно, речь идет о *социальной* ситуации, а значит, и о *социальной* этике, а не о внутренней автономии индивида? Человек вряд ли может разрешать этические конфликты социальной жизни, основываясь исключительно на своей индивидуальности, ведь всякий человек есть «животное политическое» (Аристотель).

Когда исчезает *этическое единство государства*, как это случилось в 90-х гг. XX века в постсоветской России, как происходит сейчас в Украине, различные социальные группы начинают принимать решения на основе своих *групповых интересов, групповой этики*. К. Шмидт отмечает, что та или иная социальная группа сама определяет *степень «нормальности»*, в том числе и *этической «нормальности»*, ситуации, и тот конкретный *этический порядок*, при котором живет индивид. Это говорит о том, что *исчезает государственная этика*, а значит, *требование лояльности* как со стороны государства, так и по отношению к государству уже не действует. Это означает также, что в таком обществе *существует лишь суверенитет социальных групп*, но не *свобода и автономия отдельного индивида* [1: с. 246–248]. В таком обществе начинает *господствовать этический*

плюрализм, плюрализм лояльностей, и это общество, несмотря на кажущийся консенсус, находится в двух шагах от *этической анархии*. В таком постреволюционном плюралистическом обществе возникает много этических и социальных проблем.

Проблема 1. Всякий консенсус должен каким-либо образом кем-то мотивироваться и устанавливаться. Тут возможны два варианта развития событий. *Первый* — власть устанавливает консенсус, причем часто разумный и этически оправданный консенсус. *Второй* — консенсус создает власть, причем часто неразумную и, несмотря на консенсус, этически извращенную власть. (Мне представляется, что Украина под давлением майдана реализовала именно второй сценарий.) Если *средства социального консенсуса* находятся в руках социальных групп или отдельных людей и *вне контроля государства*, то тогда покончено с тем, что официально все еще называется государством, политическая власть становится деперсонализированной и безответственной. В некоторых случаях, как сейчас на Украине, государство прямо выглядит как слуга и инструмент определенных персон, социальных групп и политических группировок. В данном случае само государство и его функции вообще проблематичны, поскольку невозможно понять, какое самостоятельное значение у него осталось. Поэтому на заднем плане такой «*договорной*» этики всегда присутствует *опасность гражданской войны*. Именно такой сценарий развития событий в Украине мы и наблюдаем сейчас.

Проблема 2. Этический хаос — это внутренние противоречия в ценностно-нормативной системе, точнее разрушение этой системы. Формой проявления этического хаоса является состояние *аномии*. (Эмиль Дюркгейм указал на это явление еще в конце XIX в.) Привычные для людей указатели действий — *цели и используемые средства* становятся *нечеткими, неоднозначными*. Люди утрачивают ощущение того, что хорошо, а что плохо, что можно считать достойным, а что нет, к чему следует стремиться и чего следует избегать, какие методы допустимы, а какие запретны. *Дезорганизация* нормативной культуры, этики означает дезорганизацию членов общества. Это настолько болезненное состояние, что Дюркгейм, как указано в книге П. Штомпки, даже видел в этом причины одной из разновидностей самоубийств, которую он так и называл — *аномийными самоубийствами* [2: с. 290–291]. Более узкое понятие аномии ввел в 1938 г. Роберт Мертон. *Аномия* в его понимании, — это не любой нормативный хаос, а скорее специфическое *расхождение* между утвердившимися в данном обществе *ценностями и институализированными нормами*, которые должны служить достижению этих ценностей. Аномия стимулирует *девиантную* деятельность, подталкивая людей к тому, чтобы они достигали тех же самых, соответствующих общественным ожиданиям целей, но альтернативными, не признанными в данном обществе способами. Далее следует оговориться, что все рассматриваемые в статье типы социальной деятельности и поведения, а также патологии общественного сознания известны

и описаны в социологической науке, поэтому мы лишь пользуемся уже готовыми формами, но наполняем их новым содержанием применительно к анализируемой проблеме — этического анархизма и этического релятивизма.

Проблема 3. Люди традиционно проявляют два типа поведения: *конформистское* и *нонконформистское*. В состоянии *этической анархии* тот и другой типы поведения имеют *признаки девиации*. Когда люди поступают *в соответствии с правилами и этическими нормами*, мы говорим, что люди поступают *конформистски*. Но это отнюдь не означает, что конформистское поведение не может быть формой девиации. *Конформизм* имеет разные обличья.

Например, *легализм* — абсолютное следование правилам, то есть убеждение, что правил надо придерживаться независимо от их сути, ибо не наше это дело оценивать их смысл и рациональность [2: с. 298]. Утрируя, заметим, что существуют такие общества, где заведомо все переходят улицу на красный свет. И существуют такие общества, где все ждут, пока не загорится зеленый. Это связано с *общим престижем и авторитетом этической нормы и нормы-закона*. Хотя, справедливости ради, отметим, что определенную роль здесь также играют моменты психологического предрасположения: конформизм, присущий данной личности или, напротив, анархические тенденции.

Противоположностью легализма является *негативизм* или, как иногда говорят, *контраформизм* [2: с. 298]. Это проявление негативного, без какого-либо осмысления, отношения к правилам независимо от их содержания. Человек отбрасывает, игнорирует эти правила, например, дети, находящиеся в оппозиции к родителям только потому, что это — родители. В ином масштабе это — так называемое *гражданское неповиновение* по отношению к непризнанной, чужой или навязанной власти, нарушение всяких установленных ею законов, даже тех, которые не лишены здравого смысла.

Еще одна распространенная форма конформизма-девиации — *оппортунизм* [2: с. 298]. Это *следование правилам*, несмотря на *непризнание* этих правил. Скажем, я считаю определенные этические нормы или ценности лишены смысла, вредными, негодными, но, несмотря на это, я к ним *приспосабливаюсь*. Причины такого поведения различны, но в основном это страх возможного наказания, санкций, потери признания в группе, к которой я принадлежу, угроза изоляции. Может идти речь и об извлечении какой-либо выгоды. Это довольно частый вид поведения. Например, многие присоединяются к протестному или революционному движению лишь с целью в случае успеха занять хороший пост. Эти термины, предложенные П. Штомпкой, я использую в контексте нашей проблемы лишь как описательные, нейтральные, не включающие в себя ни позитивной, ни негативной оценки такого поведения.

Специфика поведения людей в состоянии этического хаоса заключается в том, что они *могут следовать определенным нормам*, но *отбрасывать* соответствующие *ценности* или, наоборот, *признавать ценности*, но *не соблюдать нормы*. В типологии, предложенной в 1938 г. Робертом Мертоном,

такие социальные реакции обозначаются как *девиантные*, то есть отступления от правил [2: с. 295–296].

Девиации первого типа — это *принятие целей*, но поиск новых способов их реализации, то есть *отказ от норм*. Так поступает преступник, у которого такие же жизненные цели, как и у порядочного гражданина: успех, богатство, благоденствие, но он хочет сократить свой путь к этим целям; или студент, который списывает; или врач, который использует не принятые нормативно средства терапии; ученый, который является инициатором научной революции и новой парадигмы в науке. Чтобы в эту форму девиации вписались не только негативные, но и противоположные по своей сути и оценке примеры, Мертон предлагает применять для этой формы нейтральный термин «*инновация*» [2: с. 295].

Девиация второго типа заключается в старательном *следовании нормам* при полном *абстрагировании от целей*, которые должны быть этим традиционным способом достигнуты. Другими словами, *игнорируются цели как ценности*. Например, поведение типичного бюрократа, который блюдет норму и не видит за ней человека. Так поступает святоша, который истово отбивает поклоны в церкви, а сам думает, как бы посильнее досадить соседу. Эту форму девиации Мертон назвал «*ритуализмом*» [2: с. 296].

Третий вариант девиации — это «отказ от участия», «выход из игры», или *ретритизм* (полное и пассивное отклонение) [2: с. 296]. Это означает, что человек полностью отказывается от заключающихся в культуре норм и ценностей. Так поступают маргиналы, люмпены, наркоманы, алкоголики. К такому положению могут привести и обстоятельства, в которых сам человек не виноват, например, положение безработных, которые де-факто потеряли возможность участия в традиционной жизненной процедуре — работа и заработок.

Четвертая форма девиации в понимании Мертона — это *бунт или мятеж* [2: с. 296]. Это означает отбрасывание признанных в культуре обязательных норм и ценностей и предложение *альтернативных*: новых способов жизни, реализующих новые нормы и новые ценности. Например, бунт молодежи и типичные его проявления — различные контркультурные движения и организации.

Когда отклонение от нормы демонстрируется *открыто*, становится *публичной манифестацией несогласия* с существующими правилами, мы говорим о *нонконформизме*, то есть о девиации, *выражающей протест против обязательных норм и ценностей*. В ситуации *этической анархии конформизм и нонконформизм могут быть трудно различимы, например как в случае с негативизмом* (движение гражданского неповиновения).

Проблема 4. В «бедственный период» (П. Сорокин) в обществе особенно ярко проявляются этические противоречия, *этический диссонанс*. Этический диссонанс всегда сопровождает революции, смену социального строя, радикальные технические инновации и перевороты. В России, например, в 90-х годах XX века

едва ли не в одночасье культурные ожидания подверглись изменениям диаметрального характера. Новая система, с ее капиталистическим рынком, «демократической» риторикой и «свободой слова», предлагала людям совершенно иные этические правила. Возникшая в обществе *этическая напряженность*, а затем *этический хаос* и *нормативные конфликты* привели к *патологическим явлениям в общественном сознании*.

Этические патологии общественного сознания

1. К *этической патологии* можно отнести рост *стереотипов* и *предрассудков* в общественном сознании. Чаще всего они касаются признаков *этнических, национальных* и *расовых групп*. Особая опасность стереотипов проявляется тогда, когда они содержат и распространяют *негативные* оценки описываемой группы, а также тогда, когда они представляют эти негативные черты как нечто неизбежное, непреодолимое и непоправимое, связанное с самой природой этой группы (негры ленивы, политики лживы, красавицы глупы и т. д.) Самая частая категория негативных стереотипов — *расовые* и *этнические* предрассудки, хотя в обществе этического плюрализма и этической анархии часто встречаются и другие предрассудки: *региональные, профессиональные, групповые* и т. д. Предрассудки формулируются в отношении «чужих» групп — *иных*, нежели наша группа, не таких, как мы. Нередко им сопутствует *позитивный стереотип* «нашей» собственной группы. Это можно назвать *групповым этическим шовинизмом*, он сопровождается *завышенной самооценкой* своей группы [2: с. 316–317].

2. Стереотипы и предрассудки порождают еще одно проявление *этической патологии* — *эмоции антипатии, враждебности и отчуждения* — типичный эмоциональный фон для государств постреволюционного периода. Это приводит к более серьезным и опасным общественным последствиям: к увеличению *социальной дистанции*, что в свою очередь может обернуться *сегрегацией* и *дискриминацией*. От сегрегации и дискриминации недалеко и до *экстремизма* — уничтожения либо отдельных членов группы, либо всей группы (геноцид). Этот процесс всегда сопровождается *фрустрацией-агрессией*. Естественным объектом агрессии становится чужая группа, что ведет к эскалации конфликтов [2: с. 318].

3. Еще одно проявление этической патологии — это *чувства доверия и недоверия*. Эти чувства могут иметь обобщенный характер, доверчивость или подозрительность, могут стать «социальными фактами». Доверие или недостаток доверия становятся в таком случае *социальным и этическим правилом, нормативным ожиданием*, а не только индивидуальным выбором. Этика доверия или недоверия (цинизма) особенно интересна. *Цинизм и наивность* — это две стороны *социальной инерции*. Когда общество претерпевает радикальные изменения, тогда традиционное недоверие может еще долго сохраняться в новых условиях. Хотя

более обоснованным было бы доверие. И наоборот, традиционное доверие может сохраняться в этической системе общества, хотя требуется уже гораздо большая осторожность и недоверчивость со стороны граждан. Для генерирования доверия/недоверия очень важна *нормативная этическая стабильность или нормативный этический хаос*. Если система социальных правил, указывающих на достойные цели и соответствующие им средства достижения, хорошо разработана и легитимна, если не разрушена государственная этика, то возникает ощущение порядка, возможности предвидеть, управлять процессами и *чувство экзистенциальной безопасности, то есть доверия*. И напротив, хаотичные, разобщенные, слабо подтвержденные правила (нормативная и этическая аномия) способствуют случайным и непредвиденным поступкам, создают ощущение *анархии, неуверенности и угрозы*. Культура и этика доверия имеют больше шансов и преимуществ закрепиться в стабильном, обеспеченном обществе, свободном от этического хаоса. Итак, современный мир — это плюрализм рас, народов, религий, культур, языков и правовых и этических систем. Важно не отрицать данный плюрализм, а скорее, правильно им распорядиться. Если *государственная этика* элиминируется из социальной жизни, как это случилось, например, в постсоветской России или на Украине, то упраздняется «нормальная» ситуация как основа этической социальной иерархии. *Этический плюрализм, а затем и хаос культивируют девиантное поведение граждан, патологии общественного сознания, усиливают состояние нормативной аномии. Это в свою очередь ведет к нестабильности общественного порядка, произволу властей, бессилию граждан, нарушению прав и неисполнению обязанностей. Этический хаос и аномия приводят к углублению всеобщего недоверия. Культурный, социальный, этический фон недоверия в свою очередь оказывает влияние на патологические структуры общества, которые и были причиной возникновения культуры недоверия.* Прервать этот замкнутый круг можно, лишь выйдя из состояния этического хаоса и анархии, придя к состоянию устойчивой этической системы, где главным системообразующим элементом является *государственная этика*. Поэтому, на мой взгляд, сейчас наряду с *этическими обязательствами государства* по отношению к гражданам, наряду с *этическими обязательствами граждан* в отношении различных социальных институтов и друг друга, актуально еще одно *этическое обязательство*, а именно — *обязательство по отношению к государству* — сохранение государства как основы доверия, сотрудничества и гаранта этической стабильности.

Литература

1. *Шмитт К.* Государство и политическая форма / Пер. с нем. О.В. Кильдюшова; сост. В.В. Анашвили, О.В. Кильдюшов. М.: Изд. дом Гос. ун-та высшей школы экономики, 2010. 272 с.
2. *Штомпка П.* Социология. Анализ современного общества / Пер. с польск. С.М. Червонной. М.: Логос, 2008. 664 с.

Literatura

1. *Shmitt K.* Gosudarstvo i politicheskaya forma / Per. s nem. O.V. Kil'dyushova; sost. V.V. Anashvili, O.V. Kil'dyushov. M.: Izd. dom Gos. un-ta vy'sshej shkoly' e'konomiki, 2010. 272 s.
2. *Shtompka P.* Sociologiya. Analiz sovremennogo obshhestva / Per. s pol'sk. S.M. Chervonnoj. M.: Logos, 2008. 664 s.

A.V. Zhukotskaya

**The Syndrome of Post-Soviet Society:
from “Ethnic Anarchism” to Social Deviation**

The article considers the state ethics as external to the individuals and groups necessary ethical criteria. Weakening or absence of the state ethics leads to ethical pluralism, gradually turning into an ethical anarchy and ethical chaos, which in turn cultivate deviant behaviour of citizens, pathologies of social consciousness, strengthen the state of regulatory anomie. We can emerge from the state of ethical chaos and anarchy only if we come to a state of sustained ethical system, where the main backbone element is the state ethics.

Keywords: state ethics; ethical pluralism; ethical hierarchy; ethical chaos; deviant social reactions; regulatory anomie.

Г.П. Медведева

Профессиональная этика как фактор повышения эффективности «помогающих» профессий

В статье рассматривается влияние профессиональной этики на поведение и деятельность специалиста. Показано, что соблюдение требований профессиональной этики способствует повышению эффективности деятельности, чем обусловлена необходимость включения профессиональной этики в число учебных дисциплин, входящих в образовательную программу подготовки специалиста.

Ключевые слова: этика; профессиональная этика; эффективность деятельности; «помогающие» профессии; специалист.

Как известно из исторических и этнографических исследований культуры Древнего Рима, уже тогда непосредственные производители имели свою трудовую этику и свою шкалу ценностей [6: с. 31], хотя это утверждение справедливо главным образом по отношению к свободным ремесленникам. Еще Аристотель в своих работах рассматривал вопросы этичности поведения индивида, от решений и действий которого зависят судьбы общества [1]. Важность этичности профессионального поведения и действий специалиста, нравственности его личности до некоторой степени осознавалась уже в Древнем мире, хотя отдельных, целостных профессионально-этических систем в этот период пока еще не существовало.

В процессе становления ремесленной деятельности формировались и особые требования к производителям. Первые, достаточно еще общие и наивные этические требования к действиям специалиста в процессе выполнения им своих профессиональных обязанностей можно встретить в древнеегипетском манускрипте «Наставления начальника города и визиря Птаххеттепа», датируемом III тысячелетием до н.э. В числе прочих требований к работнику указывается на необходимость добросовестного и качественного выполнения своих обязанностей, скромного и добродетельного поведения, поскольку такое ответственное отношение к труду является залогом будущей высокой должности и богатства [9: с. 21]. Однако в данном документе этические требования к поведению специалиста в сфере его профессиональной деятельности не носят системного характера и входят в число общих требований к индивиду, наряду с требованиями к его поведению в быту и в обществе.

Как полноценные разделы, в философском этическом учении представлены биоэтика, этика семейных отношений, этика профессиональной деятельности

и другие. В современном мире особое значение приобретает та часть этического учения, которая относится к регулированию деятельности, отношений человека в процессе выполнения им профессиональных обязанностей, т. е. этика профессиональной деятельности (профессиональная этика).

Известно, что эффективность профессиональной деятельности детерминруется множеством факторов, среди которых профессионализм субъектов деятельности имеет большое значение. Во многих видах деятельности неотъемлемой составляющей профессионализма является этичность поступков, действий и отношений субъекта, что обуславливает необходимость обеспечить научно обоснованную этическую регламентацию деятельности, а также обучение основам профессиональной деятельности.

Исследования в области профессиональной этики активно проводятся в нашей стране и за рубежом в основном с середины 60-х годов нашего века [8: с. 5–6]. Общетеоретические проблемы профессиональной этики (без учета специфики конкретных видов профессиональной деятельности) в этот период были рассмотрены в работах отечественных философов Л.М. Архангельского, А.А. Гусейнова, Э.П. Чеботаревой, О.П. Целиковой, С.В.Туманова, С.И. Рувинского, Э.А. Гришина, Ю.В. Согомонова, С.С. Уткина, А.И. Титаренко, В.Г. Нестерова, Е.Г. Федоренко, Г.И. Беляковой и многих других.

В работах, посвященных исследованиям в этой области, подчеркивалось, что этика — одна из важнейших форм регламентации профессиональной деятельности, оказывающая существенное влияние на все структурные элементы деятельности и личность специалиста, в связи с чем признавались необходимыми изучение этических основ различных видов профессиональной деятельности, систематизация этических норм и разработка на их основе профессионально-этических кодексов. При этом каждый вид профессиональной деятельности имеет определенную специфику, что и обуславливает необходимость разработки и обоснования учеными-философами и специалистами в данном виде деятельности — специфических этических учений конкретных видов профессиональной деятельности, основывающихся на этической теории.

Особенностью современного этапа развития общества является стремление привести критерий этической оценки в самые разнообразные сферы человеческой жизнедеятельности, и в первую очередь в сферу профессиональной деятельности. Такое положение дел обусловлено повышением степени влияния профессиональной деятельности на жизнедеятельность общества и человечества в целом, увеличением количества видов профессиональной деятельности, прямо или косвенно затрагивающих интересы всего общества. Не только различные профессиональные ассоциации и сообщества дискутируют этот вопрос и принимают разного рода профессиональные этические кодексы или стандарты в соответствии со спецификой своего рода деятельности, но и общественное мнение постоянно обращается к проблеме этической регламентации деятельности специалистов во всех сферах

человеческой деятельности, предъявляя определенные требования к личности специалиста.

Р.К. Хорн в качестве существенных характеристик профессии выделяет: а) приверженность высоким моральным стандартам; б) альтруистическую ориентацию; в) обязательную образовательную подготовку; г) обязательное продолжающееся образование; д) наличие формальной ассоциации или сообщества; е) относительную независимость; ж) общественное признание [12: с. 8–40]. Альтруистическая ориентация, как и приверженность высоким моральным принципам могут быть присущи индивиду вне зависимости от его принадлежности к той или иной профессии, но в практике профессиональной деятельности они могут в значительной мере быть обеспечены профессиональной этикой как в процессе профессиональной практики, так и в процессе обучения.

Вместе с тем по-прежнему наиболее остро вопрос этической регламентации работы специалистов стоит в тех сферах профессиональной деятельности, в которых человек является объектом разного рода прямого воздействия со стороны специалиста (группы специалистов), где контакт специалиста с его клиентом осуществляется непосредственно и связан главным образом с потреблением медицинских, социальных, психолого-педагогических, правовых и прочих услуг. Итоги взаимодействия специалиста с его клиентом при этом могут оказывать значительное влияние на жизнедеятельность и судьбу личности, являющейся потребителем услуг, воздействуя при этом не только непосредственно на нее, но и опосредованно — на ближайшее социальное окружение личности и общество в целом.

В связи с глубокими и быстро протекающими социально-экономическими изменениями, демократизацией и гуманизацией общества, происходящими в нашей стране в настоящее время, резко возросла значимость профессий социального типа (так называемые «помогающие» профессии, или профессии системы «человек – человек»), представителями которой являются врачи, психологи, педагоги, юристы, специалисты социальной работы. Профессиональная деятельность представителей этих профессий направлена на оказание помощи человеку (группе, общности) в решении их проблем и в конечном итоге на достижение таких гуманистических и общественных идеалов, как благополучие, здоровье, высокое качество жизни, актуализация их творческих потенциалов в различных сферах индивидуальной и социальной жизни. От профессионализма этих специалистов зависят благополучие, здоровье и жизнь индивидов, обратившихся к ним за помощью и поддержкой. Результатом этих видов деятельности является человек как социально активное существо, полностью и с оптимальным качеством включенное в жизнь социума, жизнедеятельность которого протекает в максимально благоприятной для него среде. Поэтому особое значение профессиональная этика приобретает в так называемых «помогающих» профессиях.

Согласно распространенной классификации профессий Е.А. Климова, обнародованной еще в 70-х гг. XX в., к профессиям типа «человек – человек»

(«помогающим» профессиям) относятся профессии, связанные с медицинским обслуживанием, обучением и воспитанием, бытовым обслуживанием, правовой защитой [5]. Предметом труда для представителей большинства профессий типа «человек – человек» являются индивиды, группы, общности. Профессии этого типа предъявляют высокие требования к профессионально-этической подготовке специалиста.

Признание человека высшей ценностью современной цивилизации и особенности «помогающих» профессий как профессионального вида деятельности определяют сущность и специфику этического регулирования деятельности специалистов, обуславливают требования к их поведению, отношениям, действиям и личностным качествам: в профессии деятельность определяет человека и предзадана ему извне [4: с. 118]. Каждая из «помогающих» профессий объективно выдвигает к своему носителю определенные требования, которые закрепляются в профессиограммах.

А.Р. Фонарев характеризует три модуса человеческого бытия, которые определяют проявление и использование индивидуальных особенностей в процессе профессиональной деятельности медицинского работника [11]. Но этот же подход применим к анализу проявления индивидуальных особенностей представителей и других «помогающих профессий»:

– **модус служения.** Основное жизненное отношение — любовь к другим людям, что позволяет человеку выходить за пределы своих актуальных, наличных возможностей;

– **модус социальных достижений.** Основное отношение к жизни — это соперничество, что, однако, иногда является препятствием для успешного становления профессионала;

– **модус обладания.** Другой человек является только объектом, средством для достижения собственных целей, нравственные преграды отсутствуют, что делает истинный профессионализм невозможным.

В зависимости от модуса может быть сформировано определенное отношение к деятельности, к клиенту — объекту деятельности, а это, в свою очередь, может оказать большое влияние на конечный результат деятельности. О.Г. Дробницкий [3] различает две основные формы неформальной регуляции поведения: *обычно-традиционную* и *морально-нравственную*. Если первая форма имеет реальный нормативный характер и порождается массовым, регулярным воспроизведением однотипных действий, закрепленных в виде общеобязательного стереотипа поведения (правила), то вторая характеризует возникновение особой сферы представлений о должном и ценном, включающей понятия добра, зла, справедливости, т. е. сферы «идеального бытия», того, что существует только в воображении индивида.

Профессиональная этика, предъявляя определенные требования к поведению, отношениям и деятельности специалиста, способствует в конечном итоге к формированию профессионально позитивного поведенческого стереотипа,

что является своего рода гарантией безопасности клиента. В то же время сформированный поведенческий стереотип (модель поведения) не может не оказать влияния на личность специалиста, до некоторой степени нивелируя негативные, с точки зрения требований профессиональной этики, качества его личности. Привычка к поведению, определенному глубоко усвоенными нравственными нормами, — показатель устойчивости морального мотива. Таким образом, профессиональная этика оказывает влияние как на внешнее, так и на внутреннее измерение личности специалиста, формируя, наряду с содержанием профессиональной деятельности, его личностный облик.

В видах профессиональной деятельности, реализуемых в системе «человек – человек», от соблюдения специалистом требований профессиональной этики во многом зависит конечный результат, а следовательно, благополучие клиента. Специалист в этих профессиях достаточно автономен в своей деятельности, что обуславливает необходимость введения дополнительной (помимо нормативно-правовой и технологической) этической регуляции его поведения. Эта регуляция не только не должна противоречить формальной регуляции, но и, наоборот, должна дополнять ее, приобретая решающее значение в тех областях деятельности, где нормативно-правовая и иная регуляция поведения оказываются бессильными. Вместе с тем профессиональная этика не должна противоречить и требованиям общественной морали, обогащая ее позитивными ценностями и принципами. Некоторые авторы [7] выделяют этические принципы личности, профессионала, гражданина России и гражданина Земли, что прямо указывает на их сущностное единство.

Однако общий уровень этичности отношений и деятельности в учреждении социальной сферы зависит не только от конкретного специалиста. Как считает К.В. Сафонов [10: с. 218], этика должна пронизывать все уровни организационной структуры учреждения. Это делает необходимым применение для формирования основных направлений, форм, стиля деятельности специалистов «помогающих» профессий этического подхода. Недооценка этического подхода может привести к сужению гуманистического смысла профессиональной деятельности, поскольку социальная работа в этом случае может переродиться в чиновничье, бездушное отношение к потребностям конкретной личности и общества в целом. Недооценка роли профессиональной этики и этического подхода неизбежно приведет к тому, что требования к личностно-нравственному облику специалиста утратят свое принципиальное значение. Милосердие, сострадание, доброта и доброжелательность в этом случае не будут обязательными — в такого рода отношениях вполне достаточно вежливости и корректности, добросовестного, хотя и формального выполнения должностных обязанностей. В значительной мере снизится необходимость в профессиональной подготовке специалистов и сузится ее содержание, поскольку нравственное воспитание специалистов, их приобщение к социальному и профессиональному духовному творчеству, гуманистическая направленность личности уже не будут сущностно необходимыми.

Это может привести к ущемлению человеческих прав клиента, попранию его достоинства и интересов, утрате им самоуважения и уважения со стороны окружающих, поскольку средства и методы, используемые в процессе деятельности и отношения, возникающие между специалистом и его клиентом в этом случае уже не должны будут обязательно соответствовать этическим требованиям, нормам и принципам и соответственно подвергаться этической оценке. Вполне допустимым может стать манипулирование клиентом со стороны специалиста с целью достижения необходимого ему (специалисту) конечного результата. Невозможным и нецелесообразным в этом случае станет и применение санкций за нарушение специалистом норм и принципов профессиональной этики, что также окажет существенное негативное влияние на сущность и содержание, эффективность и результаты деятельности. От специалиста можно будет требовать лишь формального, хотя и тщательного, следования положениям различных законодательных актов и документов, регламентирующих профессиональную деятельность с организационной и правовой точек зрения и необходимых в любом виде профессиональной деятельности. Ведущую роль в регулировании конкретных форм поведения в этом случае может играть этикет.

Вследствие этого понимание значимости профессиональной этики должно быть адекватным той роли, которую она играет в формировании сущности и смысла, содержания и эффективности профессиональной деятельности, гуманизирующем воздействии на личность, общество и общественные отношения. Профессиональная этика — это не только совокупность моральных норм, утвердившихся в данной профессии, но и специальная рефлексия относительно принципиальных и нормативных оснований профессиональной деятельности, относительно институтов, возникающих или образующихся для обеспечения действенности профессиональных моральных кодексов и процедур, посредством которых институты выполняют эту свою задачу [2]. Этика в социоэкономических видах деятельности необходима в первую очередь для того, чтобы они сохранили свою гуманистическую сущность, оставаясь видами деятельности, отражающими интересы человека, вследствие чего может рассматриваться как существенный фактор повышения эффективности профессиональной деятельности, социального благополучия и прогресса.

Профессиональная этика оказывает значительное влияние не только на жизнедеятельность конкретного человека — специалиста или его клиента, но и на функционирование и развитие всего общества. Поэтому как этика профессиональной деятельности совокупной профессиональной группы, объединяющая в себе поведение, отношения и деятельность каждого конкретного специалиста, она подлежит тщательному изучению и разработке. Профессиональная этика должна отражать не только и не столько нормы и требования господствующей в обществе морали, сколько сущность и специфику конкретной профессии, способствуя выполнению ею основных задач и повышая

эффективность деятельности. При этом условии она приобретает значение одной из фундаментальных основ профессиональной деятельности, становясь значимой составной частью общественной морали.

В настоящее время имеется значительное количество профессиональных этических систем: в медицине, педагогике, юриспруденции, политике и др. Необходимость проведения исследований в области этических основ в этих видах деятельности определяется тем, что человек является основной их целью и в то же время ее основным субъектом и объектом. Каждый из этих видов деятельности требует адекватной этической регламентации, что обуславливает необходимость исследований как самой профессиональной деятельности, ее специфики, так и отдельных ее элементов, таких, как профессиональная этика. Важным при этом представляется наличие целостной, обоснованной профессионально-этической системы, учитывающей специфику современных условий, общественных отношений и конкретной профессии как социально обусловленной.

Литература

1. *Аристотель*. Политика // Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 376–644.
2. *Апресян Р.Г.* Вид на профессиональную этику // Ведомости Научно-исследовательского Института прикладной этики. Вып. 25: Профессиональная этика / Под ред. В.И. Бакштановского и Н.Н. Карнаухова. Тюмень: НИИПЭ, 2004. С. 160–181.
3. *Дробницкий О.Г.* Проблемы нравственности. М.: Просвещение, 1977. 333 с.
4. *Зубец О.П.* Профессия в контексте истории ценностей // Этическая мысль / Отв. ред. А.А. Гусейнов. Вып. 4. М.: ИФ РАН, 2003. С. 103–120.
5. *Климов Е.А.* Индивидуальный стиль деятельности в зависимости от типологических свойств нервной системы. Казань: КГУ, 1969. 278 с.
6. *Ляпустин Б.С.* Ремесло и мораль в Древнем Риме // Организация труда и трудовая этика. Древность. Средние века. Современность / Под ред. В.Л. Малькова, Л.Т. Мильской. М.: Ин-т всеобщей истории РАН, 1993. С. 29–39.
7. *Назаров В.Н.* Прикладная этика. М.: Гардарики, 2005. 302 с.
8. Наука и этика. Реферативный сборник / Отв. ред. А.А. Горбовский. М.: Знание, 1979. 258 с.
9. Очерк истории этики / Под ред. Б.А. Чагина. М.: Мысль, 1969. 430 с.
10. *Сафонов К.В.* Современная деловая этика как синтез профессиональной и прикладной этики // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2010. № 2 (73). Вып. 11. С. 212–220.
11. *Фонарев А.Р.* Формы становления личности в процессе ее профессионализации // Вопросы психологии. 1997. № 2. С. 88–93.
12. Философия и этика: сб. науч. тр. к 70-летию академика А.А. Гусейнова / Отв. ред. Р.Г. Апресян. М.: Альфа-М, 2009. 816 с.
13. *Horn R.C.* On Professions, Professionals, and Professional Ethics. Malvern, Pn: American Institute for Property and Liability Underwriters, 1978. 216 p.

Literatura

1. *Aristotel'*. Politika // Aristotel'. Soch.: v 4 t. T. 4. M.: My'sl', 1983. S. 376–644.
2. *Apresyan R.G.* Vid na professional'nyuyu e'tiku // Vedomosti Nauchno-issledovatel'skogo Instituta prikladnoj e'tiki. Vy'p. 25: Professional'naya e'tika / Pod red. V.I. Bakshtanovskogo i N.N. Karnauxova. Tyumen': NIPE', 2004. S. 160–181.
3. *Drobniczkiy O.G.* Problemy' npravstvennosti. M.: Prosveshhenie, 1977. 333 s.
4. *Zubecz O.P.* Professiya v kontekste istorii cennostej // E'ticheskaya mysl' / Otv. red. A.A. Gusejnov. Vy'p. 4. M.: IF RAN, 2003. S. 103–120.
5. *Klimov E.A.* Individual'ny'j stil' deyatel'nosti v zavisimosti ot tipologicheskix svojstv nervnoj sistemy'. Kazan': KGU, 1969. 278 s.
6. *Lyapustin B.S.* Remeslo i moral' v Drevnem Rime // Organizaciya truda i trudovaya e'tika. Drevnost'. Srednie veka. Sovremennost' / Pod red. V.L. Mal'kova, L.T. Mil'skoj. M.: In-t vseobshhej istorii RAN, 1993. S. 29–39.
7. *Nazarov V.N.* Prikladnaya e'tika. M.: Gardariki, 2005. 302 s.
8. Nauka i e'tika. Referativny'j sbornik / Otv. red. A.A. Gorbovskij. M.: Znanie, 1979. 258 s.
9. Ocherk istorii e'tiki / Pod red. B.A. Chagina. M.: My'sl', 1969. 430 s.
10. *Safonov K.V.* Sovremennaya delovaya e'tika kak sintez professional'noj i prikladnoj e'tiki // Nauchny'e vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Sociologiya. Pravo. 2010. № 2 (73). Vy'p. 11. S. 212–220.
11. *Fonarev A.R.* Formy' stanovleniya lichnosti v processe ee professionalizacii // Voprosy' psixologii. 1997. № 2. S. 88–93.
12. Filosofiya i e'tika: sb. nauch. tr. k 70-letiyu akademika A.A. Gusejnova / Otv. red. R.G. Apresyan. M.: Al'fa-M, 2009. 816 s.
13. *Horn R.C.* On Professions, Professionals, and Professional Ethics. Malvern, Pn: American Institute for Property and Liability Underwriters, 1978. 216 p.

G.P. Medvedeva

**Professional Ethics as a Factor of Increasing
the Efficiency of “Helping” Professions**

The article considers the impact of professional ethics on the behaviour and activity of a specialist. It is shown that compliance with the requirements of professional ethics enhances the effectiveness of activity. By this fact the need to include professional ethics in a number of disciplines included in the educational program of training the specialist is conditioned.

Keywords: ethics; professional ethics; effectiveness of activity; “helping” professions; specialist.

Н.А. Шлемова

Живая Этика Е.И. и Н.К. Рерихов

В статье раскрываются основные черты духовно-философского учения Живой Этики как целостной мировоззренческой системы, имеющей ярко выраженную этико-эстетическую направленность. Рассматривается генезис и феномен учения с точки зрения концепции космического эволюционизма, являющейся ядром Живой Этики.

Ключевые слова: космизм; универсализм; синтез; эволюция; духовность; метафизическая традиция.

Живая Этика представляет собой этико-эстетическую философию космической реальности, проявленную в текстах, написанных Еленой Ивановной Рерих в 20–30 гг. XX в. Как учение света, она является метафизическим развитием сократовско-платонической линии в философии, идей неоплатонизма.

Если человек хочет познать космические корни своей души, свою космическую родину, познать душу как субстанцию света, то без обращения к Учению Огня (одно из названий Живой Этики, или Агни Йоги) ему не обойтись. Ибо нельзя прийти к познанию мира-космоса и самопознанию без осознания универсальных Законов Космоса, которые на современном этапе духовного развития человечества наиболее полно представлены в рассматриваемом нами Учении. Ведь согласование внутренней и социальной жизни индивида с законами космической эволюции обеспечивает гармонию его развития.

Этическое, или нравственное, как и эстетическое чувство является антропологической чертой природы человека как *homo sapiens*'а. В этико-эстетическом начале заключено все напряжение становления личности как субъекта Души. И в учении и в философии древних греков нравственность выступает как природный закон; поступать нравственно — природно-целесообразно, нарушение законов нравственности вызывает бедствия на человека, имеет негативные кармические следствия.

В целом Живая Этика представляет собой диалектическую систему универсального космического эволюционизма, систему становления Макро- и Микрокосмоса. Определяющей чертой Живой Этики является *космичность* этого учения, его *универсализм* и принципиальная *синтетичность*, выражающиеся в трактовке любых феноменов бытия с точки зрения их космической детерминированности, как фрагмента космической эволюции, постулирующей энергетическое всеединство Вселенной.

Этический аспект Агни-Йоги также носит синтетический характер, интегрируя в себе космологическую, онтологическую, гносеологическую, психологическую, эстетическую и аксиологическую составляющие, обосновывая нравственную волю как творящую силу бытия.

Живая Этика — это духовно-философское учение, т. е. в нем неразрывно связаны знание и нравственно-практические выводы из него. Космопространственное (и эзотерическое) восприятие Живой Этики представляет собой познание мира в его сакральной целостности, без распада на субъект и объект познания и в этом смысле выступает как форма не дискурсивного схватывания целостности. Тяготение эзотерического (в смысле, внутреннего, сокровенного) текста (к типу которого принадлежит и Агни-Йога, хотя и не стоящая в ряду традиционной эзотерики в силу своей открытости и направленности) к целостности (холизму) описания мира может быть квалифицировано как формирование одного из направлений «неклассического рационализма». Актуальность метафизико-эстетических аспектов жизни и сознания современного человека и общества в целом, необходимость в нравственном императиве обусловлена следующими факторами: 1) ускоренным скатыванием человечества к точке бифуркации (эволюционного нуля), превращением обыденности в патогенную среду; 2) диффузией хаосогенной и энтропийной ситуации 80-х гг. XX – начала XXI в. во всех сферах планетарного социума и общественного сознания; 3) неспособностью социо-антропной системы в целом совершить «скачок» к своей трансформе: принципиально новому и иному уровню-форме-телу бытия и сознания, о котором повествуется в книгах Живой Этики, светософийному плану жизни, предвосхищенному Вл. Соловьевым и русскими религиозными философами Серебряного века; 4) неготовностью сознания человечества в целом к огненной трансмутации, о которой повествуется в книгах так называемого Учения Жизни (одно из названий Живой Этики, встречаемое в Письмах Е.И. Рерих), приводящей к трансформации *homo sapiens*'а в *homo faber* и *homo pulcher* — существа космического, или субъекта космической эволюции, — новый взгляд на человека, вводимый «Живой Этикой».

Агни-Йога, или учение Живой Этики известно читателю по 14-ти книгам, записанным, собранным и опубликованным в 20–30-х годах XX века Еленой Ивановной и Николаем Константиновичем Рерихами. Учение, в плане преемственности, опирается в первую очередь на основы индо-буддийской философии (по мнению создателей Живой Этики, нет противоречий основ Веданты с буддизмом), синтезирует традиции Адвайты-Веданты Шанкарачарии, основы Хинаяны и Махаяны, а также выводит на новый уровень осмысления путь открытого сердца Иисуса Христа, подводя под него цельную научную базу. Е.И. Рерих видела в Живой Этике «новое великое Прозвездие, несущее синтез, вмещение и претворение всех заветов», идущих из древности [1: с. 281]. Линия преемственности уходит корнями и в философию Платона, школу неоплатоников. Неслучайно заключительный том

серии «Учения Живой Этики» имеет название «Надземное». (Книга не успела выйти в свет в связи с началом Второй мировой войны и была опубликована лишь в наше время, в 1990-х годах.) «Надземное» вводит читателя в мир ноуменов — вечных идей, управляющих миром, здесь Платон скрыт под именем Мыслителя. Его Учение закладывает концепцию «Живой Этики», являющейся при ближайшем рассмотрении развитием метафизической и диалектической системы Платона, которая сама есть развитый пифагореизм, дальше в глубь Традиции — герметизм.

На наш взгляд, нельзя прямолинейно связывать Живую Этику с русской православной философией и естествознанием первой трети XX века (это всего лишь параллельные процессы, не имеющие единого источника инициации), как это делают некоторые серьезные исследователи. Мы находим в Живой Этике завершение и кульминацию пифагорейско-платонической традиции: это единая мистериальная система живого знания. Философы Античности — учителя и ученики единой метафизической традиции. (Кстати, сколько упоминаний опять же о Платоне в «Дневнике» Е.И. Рерих, 1927–1928, вышедшем в Музее Востока в 2006 г. Урусвати (духовное имя Е.И. Рерих) была и остается в духовном сотрудничестве с Платоном.) На наш взгляд, нет большей этики, чем наука о восхождении духа. Метафизический, сокровенный предмет этики — мир духа. Ибо ради него и только по отношению к нему существует всякая материя. Этическое утверждает примат духа, заключенного в форме, а этика — экология души. Отметим, что Живую Этику нельзя рассматривать как символическое пророчество, для осознания которого требуется непосредственный мистический опыт, ее нельзя рассматривать и как схоластическую схему. Агни-Йога, будучи типом живого Метазнания (знания от Духа, а не от ума), непосредственно вписана в интегральный поток Жизни. Ее живая философская ментальность не замкнута в собственной сфере, среде и иницирует каждого, познающего Учение, пройти своим собственным путем, дабы не противопоставлять его фанатически другим, не отрицать пути других. При этом надо удерживать в сознании за точку отсчета тот факт, что Живая Этика — явление Надземное, следовательно, земные мерки для него недостаточны. «Величие Космоса не оставляет место рассуждению, но поражает и возносит. Знание духа постигается знанием духа» [2: с. 138]. Таким образом, Живая Этика — инициатическое и метафизическое, холистическое и универсальное, иеровдохновенное, синтетическое и традиционалистское, ассоциативно-образно-метафорическое и мифогенерирующее, нетрадиционное и психологически интонированное Метазнание или принципиально новый, открытый, тип эзотерического текста. Текст этот иероцентричен и эволюционен, представляет собой не закрыто-элитарную доктрину на современном этапе, а философизированную модель знания, синтез вненаучной и научной систем познания, не растворяющуюся «без остатка» в науке и представляющую собой тип «неклассической рациональности».

По большому счету Учение дается не для научного описания, а для личного спасения. Но именно потому его и нужно вводить в научный оборот.

Для современного научного сознания становится очевидной — необходимость привлечения науки для понимания Тонкого Мира, мира за пределами формы. Что само по себе обнадеживает. Ибо первостепенность в глобальном Космическом эволюционном процессе перестройки на Тонком плане есть главное условие любых перемен на плане физическом. И от адекватной перестройки сознания и поведения самих людей будет в немалой степени зависеть, что и как будет происходить с самой Землей и с человеческим сообществом в целом. В связи с этим неизбежен переход к научно-практической этике. «Живая Этика» по-новому открывает и обосновывает глубинный смысл морали прежде всего как господства человека над самим собой, ее отличает от других религиозно-философских учений именно натурфилософский подход к этико-нормативной основе человеческой жизни в контексте реальности Космоса.

Определяя предмет и содержание Живой Этики как целостной мировоззренческой системы, представляющей собой синтез философии, религии и науки, учитывающей специфику современной эпохи, которая, как утверждается в учении, заключается в наступлении нового, космического этапа эволюции Земли и человечества, и выражающей главную потребность человеческого духа во всеохватывающем целостном взгляде на мир и космос и на самого человека как космическое существо, субъекта космической эволюции. Можно сделать вывод, что Живая Этика представляет собой системно-рационализированный вид нового космопланетарного мировоззрения.

Однако Живой Этикой показан и открыт путь и под Небесами и в Небеса («Ведь новый путь Земли в Небо создается», — сказано в «Живой Этике»), а следовательно нельзя «скрываться» и надо работать над «техникой сердца», как говорил Конфуций.

Живая Этика, на наш взгляд, интересна прежде всего своими космическими открытиями, пророческими, или опережающими эмпирическую материалистическую науку и узкий рационализм, ограниченно понимающие материю:

в сфере *космологии* (об иных, тонкоматериальных, формах жизни на планетах нашей Солнечной системы, таких как Венера, Юпитер, о состоянии созвездий нашей галактики (см. книги «Беспредельность», «Мир Огненный», «Откровение» и др.) — откровением, выраженным в философском и натурфилософском дискурсе о Тонком и Огненном Мирах, окружающем каждое планетное тело с формами существования, подобными, но не равными земным, физическим;

в сфере *онтологии* — новой моделью и новым подходом к Мирозданию, с введением в научно-философский обиход эвристических космических понятий: Космического Магнита, Космического Права, космической эволюции, психической, или всеначальной, энергии и новых Космических Законов;

в сфере *гносеологии* Живой Этикой утверждаются энергетические характеристики и действие Мысли, как всепроникающей, тонковибрационной, вездесущей и неуничтожимой материи или мыслеосновы, энергетические аспекты Знания, новые формы познания: чувствознание, духовные познавательные способности;

в сфере *антропологии* Агни-Йога делает новый шаг в науке о психической природе человека, о значении и развитии энергетических центров человека, которыми он соприкасается с Высшими Мирами, иными, несравненно более высокими, состояниями материи, вводя в обиход такие новые понятия, как «психозерно», психодинамика, «кольца зоркости», «психоглаз», яснознание, полеты в ментальном теле, а также развивая классические восточные представления о семиричном внутреннем строении человека, его тонких телах, положения о технике психических посылов, «мысленных передач», психозащите, философии реинкарнаций;

в сфере *этики* Агни-Йогой обосновываются энергетические основы нравственности, центром всего Учения является идея Общего Блага, Закона Общины, ее космичности, закона сотрудничества, стоящего на краеугольном камне золотого правила нравственности. Согласно Живой Этике, космическая гармония достижима только в пределе Духовной, или Безусловной Любви или Взаимности («Космический Магнит есть Любовь», — сказано в «Живой Этике» [3: с. 267]);

в сфере *эстетики* трансцендентного Живой Этикой создана новая космоургическая философия Красоты, искусства как инструмента связи с Инобытием, канала в Высший Мир; актуализированы энергетические аспекты звука и цвета, ритма и гармонии. Освещены по-новому проблемы вдохновения, творчества, возвышенного, синтеза искусств, создана новая концепция культуры как «почитания Света», самоорганизующейся системы духа;

в плане *психологии* в центре внимания Живой Этики стоят духовные аспекты сознания человека. Выдвигаются принципы и методы его расширения и утончения до параметров космического сознания.

Социологические аспекты учения выдвигают стратегию ускорения планетарного социума на путях космической эволюции, подчинения социо-антропо-биологических ритмов и темпов развития космическим, их синхронизации с метagalacticкими ритмами, а также элементарные практические средства оздоровления социума, или потребительской цивилизации массового плебса — эгоцентриста, с кардинальным поворотом от техноцентризма к антропо- и культуроцентризму.

Нравственность в Живой Этике осмыслена как природный закон, исторический процесс — как космическое явление. В системе Живой Этики, само бытие, его становление, инволюция и эволюция есть манифестация эстезиса Единой Жизни. Онтологичность этического, панкосмизм этического, или панэтизм онтологии — в этом существе Живой Этики, в системе которой эстетическое, этическое и онтологическое — суть одно.

Фундаментальным первопринципом Живой Этики является живая непосредственная связь человека-ученика с Духовным Учителем, определяющая место ученика в цепи космической эволюции, служащая принципом жизни и сознания. Категория духовного Учителя, как условие космического этапа эволюции человечества и Земли, становится фундамирующей этической категорией в Новом Мире, онтологическим содержанием Единой Жизни, ее эстетизмом, фактором мирового развития от техноцентризма к антропокосмизму и культууроцентризму.

Учение Агни-Йоги сыграло роль культурно-мировоззренческого механизма адаптации в XX веке на русской почве культур Востока и Запада, осуществив неповторимый культурологический синтез начал созерцательно-интуитивного (умозрение, концентрация) и рационально-аналитического (дискурс — концепт): логоса и эстетизма. Таким образом, это — первое синтетическое эволюционное Учение, приемлемое как для Запада, реализующее себя через науку Запада, так и для Востока, связующее эти два типа цивилизации в новый культууроцивилизационный тип. Синтез культур Востока и Запада (в первую очередь, духовных культур) выводит эзотерическую духовную культуру, представленную в новом космопланетарном мировоззрении, за пределы и Востока, и Запада. Этот синтез транснационален, универсален и космичен. Живую Этику можно рассматривать как комплексную интегральную философию культуры, несущую в себе новый образ культуры, ассоциирующийся с космопланетарными и экологическими идеями, с эстетическими идеями единства человечества и Вселенной. При этом новый образ культуры в Живой Этике связан с новым образом человека как субъекта космической эволюции, инициирующей путь, ведущий душу к раскрытию ее истинного бытия в слиянии с Космосом, целостностью Мироздания. Философско-поэтический синтез — самый краткий путь к Душе как центру человеческого существа.

Литература

1. Рерих Е.И. Письма // Рерих Е.И. Полн. собр. писем Елены Ивановны Рерих: в 9 т. Т. 1. М.: МЦР, 1999–2009. 420 с.
2. Рерих Е.И. Озарение. § 112 // Агни-Йога. Т. I–IV. Т. 1. М.: Сфера, 2000. 608 с. (Серия «Учение Живой Этики».)
3. Рерих Е.И. Космологические записи // Рерих Е.И. У порога Нового Мира. М.: МЦР, 2007. 450 с.
4. Шлемова Н.А. Эстетические воззрения в «Учении Живой Этики»: монография. М.: МГПУ, 2005, 150 с.

Literatura

1. Rerix E.I. Pis'ma // Rerix E.I. Poln. sobr. pisem Eleny' Ivanovny' Rerix: v 9 t. T. 1. M.: MCR, 1999–2009. 420 s.
2. Rerix E.I. Ozarenie. § 112 // Agni-Joga. T. I–IV. T. 1. M.: Sfera, 2000. 608 s. (Seriya «Uchenie Zhivoj E'tiki».)

3. *Rerix E.I.* Kosmologicheskie zapisi // Rerix E.I. U poroga Novogo Mira. M.: MCR, 2007. 450 s.

4. *Shlemova N.A.* E'stetcheskie vozzreniya v «Uchenii Zhivoj E'tiki»: monografiya. M.: MGPU, 2005, 150 s.

N.A. Shlemova

E.I. and N.K. Roerich's Living Ethics

The article describes the main features of the spiritual and philosophical teachings of the Living Ethics as a complete ideological system, with pronounced ethical and aesthetic orientation. The author considers the genesis and the phenomenon of teaching from the viewpoint of the concept of cosmic evolutionism, that is the kernel of the Living Ethics.

Keywords: cosmism; universalism; synthesis; evolution; spirituality; metaphysical tradition.

П.М. Анкудинова

Этика Заботы

Этика Заботы, известная также как «этика Любви», «этика Родственности», «женская этика», возникла в русле так называемого феминизма различия. В отличие от агрессивного и часто вызывающего отторжение «феминизма равенства», он отстаивал право женщины на «женскость» — свое особое видение мира и способы взаимодействия с ним.

Ключевые слова: феминизм; этика; этика заботы.

Первоначально, в 60-х годах XX столетия, исследуя причины угнетенного экономического состояния женщин, представители неомарксистского крыла феминизма обратили внимание на то, что при объективном существовании двух основных производств человечества — промышленного и репродуктивного — второму в обществе уделяется существенно меньше внимания. Это является очевидной несправедливостью, учитывая тот факт, что процесс воспроизводства людей вовсе не ограничивается их появлением на свет: каждого человека еще необходимо вырастить и воспитать, затратив на это большое количество энергии, качественный характер которой не был ранее определен. Именно эти затраты энергии, как правило, не учитываются обществом, а следовательно, не особо ценятся, мало оплачиваются или не оплачиваются вовсе. Позднее эту энергию обозначили термином «забота», а вышедшая в 1982 году книга Кэрол Гиллиган «Иным голосом. Психологическая теория и развитие женщин» вызвала широкое обсуждение в обществе женского опыта взаимодействия с окружающей действительностью и положила начало исследованию моральных аспектов «заботы» в одноименном теоретическом направлении.

Феминистки давно имели претензии к доминирующим этическим теориям, считая их неадекватными реальному положению вещей, абстрактными и трудно применимыми, выражающими и пропагандирующими исключительно мужской способ взаимодействия с реальностью. Относительно этого способа женщина представлялась более слабым в моральном отношении существом, потому что в своем поведении руководствовалась не общепринятой «этикой должностования» или «этикой справедливости», представляющей систему норм, а «этикой ответственности», выраженной в необходимости действовать определенным образом согласно условиям конкретной ситуации, находя компромиссное решение.

Представители «этики Заботы» предложили множество альтернативных подходов, мозаику самых разнообразных взглядов по этому вопросу. Наиболее

весомый вклад в развитие новой этической теории внесли Джоан Тронто, Сарра Раддик, Нэл Ноддингс, Элиссон Джагар, Ева Киттай, Грейс Клемент, каждая по-своему рассматривавшие различные аспекты «заботы». Патриция Вильямс, Элизабет Спилман, Ума Нараян, Патриция Коллинз добавили свои акценты, описав опыт женщины в его расовом и культурном разнообразии.

В настоящий момент существует множество определений «заботы», что, безусловно, представляет собой определенную методологическую трудность, но в целом ее можно охарактеризовать как отношение, выраженное в чутком внимании к чувствам, потребностям, желаниям тех, кому оно адресовано, мыслям о них. «Забота» являет собой творческий подход к семейным делам и ведению домашнего хозяйства, охране детства и к образованию вообще. Что же касается сферы экономики, то здесь «забота» рассматривается как «необходимый интерес к другому» или «мотивированное отношение», которое, по мнению феминисток, должно поощряться обществом и получать достойное финансовое вознаграждение.

В то же время существует широкий спектр понятий, близких к сформировавшемуся в конце XX века термину «забота», который осмысливался на протяжении всей истории философии от Платона до философов постмодерна. Именно поэтому замечания критиков о том, что даже в «маскулинных» концепциях такие явления, как дружба, эмпатия, любовь к ближнему, естественное стремление людей к милосердию и бескорыстному служению друг другу, уже освещались (концепция «жень» в конфуцианстве, моральное значение человеколюбия И. Канта и многое другое), вполне уместны. Заслужив же Этики Заботы, как справедливо отмечено О.В. Артемьевой, является то, что «понятие заботы здесь впервые было поставлено в центр морали и стало исходным для построения моральной теории» [1: с. 214].

Исследователь Вирджиния Хелд [2: р. 538–541] выделяет пять основных особенностей Этики Заботы. Первая состоит в том, что основным предметом исследования этого этического направления является сфера, где происходит встреча интересов и потребностей индивида с интересами и потребностями других, за которых он берет ответственность. То, что в течение длительных периодов в своей жизни человек находится в беспомощном состоянии (младенчество и детский возраст, старость и периоды болезни), нуждаясь в заботе окружающих, которые и осуществляют реализацию его интересов, представляет веский аргумент в пользу того, чтобы не относить заботу к царству «вне этики».

Вторая особенность — Этика Заботы вводит в этическое рассмотрение эмоцию и настаивает на том, что и в ней может изначально присутствовать моральный компонент. Такие эмоции, как симпатия, сочувствие, живой отклик, и даже гнев, который может быть рассмотрен как компонент морального негодования в ответ на несправедливость, характеризуются как сложные состояния и должны быть «выращены» в процессе человеческой жизни, воспитаны.

Их необходимо изучать, потому как результаты этого исследования способны внести весомый вклад в разрешение спорных этических вопросов и помогут избежать столкновения с неправильной интерпретацией морали (в то же время представителями Этики Заботы отмечается, что эмоции могут быть «сырыми» или «перегруженными», что еще раз доказывает необходимость их изучения). Моральные требования в этом вопросе, исходящие от традиционных рационалистических концепций, где эмоции рассматриваются в качестве эгоистического проявления личности, подрывающего универсальные моральные нормы, признаются несовершенными.

Этика Заботы может ограничивать сферу применения традиционных моральных теорий, таких как аристотелевская и кантовская этики, утилитаризм и пр. Своды классических норм идеализируют человека, демонстрируя нам очень дистанцированный контакт обособленных друг от друга индивидуумов, что является практически невозможным в реальной жизни. Женский опыт, лежащий в основе теории, включает культивирование специальных отношений, в которых интересы людей, добросовестно заботящихся о других, тесно переплетаются с интересами тех, о ком они беспокоятся, — такая позиция, находясь в сфере пересечения интересов, не является ни эгоистической, ни альтруистической. Это и есть третья особенность Этики Заботы.

Четвертая выражена в переосмыслении традиционных представлений о публичном и частном. Доминирующие моральные теории находили уместным рассматривать в этическом отношении социальную жизнь, не придавая особого значения частным областям семейства и дружбы, отношения в которых обычно носят неофициальный («недоговорной») характер. Этика Заботы не выводит эти отношения из сферы внимания, учитывая ту сложность, что их перевод в разряд договорных нивелирует или в достаточной мере снижает то доверие, на котором и строится их ценность.

Впоследствии оказалось, что данные подходы выходят за рамки частной жизни и применимы в более широком общественном контексте. Это и есть пятая черта Этики Заботы — рассматривать жизнь конкретного человека в неразрывной связи с социальными проблемами. Такая точка зрения противоположна либеральной, которая видит каждого субъекта общества в качестве автономного элемента, не зависящего даже от ближайшего окружения. Этика Заботы объясняет, что это в принципе невозможно, что большая часть наших обязанностей принята нами не добровольно, а зависит от семейного, социального и исторического контекста и потому связана с необходимостью каждого брать на себя ответственность за ближних. Иначе говоря, мы должны признать, что моральный аспект «обременен сам по себе», всегда является встроенным в отношения с другими людьми, в них и должен остаться.

Будучи обязанной своим появлением на свет феминизму, Этика Заботы давно уже вышла за его пределы в качестве самостоятельного течения с универсальными для обоих полов установками, ведь проявлять ее в разной

степени склонны все люди, независимо от пола и возраста. Термин «женская этика», который порой еще употребляется по отношению к ней, постепенно выходит из обращения.

И все же эталоном «заботы» традиционно будет служить забота матери, которая стремится к сохранению жизни ребенка и создает благоприятные условия для его разностороннего развития. Реально материнские чувства могут казаться неоднозначными и зачастую являться враждебными по отношению к детям, но они всегда будут связаны с практикой и целью заботы. В этой связи хотелось бы отметить выраженный гуманистический характер Этики Заботы и соизмерение моральных решений с глобальной гуманистической целью.

Ярким примером может служить книга Нел Ноддингс «Счастье и образование» [3], где рассматривается, каким образом образовательные возможности могут быть использованы в воспитании не только достойных граждан, но и счастливых полноценных личностей, реализующих свой внутренний потенциал, умеющих строить благожелательные отношения с людьми, с любовью относящихся к миру, в котором живут.

Помимо сферы образования, результаты многоплановой работы теоретиков Этики Заботы нашли широкое практическое применение в медицинской и законодательной практике, организации общества, политической жизни и международных отношениях. Специалистов в области Этики Заботы участвуют в спорах об эвтаназии, медицинской этике и юридическом закреплении ее норм, занимаются социальными и образовательными программами, призванными сделать общество более уютным и гостеприимным, международными проектами в области экономической поддержки тех, кто заботится об инвалидах, стариках и детях.

Важность исследований в области Этики Заботы для современного общества, испытывающего недостаток в договорных моделях взаимодействия, синергии и благожелательности, остается чрезвычайно велика.

Литература

1. *Артемяева О.В.* Этика заботы: феминистская альтернатива классической философии // Этическая мысль: ежегодник / Отв. ред. А.А. Гусейнов. Вып. 1. М.: ИФРАН, 2000. С. 195–215.
2. *Held Virginia.* The Ethics of Care // The Oxford handbook of ETHICAL THEORY / Ed. by D. Copp. Oxford University Press, 2006. P. 537–567.
3. *Noddings N.* Happiness and Education /N. Noddings. New York: Cambridge University Press, 2003. 308 p.

Literatura

1. *Artem'eva O.V.* E'tika zaboty': feministskaya al'ternativa klassicheskoy filosofii // E'ticheskaya my'sl': ezhegodnik / Отв. ред. А.А. Гусейнов. Вып. 1. М.: ИФРАН, 2000. С. 195–215.

2. *Held Virginia*. The Ethics of Care // The Oxford handbook of ETHICAL THEORY / Ed. by D. Copp. Oxford University Press, 2006. P. 537–567.

3. *Noddings N*. Happiness and Education /N. Noddings. New York: Cambridge University Press, 2003. 308 p.

P.M. Ankudinova

Ethics of Care

Ethics of Care, also known as the “ethics of love”, “ethics of affinity”, “women’s ethic” appeared in the mainstream of so-called “feminism of differences.” Unlike the aggressive and often causing rejection “equality feminism”, it defended the right of women to “femaleness” — their particular vision of the world and the ways of interaction with it.

Keywords: feminism; ethics; ethics of care.



ЭТИКА В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ И ВОСПИТАНИЯ

А.Я. Иванюшкин

Биоэтика как прикладная этика, ее место в современной системе образования

В статье рассматривается специфика прикладной этики, краткая история становления биоэтики в России и за рубежом, обосновывается введение этой междисциплинарной науки в систему современного образования.

Ключевые слова: этика; прикладная этика; биоэтика; экология; моральная дилемма; система образования.

В последние десятилетия XX в. бурное развитие получила прикладная этика. Под прикладной этикой следует понимать углубленный этико-теоретический анализ трудных (драматических, а то и трагических) моральных ситуаций в области современной медицины, принятия решений в сфере политики (моральные нормы и ядерная война, оправдание шпионажа и т. д.), юридической практики (особенно горячие споры о смертной казни), бизнеса (взять хотя бы этические требования к рекламе), охраны окружающей среды («природа и ее права», «права животных»), а также моральных проблем феминистских движений, защиты прав сексуальных меньшинств и др. Когда мы говорим о современной прикладной этике, то прежде всего имеем в виду *моральные дилеммы* в современной медицине, политике, экологии, бизнесе и т. д. [4: с. 461–542]. Моральные дилеммы — это такие моральные проблемы, которые предполагают два морально приемлемых для общества решения (например, «за аборт» и «против аборта»). В прикладной этике рассматриваются такие моральные дилеммы, которые можно назвать, по аналогии с глобальными проблемами современности, «затруднениями человечества» [3: с. 91].

Возникает вопрос — разве за предшествующие 25 веков истории этики она не обращалась к практической стороне жизни людей? Обращалась, конечно, — и у Аристотеля, и у Канта, и у Бентама мы найдем множество примеров «из жизни», но при этом самодовлеющим у этих учителей человечества было обоснование, объяснение моральных истин как таковых. Высшим призванием

философии (и этики как ее части) было призвание педагогическое. В связи с развитием современной прикладной этики она начинает все больше выполнять функцию социально-практическую, т. е. сохраняя свою роль в нравственном воспитании личности, она одновременно становится важнейшим фактором, регламентирующим (с позиций гуманистических ценностей) природопреобразующую, коммерческую или медико-клиническую практику человечества. Как подчеркивает А.А. Гусейнов, прикладная этика — это этическое теоретизирование в терминах самой жизни [1: с. 81].

Вторая половина XX в. характеризуется глобализацией экономической, социальной и во многих проявлениях также и культурной жизни. Последняя его треть прошла под знаком все усиливающейся тревоги в связи с так называемыми глобальными проблемами современности, от решения которых зависит как минимум судьба человеческого рода, а как максимум — всего живого на Земле. Осознание опасности термоядерного вооруженного конфликта (а также применения химического и бактериологического оружия), все нарастающей экологической угрозы, зависимости между неконтролируемым ростом народонаселения и нищетой, голодом и т. д. — все это стало непосредственной причиной развития таких направлений прикладной этики, как этика политическая, экологическая и др. Самый же сильный импульс развития прикладной этики зародился в современной медицине, где бурный прогресс реаниматологии, медицинской генетики, трансплантологии и т. д. дал импульс к формированию биоэтики, к углубленной разработке ее конкретных проблем (право человека на прекращение своей жизни, новое определение смерти — «смерть мозга», право женщины на аборт и др.). Иными словами, важнейшей предпосылкой возникновения прикладной этики стали современный этап научно-технического прогресса и генетически связанные с ним глобальные проблемы современности. Моральный выбор отдельных людей, принимающих политические или ответственные медицинские решения (например, о прекращении проведения реанимации в абсолютно безнадежном клиническом случае), в современном обществе становится одновременно и как бы выбором всего человечества.

Термин «биоэтика» введен в научный обиход американским биологом Р.В. Поттером в 1970 г. в статье «Биоэтика — наука выживания» и получил широкое распространение после выхода в 1971 г. его книги «Биоэтика — мост в будущее». Бурное развитие биоэтики в последние десятилетия является ответом на вызовы современной биомедицинской революции, поскольку она несет в себе, как некий «побочный эффект», угрозы самой природе человека.

Возьмем одну из десятков конкретных проблем биоэтики — проблему клонирования человека. 23 февраля 1997 г. мир облетела сенсационная новость — шотландскому ученому Яну Уилмоту удалось клонировать млекопитающее: ядерный генетический аппарат новорожденной овечки Долли был идентичен ядерному генетическому аппарату материнского организма. Уже 24 февраля Президент США Б. Клинтон обратился в Национальную консультативную комиссию

по биоэтике с просьбой представить доклад по проблеме клонирования человека. Члены Комиссии заключили (на основе консенсуса!), что в настоящее время любые попытки создания методом клонирования потомства человека являются аморальными и должны квалифицироваться как безответственное, неэтичное и непрофессиональное деяние. Комиссия рекомендовала ввести в США мораторий на финансирование из средств федерального бюджета опытов по созданию детей с помощью метода переноса ядра соматической клетки в протоплазму яйцеклетки. Комиссия призвала ученых, проводящих аналогичные исследования в частном секторе, присоединиться к мораторию. Страны Старого Света сразу же заняли еще более радикальную позицию. В соответствующем Дополнительном протоколе к Конвенции «О правах человека и биомедицине» Совета Европы (ее первоначальное название — Конвенция по биоэтике) говорится, что инструментализация человеческих существ путем намеренного создания генетически идентичных человеческих существ несовместима с достоинством человека и представляет злоупотребление биологией и медициной. Как видим, Совет Европы безоговорочно запретил репродуктивное клонирование человека.

Биоэтический алармизм в современном обществе стал продолжением и развитием экологического алармизма. В самом деле, знаменитая работа французского эколога Жана Дорста «До того, как умрет природа» вышла в 1964 г., а сенсационный доклад научной группы Денниса Медоуза «Пределы роста» был представлен Римскому клубу в 1972 г. Во-первых, нарастание общественных движений в защиту окружающей среды, во-вторых, роль таких правозащитных движений, как антирасистские, феминистские и т. д., в-третьих, превращение биомедицины (заведомо «человекоориентированной» науки) в лидера современного научно-технического прогресса — вот главные исторические, социокультурные предпосылки формирования феномена биоэтики в современном обществе.

Биоэтика как новое поле научных исследований исключительно характерна для науки рубежа XX–XXI вв. В свете современной философии науки прежде всего следует отметить междисциплинарный характер биоэтического дискурса. Приведем в качестве примера такую проблему биоэтики, как новая дефиниция смерти. Речь идет о проблеме обоснования смерти человека на основании диагноза смерти мозга.

Прежде всего, смерть мозга — это клиническая реальность, но вслед за профессионально надежным (я бы сказал — профессионально безупречным) установлением диагноза смерти мозга возникает целый ряд философских вопросов — вопросов онтологического, гносеологического и этического порядка. Окончательное решение вопроса, является ли человек с диагнозом смерти мозга еще живым или уже мертвым, должно быть юридическим.

Научное описание клинического статуса смерти мозга впервые было дано в 1959 г. во Франции. Первое законодательное признание таких пациентов уже умершими произошло в 1971 г. в Финляндии. В настоящее время в большинстве

стран мира эквивалентность (тождественность) состояния смерти мозга и смерти человека признана законом в большинстве стран мира. В Минздраве СССР «Инструкция о констатации смерти на основании диагноза смерти мозга» была узаконена в 1985 г., т. е. поначалу это был ведомственный подзаконный акт. В 1993 г. новая концепция смерти была закреплена уже собственно буквой Закона — «Ст. 9. Определение момента смерти» (Закон РФ «О трансплантации органов и/или тканей»). При этом до сих пор в Российской Федерации, согласно действующим юридическим нормам, новая концепция смерти не применима к детям, т. е. к гражданам России до 18 лет. Как в первой Инструкции о смерти мозга 1985 г., так и в ныне действующей Инструкции (редакция 2001 г.) есть оговорка: «Данная Инструкция не применима к детям».

Итак, экология и биоэтика — это, так сказать, «сестры-близнецы», это два сопряженных феномена в современной культуре: они сформировались в современном постиндустриальном обществе в ответ на своеобразные глобальные вызовы, которые осознаются сегодня многими как фатальные угрозы целостности, устойчивости, самоценности биосферы, с одной стороны, и природе человека, с другой. Очевидно, что как экология, так и биоэтика должны оказывать влияние на современную философию образования, находить отражение в тенденциях развития современной системы образования.

Что касается экологии, то это так и есть. Когда я обычно спрашиваю своих студентов-старшекурсников, как звучит у них тема дипломной работы, то в группе из 20–25 человек факультетов начального и дошкольного образования двое или трое называют темы, отражающие все углубляющийся в наше время процесс экологизации общественного сознания, всей современной культуры и системы образования в частности. Процесс этот все больше приобретает черты институционализации: в марте 2005 г. была принята «Стратегия Европейской экономической комиссии ООН для образования в интересах устойчивого развития» [2: с. 3].

Совершенно иная ситуация с биоэтикой. Даже студентам-медикам в России курс биоэтики был введен в Государственный образовательный стандарт только в 2000 г., тогда как в западных странах и Японии эта наука бурно развивается уже более 20 лет. Правда, примерно на 10 лет раньше спецкурс по биоэтике уже читался в МГУ им. М.В. Ломоносова — на философском, психологическом, биологическом, несколько позднее — на медицинском, факультетах (в течение последних 10 лет автор этих строк читает курс биоэтики на кафедре этики философского факультета МГУ). Преподавание углубленного варианта курса биоэтики на биофаке МГУ в 2009/2010 учебном году стало ответом на экстремистские выступления некоторых студентов факультета, направленные против научных экспериментов на животных.

Как и в отношении других проблемных ситуаций, моральных дилемм (новой дефиниции смерти, эвтаназии и т. д.), биоэтика и здесь вырабатывает этические условия компромиссного решения: с одной стороны, общество не может

отказаться от экспериментов на животных, а с другой — проведение таких экспериментов допустимо лишь с соблюдением необходимых этических норм, предполагающих обязательное обезболивание, введение седативных средств, эвтаназию тех животных, которые в результате экспериментов утрачивают способность к нормальной жизнедеятельности, испытывают страдания и т. д.

Читая факультативный курс биоэтики в МГПУ, я прошу студентов ответить на вопросы в начале и конце курса. Например, на V курсе факультета начального образования на вопрос (заданный на первой лекции) «Что такое биоэтика?» студенты (всего — 14 человек) ответили, что вообще не слышали этого термина. В анкетах же, заполненных на последней лекции, все они высказались за необходимость преподавания курса биоэтики в педагогических вузах (как обязательной дисциплины — двое, как факультативной — двенадцать человек).

Приведу распределение оценок респондентов в отношении некоторых конкретных проблем биоэтики: «Смерть мозга тождественна смерти человека» (за — 11, против — 3); «Эмбрион — это уже человек» (за — 7, против — 7); «Какая юридическая норма регулирует изъятие донорских органов в РФ — “презумпция согласия” или “презумпция несогласия”» (правильно ответили — 9, неправильно — 0, «я не знаю» — 5); «В классе ВИЧ-инфицированный ребенок. Об этом имеют право знать...» (медсестра — 12; учитель класса — 8; директор — 3) и т. д. Анкеты выявили, что большинство студентов группы знакомы с разделом, посвященным проблемам биоэтики в «Основах социальной концепции» Русской Православной Церкви. Слово «не согласен(а)» (с позицией РПЦ) студенты подчеркнули в следующих случаях: запрет на контрацепцию — 3; запрет на аборт — 3; искусственное оплодотворение — 5; пренатальная диагностика — 5; трансплантация органов и тканей — 1.

Биоэтика — это новая наука, область междисциплинарных исследований, целью которых является философское осмысление, гуманитарная экспертиза проблем бытия человека, сопряженных с бурным прогрессом современной биомедицины. Об исключительной актуальности, огромной практической значимости биоэтики в современном обществе свидетельствует не только практически необозримый поток биоэтической литературы, но и разработка соответствующих международных нормативных документов (например, «Конвенция по биоэтике» Совета Европы 1997 г., «Всеобщая Декларация о биоэтике и правах человека» ЮНЕСКО 2005 г.). Специфика феномена биоэтики в современной культуре заключается в том, что в одной ее плоскости представлены сложнейшие современные научные проблемы, а в другой плоскости — плюрализм общественных ценностей (взять хотя бы разные подходы к проблемам репродукции человека с позиций религиозной и светской морали). Из этого вытекает особая миссия биоэтики в обществе и ее роль в системе образования.

Чтение этой дисциплины студентам педагогического университета оправдывается, по крайней мере, двумя причинами. *Общеобразовательный императив:*

в современном медикализованном обществе человек должен осознанно оценивать риски, которыми чревата современная высокотехничная медицина. Биоэтика призвана помочь ему выработать своеобразный иммунитет, своего рода «этическую защиту». *Профессионально-образовательный императив*: все многочисленные специалисты-педагоги найдут в биоэтике дополнительный ресурс обогащения своих профессиональных знаний: для педагогов дошкольного образования окажется актуальным вопрос — можно ли говорить с ребенком о смерти, а для учителя биологии окажется столь же актуальной другая тема — моральные дилеммы искусственного оплодотворения и т. д.

Литература

1. Гусейнов А.А. О прикладной этике вообще и эвтаназии в частности // Философские науки. 1990. № 6. С. 80–84.
2. Марфенин Н.Н. Экологическое образование в интересах устойчивого развития // Вестник экологического образования в России. 2006. № 1. С. 3–5.
3. Печчеи А. Человеческие качества / Пер. с англ. О.В. Захаровой; общ. ред. и послесловие Д.М. Гвишиани. М.: Прогресс, 1981. 302 с.
4. Пороховская Т.И. Прикладная этика // Этика: учебник для бакалавров / А.А. Гусейнов, А.Г. Гаджикурбанов и др.; под общ. ред. А.А. Гусейнова. М.: Юрайт, 2013. С. 461–542.

Literatura

1. Gusejnov A.A. O prikladnoj e'tike voobshhe i e'vtanazii v chastnosti // Filosofskie nauki. 1990. № 6. S. 80–84.
2. Marfenin N.N. E'kologicheskoe obrazovanie v interesax ustojchivogo razvitiya // Vestnik e'kologicheskogo obrazovaniya v Rossii. 2006. № 1. S. 3–5.
3. Pechchei A. Chelovecheskie kachestva / Per. s angl. O.V. Zaxarovoj; obshh. red. i posleslovie D.M. Gvishiani. M.: Progress, 1981. 302 s.
4. Poroxovskaya T.I. Prikladnaya e'tika // E'tika: uchebnik dlya bakalavrov / A.A. Gusejnov, A.G. Gadzhikurbanov i dr.; pod obshh. red. A.A. Gusejnova. M.: Yurajt, 2013. S. 461–542.

A.J. Ivanyushkin

Bioethics as Applied Ethics, its Place in the Modern Education System

The article considers the specifics of applied ethics, short history of genesis of bioethics in Russia and abroad, justifies the introduction of this interdisciplinary science in the system of modern education.

Keywords: ethics; applied ethics; bioethics; ecology; moral dilemma; the education system.

К.В. Коробейникова

Проявление этического сознания личности в ролевых многопользовательских онлайн-играх

Статья посвящена специфике современных ролевых многопользовательских онлайн-игр и особенностям совершения морального выбора в игровых ситуациях.

Ключевые слова: сознание; нравственность; моральный выбор; игровое поведение.

Феномен игры известен человечеству с древних времен. Игра появилась намного раньше, чем культура, и в какой-то степени определила ее характер. О практической пользе игр писали Платон и Аристотель: по их мнению, игры способствуют развитию интеллекта. Во времена Средневековья вплоть до Возрождения игры воспринимались как забавы, пустое времяпровождение и даже как искушение. Интерес к игре возобновляется в эпоху Ренессанса, способствуя развитию глубоких исследований феномена игры. Многие выдающиеся мыслители, такие как Франсуа Рабле, Мишель Монтень, Иоганн Генрих Песталоцци, Жан-Жак Руссо, снова начинают говорить о действительном практическом значении игры для человека.

К концу XIX в. развивается целый ряд научных теорий игры. Основоположителем социального подхода к игре является Карл Гросс. Рассматривая этический аспект онлайн-игр, можно отметить, что данный подход является наиболее интересным для изучения. Одной из функций игры, по мнению К. Гросса, является «освобождение и обретение свободы личности». Рассмотрим данную функцию более подробно. Когда человек получает большую степень свободы, пускай даже и мнимую (как в игре), некоторые ограничения становятся для него незначительными, а зачастую вообще исчезают. На этой особенности игры построено большинство современных тренингов по раскрытию способностей. Человек, осознавая несерьезность ситуации, начинает совершать действия, нехарактерные для его реального поведения, тем самым нарабатывая новые для себя качества. В этом заключается положительный эффект игры. Однако важно отметить, что в подобной ситуации могут проявляться качества и противоположной направленности. Например, вместо качества уверенности личность может приобрести качество наглости или бестактности. В особенности это происходит, когда в игре отсутствует модератор, который следит за правильным ходом всего игрового процесса.

Современная многопользовательская ролевая онлайн-игра (*англ.* MMORPG — Massively multiplayer online role-playing game) представляет собой жанр компьютерных игр, объединяющий в себе черты обычной ролевой и массовой онлайн-игры. Данный вид игр имеет следующие особенности:

- постоянное подключение к сети Интернет;
- разворот событий в реальном времени;
- наличие независимого виртуального мира;
- действующее лицо — персонаж, созданный по предпочтениям пользователя;
- обязательное взаимодействие с другими игроками;
- отсутствие результата игры, т.е. ее бесконечность.

MMORPG имеют мировое распространение. Годовой доход MMORPG-индустрии составляет более 1,5 млрд долларов (2012 год). Количество участников одной игры может достигать 10 млн человек. Возраст игроков варьируется от 12 до 45 лет. Количество времени, проводимого в игре, достигает 12 часов в день (в отдельных случаях и более). Наиболее распространенными являются следующие многопользовательские ролевые онлайн-игры: World of Warcraft, Star Wars, AION, Guild Wars, Lineage, EVE online. Каждая игра, несмотря на свою схожесть с прочими, имеет свой определенный тезаурус.

Суть большинства MMORPG заключается в наборе персонажем «очков опыта» и в развитии личных качеств. Набор данных параметров осуществляется разными путями, но наиболее легким и быстрым из них является уничтожение наличествующих в игре существ (названия игр также свидетельствуют об этом). Игра располагает и другими методами набора опыта, такими как выполнение определенных задач, торговля и т. п. Но по сравнению с «убийством» они являются малоэффективными. Таким образом, от количества уничтоженных противников зависит уровень персонажа, созданного пользователем. Кроме того, игрок взаимодействует с другими участниками игрового процесса. Варианты игрового поведения весьма разнообразны и фактически дублируют реальную жизнедеятельность человека.

«Если хочешь узнать человека, дай ему власть» — данное утверждение как нельзя лучше отражает сущность влияния игры на человека. Игрок обретает власть поступать так, как он желает, а не так, как требует реальная жизнь, т. е. он обретает неограниченную свободу. Этим и объясняется высочайшая популярность современных онлайн-игр. Играющий человек не ограничен реальными возрастными, социальными, материальными факторами. Степень его самореализации зависит лишь от его игровых параметров. К примеру, реклама известной российской онлайн-игры «World of tanks» содержит следующий сюжет. Обычный пенсионер на автомобиле отечественного производства попадает в ДТП с участием бизнесмена на иномарке. Водитель иномарки с яростным видом подходит к пенсионеру, но его настроение меняется, когда он узнает, что пожилой человек, так же как и он, является игроком

«World of tanks». Через несколько мгновений оба героя уже сидят на лавочке и обсуждают игровые ситуации, как лучшие друзья. Уважение в игре трансформировалось в реальное уважение.

Ощущение свободы в игровом мире провоцирует людей на не свойственную им активность, зачастую аморального характера, поскольку большинство онлайн-игр построены на принципе насилия (убивать можно не только монстров, но и других игроков). И опасность заключается в том, что сознание допускает подобную активность, так как не считает игровые ситуации вполне реальными. Т. е. если в жизни поведение человека ограничивается некоторыми моральными нормами и при принятии волевых решений данный критерий играет значимую роль, то игровые действия не всегда соответствуют этическим требованиям. Например, в обычной жизни человек никогда бы не решился на кражу чужого имущества, поскольку за этим последуют определенные санкции — как со стороны государства, так и со стороны общества. Человек испытывает страх перед последствиями данного действия и не совершает его. В онлайн-играх за кражу (или другую преступную деятельность) никаких санкций не предъявляется. В этой ситуации у игрока отсутствует страх наказания, наоборот, может появиться чувство интереса: любопытно сделать что-то такое, чего раньше ты не делал в силу каких-либо обстоятельств.

Данный аспект онлайн-игр также проявляется в сознании спящего при восприятии образов сновидения. В случаях осознанных и неосознанных сновидений человек проявляет активность подсознательного характера, т. е. совершает действия, не имеющие в основе рациональной составляющей.

Безусловно, большое значение здесь имеет сила воли человека и устойчивость его нравственных норм. Игра в данном случае выступает как показатель нравственности индивида. Если человек выбирает моральное поведение даже в игре, то это говорит о высоком развитии его этического сознания. Это означает, что скорее всего он действует подобным образом и в реальной жизни. Наблюдения показывают, что характер игрового персонажа на 99 % соответствует характеру человека, который им управляет. Многие знакомства в онлайн-играх заканчиваются крепкой дружбой или браком (если мы говорим о разнополых игроках) именно потому, что в игровых ситуациях люди проявляют свой реальный, а не придуманный характер. И происходит это по следующим причинам.

В любой игре так или иначе присутствуют две составляющие: рациональная и эмоциональная. Первая отвечает за определение и точное соблюдение правил игры, вторая проявляется как состояние возбуждения, экстаз, азарт. В многопользовательских ролевых онлайн-играх перечень правил невелик, кроме того, отсутствует ведущий, регулирующий ход обычной игры, соответственно акцент смещается в сторону эмоциональной составляющей игры. При отсутствии рационального барьера в поведении индивида начинает проявляться активность

автоматического характера, т. е. действия, совершаемые не задумываясь, действия, схожие с инстинктами. Таким образом, в онлайн-играх пользователи проявляют свое истинное поведение, демонстрируют свои реальные личностные характеристики.

Но зачастую люди не проходят подобной проверки. С виду тихий и исполнительный офисный работник в онлайн-игре может проявить себя со своей худшей стороны. Например, неудовлетворенность начальством способна вылиться в жестокость к другим участникам игры. В онлайн-игре посредственный работник может достигать больших успехов, высоких игровых характеристик, уважения со стороны других сильных игроков. Ощущая полную власть и свободу, этот игрок, в реальной жизни рядовой офисный работник, начинает совершать не свойственные для него поступки, в большинстве своем аморальные. Вероятно, он начнет угнетать более слабых по развитию участников, реализуя не совершенные в реальной жизни действия (самоутверждение, месть за неуважение к себе и т. п.). В этой связи хотелось бы вспомнить высказывание Г.Г. Гадамера о том, что игра представляет собой превосходящую действительность для играющего, т.е. действительность, подчиняющую своим правилам.

Для людей с неустойчивыми моральными качествами взаимодействие с другими игроками в MMORPG выступает в качестве тренировки. Как уже отмечалось выше, большинство игр данного жанра основывается на принципе насилия. Постоянное нахождение в подобной агрессивной атмосфере формирует у пользователя устойчивые понятия об успешных методах самореализации, подразумевающие преследование узколичных интересов, недоверие, угнетение, уничтожение окружающих. Затем, незаметно для человека характер его поведения из игры переносится в реальную жизнь. Это особенно опасно для подростков — основной аудитории онлайн-игр, мировоззрение которых еще находится в стадии формирования.

Анализ игрового поведения пользователя дает вполне конкретное представление о личности человека в целом и о его нравственных устоях в частности. Исследования этического сознания личности, реализуемые традиционными методами, такими как анкетирование, опрос, интервью и т. п., не дают истинных данных, поскольку опрашиваемые не всегда охотно отвечают на вопросы, связанные с их моральными устоями.

Из всего вышесказанного можно сделать вывод о том, что этическое сознание личности практически беспрепятственно проявляется в многопользовательских онлайн-играх, обнажая глубинные процессы функционирования морально-нравственной сферы человека. В связи с этим можно утверждать, что анализ поведения участников многопользовательских ролевых онлайн-игр является одним из наиболее релевантных методов исследования механизмов морального выбора человека.

Литература

1. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики: пер. с нем. / Общ. ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
2. Леванова Е.А., Волошина А.Г., Пleshakov В.А., Соболева А.Н. и др. Игра в тренинге. 2-е изд. СПб.: Питер, 2011. 208 с.
3. Harding-Rolls Piers Subscription MMOGs: Life Beyond World of Warcraft. London, UK: Screen Digest, 2009.
4. Luke Karmali: World of Warcraft Down to 7.7 Million Subscribers — IGN. IGN (26 июля 2013 г.).
5. Nicholas Munn J. «The Reality of Friendship Within Immersive Virtual Worlds» Springer Science+Business Media (2011): 1–10. Web. 24 Oct. 2013.

Literatura

1. Gadamer X.-G. Istina i metod: Osnovy' filosofskoj germenевtiki: per. s nem. / Obshh. red. i vstup. st. B.N. Bessonova. M.: Progress, 1988. 704 s.
2. Levanova E.A., Voloshina A.G., Pleshakov V.A., Soboleva A.N. i dr. Igra v treninge. 2-e izd. SPb.: Piter, 2011. 208 s.
3. Harding-Rolls Piers Subscription MMOGs: Life Beyond World of Warcraft. London, UK: Screen Digest, 2009.
4. Luke Karmali: World of Warcraft Down to 7.7 Million Subscribers — IGN. IGN (26 iyulya 2013 g.).
5. Nicholas Munn J. «The Reality of Friendship Within Immersive Virtual Worlds» Springer Science+Business Media (2011): 1–10. Web. 24 Oct. 2013.

K.V. Korobeynikova

**Manifestation of Ethical Consciousness of Personality
in Multiplayer Role-Playing Online Games**

The article is devoted to specifics of modern multiplayer online role-playing games and the peculiarities of making a moral choice in game situations.

Keywords: consciousness; morals; moral choice; play behaviour.

И.А. Иванюшкин

Этическое регулирование Интернета

В статье автор размышляет о необходимости этической регуляции пространства Интернета. Рассматриваются аргументы защитников и противников цензурирования контента Сети. Освещаются инициативы отечественных законодателей по введению цензуры в Интернете.

Ключевые слова: Интернет; этика; цензура; порнография; либерализм.

Взглянем в общем на историю культуры. Практика цензуры появилась не теперь, все мы помним авторские баталии А.С. Пушкина и Н.А. Некрасова с государственным аппаратом цензуры. Литературная цензура XIX в. не только блюстителем за соблюдением норм языка, не только препятствовала тиражированию в печати социально опасных, революционных идей, но также выступала морально-нравственным регулятором печатной культуры. Говоря попросту, А.С. Пушкина печатали, а И.С. Баркова — нет¹. Все мы живем сегодня в эпоху современных средств массовой информации и массовой коммуникации. Мы видим, как на наших глазах меняются этические и эстетические нормы, согласно которым тележурналисты, кинорежиссеры решают, что можно выносить в роли акта культуры на публику, а что еще следует считать постыдным и недозволенным. Только один пример: в 90-е гг., в так называемую эпоху Ельцина, кинофильмы с эротическими сценами показывались по центральному телевидению без купюр и в любое время суток. Последние три года на телевидении мы видим плоды государственной цензуры: на центральных телеканалах виден ранжир транслируемого контента согласно времени суток, показ предваряет информация о возрастных ограничениях, эротические сцены могут быть частично вырезаны или ретушированы.

На рубеже XX и XXI вв. на поле культуры ворвался Интернет, который в контексте человеческой культуры является точно таким же средством массовой коммуникации, как книга, газета, радио и телевидение. И по мере того как фронт Интернета перемещается все дальше, вбирая в число своих пользователей все больше и больше неопитов, все большее число из этих самых новобранцев задается вопросом: «Почему здесь, в этом сетевом мире интернет-коммуникации, не властвуют законы цензуры, хорошо знакомые нам по реальному, не виртуальному, бытию?» Попробуем в двух словах ответить

¹ Бесспорно, у И.С. Баркова были и напечатанные произведения, но имя в литературе он приобрел именно своим нецензурным творчеством.

на этот, в сущности, главный вопрос. Интернет — есть децентрализованный, самоорганизующийся «организм». Это есть бытие без центра. Идея Интернета — не есть линейность, инкапсуляция некоего единого целого, которое поступательно, по прямой, разворачивается в некое состояние возможного совершенства. Идея Интернета — это сеть: из одной точки в другую приходит волевой импульс, порождая в точке приема интернет-сообщения мини-бытие, в которой только Интернет и существует. Иначе говоря, Интернет существует только для каждого отдельного его пользователя. А что есть макро-уровень Интернета, что есть Интернет вообще — увидеть, сказать никто из его пользователей не может. Это онтологическая проблема, порождаемая новой реальностью Интернета. У Сети нет центра, потому каждый пользователь Интернета — сам себе цензор, сам себе мерило и судья.

Все мы, сегодняшние пользователи Интернета, знакомы с такими явлениями, как флейминг, троллинг, хаккинг — когда пользователи сквернословят, унижают друг друга, покушаются на личностное пространство соседа. Конечно, в интернет-сообществе существуют свои механизмы регуляции общения и наполнения интернет-страниц. Совершенно бессмысленные, избыточные бранью, сообщения удаляются с интернет-форума модератором. Но приходится признать, что эти правки не направлены ни на что другое, кроме сохранения прагматизма Интернета как инструмента коммуникации. Пользователи должны понимать друг друга — это главное: через ругань, через ёрничанье, через «фигу в кармане». Главное в обществе постмодерна (а Интернет есть продолжение этой культурной парадигмы) — быть здесь и сейчас, фигурировать в контексте. Не важно как: плохо, хорошо ли — главное: «Я, профан, на сцене, и чего-то говорю...» Как говорит, а вернее, пишет среднестатистический пользователь Рунета, всем известно: нормы грамматики и орфографии не соблюдаются. Вероятно, люди, использующие таким образом русский язык для коммуникации в Сети, полагают, что А.С. Пушкин был «отсталым человеком», поскольку ставил тире и запятые. Нормы эпистолярного жанра здесь так же забыты. Интернет-сообщение обрывочно, у него нет ни начала, ни конца — оно лишь временное состояние вечно становящегося потока Интернет-коммуникации. Одни форумы сменяются другими. На смену еще недавно популярным ICQ и e-mail пришли Одноклассники и Фэйсбук. Казалось, не так давно в Интернете мы наблюдали бум «Живого журнала», сегодня все видят затухание интереса пользователей к «ЖЖ». Кто сейчас читает тексты и высказывания пользователей десятилетней давности? Существует даже такое понятие, как время жизни интернет-сообщения — иначе говоря, это время, когда пост или высказывание какого-то пользователя привлекает внимание его подписчиков. Активно создается и внедряется новый интернет-язык, с переименованием привычного звучания и написания слов русского языка («афтор», «медвед» и т. п.). Очевидна опасная экспансия этого языкотворчества в книжную, газетную, устную культуру вне Интернета. Персона авторства интернет-сообщения размыта и прячется за ник-неймом (псевдонимом) анонимного пользователя. Поэтому даже для самого пользователя

существует дистанция между ним самим, как реальным человеком (ответственным в моральном плане перед Богом или хотя бы самим собою) и проекцией его личности в Интернете. Интернет — это реальность победившего морального релятивизма.

Так что же видят неофиты в Интернете реакционного по отношению к прежней культуре? Сегодня депутаты пытаются выступить с законодательными инициативами, способными по их мнению редуцировать вседозволенность Интернета к неким разумным нормам. Как всем известно, депутат Е.Б. Мизулина является одним из авторов пресловутого Федерального закона № 139-ФЗ от 28 июля 2012 года [1]. Данный закон является нормативным уточнением к закону «О защите детей от информации, причиняющей вред их здоровью и развитию», принятому в 2010 г. В 2012 г. в этот закон были внесены поправки, породившие в Интернете, и не только, известную реакцию. Данный закон предусматривает блокировку сайтов с запрещенной к просмотру детьми информацией. Противники закона выступили с либеральным контраргументом: дескать, у пользователей Интернета на территории РФ есть неотъемлемое право на информацию. В Интернете легко найти «Заявление Совета при Президенте РФ по развитию гражданского общества и правам человека в отношении законопроекта № 89417-6...», где мы читаем, что поскольку блокировка интернет-контента предполагается не только для детей, но и для всех пользователей российского сегмента сети Интернет, то это не что иное, как цензура и ограничение права людей на доступ к информации [2]. Вот так просто наши либералы отождествляют порнографию и информацию.

Итак, в Интернете встречаются и противоборствуют два мировоззрения. Условно их можно назвать так: традиционная культурная парадигма и парадигма сетевого постмодерна. Прежний книжный человек (к числу таковых людей я причисляю и себя) встречается на пространстве Интернета с новым «человеком-информацией». Кто таков «человек-информация»? Это человек, который изучает, собирает, аккумулирует информацию, у него великолепный интеллект, он способен строить на базе прежних информационных моделей новые. Вот только прежние культурные смыслы эта информация, которой оперирует такой человек, уже не отражает. «Мы будем жить по-новому. А наши отцы и деды — дураки и ослы» — как бы говорят нам своим поведением эти люди. Есть всем очевидная разница между интеллигентом и интеллектуалом. Так вот, основная движущая сила сегодняшнего Интернета — это блогеры-интеллектуалы. Но они — не интеллигенты. Многое из того, что они делают, умно и находчиво, вот только за каждым таким интернет-жестом мы не способны ощутить ничего кроме смысловой пустоты. «Зачем?» — задаемся мы вопросом: «Во имя чего вся эта изворотливость ума, игра таланта, если прежние моральные ценности вами демонтированы? Ведь нет ни одной прежней идеи культуры, о которой бы вы не высказались последними словами. Между тем семантика мата досталась вам от прежней культуры. Неужели это все, что вы готовы взять с собою в будущее?»

Напоследок немного конкретизируем, кого, к примеру, можно назвать «человеком-информацией». Новая реальность Интернета и новые молодежные поветрия — вещи, «помазанные одним миром». Новая техника отражается в новой субкультуре и наоборот². Интернет как новая форма бытия неизбежно находит отражение в молодежной субкультуре. Существует современное движение так называемых хипстеров — это, можно сказать, современный тренд, модное течение у молодежи мегаполиса. Некогда это слово обозначало «битников» в США в 60-е гг. XX в. Сегодня опять взрыв интереса к этому термину. Понятие это новое и «живое», поэтому предлагаемое нами здесь его смысловое прочтение следует понимать в известной мере условным. Сегодня хипстерами называют молодых людей, презрительно относящихся к официальной позиции государства, тиражируемой в СМИ. Они не смотрят телевизор, получая, как они полагают, всю полноту информации в Интернете. Многие из них знают по два иностранных языка, в чем выражается их космополитическая позиция, презрение к России. Жизненное устремление хипстера — уехать жить в Европу, чаще всего, в Англию. Уехать, как правило, получается только у очень немногих, остальные живут многочисленными заграничными поездками, смысловой посыл которых, грубо говоря, в формуле: «Вот где жизнь, а у нас — нет!» Хипстеры уважают арт-хаусное кино, у них в чести творческие профессии. Но это лишь модное молодежное движение последних лет, мы не видим чтобы оно породило какое-либо заметное явление для культуры, кроме себя самого. С именами и идеями у современной культуры очень большая проблема.

Во времена становления Интернета в 80–90-е гг. XX в. особую роль сыграли энтузиасты — инженеры, системные администраторы, компьютерщики всех мастей, люди, которые по природе своей деятельности должны были сидеть перед мониторами круглые сутки. Увлечение компьютерами и Интернетом выражало их мировоззренческую позицию, суть которой — уход из реального мира в мир виртуальный. Это был воплощенный эскапизм. Создавая законы новой цифровой реальности, они забывали о законах мира прежнего. Анархизм Интернета пленял и завораживал их. И вот американское правительство выступило с инициативой правовой регуляции этого нового их мира. 8 февраля 1996 г. правительство США сделало попытку принятия «Билля о благопристойности коммуникации» («Communication Decency Act»), суть которого — во введении цензуры в Интернете. Конечно, эта инициатива вызвала у энтузиастов Интернета реакцию негодования. В ответ на «Билль...» американский эссеист Джон Перри Барлоу (John Perry Barlow) опубликовал известный сегодня всему миру документ под названием «Декларация независимости киберпространства» («A Declaration

² Причем сама по себе новизна не гарантирует истины и смысла. Сегодняшнее информационное бытие Интернета настолько избыточно, замусорено повторами и бесчисленными нарративами, что смысл и истина зачастую тонут в этом океане свободы слова для всех. Читатель Интернета вынужден продирается через бесчисленную череду образов-толкований к первообразу — исконному авторскому контексту. Истина и смысл тонут в потоке лжи и бессмыслицы.

of the Independence of Cyberspace»). Первые строчки этого документа гласят: «Правительства индустриального мира, вы — утомленные гиганты из плоти и стали; моя же родина — Киберпространство, новый дом Сознания. От имени будущего я прошу вас, у которых все в прошлом, — оставьте нас в покое. Вы лишние среди нас. Вы не обладаете верховной властью там, где мы собрались», а заканчивается Декларация словами: «Мы сотворим в Киберпространстве цивилизацию Сознания. Пусть она будет более человеческой и честной, чем мир, который создали до того ваши правительства» [4]. И все-таки всё это больше ближе к эстетике, нежели к этике. Возвышенное воспевание красот свободы не решает насущных вопросов, которые порождает новая действительность Интернета. Сегодня необходимо людям, не замечающим проблемы этического регулирования Интернета, раз из раза продолжать задавать вопрос, пока в их умах не родится искра понимания. Вопрос такой: «Какую ценность представляет из себя свобода просмотра ребенком порнографического контента в Интернете?» Сегодня в мире, где пиррову победу празднуют постмодерн и либерализм, прежние механизмы защиты от моральной вседозволенности (такие как Церковь, общинный уклад) утрачены полностью. Мы вынуждены констатировать, что новые поколения выбирают жизненным девизом примитивный эвдемонизм: «Можно все, за что не посадят, а если еще заплатят, то вдвойне полезно и удовольствию». Но в том-то и беда общества постмодерна: если бы хоть в этом выражались те безусловные принципы, тот императив, во имя которого следует жить и даже умереть! Нет, современный моральный релятивизм — это так называемая социальная шизофрения, не предполагающая никаких основ и систем моральных координат.

Литература

1. Федеральный закон от 28 июля 2012 г. № 139-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон “О защите детей от информации, причиняющей вред их здоровью и развитию” и отдельные законодательные акты Российской Федерации». URL: <http://graph.document.kremlin.ru/DownloadZip.ashx?Realfile=1/621/1621853.zip&shownfile=1621853.zip> (дата обращения: 12.03.2014).

2. Заявление членов Совета при Президенте РФ по развитию гражданского общества и правам человека в отношении законопроекта № 89417-6 «О внесении изменений в Федеральный закон “О защите детей от информации, причиняющей вред их здоровью и развитию”». URL: http://www.president-sovet.ru/council_decision/council_statement/zayavlenie_chlenov_soveta_v_otnoshenii_zakonoproekta_89417_6.php (дата обращения: 12.03.2014).

3. Бердяев Н.А. Человек и машина (Проблема социологии и метафизики техники) // Путь. Май 1933. № 38. С. 3–38.

4. Барлоу Дж.П. Декларация независимости Киберпространства / Пер. с англ. Е. Горный. URL: <http://www.zhurnal.ru/1/deklare.htm> (дата обращения: 12.03.2014).

Literatura

1. Federal'ny'j zakon ot 28 iyulya 2012 g. № 139-FZ «O vnesenii izmenenij v Federal'ny'j zakon “O zashhite detej ot informacii, prichinyayushhej vred ix zdorov'yu i razvitiyu” i otdel'ny'e zakonodatel'ny'e akty' Rossijskoj Federacii». URL: <http://graph.document.kremlin.ru/DownloadZip.ashx?Realfile=1/621/1621853.zip&shownfile=1621853.zip> (data obrashheniya: 12.03.2014).
2. Zayavlenie chlenov Soveta pri Prezidente RF po razvitiyu grazhdanskogo obshhestva i pravam cheloveka v otnoshenii zakonoproekta № 89417-6 «O vnesenii izmenenij v Federal'ny'j zakon “O zashhite detej ot informacii, prichinyayushhej vred ix zdorov'yu i razvitiyu”». URL: http://www.president-sovet.ru/council_decision/council_statement/zayavlenie_chlenov_soveta_v_otnoshenii_zakonoproekta_89417_6.php (data obrashheniya: 12.03.2014).
3. *Berdyayev N.A.* Chelovek i mashina (Problema sociologii i metafiziki texniki) // Put'. Maj 1933. № 38. S. 3–38.
4. *Barlou Dzh.P.* Deklaraciya nezavisimosti Kiberprostranstva / Per. s angl. E. Gorny'j. URL: <http://www.zhurnal.ru/1/deklare.htm> (data obrashheniya: 12.03.2014).

I.A. Ivanyushkin

Ethical Regulation of the Internet

In the article, the author reflects on the need for ethical regulation of the Internet space. He considers the arguments of defenders and opponents of censoring content web. The author highlights initiatives of domestic legislators to impose censorship on the Internet.

Keywords: Internet; ethics; censorship; pornography; liberalism.

ИНФОРМАЦИОННОЕ ПИСЬМО

Межвузовская конференция «Философское наследие Фридриха Ницше в контексте современной культуры» (26 февраля 2015 г.)

Кафедра философии МГПУ 26 февраля 2015 года в рамках «Дней науки в МГПУ» проводит межвузовскую конференцию «Философское наследие Фридриха Ницше в контексте современной культуры».

Планируемые темы для обсуждения:

1. Ницше и историко-философская традиция.
2. Наследие Ницше в контексте современной культуры.
3. Интерпретация идей Ницше в философии и литературе XX века.
4. Ницше в русской философии.
5. Проблема «переоценки ценностей» в культуре.

Приглашаем к участию всех желающих.

Заявки на участие принимаются до 20 февраля по адресу: philos-mgpi@mail.ru или Schernenkaja@yandex.ru с пометкой «Межвузовская конференция: “Философское наследие Фридриха Ницше в контексте современной культуры”».

**АВТОРЫ «ВЕСТНИКА МГПУ»,
СЕРИЯ «ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»,
2014, № 4 (12)**

Анкудинова Полина Михайловна — кандидат философских наук.

Бессонов Борис Николаевич — заведующий общеуниверситетской кафедры философии МГПУ, профессор, доктор философских наук.

Бирич Инна Алексеевна — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Волобуев Алексей Викторович — старший преподаватель Финансового университета при Президенте РФ.

Жукоцкая Александра Васильевна — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Иванюшкин Александр Яковлевич — доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Иванюшкин Иван Александрович — аспирант Института философии РАН.

Казakov Дмитрий Николаевич — руководитель учебного департамента Межрегиональная академия строительства и промышленного комплекса.

Коробейникова Ксения Валериановна — соискатель общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Медведева Галина Павловна — доктор философских наук, профессор кафедры теории и методологии социальной работы (ТиМСР) Российского государственного социального университета (РГСУ).

Туйцын Юрий Владимирович — кандидат философских наук, доцент общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Тысячина Анна Дмитриевна — кандидат философских наук, научный работник общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Чёрненькая Светлана Васильевна — кандидат философских наук, доцент общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

Шлемова Наталья Анатольевна — кандидат философских наук, доцент общеуниверситетской кафедры философии МГПУ.

«МСТТУ Vestnik» / Authors,
series «Philosophical Sciences», 2014, № 4 (12)

Ankudinova Polina Mikhailovna — PhD (Philosophy).

Bessonov Boris Nikolayevich — Doctor of Philosophy, professor, head of all-university department of Philosophy, Moscow City Teacher Training University (MCTTU).

Birich Inna Alexeevna — Doctor of Philosophy, professor, all-university department of Philosophy, MCTTU.

Volobuev Aleksey Viktorovich — senior lecturer, Finance University under the President of the Russian Federation.

Zhukotskaya Alexandra Vasilievna — Doctor of Philosophy, professor of the all-university department of Philosophy, MCTTU.

Ivanyushkin Aleksandr Yakovlevich — Doctor of Philosophy, professor, all-university department of Philosophy, Moscow City Teacher Training University .

Ivanyushkin Ivan Aleksandrovich — postgraduate, Institute of Philosophy of RAS.

Kazakov Dmitriy Nikolaevich — head of Training Department, Mezhrigionalnaya Academy of Construction and Industrial Complex.

Korobeinikova Kseniya Valerievna — postgraduate, all-university department of Philosophy, MCTTU.

Medvedeva Galina Pavlovna — Doctor of Philosophy, professor, Theory and Methodology of Social Work (TiMSR), Russian State Social University (RSCU).

Tuytsyn Yury Vladimirovich — Ph.D. (Philosophy), docent, all-university department of Philosophy, MCTTU.

Tsyachina Anna Dmitrievna — Ph.D. (Philosophy), a researcher, all-university department of Philosophy, MCTTU.

Chernenkaya Svetlana Vasilevna — Ph.D. (Philosophy), all-university department of Philosophy, MCTTU.

Shlemova Nataliya Anatolievna — Ph.D. (Philosophy), docent, all-university department of Philosophy, MCTTU.

Требования к оформлению статей

Уважаемые авторы!

В нашем журнале публикуются как оригинальные, так и обзорные статьи по философским наукам.

Журнал адресован научно-педагогическим работникам, педагогам высших и средних учебных заведений, учителям школ, аспирантам, соискателям ученой степени и студентам — всем, кто интересуется вопросами философского осмысления истории человечества и цивилизации, современной жизни общества, сущности человека в свете его творческой деятельности, проблемами устойчивого развития мира в эпоху глобализации и экологического кризиса, участия человека в судьбе планеты.

Редакция просит Вас при подготовке материалов, предназначенных для публикации в «Вестнике», руководствоваться требованиями Редакционно-издательского совета МГПУ к оформлению научной литературы.

1. Шрифт Times New Roman, 14 кегль, межстрочный интервал 1,5, поля: верхнее, нижнее и левое — по 20 мм, правое 10 мм. Объем статьи, включая список литературы и постраничные сноски, не должен превышать 18–20 тыс. печатных знаков (0,4–0,5 а.л.). Рисунки должны выполняться в графических редакторах. Графики, схемы, таблицы нельзя сканировать.

2. Инициалы и фамилия автора набираются полужирным шрифтом в начале статьи слева, заголовок — посередине полужирным шрифтом.

3. В начале статьи после названия помещаются аннотация на русском языке (не более 500 печатных знаков) и ключевые слова и словосочетания (не более 5), разделяют их точкой с запятой.

4. Статья снабжается затекстовыми ссылками, оформленными в соответствии с требованиями ГОСТ 7.05–2008 «Библиографическая ссылка» на русском и английском языках.

5. Ссылки на издания из пристатейного списка, в том числе на интернет-ресурсы и архивные документы, даются в тексте в квадратных скобках: [З: с. 147], по образцам, приведенным в ГОСТ Р 7.0.5 – 2008 «Библиографическая ссылка».

6. В конце статьи (после списка литературы) указываются название статьи, автор, аннотация (Resume) и ключевые слова (Keywords) на английском языке.

7. Рукопись подается в редакцию журнала в установленные сроки на электронном и бумажном носителях.

8. К рукописи прилагаются сведения об авторе (ФИО, ученая степень, звание, должность, место работы, электронный или почтовый адрес для контактов) на русском и английском языках.

9. В случае несоблюдения какого-либо из перечисленных требований автор обязан внести необходимые изменения в рукопись в пределах срока, установленного для ее доработки.

Более подробно о требованиях к оформлению рукописи можно узнать на сайте www.mgpi.ru в разделе «Документы» издательского отдела Научно-информационного издательского центра МГПУ.

Плата с аспирантов за публикацию рукописей не взимается.

По вопросам публикации статей в журнале «Вестник МГПУ», серия «Философские науки» обращаться к составителю, заместителю главного редактора *Бирич Инне Алексеевне*.

Телефон редакции (499) 181-66-29. E-mail: philos-mgpi@mail.ru.

Вестник МГПУ
Журнал Московского городского педагогического университета
Серия «Философские науки»
№ 4 (12), 2014

Главный редактор:
доктор философских наук, профессор *Б.Н. Бессонов*

Свидетельство о регистрации средства массовой информации:
ПИ № 77-5797 от 20 ноября 2000 г.

Главный редактор выпуска:
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник *Т.П. Веденеева*
Редактор:
В.П. Бармин
Корректор:
Л.Г. Овчинникова
Перевод на английский язык:
А.С. Джанумов
Техническое редактирование и верстка:
О.Г. Арефьева

Научно-информационный издательский центр ГБОУ ВПО МГПУ:
129226, Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4.
Телефон: 8-499-181-50-36. E-mail: Vestnik@mgpu.ru

Подписано в печать: 29.11.2014 г. Формат 70 × 108 ¹/₁₆.
Бумага офсетная.
Объем 8 усл. печ. л. Тираж 1000 экз.