

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Ивановский государственный политехнический университет»

Г. Н. Гумницкий

ОСНОВЫ ЭТИКИ

Монография

Иваново 2016

УДК 17.0+177

ББК 87.7

Г-94

Гумницкий, Г. Н. Основы этики : моногр. / Г. Н. Гумницкий ; Иван гос. политехн. ун-т ; предисл. д-ра филос. наук М. Г. Зеленцовой. — 2-е изд., испр. и доп. — Иваново, 2016. — 132 с.

Книга посвящена актуальным вопросам теории морали, важнейшими из которых являются проблемы структуры морали, определения основных моральных понятий, критериев оценки морального поведения, соотношения морали и счастья, свободы морального выбора.

Предназначена студентам, аспирантам, преподавателям вузов и всем, кто интересуется этической проблематикой.

Рецензенты:

М. Г. Зеленцова – доктор философских наук, профессор

(Ивановский государственный химико-технологический университет)

Д. Г. Смирнов – доктор философских наук, доцент

(Ивановский государственный университет)

Научное издание

Гумницкий Григорий Николаевич

ОСНОВЫ ЭТИКИ

Монография

Редактор *О. Р. Ростов*

Подписано в печать 28.01.2016. Формат 60 × 84 ¹/₁₆. Бумага писчая. Плоская печать

Уч.-изд. л. 6,6. Усл. печ. л. 6,2. Тираж 50 экз.

ФГБОУ ВО «Ивановский государственный политехнический университет»

Издательский центр ДИВТ

153000, г. Иваново, Шереметевский пр-т, 21

Отпечатано на полиграфическом оборудовании частного предприятия

© ФГБОУ ВО «ИВГПУ», 2016

© Г. Н. Гумницкий, 2016

© М. Г. Зеленцова, 2016 (предисл.)

ISBN 978-5-88954-433-3

О Г Л А В Л Е Н И Е

<i>Предисловие</i>	4
<i>Введение</i>	5
ГЛАВА 1. НРАВСТВЕННОЕ ПОВЕДЕНИЕ	16
1.1. Поступок и проблема его оценки	16
1.2. Основное моральное отношение	20
1.3. Моральное сознание и поведение	40
ГЛАВА 2. НРАВСТВЕННОЕ СОЗНАНИЕ	47
2.1. Структура морали. Важнейшие моральные понятия	48
2.2. Человеческое достоинство. Гуманность и справедливость как цели	53
2.3. Долг. Гуманность и справедливость как мотивы	58
2.4. Социальная основа морали и ее содержание	64
ГЛАВА 3. НРАВСТВЕННОСТЬ В ИСТОРИИ ОБЩЕСТВА	73
3.1. Возникновение нравственности	73
3.2. Развитие морали	77
3.3. Происхождение и развитие экологической морали	81
3.4. О религиозной морали	87
ГЛАВА 4. МОРАЛЬ И СЧАСТЬЕ	91
4.1. Счастье и смысл жизни	91
4.2. Стремление к счастью и мораль	96
ГЛАВА 5. КРИТЕРИЙ МОРАЛЬНОСТИ	103
5.1. Об истинности морального суждения	103
5.2. Специфическая значимость морального сознания	105
5.3. О критерии абсолютной истины в сфере морали	108
ГЛАВА 6. МОРАЛЬНАЯ СВОБОДА И ОТВЕТСТВЕН- НОСТЬ	112
6.1. О свободе воли	112
6.2. Свобода морального выбора	115
6.3. Моральная ответственность	117
ГЛАВА 7. МОРАЛЬНОЕ ВОСПИТАНИЕ	121
7.1. Цель морального воспитания	121
7.2. Условия формирования моральной позиции личности	124
7.3. Законы, принципы и методы морального воспитания	127
<i>Библиографический список</i>	130
<i>Основные работы по этике доктора философских наук, профессора Григория Николаевича Гумницкого</i>	131

Предисловие

Книга, которую читатель держит сейчас в руках, представляет собой издание, объединившее две части «Основ этики», публиковавшиеся ранее отдельно (Иваново: ИГАСА, 1992, 1994). В их настоящем переиздании текст первоначальной редакции подвергся лишь незначительной авторской уточняющей правке, не затрагивающей ни его концепции, ни содержания. В издании добавлено предисловие, нет деления на части, применена сквозная нумерация глав, расширена и уточнена библиография.

Первые две главы книги посвящены наиболее общей, исходной проблеме теории морали – специфической сущности морального (нравственного) сознания и поведения. В последующих ее главах рассматривается ряд традиционных и вместе с тем актуальных тем этической науки, изучение которых позволяет конкретизировать в различных аспектах общее понимание природы морали. Отметим, что в написании Главы 3 принимали участие д-р (ранее – канд.) филос. наук М. Г. Зеленцова (см. 3.3. *Происхождение и развитие экологической морали*) и асп. Е. Г. Сизарова (см. 3.4. *О религиозной морали*).

«Основы этики» представляют собой научную монографию, но могут быть использованы и в качестве учебного пособия по этике студентами вузов, а также будут полезны и тем, кто интересуется проблематикой этой науки.

Автором предлагаемой вниманию читателя монографии защищены две диссертации по теории морали (кандидатская – 1952 г., докторская – 1978 г.). В журналах «Философия и общество», «Вестник Российского философского общества», а также в «Экономической и философской газете» и др. изданиях опубликовано около 200 статей и тезисов, в которых в той или иной связи рассматриваются проблемы теории морали, а также написано 10 книг (в основном по этой теории). Кроме того, Г. Н. Гумницким опубликованы статьи по проблемам диалектики, социологии, онтологии и гносеологии в их связи, эстетики и истории философии. Ведется работа (в соавторстве) над общей теорией ценностей, имеющей для этики методологическое значение, как и названные дисциплины.

Доктор философских наук, профессор Г. Н. Гумницкий продолжает свою научную деятельность. Наиболее значимые публикации Г. Н. Гумницкого по проблемам этики отражены в аннотированном указателе, который представлен в данном издании. Более подробные биографические и библиографические сведения об авторе можно найти в интернете.

Доктор философских наук М. Г. Зеленцова

Введение

Мораль (нравственность) уже не менее двух с половиной тысячелетий изучается наукой, название которой – этика. Однако до сих пор многие из тех, кто задумывается над вопросом о природе морали, включая и некоторых специалистов-этиков, считают ее недоступной для теоретического понимания. Так, нередко можно столкнуться с мнением, что мораль нельзя «разложить по полочкам», что она не поддается строго логическому определению, что ее требования очевидны сами по себе и воспринимаются «чувством», но не могут быть рационально объяснены. Это понимание было выдвинуто рядом направлений западной этики, в частности, интуитивизмом и эмотивизмом. Например, интуитивист Дж. Мур считал, что добро неопределимо и осознается нами «непосредственно». Надо отметить, что в советской этике вопрос о сущности морали и возможности ее теоретического осмысления решается далеко не однозначно. Существуют и позиции, которые практически мало чем отличаются от позиций Дж. Мура.

Можно указать на два направления в нашей этике, противостоящие друг другу в самом подходе к рассматриваемой проблеме. Сошлемся на одну из последних касающихся ее работ – книгу Ю. М. Смоленцева «Мораль и нравы: диалектика взаимодействия»¹. Согласно первому направлению, среди сторонников которого Ю. М. Смоленцев называет Л. М. Архангельского, В. А. Блюмкина и других, в том числе и автора этих строк, «сущность морали состоит в том, что она является средством сочетания, согласования общественных и личных интересов»². Сам автор книги является сторонником другого направления, представленного О. Г. Дробницким, А. И. Титаренко, А. А. Гусейновым и др. Поскольку в книге не дается его краткой характеристики, не отмечаются присущие ему основные черты, нам придется это сделать самим. Ясно лишь одно: сочетание личного и общественного не признается важнейшим отличительным признаком морали.

¹ Смоленцев Ю. М. Мораль и нравы: диалектика взаимодействия. М.: МГУ, 1989. 200 с.

² Там же. С. 50.

В 60-е годы, когда начала активизироваться наша этическая мысль, это понимание морали было общепринятым. Одним из первых иную точку зрения предложил О. Г. Дробницкий, основная работа которого «Понятие морали» вышла в 1974 году³. Эта книга интересна и содержательна, но определения понятия морали в ней нет. Автор даже считает, что его пока нельзя дать. Говорится, что мораль отражает некую историческую необходимость, но в чем суть этой необходимости, не уточняется.

Автор признает, что мораль осуществляет какую-то функцию, и отмечает, что она целесообразна во множестве отношений. Специфическая сущность морали, таким образом, конечно, не раскрывается. Ведь, естественно, возникает вопрос: что такое мораль, если она может быть целесообразной в различных отношениях? Этот вопрос, к сожалению, остался без ответа. Ряд авторов, в особенности А. И. Титаренко, подчеркивают, что мораль – это оценочно-императивная форма регуляции поведения. Но то же самое можно, например, сказать о праве, религии. В таком понимании специфика морали остается не выявленной, т. к. отсутствует указание на особый смысл, своеобразную цель и функцию нравственного сознания. А. А. Гусейнов, А. И. Титаренко, Ю. М. Смоленцев и некоторые другие исследователи усматривают сущность морали в гуманизме. Эти же авторы обычно включают в определение ссылку на понятия добра и зла. С не меньшим правом мораль можно охарактеризовать с помощью таких слов, как «справедливость», «долг», «честь», «совесть» и др. Но каждое из них выражает лишь какую-то одну сторону, особенность морали, и ни одно не охватывает её общего смысла, в противном случае понятие морали было бы излишним, ибо дублировало бы какое-то другое. Так, понятие добра не имело бы особого, присущего только ему значения. На самом деле «добро», «гуманность» и др. моральные понятия – отнюдь не то же самое, что «моральное» вообще, так как специфическое значение каждого из них не тождественно со значением морального. Понятия же морали и морального являются для них родовыми, а потому не могут быть через

³ Дробницкий О. Г. Понятие морали. М.: Наука, 1974. 269 с.

них определены. Нельзя, например, охарактеризовать животное только как то, что существует в виде собаки или кошки. Но именно так и делают те, кто определяет мораль через добро, зло, или гуманность (гуманизм). Нельзя раскрыть сущность лишь путем ссылки на формы её проявления. Не в том, например, состоит объяснение сущности горения, чтобы показывать пальцем на огонь или ржавчину. Наоборот, явление должно быть выведено из сущности, а она, в свою очередь, – из других сущностей.

Понятия добра, долга, гуманности, как это очевидно, сами нуждаются в определении, чего, к сожалению, нет у названных авторов; у них эти понятия берутся как сами собой разумеющиеся, лишь обозначаются в качестве понятий морального (нравственного) сознания. В результате создается явный логический круг. Такой подход характерен, в частности, для ряда авторов «Словаря по этике», не исключая и его шестого издания⁴. Если мы знаем лишь то, что добро и т. д. – это нечто моральное, а мораль – нечто доброе, то какая от этого польза? Можно ли в этом случае вообще говорить о научном, теоретическом знании? Стоит ли после этого удивляться тому, что в одной из своих статей А. А. Гусейнов высказал свое разочарование «дефинитивной», то есть теоретической, этикой, предложив заменить её «эссеистской»⁵? Выходит, что наука этика или нам не нужна, или для нас слишком трудна и сложна.

Что же мешает научному анализу понятия морали? На наш взгляд, дело в том, что в нашей этике до недавнего времени делался акцент на конкретно-историческом и классовом характере морального сознания и поведения. Это приводило к серьезной недооценке общечеловеческого в этой сфере общественной жизни, к отрыву особенного от общего, к игнорированию последнего, к исключению его из поля зрения и в связи с этим – к фактическому отказу от разработки категориального, понятийного аппарата этической науки, от опре-

⁴ Словарь по этике / под ред. И. С. Кона, А. А. Гусейнова. 6-е изд. М.: Политиздат, 1989. 447 с.

⁵ Гусейнов А. А. Мораль: история понятия в советской этике // Что такое мораль?. М., 1988. С. 33.

деления всеобщих моральных понятий. То направление в этике, которое опирается на эти позиции, а оно было господствующим, действительно не является «дефинитивным», следовательно, не может считаться научным в строгом смысле.

Сущность «находится» в сфере общего, ибо представляет собой то общее, что присуще внешне различным явлениям. При этом она является чем-то непосредственно не наблюдаемым, внутренним, скрытым и может быть познана лишь с помощью абстрактного мышления, то есть в формах понятий, суждений, умозаключений, гипотез и теорий. Мыслить содержание понятия можно лишь в том случае, если оно определяется. Еще Сократ пришел к пониманию, что простейшей формой знания служит определение. Если понятие не определено, оно не имеет ценности как элемент научного, теоретического знания. Поэтому игнорировать общее в познании морали – значит закрывать себе путь к её научному пониманию, обрекать себя на то, чтобы оставаться в границах обыденного сознания, довольствоваться эмпирическим, описательным подходом в ее изучении.

Важнейшим моментом познания сущности морали следует считать установление её специфики. И пока это не сделано, всякое дальнейшее исследование или описание предмета бессмысленно и бесполезно. Говоря о вещи, специфики которой мы не знаем, мы по существу ведем речь не о ней, а о её родовых свойствах, что в равной мере можно отнести и к другим вещам того же рода. О том, что получается, если поступают таким образом, можно судить на примере книги «Марксистская этика»⁶. В первых трех главах излагается вопрос о социальной обусловленности морали, затем речь идет о её историческом развитии и лишь после этого, наконец, – о сущности, структуре и функциях. (К сожалению, и в третьей главе дело проясняется весьма относительно.) Мы узнаем, например, что «нравственность обладает способностью либо ускорять, либо замедлять ход исторического развития», что «мораль господствующего класса... выступает как господствующая в обществе» и т. д. в том же духе⁷. Отсутствие кон-

⁶ Марксистская этика / под ред. А. И. Титаренко. М., 1976.

⁷ Там же. С. 31, 34.

кретизации позволяет вести речь не о морали как таковой, а о надстроечных явлениях вообще. Следовательно, свободно вместо термина «мораль» можно поставить и «политика», и «право», и ничего не изменится. Вот если бы сначала была разъяснена специфика морали, тогда бы не составляло труда ответить на вопрос, каким образом мораль ускоряет или замедляет развитие общества и т. д. Но как раз самое главное, решающее и принципиальное остается за семью печатями. Объясняется это тем, что для выявления специфики морали требуется логический анализ морального феномена, взятого в его всеобщности, в его отвлеченности от конкретно-исторических, национальных, классовых и т. д. форм существования. Однако А. И. Титаренко, а вместе с ним и другие представители господствующего до последнего времени направления в этике (о нем уже говорилось выше), в силу чуть ли не физиологического неприятия всеобщего оказываются не способны на такое отвлечение, на проникновение через внешнюю оболочку эмпирически данного в сущность изучаемого явления.

На способе мышления многих этиков, как и других обществоведов, печально сказались долгие усилия ведущих идеологов, ученых, упорно сеявших страх перед абстракциями и абстрактностью, толковавшимися исключительно в дурном и ложном смысле, направлявших мысль в безопасную зону пестрых, не осмысляемых фактов и, таким образом, отучавших людей, которые пытались что-то делать в науке, от теоретического мышления. И они неплохо преуспели. Понятно, что такие «теоретики» в результате могли стать, и действительно стали, «ведущими» в этической области знания, которую вряд ли можно было назвать наукой в полном смысле этого слова.

Может возникнуть вопрос: стоит ли стремиться к тому, чтобы придать этике характер строгой науки, нужно ли это пытаться сделать? Не правы ли сторонники «эссеизма», удовлетворяющиеся чисто интуитивными представлениями о моральном, добре, гуманности и справедливости и призывающие других поступать подобным же образом? Здесь нет возможности сколько-нибудь полно рассмотреть вопрос о практическом значении этики как науки, заметим лишь следующее.

В обыденном сознании моральные понятия и суждения кажутся не требующими обоснования, сами собой разумеющимися. Однако у разных групп, обществ или в разные времена эти понятия и суждения нередко оказываются различными, подчас взаимоисключающими. Да и в рамках одной моральной системы возникают непростые вопросы. Как, например, совместить гуманное отношение к отдельному человеку с признанием прав большинства, если между ними возникает конфликт? Чему должен принадлежать приоритет: интересам личности или интересам нации? Может ли политика быть нравственной? Существует ли моральная истина? И если да, то каков её критерий? Последний вопрос, не ответив на который, нельзя ответить на предыдущие и подобные им, уже вплотную подводит нас к обсуждаемой проблеме: в чем суть моральности, каков общий смысл понятия морали, какие черты составляют её специфику?

В нашей печати сплошь и рядом встречаются обращения к авторитету морали, нередко к ней апеллируют как к верховной инстанции, к высшему критерию оценки того или иного экономического, политического, правового явления. Приведем только один пример. В одной из статей говорится: «Не может считаться законным то, что безнравственно»⁸. И с таким пониманием, видимо, согласны все. Но почему мораль может служить основанием для решения вопроса о правильности какого-либо закона или данной правовой системы в целом, автор не объясняет, да и вообще объяснения этому пока не существует. Чтобы обосновать юридический закон или, наоборот, доказать его негодность, нужны серьезные аргументы, ибо дело это чрезвычайно ответственное. И если уж апеллировать к морали, надо хорошо понимать, что это такое, какие требования к праву можно предъявить с ее позиций. Целиком полагаться на интуицию или на «моральное чувство» было бы весьма неосторожно, тем более, что эти критерии субъективны и у разных людей, групп, классов, наций могут существенно различаться. Чью же идею принять за эталон? Свою – только потому, что она своя? Но тогда будет множество различных позиций, которые окажется невозможно согласовать между

⁸ Жбанов Е. Произвол и законность // Известия. 1990. № 195.

собой. Избежать такой безнадежной ситуации позволит лишь выработка четкой формулы, выражающей общую суть морального феномена, применение которой даст возможность логически строго, доказательно решать в соответствующем аспекте правотворческие и другие сложные проблемы.

Образованный человек не может не рефлексировать по поводу моральных, как и любых других, представлений. У людей, стоящих на современном уровне духовной культуры, без логического обоснования не возникнет глубокой моральной убежденности, чувства и сознания своей правоты. Это говорит о безусловной необходимости рационального обоснования морали. Отрицать возможность научной теории морали – значит фактически становиться в этике на позиции субъективизма и релятивизма.

Для решения достаточно сложной теоретической проблемы необходимо использование научного метода. Конечно, никакой метод еще не гарантирует истинности получаемого с его помощью результата. Ведь метод надо уметь правильно применять. Много зависит от «податливости» предмета изучения. Но без применения научного метода в нашем случае трудно рассчитывать на успех. К сожалению, вопросы методологии исследования морали в нашей этике почти не разрабатывались и совершенно не обсуждались на научных конференциях. Автор в своей докторской диссертации предпринял попытку приспособить и применить метод «Капитала» К. Маркса (взятый в некоторых его современных интерпретациях) к системному построению теории морали⁹.

Научная теория морали должна представить ее в виде системы, каковой она, без всякого сомнения, объективно является, а потому и сама должна иметь характер системы, а не сводиться к хаотической совокупности не связанных между собой положений. Методологическим принципом построения теоретической системы, согласно Гегелю и Марксу, служит восхождение от абстрактного к конкретному:

⁹ Гумницкий Г. Н. Методологические проблемы исследования специфики морального сознания: Автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01. М.: Моск. гос. пед. ин-т им. В. И. Ленина, 1978. С. 13.

начинать надо с элементарной «клеточки» данной предметной области, в ней следует обнаружить простейшее, системообразующее, как сейчас говорят, отношение, которое затем можно шаг за шагом развернуть в целую систему. Для этого необходимо использовать весь арсенал логических методов: индукцию и дедукцию, анализ и синтез, абстрагирование и моделирование, выведение и конкретизацию, определение и систематизацию и др. В применении к исследованию морали надо решить ряд методологических проблем, таких, как проблемы соотношения логического и исторического, общего и особенного, тождественного и различного, абсолютного и относительного и т. д. К ним мы будем обращаться в связи с решением соответствующих задач этического содержания. Здесь мы ограничимся лишь некоторыми предварительными замечаниями.

Ряда методологических вопросов мы уже касались выше. В частности, речь шла о существенной недооценке, а то и отрицании общего в морали, имевших место в нашей этике. Основываясь на такой позиции, А. И. Титаренко предложил от имени марксистской этики концепцию «конкретного историзма», согласно которой создание теории морали пока преждевременно, ибо еще не накоплен достаточный исторический материал. Историческое, по его мнению, должно предшествовать логическому, иначе последнее приобретает схоластический характер¹⁰. На первый взгляд, такое понимание кажется довольно убедительным, поэтому нашло немало сторонников и почитателей. Однако это неверно. Историческое, эмпирическое и логическое, теоретическое находятся в постоянном взаимодействии, не могут существовать абсолютно самостоятельно. Относительно логического это очевидно. Но так же обстоит дело и с историческим. А. И. Титаренко думает, что стоит на позициях марксизма. Но разве отрыв исторического от логического совместим с диалектикой? Сам К. Маркс отмечал, что логическое исследование, указание на специфику предмета является «ключом к пониманию исторического развития»¹¹. Действительно, нельзя изучать моральные явления различных

¹⁰ Титаренко А. И. Структуры нравственного сознания. М., 1974. С. 27–28.

¹¹ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Политиздат, 1969. Т. 46. Ч. 2. С. 180.

эпох, не зная, что такое мораль, какие явления относятся к моральной сфере, а какие – нет. Если нам это неизвестно, то где гарантия, что мы изучаем именно моральные факты, а не какие-либо другие?

Познание объекта, конечно, начинается с опыта, с изучения фактов, но опытное, эмпирическое познание, не опирающееся на теоретические предпосылки, могло существовать лишь в донаучный период. Уже в глубокой древности делались попытки осмыслить моральные явления, зародилась этика, занимавшаяся их обобщением. Выделялись такие общие факты, как взаимопомощь, преданность, бескорыстие, самоотверженность и др., которые интуитивно относились к сфере нравственности. Один из первых теоретиков морали – Аристотель – поставил основную, с нашей точки зрения, проблему этики – проблему взаимоотношения блага личности и блага общества. На протяжении истории этики она рассматривалась многими мыслителями. Таким образом, на некотором уровне развития теория морали существует давно, и она дает логическую основу для дальнейшего, более углубленного изучения и обобщения фактов.

Надо иметь в виду, что логический метод сочетается не только с историческим, но и с таким методом, который получил название актуалистического. В применении к этике он состоит в изучении морали на современном этапе ее развития. Современная мораль является наиболее развитой и сложной, она в силу этого более доступна для понимания. Она существует в форме различных кодексов, в качестве одного из которых выступает теоретически разработанный у нас в советское время «моральный кодекс строителя коммунизма». Понимание современной морали дает возможность лучше понять моральные системы прошлого, всю историю нравственности, т. е. эффективно применить исторический метод.

Сравнение различных моральных систем позволяет путем применения методов индукции, абстракции, идеализации, моделирования и др. отвлечься от их исторических, классовых, локальных особенностей и выделить общие черты, создать идеализированную модель морали «вообще». На протяжении всей истории советской, да и зарубежной, марксистской этики мораль «вообще» отвергалась: счита-

лось, что существуют только конкретные виды морали, что мораль имеет «классовую сущность». В этом в определенной мере были повинны основоположники марксизма, подчеркивавшие классовость морали в классовом обществе, но не уделившие должного внимания вопросу о ее общечеловеческих моментах. Их последователи гипертрофировали классовый подход к морали, не сумели, пожалуй, за исключением Г. В. Плеханова, избавиться от догматической односторонности в этом вопросе. В 1920-е годы позиции Плеханова по вопросу об общечеловеческих «законах нравственности и права» мужественно, одна против всех, отстаивала Л. И. Аксельрод (Ортодокс). Но это был глас вопиющего в пустыне. Какие только софистические уловки не пускались в ход для «обоснования» того, что в морали нет общего. Мораль оказывалась исключением из диалектического закона о неразделимости общего и особенного, абсолютного и относительного, постоянного и изменчивого. Разумеется, ни о каких исключениях здесь не может быть и речи. Отказаться от признания общего в морали – значит считать, что слово «мораль» не имеет никакого смысла, ибо, когда мы его произносим, мы имеем в виду не какую-то конкретную систему морали, а то, что сходно в ней со всеми другими моральными системами, то общее, что их объединяет. Выделив его в «чистом виде», освободив от частных, мы получаем абстракцию морали «вообще». Для ее исследования и описания опять-таки используются весьма абстрактные понятия личности вообще, общества вообще и т. д. Это идеализации вроде точки или линии в математике, но с их помощью создается идеализированный, не являющийся самостоятельной реальностью объект – модель, дающая возможность найти простейшие моральные отношения, а в них – исходные черты специфики морали.

Такой подход вовсе не обрекает нас на «абстрактность», против которой с такой яростью боролись наши ведущие идеологи и их сторонники. Абстрактность опасна тем, что она дает полную ясность. Ее-то, видимо, и боялись. В научном же отношении она абсолютно необходима, ибо без нее нельзя достигнуть конкретности. Все это есть у Маркса, но иные, клянясь марксизмом, когда было нужно, без-

застенчиво извращали его. Нельзя весь путь сводить к первому шагу. В процессе прохождения всего пути простейшая модель морального сознания постепенно усложняется, иначе говоря, мы переходим от абстрактного к конкретному, от наиболее общего, основного морального отношения к морали как системе отношений, а от нее – к характеристикам, свойственным исторически определенным системам, имеющим в классовом обществе свои особенности. Поскольку основное моральное отношение является специфическим для морали, его конкретизация позволяет под углом зрения этой специфики рассмотреть проблемы общей теории морали, благодаря чему мораль как в каждом из элементов, так и в целом выступает специфическим образом.

Глава 1. ПРАВСТВЕННОЕ ПОВЕДЕНИЕ

1.1. Поступок и проблема его оценки

Основная задача этой главы – раскрыть понятие морали в его простейшем, наиболее абстрактном значении. Почему же мы в названии главы термин «нравственное» дополнили термином «поведение»? Дело в том, что нравственность неотделима от поведения, регулятором которого она является. Можно обратить внимание на то, что мораль в первом приближении обычно определяют как совокупность норм поведения в обществе. Очевидно, что нельзя характеризовать мораль, не обращаясь к вопросу о том, что собой представляет это поведение. Наша цель – выработать достаточно строгое, научное понятие морали. Чтобы идти к этой цели, нам нужна некоторая опора, какие-то исходные представления. Ими являются интуитивные знания о морали, имеющиеся у каждого из нас. Все мы уже на уровне обыденного сознания приблизительно понимаем, что такое мораль, поведение, общее, личное, благо и т. п. Не все из этих терминов нам нужно будет определять. Если с их употреблением не возникает особых проблем, можно обойтись и без специальных уточнений. Но те понятия, которые непосредственно относятся к предмету нашего рассмотрения, конечно, надо будет определить. Как же перейти от приблизительных понятий к достаточно точным? Для этого и нужны соответствующие логические методы, о которых мы уже говорили выше.

Так, естественно, возникает вопрос, с чего (с какого понятия) начинать, что должно быть исходной «клеточкой» исследования и какую абстракцию надо сделать отправной. Решения этого вопроса требует современная научная методология, основанная на обобщении логики «Капитала» К. Маркса. Здесь мы лишь отметим, что «клеточкой» является простейший элемент изучаемой системы. В сфере морали это поступок, единичный акт нравственного, точнее говоря, этического (ибо оно может быть и безнравственным) поведения¹². Слово «поступок» употребляется главным образом в этическом смысле, т. е.

¹² По этому и другим вопросам методологии более подробно см.: Гумницкий Г. Н. Указ. соч. С. 8.

в значении морального действия. Только в таком смысле мы его и будем использовать, а потому не будем каждый раз оговаривать, что имеем в виду моральный (или аморальный) поступок.

Не поступок «приложение» к морали, а наоборот, мораль – к поступку, ибо именно он является «полнокровным» фактом общественной жизни, мораль же имеет значимость в связи с ним и приобретает «материальное» существование, получая свое выражение в поступке. Поэтому правильно идти к пониманию морали через осмысление сущности и структуры поступка. Это и означает, что в качестве исходной «клеточки» этического исследования выступает поступок.

Как и всякое произвольное человеческое действие, поступок целесообразен, направлен на достижение определенного результата, обладающего некоторой ценностью. Очевидно, ценность, производимая поступком, имеет специфический характер, а именно, является моральной ценностью. Ведь действие ценно своим результатом. И если мы называем действие моральным, то потому, что оно приносит соответствующий своей природе моральный результат, создает моральную, а не, скажем, техническую, научную или художественную ценность.

Если мы выясним суть моральной ценности, то поймем, что такое поступок. С другой стороны, чтобы выделить из всех других моральную ценность, было бы полезно отграничить поступок от иных, вне моральных, или вне этических, действий. Поступок – причина, а его результат – следствие этой причины. Следствие адекватно своей причине. Следствие может быть произведено только определенной причиной. Пока мы не знаем ни того, ни другого. Остается попробовать понять их природу путем взаимного сопоставления, цепляясь за какие-то их признаки, пусть для начала весьма внешние.

Какова ценность, такова и оценка; моральная оценка – отражение и характеристика моральной ценности. Отметим такую особенность моральной оценки, как ее «абстрактность», независимость от конкретных результатов действий, выступающих в качестве поступков. Так, трудовые достижения оцениваются одинаково морально по-

ложительно, о каком бы виде труда ни шла речь, какова бы ни была, говоря языком политэкономии, создаваемая им потребительная ценность. Человек приносит другому человеку или многим людям, коллективу, обществу добро: возвращает ли он в качестве врача больному здоровье, помогает ли материально нуждающимся, производит ли нужную продукцию, творит художественные или научные ценности, осуществляет прогрессивные политические преобразования и т. п. При всех подобных различиях в моральном плане создается одна и та же ценность – добро. Не значит ли это, что одно и то же действие производит две различные ценности – моральную и другую, которую, в отличие от нее, можно назвать внеморальной? И если это так, то выходит, что и само действие имеет двойственный характер, включает в себя два разных действия – моральное и внеморальное. Нельзя сделать добро, не принеся какой-то конкретной внеморальной пользы, ценности. Здоровье человека, любая полезная вещь, будь то предмет питания, обувь, одежда, произведение искусства и т. д., не являются этическими ценностями. Ясно, что изготовить пару обуви, сшить костюм или построить дом – это еще не значит создать моральную ценность. Попробуйте обнаружить эту ценность в какой-либо вещи. Ничего, кроме потребительской ценности, вы в ней не найдете. Допустим, некто спас тонущего. Результатом будет спасение, сохранение жизни. Для спасенного это величайшее благо. Но «само по себе» (далее мы более подробно выясним, что означают эти слова) оно еще не есть добро. Представим себе, что тонущего спас робот. Не скажем же мы, что последний сделал доброе дело, хотя полезный эффект налицо. В то же время нельзя сделать добро, не вытащив тонущего из воды, не сохранив ему жизнь. Точно так же и в любом другом случае – нет добра в «чистом виде», отдельного от определенного внеморального блага.

Итак, мы имеем двойственное действие и соответствующий ему двойственный результат. Поступок (моральное действие) связан с каким-либо внеморальным действием, и добро как результат поступка соединено с результатом внеморального действия. Все дело теперь в том, чтобы вычленить моральные компоненты в этих двух парах. Что

же «примешивается» к цели создать данную конкретную вещь или достигнуть данного конкретного эффекта? То, ради чего это делается, – цель цели, которая является внутренним побуждением, мотивом осуществления цели первого порядка. Этой целью может быть, например, удовлетворение собственной потребности или потребности семьи, коллектива, общества в целом и т. д. Если мы установим, на достижение какой цели направлен поступок, а значит, в чем заключается его результат, ценность, которую он создает, то тем самым мы уже в определенной мере раскроем его специфику как морального действия, т. е. специфику морали.

В нашей этической литературе высказывалось мнение, что моральная ценность поступка заключается в общественной полезности его результата. При этом значение мотива или отодвигалось на задний план, или вовсе отрицалось¹³. В качестве основания такой позиции используется тот факт, что при наличии положительного мотива результат может быть отрицательным, аморальным. Ниже мы вернемся к этому вопросу. Пока же отметим лишь, что с указанной позиции моральный результат отождествляется с тем благом, которое приносит внеморальное действие, моральное сводится к внеморальному, к полезному в довольно широком смысле, по крайней мере – к общественно полезному, специфика морали исчезает. Моральность полезна, но полезна каким-то особым, специфическим образом. Моральный результат – это результат не всего действия, а лишь одной его «половины», одного элемента – поступка. Последний же не может быть понят без учета специфической цели, ради достижения которой он совершается, следовательно, того побуждения, мотива, который является его основанием.

Итак, чтобы понять и оценить моральный результат, надо обратиться к его мотиву, к цели и содержанию поступка, этического поведения. В наиболее общем виде эти моменты выражены в основном моральном отношении.

¹³ Гумницкий Г. Н. Нравственный поступок и его оценка. М.: Знание, 1978.

1.2. Основное моральное отношение

Как уже отмечалось, мораль обычно, в первом приближении, определяют как совокупность норм поведения личности в обществе. Из этого простейшего, конечно, далеко не полного, определения сразу же, без углубленных размышлений, можно сделать довольно очевидный вывод, что центральным, основным вопросом морали является вопрос об отношении личности к обществу. Значит, не всякие нормы следует относить к сфере морали. К ней, например, явно не принадлежат норма питания, технические нормы, правила грамматики и т. п. Где нормы, нормативность, там и оценочность и императивность, ибо выполнение любой нормы требуется и одобряется (т. е. положительно оценивается). Поэтому указание на эти признаки еще не раскрывает специфики морали. Не случайно в добавление к ним ссылаются на понятия добра и зла. Но сами эти понятия, как мы видели, нуждаются в расшифровке с точки зрения понимания специфики морали.

Конечно, на уровне интуиции понятия добра, долга, гуманности, справедливости, чести, совести позволяют отграничить моральные нормы от норм других видов, и это должно нам помочь в нашем исследовании. Важно только не остановиться на этом уровне, а подняться с него на уровень теоретический.

Нормы и требования сами по себе еще не составляют морали, все дело в том, как они мотивируются. Они могут быть сугубо утилитарными, если исполняются только из-за выгоды, из соображений полезности или из-за страха наказания. Если, например, оказание помощи обосновывается тем, что ты поможешь другому, а он потом поможет тебе, то это обоснование не моральное, а утилитарное. А вот если ты помогаешь, потому что тебя к этому побуждают чувства гуманности, долга, потому что тебе хочется сделать человеку добро без всякой мысли о возможной личной выгоде, тогда норма твоего поступка приобретает характер моральной нормы. Это означает, что общей целью морали не является личная выгода, что моральный поступок совершается не ради такой выгоды, что мораль имеет не эгоистическую, а скорее, антиэгоистическую природу.

В любом моральном кодексе нормы и требования ориентируют человека не на свое благо, а на благо другого или благо общественно-го целого, социума. Не убий, не укради, не обижай слабого, живи по совести (а не по личной выгоде, считаясь с интересами других), будь честным, добрым, справедливым, исполняй свой долг перед обществом, государством – ясно, что все эти императивы имеют своей целью благо не того лица, которому они адресуются, а благо другого или других. Мораль антиэгоистична, поскольку она ставит норму выше интересов субъекта поступка, побуждая его подчинить свои интересы норме.

Моральная норма – общественное установление. И по самой своей общей форме, общему смыслу она решает задачу подчинить волю личности общезначимому интересу, хотя бы в случае необходимости, путем подавления эгоистических устремлений. А ясно, что такая необходимость появляется довольно часто. Именно здесь, в сфере соотношения личного и общественного, очевидно, и надо искать специфическую сущность морали.

Свое несогласие с таким пониманием, как мы видели, высказывает Ю. М. Смоленцев в книге, на которую мы уже ссылались¹⁴. В качестве одного из возражений автор указывает на то, что мораль не является единственным регулятором согласования личного и общественного, и, более того, это согласование объявляет «одним из побочных следствий» действия морали (другие аргументы автора мы рассмотрим несколько дальше)¹⁵. Автор, к нашему сожалению, признает ложным тот единственный путь, который на самом деле может привести к истине. Действительно, мораль – не единственный регулятор поведения личности в обществе, сочетания интересов людей.

Но дело в том, что именно и только мораль выражает в своих формах, понятиях, нормах, оценочных суждениях, в своем идеале саму идею гармонии личного и общественного, она воплощает в себе необходимость этой гармонии. Одно – так или иначе способствовать

¹⁴ Смоленцев Ю. М. Указ соч. С. 200.

¹⁵ Там же. С. 51.

ей, как это могут делать право, искусство, религия, разумная экономическая политика и т. д., другое – быть её воплощенным образом и тем самым мотивом, побуждающим к ее осуществлению. (Заметим, что мораль не сводится к чисто рациональному представлению о данной гармонии, но является ее целостным духовным выражением, включающим и эмоциональный, и волевой моменты, почему и выступает непосредственно в форме мотива.) Формула о сочетании личного и общественного еще полностью не характеризует специфику морали, но она уже дает исходный пункт для ее понимания.

Критикуя эту точку зрения, Ю. М. Смоленцев упоминает об основном моральном отношении, в концепции которого, на наш взгляд, специфика морали получает достаточно полное, хотя и лишь самое общее, абстрактное выражение, но он, видимо, не замечает (или не хочет замечать), что суть этого отношения отнюдь не сводится к тезису о согласовании интересов личности и социума, а развивает его до понятия морального мотива. Сам Ю. М. Смоленцев видит сущность морали в человечности.

Эта точка зрения довольно широко распространена в отечественной этике. Но, как мы покажем дальше, человечность, гуманность – лишь один, хотя и важный, момент основного морального отношения. Кроме того, «человечность» – это только слово обыденного языка, которое надо еще определить, чтобы придать ему статус научного понятия, а для этого надо поставить его в связь с другими понятиями, выражающими сущность морали; ведь не сводится же вся теория к одному понятию. Но разве не на этом стоит то направление, которое представляет Ю. М. Смоленцев? Поэтому ни определить, ни увязать понятие «человечность» с другими (раз оно одно дает всю истину, и других попросту нет) это направление не может.

Человечность – очень важный, но не единственный мотив морального поведения. Это один из двух основных мотивов, ибо наряду с ним и одновременно независимо от него существует и другой – мотив коллективности, солидарности с общностью, преданности общим интересам. Лишь в своем единстве они образуют мотивационную основу нравственного поведения, которую мы называем *основным мо-*

ральным отношением (ОМО)¹⁶. Конечно, сразу напрашивается возражение, что сама коллективность в конечном счете существует ради человека. Это верно, но ведь только в конечном счете! С другой стороны, верно и то, что отношение к человеку также зависит от интересов, условий жизни коллектива. Иными словами, человечность и коллективность относительно независимы друг от друга, находятся в диалектическом единстве. И исследование их диалектики совершенно необходимо для понимания сущности и содержания, а также, разумеется, и специфических форм и особенностей моральной мотивации, для выяснения специфики морали.

То, что мораль зиждется на двух основных побуждениях, включает два главных мотива, отмечали многие крупнейшие мыслители: Аристотель, Бэкон, Гоббс, Гельвеций, Кант, Гегель и др. Так, Аристотель называл два высших блага: благо государства, т. е. общества, и благо отдельного человека (отдавая предпочтение первому). Категорический императив И. Канта содержит два требования: поступать по всеобщему правилу и всегда относиться к человеку как к цели. (Интересно, что Ю. М. Смоленцев в своей книге ссылается лишь на последнее. Можно подумать, что И. Кант тоже сводил мораль к гуманизму, хотя на самом деле это совсем не так.) Первое и важнейшее место в кантовском понимании морали занимает положение о необходимости поступать по общезначимой норме, подчинять свои склонности, влечения, желания долгу. В нашем понимании это и означает быть коллективистом, подчинять узколичные цели общим, преодолевая эгоистические тенденции в своем поведении. (Нельзя не согласиться с тем, что учение Канта о морали является высшим достижением в истории этической мысли. Поэтому надо очень осторожно интерпретировать это учение, если не хочешь уйти в сторону от истинного понимания морали.) Лишь на второе место, несмотря на всю его важность, Кант ставит требование уважения к человеку, человечеству, и это, как можно полагать, совершенно правильно. Главное здесь в том, что мораль как социальная нормативная система дает

¹⁶ Идея ОМО была предложена автором в ст.: К вопросу об основных этических категориях // *Философские науки*. 1963. № 1. В настоящее время формулировка уточнена.

общезначимую норму ценности человека для человека, то есть ценности, которая возникает только в обществе, имеет общественный смысл и характер. Поэтому данной конкретной норме логически предшествует сам факт социальной нормативности. Чтобы быть данной нормой (требующей уважения к личности), норма должна сама быть объектом уважения. В этом исходный смысл морали во всей совокупности ее норм, лишь часть из которых, при всей их первостепенной значимости, составляют нормы, регулирующие поведение по отношению к человеческой личности как таковой (хотя и другая часть норм косвенно, опосредованно тоже, конечно, затрагивает ее интересы).

Общество – это система, в которую личность (или человек, в данном случае различие между этими понятиями несущественно) включена в качестве ее элемента, причем, так сказать, «органического», то есть такого, который не может существовать вне системы. Сам человек является моральной ценностью лишь в обществе, как элемент общественной системы. Следовательно, исходной, первичной целью морали может быть только общество, система общественных отношений. При этом сохранение общества, социального целого – высшая цель, цель более высокая, чем интересы отдельного человека, ибо человек неминуемо погибает, если гибнет общество. В этом смысле общественное благо – высшее для личности, интересы личности должны подчиняться интересам социального целого. (Так, например, характеризовал сущность морали Г. В. Плеханов в своей работе о Н. Г. Чернышевском, формулируя тем самым точку зрения, проходящую красной нитью через историю этики¹⁷.) Однако это положение нельзя абсолютизировать, оно имеет определенные ограничения, вытекающие из отношения к личности, к ее благу как к конечной цели, иначе говоря, из отношения гуманности.

Служа обществу, люди, в конечном счете, служат самим себе. Благо общества – не самоцель. Общественная жизнь, конечно, является целью, но прежде всего она является средством и формой жизнедеятельности индивидов, тогда как последние представляют собой

¹⁷ Плеханов Г. В. Избранные философские произведения: в 5 т. М., 1958. Т. 4.

в первую очередь самоцели, а поэтому выступают в качестве конечных целей. Разумеется, они играют и роль средств друг для друга и для общества в целом. Но к этому их значение для общества не сводится. Как сказано классиком, «все в человеке, все для человека, существует только человек...». Это верно в том смысле, что все жизненные процессы протекают в индивидах, все остальное в обществе – взаимосвязи между ними, их деятельность и результаты этой деятельности. Следовательно, любые общественные цели – в то же время средства, необходимые для обеспечения блага индивидов, которое в данном отношении, будучи самоцелью, выступает для всей общественной деятельности в качестве конечной цели.

Если благо личности – цель, а благо общества – средство, то второе подчинено первому, имеющему для него значение высшего. Раньше мы говорили об обратном отношении, в котором высшим является благо общества, а низшим, подчиненным ему – благо личности. Это значит, что оба отношения находятся в противоречии друг с другом, взаимно ограничивают одно и другое, а из этого вытекает, что они образуют некоторое единство, составляющее моральное отношение в целом.

Но в каком смысле мы говорим о том, что личное благо может быть выше общественного? Имеются в виду такие общественные интересы, которыми можно и нужно жертвовать, если иначе нельзя обеспечить те или иные существенные интересы личности. Простой пример: заболевший получает от врача освобождение от работы, хотя это может негативно сказаться на производственном процессе. Конечно, при этом надо учитывать все конкретные обстоятельства. В какой-то ситуации и больной может счесть своим долгом остаться на рабочем месте. Однако главное для нас сейчас в том, что проблема соотношения блага общества и блага личности решается не однозначно, отнюдь не всегда в пользу первого.

Можно полагать, что эта проблема является основной моральной проблемой, а противоречие между личным и общественным – основным противоречием морали. Здесь возникают наиболее сложные и трудные моральные вопросы, здесь должен находиться центр

этических исследований. Как с этой точки зрения расценивать отношение к природе, не является ли оно третьим моральным отношением, учет которого ведет к иному взгляду на содержание ОМО? С одной стороны, «благо» природы – это по существу благо самих людей, общества, и отношение к ней входит в первое моральное отношение. Если же взять природу в ее противопоставлении обществу, то отношение к ней будет аналогическим ОМО. Поэтому пока от вопроса о моральном отношении к природе можно абстрагироваться. Ниже мы к нему вернемся.

Итак, отношение блага общества и блага личности – не одностороннее подчинение второго первому, или наоборот, как должно быть с точки зрения индивидуализма, а взаимоподчинение, в котором в качестве высшего может выступать и одно, и другое. Существует ли общий принцип решения проблемы, какой из сторон в том или ином случае следует отдать предпочтение, что признать высшим, а что низшим? На этот вопрос надо ответить положительно: таким принципом является единство, согласование, гармония этих двух сторон, личных и общественных интересов, блага общества и блага личности.

Ни благо личности, ни благо общества, каждое в отдельности, не являются исключительной целью морального регулирования. Стремление к утверждению только своего блага – это позиция индивидуализма, эгоизма, для которой мораль была бы совершенно излишней. Если бы мораль служила только обществу и не считалась с интересами личности, она бы не могла быть личностной силой, каковой является на самом деле. Она может быть регулятором добровольного, внутренне побуждаемого и вместе с тем общественно целесообразного поведения лишь потому, что ее высшим принципом, объективным законом является максимально возможное сочетание личного с общественным, их гармонизация. Это сочетание, единство и является высшей целью морали, служащей критерием относительной значимости любых других ее целей, правильности принимаемых моральных решений.

В свете сказанного можно дать формулировку ОМО: это отношение личности к благу общества и к благу личности как к первич-

ной и конечной целям и к их единству как к высшей цели. В первоначальной формуле (1963 г.) благо общества характеризовалось как высшее. И хотя в разъяснении ее говорилось о том, что и личное благо может быть высшим в определенных отношениях, в самой формуле этот тезис не содержался, а в принципе даже ею исключался. Теперь это противоречие снимается. Вероятно, и данная формулировка подлежит совершенствованию. Например, можно было бы включить в нее тот пункт, что важнейшие интересы общества, прежде всего интересы его выживания, всегда являются высшими, первенствующими по отношению к интересам отдельного человека (в общем и целом эти интересы просто совпадают). Но подобные положения из нее могут быть выведены посредством конкретизации.

Вместе с тем возникает новая проблема: у нас получаются три различные высшие цели – благо общества, благо личности и их взаимное сочетание, хотя относительно друг друга высшей, то есть самой высокой, может быть только одна из них. Решить эту проблему можно следующим образом. На самом деле единственной высшей целью морали является единство, гармония личного и общественного, стремление к гармонии (ибо постоянной, застывшей гармонии не бывает, она всегда возможна лишь как момент процесса, движения к самой себе). Приоритет общественного или личного необходим тогда, когда тем самым обеспечивается достижение высшей цели, то есть когда то или другое должно быть предпочтено, стать высшим ради этой цели. Последняя является абсолютно высшей, тогда как они оказываются высшими относительно, поскольку в данном отношении или в данной ситуации выступают в качестве ее воплощений, форм ее осуществления. Таким образом, указанное противоречие – лишь кажущееся, точнее говоря, оно имеет не формально-логический, а диалектический характер.

Для большей ясности используем аналогию. Когда коромысло с ведрами находится в равновесии, то главная задача – сохранить последнее. Когда же одно ведро начинает опускаться, эта задача принимает форму другой – поднять его до прежнего уровня. Поднятие ведра и есть не что иное, как восстановление равновесия. Примерно

то же самое имеет место в соотношении рассматриваемых нами высших целей.

Понимание высшей цели, которое мы здесь изложили, как представляется, было впервые выдвинуто И. Кантом, синтезировавшим два великих направления в многовековой истории этики – эпикуреизм и стоицизм. Согласно первому, высшим благом для человека является счастье, согласно второму – исполнение долга. Кант преодолел обе эти крайности, придя к представлению о высшем благе как единстве долга (морали) и счастья. Но у него еще сохраняется противопоставление этих категорий. Не вернее ли считать, что счастье входит в содержание самой моральной цели (хотя вместе с тем в определенном отношении они остаются противоположностями)? Поскольку это так, высшая моральная цель представляет собой единство общественного (долга) и личного (счастья).

Многие зарубежные и советские этики, у нас первым О. Г. Дробницкий, «потеряли» моральную цель, указывая, со ссылками на И. Канта, что никакой определенный интерес, никакое благо, ни личное, ни общественное, не составляют специфической моральной цели. При этом упускают из виду, что, помимо «первичных» интересов может быть интерес «второго порядка», состоящий в их сочетании. Единство блага общества и блага личности – тоже благо, а именно оно, в соответствии с самим Кантом, выступает в качестве высшей моральной цели.

Определением моральной цели специфика морали не исчерпывается. Для морали характерно, что цель сама является своим собственным мотивом, то есть, что к ней стремятся не ради какой-то другой цели, а ради нее самой. Это означает лишь то, что необходимость поступать нравственно переживается личностью как потребность. В этом отношении моральная потребность не отличается от любой другой. Кант, назвав моральное повеление категорическим императивом, по существу и указал на то, что это повеление является личностной потребностью. Если мы отмечаем, что стремление к гармонии личного и общественного есть потребность для личности, значит, мотив ее добровольного поведения (а деятельность в соответ-

ствии с собственной потребностью – это добровольная деятельность), то тем самым мы полностью характеризуем, в ее основе, специфику морального сознания и поведения.

Мы видим, что моральный мотив в его главных чертах есть не что иное, как ОМО. Иначе говоря, последнее является моральным мотивом. Действительно, когда мы говорим об отношении личности к цели, каково бы ни было ее содержание, мы имеем в виду психологическую направленность личности, ее целеустремленность, побуждение к действию, то есть мотив. В данном случае речь идет о моральном мотиве, который, как это следует из формулировки ОМО и из соответствующих разъяснений, включает такие моменты, как коллективность (или коллективизм), гуманность (человечность, гуманизм) и их сочетание, взаимоподчинение. Всего этого наш оппонент почему-то не заметил, сведя ОМО к подчинению личного общественному и утверждая, что специфика морали в нем не отражена. Но зато он считает, что эта специфика выражается понятием гуманизма. Странная логика! Ведь ясно, что формула ОМО включает понятие (именно понятие, а не пустой звук, каким в научном отношении оказывается слово, если оно не получило дефиниции) гуманизма, и тогда надо было бы доказать, что другие понятия, входящие в ОМО, лишают «человечность» ее специфического смысла. Но доказать это, конечно, невозможно. Ясно без дополнительных доказательств другое, а именно, что ОМО гораздо полнее, содержательнее и глубже выражает специфику морали, чем одно только понятие (тем более слово, не имеющее статуса понятия) гуманизма.

Подобно тому, как по одной косточке можно воспроизвести весь организм, так из понятия гуманности можно вывести понимание сущности морали. Надо только раскрыть диалектику этого понятия, вытекающую из его неразрывной связи с другими моральными понятиями. Например, поставив перед собой вопрос, каким должно быть отношение к человеку, действующему во вред другим, мы должны будем прийти к выводу, что человечность не однозначна; что нельзя одинаково относиться, скажем, к преступнику и его жертве, другим людям, являющимся его потенциальными жертвами. Придется уже

говорить о разной гуманности – к одному и многим. Но при чисто количественном подходе мы ни к чему не придем. Если мы решим, что, раз их много, значит, и гуманности к ним должно быть больше, то как оценить тот случай, когда преступников несколько, а жертва одна? Ответ можно дать лишь при условии, что количественный подход мы сменим на качественный. Ведь «другие», «многие» – это не бесформенное множество, а общность, социум, люди, существующие в определенной, обладающей своими закономерными свойствами системе отношений, связанные обусловленными этой системой интересами. И только в обществе гуманность принимает форму справедливости как ее социальной меры, в своем абстрактном значении обусловленной соотношением двух полюсов – личности и общества. Понять это соотношение в этическом плане нельзя, не принимая во внимание, помимо гуманности, и другое моральное отношение – коллективность, социальность. Только тогда сущность морали раскрывается в ее специфичности и внутренней диалектичности.

Как известно, в центре морали стоит проблема выбора. Если исходить из одной человечности, то эта проблема не возникает. Не может же она сводиться к выбору между гуманностью и антигуманностью. С позиций морали здесь нет вопроса. Выбор – это определение приоритета, если, разумеется, выбирают между положительными по своему характеру элементами, сторонами предмета. В морали это, наряду с гуманностью, коллективность (солидарность с социумом, преданность общим целям). Только в совокупности они образуют моральное отношение в его полноте.

ОМО составляет общую основу, на которой в любых конкретных случаях осуществляется моральный выбор. Поэтому оно выступает в качестве *основного морального закона (ОМЗ)*, действующего в сфере морального сознания подобно законам логики в сфере мышления вообще. Каждая моральная норма выражает в данных условиях одно из требований ОМЗ. В общей форме этот закон в границах обыденного сознания не выражается и постигается лишь теоретически, но в обыденном сознании он присутствует – в ясно неосознаваемой, интуитивной форме, – выполняя чрезвычайно важную регулятивную роль. Каждая

отдельная норма, даже весьма общая, играющая роль принципа, является односторонней, не выражает всей полноты требований ОМЗ. Но интуитивное знание основного закона подсказывает, как и в какой мере ограничить данную норму, чтобы не уничтожалось действие других, противоречащих ей норм. К этому вопросу мы вернемся.

В качестве своих важнейших моментов ОМЗ включает, как это следует из предыдущего, закон коллективности (коллективизм) и закон гуманности. (Третьим важным законом, как представляется, надо считать закон справедливости, о котором речь пойдет дальше.) Приоритет общественного перед личным, составляющий содержание первого закона, выражается прежде всего в обязательности для каждой личности исполнять требования морали, ее норм, т. е. в факте (который, возможно, также может быть назван законом) морального должествования. Но было бы упрощением свести этот факт к формуле подчинения блага личности благу общества как некоторой целостности, взятой в ее противоположности отдельным индивидам. Ведь система норм включает и такие, которые направлены непосредственно на благо отдельного человека, – нормы гуманности (уважения человеческого достоинства, доброты, заботы, милосердия и др.). Они также имеют обобщенный характер, касаются всех и каждого, а значит, выражают общее благо. Выходит, что последнее в чем-то, и весьма существенном, прямо совпадает с благом личности, а это означает, что общее благо противостоит благу личности не во всем его объеме, а лишь тем индивидуальным интересам и стремлениям, которые коренным образом нарушают общие интересы. Мораль противостоит не личности, а ее эгоизму, антиобщественным тенденциям ее поведения. Задача морали в том, чтобы вводить поведение каждого в общественно-нормальное русло, в том смысле, что оно обеспечивает наиболее полное при данных условиях сочетание личного и общественного, сохранение и развитие общества, с одной стороны, благополучие отдельной личности, с другой.

В связи с вышеизложенным ответим на два возражения Ю. М. Смоленцева в книге, на которую мы уже не раз ссылались. Первое состоит в том, что мы исходим из представления об извечном

эгоизме индивида, а это будто бы ставит под сомнение социальную природу морали и не согласуется с общей концепцией человека в марксистской философии¹⁸. Ну и что, если не согласуется? Главное – согласуется ли с действительностью. Сейчас по этому, как и по другим вопросам социальной теории, существуют, как минимум, две взаимоисключающие «марксистские» концепции, причем сторонники каждой из них только свою точку зрения объявляют истинно марксистской. Наш оппонент, видимо, придерживается той точки зрения, согласно которой человек – некое подобие ангела небесного, лишеного всяких эгоцентрических побуждений. Но нельзя же из приверженности якобы марксистским концепциям, вроде той, что из каждого можно сделать Моцарта, закрывать глаза на факты реальной жизни. Если бы в людях не было эгоцентризма, без которого невозможно самоутверждение индивидов, то и мораль была бы излишней. И непонятно, почему признание эгоистической тенденции в поведении людей должно ставить под сомнение социальную природу морали.

Второе, главное и решающее, по мнению Ю. М. Смоленцева, возражение состоит в том, что в формуле согласования личных интересов с общественными речь идет об интересах конкретного общества, и тогда оказывается неразрешимым вопрос об отношении морали к процессу смены общественных систем, к историческому прогрессу. Утверждать так – значит просто не разобраться в предмете критики. ОМО – это абстракция, идеализация, представляющая не какое-то конкретное общество, а лишь схему отношения личности и общности. В любой общности, будь то семья, группа, класс и т. д., всегда присутствует в качестве элемента это отношение, всегда есть деление на личные интересы и коллективные, общественные. От того, прогрессирует данное общество или нет, суть дела не меняется, мораль остается моралью. Неверно считать, что специфической целью морали является прогресс. На прогресс работают и наука, и искусство, и техническое творчество и т. д. Цель морали – равновесное состояние системы «личность – общество», а в этом аспекте рассмотрения и «личность», и «общество» – категории весьма абстрактные,

¹⁸ Смоленцев Ю. М. Указ. соч. С. 52.

применимые и к социальной «статике», и к социальной «динамике». Поэтому и «решающее» возражение нашего оппонента оказывается несостоятельным.

В системе моральных норм воплощается единство личного и общественного, имеющее абсолютную моральную ценность. Поэтому их выполнение субъектом поступка (СП) является его абсолютным моральным долженствованием. Однако, как и везде, здесь действует положение диалектики о неразрывном единстве абсолютного и относительного, а также тождественного и различного, единого и противоположного. Каждая моральная норма несет на себе «пробу» высшей ценности и постольку имеет абсолютное значение. Но нормы различны и подчас приходят в противоречие друг с другом. Чтобы поступок состоялся, одна должна уступить другой, а следовательно, потерять в данном случае характер высшей ценности, оказаться относительно значимой. В этом проявляется тот факт, что абсолютной ценностью обладает лишь мораль в целом (не каждая конкретная система морали, а мораль в абстракции, поскольку она берется в отношении к своим отдельным положениям), различные же ее нормы в определенных случаях более или менее относительно выражают ее общую ценность.

Основная противоположность существует между нормами, выражающими интересы общества и интересы отдельного человека. Применение одних и тех же норм нередко наталкивается на противоречия между различными коллективами, особенно разных уровней, и различными индивидами, особенно если их ценность для общества различна. Но, как представляется, в любом случае моральный выбор – это, в конечном счете, всегда выбор между личным и общим, общественным. В виде исключения возможен «нейтральный» случай, когда выбор совершается между равнозначными для личности общественными интересами. Моральная проблематичность и ценность такого выбора, однако, несущественны, если он сводится лишь к соизмерению целей по их значению для общества.

Мы видели, что личные интересы, поскольку они имеют более или менее общий характер, входят в содержание общего блага, при-

обретают характер общественных интересов. С другой стороны, общественные интересы в определенном смысле тождественны личным, ибо для нравственной личности они являются не менее «своими», чем сугубо индивидуальные стремления. Однако степень личностной значимости различных общественных интересов не может не быть различной. Отсюда ясно, насколько сложной и противоречивой является нередко ситуация выбора между «личным» и «общественным».

Рассмотрим некоторые примеры. Общественные интересы – это интересы функционирования и развития производства, науки, политики и т. д. Их нормальное обеспечение требует определенного, в известных границах, подчинения личных интересов. Например, необходимо поддержание дисциплины труда, нарушение которой может привести к более или менее серьезным неполадкам в производстве и даже к катастрофическим последствиям. Очевидно, что работник должен действовать не по своему произволу, а в соответствии с порядком, установленным на предприятии, хотя это не всегда совместимо с его личными желаниями. По отношению к последним производственная дисциплина в общем имеет значение высшей ценности. Но в определенных случаях, когда возникает необходимость обеспечить какие-то особо важные интересы личности, им может быть и должен быть отдан приоритет. Человек вовсе не всегда морально обязан жертвовать собой во имя общего блага. Нашей общественностью в свое время обсуждались вопросы: надо ли с опасностью для жизни пытаться вывести трактор из огня, отремонтировать еще горячую печь, хотя в результате этого можно получить серьезные заболевания и т. п.? Нередко на подобные вопросы отвечали положительно. Это можно объяснить тем, что наше общество односторонне формировало моральное сознание, доводя в нем до абсолюта мотивы героизма, жертвенности. Но эти мотивы должны уравниваться пониманием ценности человеческой личности, гуманистическим идеалом, осознанием того, что жизнь каждого человека уникальна и ее ценность выше многих технических ценностей. Адекватно сформированное моральное сознание в основу выбора кладет объективный закон гар-

монизации личного и общего, а не одностороннее подчинение одного другому.

Этот закон, однако, как уже отмечалось, не следует понимать в смысле отказа от предпочтения в определенных ситуациях той или другой стороны. Мораль требует от человека заботиться об общественном благе, она же требует и заботы о здоровье, счастье людей. Надо иметь в виду, что последнее требование касается и самого индивида, ведь он один из равноправных членов социума и является таким же объектом действия морали, как и все другие. Разница лишь в том, что по отношению к себе индивид выступает не как объект долга, но как объект морального права. Иначе говоря, он вправе отстаивать свои интересы, может быть, лучше сказать, соблюдать их, беречь свое здоровье, заботиться о своем благосостоянии и т. п. Моральное право можно рассматривать как оборотную сторону ОМО, как один из моментов отношения гуманности. В ситуациях, когда между долгом и моральным правом возникает конфликт и человеку самому трудно решить, как быть: спасти общественные ценности, имущество, саму жизнь другого человека или сберечь свое здоровье, свою жизнь; видимо, нет такого морального принципа, который давал бы однозначное решение, ибо оно зависит от множества конкретных обстоятельств, от обстановки, особенностей самого человека. Но моральное сознание общества, собственные представления, интуиция помогают найти наиболее правильное (далеко не всегда, а может быть, и никогда, «абсолютно» правильное) решение. В ряде случаев делу помогают официально принимаемые инструкции, например, такие, которые запрещают проводить работы при определенных, опасных для здоровья и жизни, условиях, указывают, при какой температуре можно войти для ремонта в остывающую печь, на какой высоте летчик обязан покинуть терпящий аварию самолет и т. п.

Во взаимных «уступках» индивида и социума наибольшие, крайние жертвы все же приходится на долю первого. Общность должна сохраняться при любых условиях, ее распад – это гибель всех. Жертвовать своим существованием может и при определенных обстоятельствах должен именно индивид. Конечно, гармония между

ним и общностью тем самым становится невозможной. Но иного пути утверждения этой гармонии как цели для каждого и как результата ее реализации нет. Она может достигаться лишь в общем и целом, а не в каждом отдельном случае; наоборот, условием ее достижения служат отдельные, частные дисгармонии. Гармония вообще никогда не может быть чем-то раз навсегда установленным, она есть момент движения, борьбы противоположностей, временный, относительный итог разрешения противоречий, устранения дисгармоний. Личное самопожертвование – одно из необходимых условий обеспечения общей гармонии между всеми индивидами (всеми только в идеале) и общественным целым. Необходимый парадокс в том, что все индивиды частично и часть из них в полной мере должны жертвовать собой, чтобы в принципе могло сохраняться общество как целое и как совокупность индивидов.

Характеристика важнейших аспектов ОМО будет неполной, если не сказать об отношении человека, общества к природе, об экологическом моральном отношении. Природа – это не просто одно из условий жизни общества, находящееся в ряду общественных благ. Она сама включает общество в качестве своего подчиненного элемента, является системой, вне которой оно не может существовать. Следовательно, интересы сохранения природной среды – высшие интересы человека, общества, все другие интересы должны иметь по отношению к ним подчиненное значение. Здесь складывается особое моральное отношение, отличное от отношения личности к благу социума.

Исходным субъектом этого экологического морального отношения служит человеческая популяция. В этом аспекте отдельные лица не противостоят всей их совокупности или тем или иным социальным образованиям, что не исключает необходимости и правомерности общественного регулирования индивидуального поведения. «Интересы природы» – высшие интересы всех и каждого. Конечно, это интересы самих людей, интересы общества. Но в рассматриваемом отношении они в то же время выступают в своей противоположности интересам общества, поскольку оно берётся как субъект, противостоящий природе.

Отсюда следует, что система морали включает две подсистемы: внутриобщественную мораль и мораль экологическую, отражающую в общем и целом не общественные только, а общественно-природные отношения. На абстрактном уровне ОМО выражается в том, что общее благо выступает для личности в двух ипостасях: как благо социума и как «благо природы». Моральное отношение к природе имеет свою специфику, оно сходно, но не тождественно с отношением к обществу, к людям. Вопрос этот, к сожалению, мало исследован. Мы коснемся его и в дальнейшем изложении.

В ОМО в самой абстрактной форме выражено понимание специфической сущности морали. Характеристика ее не исчерпывает всей специфики морали, ибо она, эта специфика, входит в содержание каждого морального явления, но в формуле ОМО фиксируются наиболее важные, глубинные, исходные по своему значению специфические черты моральной формы сознания и поведения. Все другие моменты специфики морали, в частности специфические для нее понятия добра, долга, гуманности и др., могут быть поняты, а значит, должны быть объяснены на базе ОМО. С другой стороны, попытки указать на специфические признаки морали, не обращаясь к ОМО, как уже отмечалось, не дают положительных результатов. Оценочность, нормативность, императивность, всеобщность, внесубъективность и т. п. – все эти признаки относятся не только к морали, но и к другим формам регулирования поведения. Неверно полагать, что сочетание неспецифических признаков может дать нам специфику морали. Но достаточно одного специфического признака, чтобы любой другой в сочетании с ним мог способствовать выявлению соответствующего аспекта этой специфики.

Выше мы отмечали, что определение морального закона как категорического императива означает лишь то, что мораль является личностной потребностью. Столь же верно и обратное: всякая потребность имеет для личности значение категорического императива. Следовательно, и это понятие еще не раскрывает специфической сущности морали. Кант противопоставлял категорический императив условным императивам, но и моральный закон включает в себе мо-

мент «условности», ибо его исполнение является условием сохранения системы «личность – социум», хотя этот момент в обыденном моральном сознании большей частью не осознается. Специфика морали получает у Канта выражение в определении содержания морального закона, согласно которому «максима» воли должна иметь всеобщее значение, причем воля является свободной, и личность выступает в качестве конечной цели. Важнейшее значение здесь имеет идея совпадения, сочетание личного и общего. Специфическая сущность морали и состоит в свободе, являющейся потребностью, в направленности личности на осуществление гармонии личного и общественного. Исходным, главным является то, что указанная гармония выступает в качестве высшей личностной цели (независимо оттого, осознается она или пребывает в подсознании). Из того, что эта цель высшая, вытекает, что она имеет побуждающее к исполнению значение, иначе говоря, служит собственным мотивом, существует в форме потребности (в чем опять-таки находит свое воплощение тождество, совпадение личного и общественного). Из специфической сущности морали, как будет показано дальше, вытекают и все другие ее специфические черты и особенности.

Главный, определяющий момент специфики морали имеет содержательный характер, это ее сама себя мотивирующая цель, иначе говоря, личностное моральное отношение, важнейшие черты которого выражены в формуле ОМО. Не случайно в определениях морали часто используется понятие добра. Ведь оно как раз и служит для обозначения моральной цели. Сторонники деонтологизма, в противовес этическому аксиологизму, считают исходным понятием этики понятие долга. (Этой позиции придерживался у нас, например, О. Г. Дробницкий.) Но это понятие не дает ответа на вопрос, что должно делать. В этом смысле оно носит формальный характер. В этике И. Канта категория долга занимает важное место, и все же нельзя согласиться с тем, что эта категория играет в ней главную роль. Несомненно, что такую роль выполняет в ней категорический императив, сутью которого является определение содержания морального отношения, прежде всего его цели. По существу основопо-

лагающей для нее является идея высшего блага, а поэтому категория добра имеет приоритет по отношению к категории долга. И это единственно правильное понимание. Но отсюда не следует, что прав аксиологизм, считая категорию добра исходной в теории морали, ибо сама она, как и категория человечности, должна быть выведена из ОМО в качестве формы выражения одного из его моментов.

Существует точка зрения, согласно которой сущность морали наилучшим образом выражена в древней заповеди: «Не делай другому того, чего бы ты не хотел, чтобы делали тебе», получившей название Золотого правила. В нашей этике ее представляет А.А. Гусейнов. Однако эту формулу нельзя, на наш взгляд, признать адекватной сущности морали. Критически оценивая ее, И. Кант отмечал, что она не может быть всеобщим законом. По его словам, некоторые охотно согласились бы, чтобы другие не делали им добра, лишь бы не надо было другим оказывать благодеяний, преступник стал бы приводить доводы против своих карающих судей и т. д.¹⁹ В нашем «Словаре по этике» (М., 1981) отмечалось, что Золотое правило «заключает в себе элементы индивидуализма», является односторонним и «явно недостаточным, чтобы быть основой взаимоотношений между людьми» (с. 93)²⁰. Думается, что критика Золотого правила совершенно оправдана, ибо оно имеет субъективистскую, индивидуалистическую подоплеку и сущность и, если руководствоваться лишь подлинным нравственным законом, может быть истолковано в моральном духе. Действительно, некто мог бы согласиться, чтобы другие разговаривали с ним, не стесняясь в выражениях, оскорбляя его, чтобы в свою очередь он так же мог поступать по отношению к другим. В данном случае в основу кладется личный интерес, а не интересы сообщества в гармонизации взаимоотношений между его членами. Так формулируется Золотое правило, так же в соответствии с ним истолковывает мораль А. А. Гусейнов: «Потребность относиться к другим, как к самому себе, а точнее – возвышать себя через возвышение других, и со-

¹⁹ См.: Кант И. Сочинения: в 6 т. М.: Мысль, 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 291.

²⁰ После того, как А. А. Гусейнов стал соредактором «Словаря по этике», это место было исключено и в издании 1989 г. отсутствует.

ставляет основу морали, нравственности»²¹. А что, если человек решил покончить самоубийством, считая, что таким образом он себя возвышает, не должен ли он, согласно этой формуле, убить и других, чтобы и их возвысить? Этот и ранее приведенные примеры показывают, что в основу морали Золотое правило может положить лишь субъективный произвол, индивидуальный, притом случайный, интерес. Это означает, что мораль теряет всякую определенность, нравственным может быть признано все, что угодно, что равносильно отсутствию морали. О морали в подлинном смысле слова можно говорить в том случае, если определяющим основанием поведения является не личный произвол, не тот или иной интерес, а объективный закон – закон гармонизации личного и общественного, составляющий содержание основного морального отношения (ОМО).

Мы ответили на вопрос, поставленный выше: определили исходные, наиболее общие моменты специфики морали, выраженные в ее простейшей модели – основном моральном отношении. Тем самым мы выработали самое абстрактное представление о морали и моральном. Теперь наша задача состоит в том, чтобы шаг за шагом конкретизировать его, чему должно быть посвящено дальнейшее изложение.

Мы достаточно строго определили понятие морального (в виде формулировки ОМО) и можем исходя из него в самой общей форме определить, что такое мораль, а также ввести некоторые понятия, отражающие специфические черты морального сознания и поведения. Это даст нам возможность довести до логического завершения анализ категории поступка (морального поведения), начатый в этой главе.

1.3. Моральное сознание и поведение

Кратко моральное сознание, т. е. мораль или нравственность, можно определить как форму общественного сознания, общим содержанием которой является основное моральное отношение. Только понятия, чувства, стремления, нормы, оценки, отвечающие этому определению, выражающие ОМО, мы вправе относить к сфере морали. Раскрывая смысл ОМО, мы дадим это определение в развернутом

²¹ Гусейнов А. А. Основы марксистско-ленинской этики. М., 1987. С. 9.

виде. Определение будет более глубоким, если в нем указать объективную основу морали. Такой основой, очевидно, служит социальная, в конечном счете, экономическая необходимость сочетания, гармонизации личных и общих интересов. Моральная, субъективная необходимость, выступающая прежде всего в форме морально-должного, является отражением этой объективно существующей необходимости. (Сказанное может служить возражением против известной точки зрения, выдвинутой Д. Юмом, согласно которой должное нельзя вывести из сущего.) Понятия, с помощью которых строится правильное определение морали (личность, общество, интересы, цель, высшее и т. д.), не являются этическими и определяются в других научных дисциплинах. Поэтому здесь нет необходимости давать их определения. Учитывая сказанное, мораль можно определить следующим образом: это регулятивная форма общественного сознания, в которой объективная необходимость сочетания личного и общественного (а также природного) отражается в отношении личности к общему и личному как к первичной и конечной целям и к их единству как к высшей цели. Несколько расширяя это лаконичное определение, следует добавить, что мораль существует в форме потребности личности, общественных требований, норм и оценок, проявляется в саморегулирующей деятельности личности и регулирующей деятельности общественного мнения.

Определение не предназначено для того, чтобы дать всю теорию предмета, указать все его свойства. Но оно важно, поскольку вносит в теорию строгий порядок, обеспечивает ее логическое единство. Положения этики должны вытекать из определения морали и не вступать с ним в противоречие. Важнейшее значение при этом имеет такой его элемент, как ОМО. Все черты морали могут быть выведены из содержания последнего. Назовем и кратко охарактеризуем главные из них.

О двух основных чертах морали мы уже говорили как о наиболее общих сторонах ОМО. Это коллективизм и гуманность. Их определение входит в формулировку ОМО. Коллективизм – отношение личности к общему благу как к первичной, при определенных усло-

виях – высшей цели; гуманность – отношение к личному благу как к конечной и, также при определенных условиях, как к высшей цели. Понятия морали и моральности охватывают оба эти отношения, причем интуитивно подразумевается, что они должны сочетаться, взаимно дополнять одно другим. Следует напомнить, что моральные отношения вообще, а значит, и данные – это мотивы в форме чувств и понятий, наличие которых дает основание говорить о соответствующих качествах или свойствах личности. Например, гуманно относиться к людям – это и значит быть гуманным, то есть не просто фактически содействовать их благополучию, а делать это из побуждений благожелательности, доброты, уважения их человеческого достоинства и т. п.

Характерные особенности морали выражены также в понятиях солидарности, преданности, долга, человеческого достоинства, добра, справедливости, стыда, чести, совести и др. Каждое из них может быть осмыслено и определено через призму ОМО. Например, добро можно кратко определить как цель ОМО, долг – как необходимость морального отношения в форме требования, человеческое достоинство – как ценность человеческой личности в качестве цели ОМО, справедливость – как меру морального отношения к личности и т. д. Более подробно вопрос об этих понятиях мы рассмотрим ниже.

Важными отличительными чертами морали являются бескорыстие и самоотверженность. Будучи потребностью, моральное побуждение не нуждается ни в каком мотивировании, его единственным содержанием служит общезначимый интерес, мотивирование узколичным интересом отсутствует. Это и означает, что моральный мотив бескорыстен. Корысть может к нему примешиваться, но в его состав не входит. Бескорыстие – характеристика «отрицательная», означающая отсутствие в мотиве заботы о своей выгоде (хотя она может содержаться в сопутствующих мотивах). Самоотверженность – характеристика более сильная, «положительная», она означает способность не только отказаться от получения выгоды, но и поступиться тем, что имеешь, чем-то пожертвовать ради осуществления моральной цели.

Самоотверженность проявляется в различных формах, крайняя из которых – пожертвование своей жизнью. Самоотверженность – высшее выражение моральности индивида, в ней последняя обнаруживается наиболее достоверно.

Эгоизм – антипод моральности. Эгоистическая личность, действующая лишь из соображений собственной выгоды, может соблюдать правила общественной морали, то есть поступать, по терминологии И. Канта, легально. Однако она способна это делать до той грани, за которой возникает необходимость принести во исполнение морального требования серьезную жертву, поставить под угрозу свое благополучие, здоровье, а тем более жизнь. Никакой, даже самый «разумный», эгоист не захочет пожертвовать жизнью ради блага других, ибо высшим для него является личное благо.

Возможно и часто бывает то, что человек, не лишенный моральных способностей и являющийся вполне нравственным в обычной повседневной жизни, в экстремальных обстоятельствах пасует, оказывается не в состоянии до конца исполнить свой долг. Здесь-то и обнаруживается ограниченный характер его моральности. (Вспомним, например, изречение: «Друг познается в беде».)

Таковы основные специфические особенности и формы морального сознания, описание которых позволяет дать первоначальную, конечно, пока еще весьма общую его характеристику. Но теперь мы уже вправе оперировать понятием морали как научной категорией.

Понятие морали дает нам ключ к пониманию поступка, этического поведения. Выше мы пришли к выводу, что поступок – это моральная сторона действия, т. е. та его сторона, которая создает моральную ценность, обеспечивает достижение моральной цели. Последняя же выступает в качестве морального мотива. Отсюда следует, что без мотива не может быть поступка, а значит, и его результата, моральной ценности.

В нашей литературе отмечалось, что результат поступка может расходиться с мотивом. Например, мотив хороший, а результат плохой. Этот факт выражен в известном изречении: «Добрыми намере-

ниями вымощена дорога в ад». Как же в таком случае оценивать поступок? По мнению одних, главное значение имеет оценка результата, другие предлагали складывать последнюю с оценкой мотива. При этом совершенно упускали из виду вопрос о том, чем вызывается результат. Очевидно, поступком? А он – мотивом? Но как же тогда результат может расходиться с мотивом? Значит, не мотивом. Не зная, чем еще он может определяться, оставляли этот вопрос без ответа. На самом деле результат не может не быть следствием мотива. Последний является его системообразующим фактором. Но не единственным. Результат – порождение всей совокупности субъективных факторов и адекватен их равнодействующей.

В психике человека в процессе поведения обычно происходит взаимодействие, как говорят, борьба различных желаний, стремлений, чувств, так что моральный мотив оказывается отнюдь не единственным субъективным основанием поступков. Мотиву долга может, например, противостоять страх. Если первый сильнее, то противодействующий мотив преодолевается и совершается должный, моральный поступок; если же страх сильнее чувства долга, тогда при наличии положительного морального мотива поступок окажется морально отрицательным. Следовательно, поступок и его результат адекватны не моральному мотиву самому по себе, а равнодействующей всех побуждений поступка, которую можно назвать этическим потенциалом личности. Реальное же отношение индивида к моральной цели следует назвать этическим отношением, имея в виду, что оно может быть как морально положительным, так и морально отрицательным. Что касается оценки поступка, то нет никакой необходимости что-то с чем-то складывать или решать, какая оценка важнее – оценка мотива или результата. Оценка должна быть единой, одной и той же для результата и его субъективного основания, ибо они идентичны по своему качеству. Но для правильности, объективности оценки, разумеется, надо, если это возможно, понять мотивацию, вычленив из ее состава различные факторы, оценить степень возможности для субъекта поступить при данных обстоятельствах в соответствии с моральной нормой и выражающим ее мотивом. (Более по-

дробно все эти вопросы рассмотрены в книге «Нравственный поступок и его оценка»²².)

До сих пор мы пользовались терминами «поступок», «этическое поведение» на интуитивном уровне. В основном их смысл нам понятен. Но все же стоит дать их более четкое понимание, определить их. Для этого целесообразно сопоставить понятие поступка и морального действия (поведения в этическом смысле и моральной деятельности). Понятие *моральной деятельности* (МД) в нашей литературе трактуется по-разному. В частности, МД отождествляют с деятельностью в целом, включая, например, материально-трудовую. Но в таком случае специфика МД исчезает. Очевидно, правильнее считать, что МД – это вид внутренней психологической деятельности. В ней можно выделить два этапа: 1) этап борьбы мотивов, выбора решения и 2) этап осуществления решения, совершения поступка. На втором этапе МД соединяется с внеморальной деятельностью, благодаря чему осуществляется поведение, совершаются поступки. Если субъект воздерживается от действия, хотя оно необходимо при данных обстоятельствах, то имеет место бездействие. Но так как оно также является результатом этической деятельности, роль которой в данном случае состоит в том, что она удерживает от внешнего действия, то и при этом совершается поступок.

Содержанием моральной деятельности на втором этапе являются усилия воли, необходимые для того, чтобы начать, продолжить и завершить «внешнее» действие. Может быть и другой случай, когда происходит борьба между моральной волей и противодействующим побуждением, одерживающим верх. Тогда «внешнее» (для МД) действие, или бездействие, будет иным, чем если бы оно соответствовало моральному требованию, а поступок – морально отрицательным. Поясним сказанное примером. Прохожий слышит из горящего дома крики о помощи. Он мгновенно принимает решение и вбегает в дом. Его физические движения как таковые не составляют содержание поступка, этим содержанием является борьба моральной воли с чувством страха, порожденным инстинктом самосохранения. Если верх

²² Гумницкий Г. Н. Нравственный поступок и его оценка. М.: Знание, 1978. 64 с.

одержит воля, начатые действия могут быть доведены до логического конца: человек спасен. Но спасатель может в нерешительности и страхе остановиться перед преградой дыма и огня, повернуть назад. И здесь физические движения – лишь выражение морально-психологического процесса. Суть не в самих движениях, а в том, ради какой цели и под влиянием каких побуждений они были совершены.

Что же такое поступок? Его можно определить как этическое отношение, выраженное во внешнем действии (или бездействии). Первое – содержание, второе – форма выражения этого содержания. Как мы говорили ранее, поступок – это моральная деятельность на втором ее этапе. Однако данная характеристика не является вполне точной и полной. Она верна, если иметь в виду содержание поступка. Но в целом его, видимо, надо разграничить с действием. От последнего он отличается тем, что выражает не процессуальную, а ценностную сторону деятельности, ее значение для осуществления моральной цели, отношение к ней. Иначе говоря, характеризуя поступок (поведение), мы берем действие не с точки зрения содержания, а в плане его отношения к системе, в которой оно существует как ее элемент, звено, к моральной норме, общественному мнению и собственной совести, к предполагаемой или уже данной моральной оценке, к факторам внешней среды, от учета которых также зависит большая или меньшая степень его одобрения или осуждения.

Из сказанного ясно, что, вопреки мнению некоторых этиков (В. А. Василенко, А. А. Гусейнов и др.), ни поступки, ни моральные отношения не могут существовать независимо от сознания людей. Внешней, неморальной стороной поступков являются физические движения, телесные действия, но значение поступков им придают заключенное в них, осуществляемое через их посредство духовное содержание, моральные цели и мотивы, волевые усилия СП. Поступки могут приводить к вполне осязаемым вещественным результатам, хотя понять скрывающиеся за ними мотивы часто бывает очень трудно, а то и практически не возможно, но ведь эти результаты – не сами поступки, а их следствия.

Глава 2. ПРАВСТВЕННОЕ СОЗНАНИЕ

Если исходной категорией теории морали, ее «элементарной клеточкой» является категория поступка (этического поведения), то ее центральная категория – категория морали, морального сознания. Именно моральное побуждение представляет собой основное, специфическое, системообразующее содержание поступка. Поэтому, чтобы исследовать этическое поведение во всей совокупности определяющих его факторов, надо прежде всего понять, что представляет собой моральное сознание.

В предыдущей главе была дана характеристика специфической сущности морали, выраженной в ОМО, и ее важнейших специфических особенностей. Но этим понимание морали, конечно, не исчерпывается. Она является весьма сложным образованием, имеющим свою структуру, содержание и психологическую форму. (Последней мы будем касаться лишь попутно, ибо ее анализ относится к компетенции психологии, а не этики.) Содержание морали выражается в ряде понятий морального сознания, выступающих вместе с тем в качестве этических категорий (добро, долг, совесть и др.). Раскрыв смысл каждого из этих понятий и расположив их в закономерной, логически обоснованной связи, мы тем самым опишем структуру морального сознания и присущее ему содержание.

В отечественной этической науке бытовало мнение, что можно говорить лишь о «конкретно-исторических» структурах морального сознания, общей же его структуры не существует²³. Позднее, в учебном пособии, А. И. Титаренко уже признает общую структуру, но сводит её к двум категориям – совести и долгу²⁴. Это пример того, как конкретно-исторический и классовый подходы к морали препятствовали её объективному пониманию. Мы уже отмечали тот факт, что начиная с 20-х годов у нас господствовала тенденция отрицания общего в морали. Так, согласно А. М. Деборину, общие моральные понятия – это пустые, бессодержательные формы, которые нужны

²³ См.: Титаренко А. И. Указ. соч.

²⁴ См.: Марксистская этика / под ред. А. И. Титаренко.

лишь для упорядочения «конкретного» классового содержания. Если у понятий нет содержания, то они не имеют никакого смысла, о них нельзя сказать ничего определенного, а значит, и невозможно установить между ними связи, объединить их в систему. Это, собственно, и не понятия, а не имеющие значения знаки (хотя и знак тогда является таковым, когда имеет значение).

Если понятие морали включает какое-то содержание, имеющее общий характер, а понятию морали как таковой, морали в общем значении этого слова должно быть присуще и общезначимое содержание, то и отдельные моменты этого содержания не могут не иметь общего смысла, и отношения между этими моментами не могут не носить общего характера. Иначе говоря, на протяжении всего своего существования мораль остается моралью, сохраняет общую природу, а значит, и общие свойства, и общую структуру. Конечно, мораль претерпевает исторические изменения, проходит определенные стадии своего формирования и развития, ее различные элементы возникают и осознаются постепенно, структура усложняется. Очевидно, что в качестве предмета изучения следует взять мораль в ее самой развитой, современной форме, что позволит познать ее наиболее полно и всесторонне. Достигнутое таким образом понимание общей природы нравственности можно будет отнести к той или иной исторически существовавшей или существующей теперь конкретной системе морали лишь с учетом ее особенностей, для обнаружения которых необходимо специальное исследование. Но это понимание совершенно незаменимо в качестве метода такого исследования. Неразумно абсолютно противопоставлять абстрактное и конкретное. И то, и другое нужно, каждое на своем месте.

2.1. Структура морали

Важнейшие моральные понятия

Ключом к пониманию структуры морали, смысла ее понятий является ОМО. Последнее, однако, не исчерпывает всей этической области. Его можно назвать «отношением поступка», наряду с которым существует дополняющее его «отношение санкции», внешнего для

личности морального регулирования, которое характеризуется такими понятиями, как «моральная оценка», «общественное одобрение или осуждение» и др. Впрочем, оба эти отношения нельзя рассматривать в качестве абсолютно исключających одно и другое, ибо внешние санкции отражаются в сознании личности в форме ее внутренних побуждений. Логически правильным будет начать с первого отношения, ибо санкция лишь в том случае имеет моральное значение, если она обращена к нравственной личности. В этом смысле «субъективная» мораль предшествует «объективной», внеличностной, «общественной» морали.

Понятия являются смысловыми единицами структуры морали. В свою очередь, знание этой структуры позволяет полнее и правильнее раскрыть их значения, дать их научные определения. В нашу задачу не входит рассмотрение всех известных нам моральных понятий, мы остановимся лишь на самых основных. (Большая работа по исследованию моральных понятий была проведена В. А. Блюмкиным. Он выявил примерно 600 терминов, имеющих отношение к этической области, а понятий, заключающих чисто моральное содержание, – около 200. Здесь мы ограничимся лишь некоторыми, наиболее важными.)

ОМО имеет три момента: цель, мотив и его реализацию (поступок). Соответственно этому этические понятия образуют три группы. Начать, очевидно, надо с группы, представляющей цель отношения, ибо именно цель придает исходный смысл всему отношению, постольку предшествует мотиву (хотя она сама также приобретает значение мотива, мотивируясь сама собой, а не каким-либо «посторонним» побуждением).

Специфическим моральным понятием, выражающим цель ОМО, является понятие *добра*. В обыденном сознании его смысл постигается на уровне интуиции, в теории же он должен быть выражен в определении. Определение цели ОМО и есть определение добра. Как мы видели, эта цель заключается в единстве общего и личного блага, а в рамках данного единства – и в благе общности, и в благе индивида. Добро – это прежде всего благо. Но не всякое благо есть добро. Нельзя также, например, считать, что добро – это то, что приносит благо.

Ведь то, что приносит благо, тоже благо, но еще не добро. Добро – это благо как цель морального отношения. Утверждая это, надо, конечно, иметь в виду, что такое моральное отношение и каков характер его цели.

Понятия общего и личного блага характеризуют цель морального отношения, но не улавливают всей ее специфики, которая состоит в том, что благо, приносимое личностью другому человеку или общности, рассматривается ею в качестве высшей цели. Когда говорят, что человек сделал доброе дело, то при этом подразумевают, что он действовал не ради собственной выгоды, но ради блага другого человека, бескорыстно, подчас жертвуя какими-то своими интересами. Это возможно лишь в том случае, если чужое благо выступает в качестве высшей цели, а значит, и определяющего мотива поступка.

Суть решения проблемы определения добра, таким образом, заключается в том, что благо берется в контексте морального отношения, как его элемент, оказываясь в этом контексте носителем особого значения, становясь добром. Это еще раз подтверждает, что не «моральное» надо определять через «добро», а «добро» через «моральное».

Английский этик Дж. Мур правильно заметил, что сведение добра к благу, к полезному, желаемому и т. п. является «натуралистической ошибкой», но он не сумел понять его как элемент специфического общественного отношения и пришел к интуитивизму, согласно которому добро нельзя рационально понять и определить, но можно постигать лишь с помощью интуиции. С этой точки зрения, научная теория добра, морали вообще невозможна. Как тут не вспомнить о высказанном в нашей этике предложении отказаться от «дефинитивной» этики в пользу «эссеистской».

В обыденном моральном языке, по крайней мере, в русском, под объектом доброго дела обычно имеется в виду отдельный человек или небольшая группа людей. Возможно, в теории целесообразно, произведя некоторое «насилие» над словом, понимать «добро», за неимением другого подходящего термина, в более широком смысле, применительно к любой моральной цели, в том числе к благу общества и человечества в целом. С другой стороны, не следует отожд-

дествлять добро с моральной ценностью вообще. «Добро» означает не моральное во всем его объеме, а лишь цель и результат морального отношения, поступка.

Содержание добра изменчиво, как изменчивы интересы людей и обществ. В этом смысле оно исторично и классово (в классовом обществе). Но это не означает, что оно только релятивно. Во-первых, наряду с меняющимися интересами существуют и постоянные, общечеловеческие. Например, накормить голодного, вылечить больного, приютить бездомного ребенка, вступить в борьбу с террором, расизмом, с экологическими преступлениями и т. п. всегда есть добро. Во-вторых, сделать добро не значит просто принести благо индивиду или общности, но при этом максимально возможным образом соблюсти гармонию интересов обеих сторон. Должна соблюдаться и вся совокупность интересов объекта отношения, а условием этого является бескорыстие, моральное мотивирование действия (о чем уже говорилось выше). Если благо приносится из корыстного побуждения, не ради общей пользы, а ради самого себя, то оно вполне может обернуться злом, подчас намного перевешивающим ценность этого блага. Отсюда ясно, почему так важно, чтобы люди руководствовались моральными побуждениями, стремлением делать добро, а значит, почему и в теории необходимо различать добро и благо, понимать, в чем состоит специфика добра.

Точно так же зло надо отличать от зла в широком смысле, понимаемого как антиблаго, как вред или ущерб вообще. Злом может быть и град, нашествие саранчи, война, инфляция, безработица и т. д. Можно нанести вред человеку случайно, вынужденно, не желая того. Моральное зло – это вред, приносимый из злых побуждений, эгоистических, националистических и других аморальных чувств и представлений. Этический характер носит также зло, нанесенное по неосторожности или из-за недальновидности. Моральное зло, как и добро, имеет биогенетические предпосылки и обусловлено социально.

К числу основных моральных понятий следует отнести понятие правого (правоты, правды). Противоположным ему является понятие неправого (неправоты, неправды, лжи). Правота на стороне того, кто

выбирает добро и добивается его осуществления. Защита, утверждение добра оцениваются как правое дело, отстаивание правды. Стремиться к добру значит занимать правильную моральную позицию, действовать в соответствии с требованиями морали, следовательно, быть правым. Прав же тот, кто стоит за правду, адекватно определяет для себя моральную цель, истинное добро.

Понятие правды имеет и второе значение, связанное с тем, что знание истины является благом, а ее отстаивание – добром. Истина и ее противоположность – заблуждение – понятия гносеологические, философские. В этическом плане, в котором они выступают в своем социальном значении, а вместе с тем под углом зрения морального выбора, они приобретают смысл правды и лжи. Из того факта, что знание истинного положения вещей является для общества благом, вытекает и моральная ценность гласности и свободы слова, распространения правдивой информации. Подлинная демократия и доступная всему обществу правда неразделимы.

Ложь – намеренно искаженная истина. В общем и целом ложь вредна и аморальна. Однако уже в древности возникло понимание того, что из правила правдивости могут и должны существовать исключения (в «Словаре по этике» это понимание, по-видимому, не поддерживается²⁵). Так, согласно Платону, Сократ в одной из бесед с учениками пришел к выводу, что лгать хорошо, если это вредно для врагов и полезно для друзей. Надо полагать, что правило правдивости подчинено принципу добра и должно с ним согласовываться, допуская исключение в тех случаях, когда вступает с ним в противоречие. Разве можно всегда говорить все, что думаешь о себе и о других, быть до конца откровенным со всеми или резать в глаза «правду-матку»? Можно ли смертельно больному человеку сказать правду о его болезни, невзирая на то, в состоянии ли он вынести эту правду? Очевидно, что не всегда отступление от требования правдивости является аморальным. Тем не менее такое отступление – лишь исключение, которое, как говорится, подтверждает правило, а не опровергает его.

²⁵ Словарь по этике / под ред. И. С. Кона, А. А. Гусейнова.

2.2. Человеческое достоинство

Гуманность и справедливость как цели

Делать добро человеку значит стремиться к обеспечению его блага, его счастья. Не все, что составляет это благо, является безусловной моральной ценностью. Могут быть условия, при которых общество вправе призвать часть своих членов к самопожертвованию во имя спасения остальных. И это не считается безнравственным. Наоборот, соответствовать такому призыву требует моральный долг, целью которого, очевидно, является отнюдь не личное счастье тех, кому этот призыв адресуется. Элементом блага личности, воплощающим собой ее безусловную, абсолютную ценность, служит человеческое достоинство. Это понятие следует рассмотреть в комплексе с понятиями гуманности и справедливости, поскольку иначе нельзя было бы достаточно полно раскрыть его содержание. Первого из них мы уже касались выше: оно выражает отношение к благу личности как к конечной и, при определенных условиях, высшей цели. Здесь надо лишь добавить, что гуманность, будучи атрибутом системы нравственных отношений, моральным качеством и общества, и личности, в этом отношении выступает в качестве моральной цели и, следовательно, должна фигурировать в этом разделе. То же надо сказать и о справедливости.

Человек может обладать многими ценными качествами, достоинствами, благодаря которым он служит средством для других. Это различные физические, духовные, профессиональные, моральные качества: сила, выносливость, образованность, общительность, честность, доброта и т. д. Человеческое достоинство – это такое качество, которое характеризует личность не как средство, но как цель, указывая на то, что она заслуживает заботы и уважения со стороны других людей, общества лишь потому, что является членом этого общества, а значит, и целью для него. Дело в том, что общество – это форма и средство существования индивидов, поэтому последние – цели для него. В этом смысле, пользуясь выражением И. Канта, общество можно назвать «царством целей». Человеческое достоинство – ценность индивида как цели. Никакие индивидуальные заслуги здесь не

играют роли. Индивид обладает им лишь потому, что является человеком, членом человеческого общества. Но это возможно не во всяком обществе, а в таком, в котором все люди служат равными целями, то есть обладают равными правами. Мера признания за ними их человеческого достоинства определяется мерой их юридического и фактического равенства.

Сказанное означает, что смысл человеческого достоинства нельзя понять, не обратившись к категории справедливости. Именно в последней выражается отношение морали к разным индивидам, взятым в их совокупности, так сказать, «распределение» между ними морального отношения, гуманности. Справедливость – это мера гуманности в отношении к индивиду как к единице всего множества членов социума. Основным моментом справедливости является равенство, отношение к каждому, как ко всем другим. Однако суть ее не сводится к равенству, иначе она не имела бы своей специфики. Еще Аристотель рассматривал справедливость как равное отношение к равным и неравное к неравным, определяя ее как пропорциональность. Можно добавить, что это соответствие, эквивалентность, то есть равное отношение к людям с учетом их неравенства. Иначе говоря, неравное отношение, поскольку оно отражает различия между индивидами, также входит в содержание справедливости. Игнорирование различий в не меньшей мере рассматривается в качестве несправедливости, чем нарушение равенства.

Понимание справедливости обусловлено исторически и в классовом обществе имеет классовый характер. Если неравенство между классами для данного времени необходимо, а значит, социально-экономически оправданно, то оно и справедливо. В эпоху перехода к новому общественному строю старый строй начинают оценивать как несправедливый, и, по словам Ф. Энгельса, люди апеллируют от изживших себя фактов к так называемой вечной справедливости. Есть ли в этом что-либо рациональное, существует ли «вечная» справедливость? У нас было принято считать, что содержание справедливости, как и других моральных понятий, сугубо относительно, не включает ничего вечного, неизменного, абсолютного. Мы уже говори-

ли, что такое понимание ошибочно, страдает релятивизмом, что на самом деле относительное и абсолютное неразделимы, не могут существовать одно без другого. Есть нечто абсолютное и в понятии, а соответственно, в понимании справедливости.

Справедливость включает моменты равенства и неравенства как два полюса единого целого, следовательно, предполагает их единство. Чем полнее это единство, чем лучше, гармоничнее сочетаются оба момента, тем выше, совершеннее, идеальнее справедливость. С другой стороны, справедливость тем лучше, чем больше она соответствует объективным историческим условиям. Она, таким образом, включает в себе две тенденции, которые могут как расходиться, так и сближаться. Действуют как бы две различные справедливости: конкретно-историческая, «реальная» и всеобщая, «идеальная». Почему так получается? Потому что люди все рассматривают через призму своих интересов. С одной стороны, они должны приспосабливаться к существующим условиям и, поскольку последние целесообразны, оправдывают их; с другой же, понимая их несовершенство и желая улучшить, они создают представления о более высокой справедливости, что предполагает наличие критерия ее совершенства и более или менее ясное его осознание. Критерием служит абсолютная, идеальная сторона справедливости, которая не может не «осознаваться», хотя бы на интуитивном уровне.

Чтобы играть практическую роль, идеал справедливости должен принимать форму определенного социального идеала. Притягательность коммунистического идеала в значительной мере можно объяснить тем, что он предполагает осуществление высшей, в принципе абсолютной справедливости. Действительно, принцип распределения «каждый по способностям, каждому по потребностям» наиболее гармонично сочетает равенство и неравенство: равное применение этого принципа ко всем в то же время сочетается с максимальным разнообразием и неравенством как способностей, так и потребностей. Осуществление этого принципа создало бы наиболее благоприятные условия для личности. Возможно, что такое положение не достижимо абсолютно, но общество, как можно сейчас судить, способно беско-

нечно к нему приближаться. Вместе с этим будет возрастать, совершенствоваться справедливость.

Уважение человеческого достоинства есть проявление гуманности, выступающей в форме справедливости. Вне последней гуманность еще мыслится абстрактно, не может еще служить нормой конкретного поведения. По отношению к отдельной личности было бы в высшей степени гуманно удовлетворять все ее разумные потребности, обеспечивать ей наибольшее счастье. Но как это скажется на отношении к другим? Будет ли справедливо, если одному будет дано все, что он ни пожелает, другие же должны будут удовлетвориться голодным минимумом? Справедливость определяет меру добра и гуманности, является необходимым критерием моральности в отношении к каждому отдельному человеку, уважения его человеческого достоинства. Но справедливость, как мы видели, противоречива, двойственна. Соответственно, и человеческое достоинство должно характеризоваться как бы двумя уровнями: нижним, реальным и верхним, идеальным. Как осознается оно отдельным индивидом, какой из моментов и в какой мере превалирует в требованиях, предъявляемых последним к обществу, это уже особый вопрос.

В общем плане содержание человеческого достоинства включает два компонента: право на счастье и необходимость исполнения долга, которая в данном случае также выступает в качестве права, а не только обязанности. Лишение или ограничение возможности пользоваться этим правом унижает достоинство человека. С другой стороны, отказываясь от исполнения своего долга, нарушая требования морали, совершая антиобщественные поступки, человек сам унижает свое достоинство, отказывается от него. Тем самым он лишает себя и права на счастье, ибо нет и не может быть прав без обязанностей. Ведь достоинством он обладает как член общества. Ставя же себя вне общества, человек тем самым перестает быть его целью, общественной ценностью, каковой является его достоинство. Поэтому наказание, с которым связано ограничение прав личности, морально оправданно.

Однако даже к самому отъявленному преступнику общество должно относиться гуманно, ибо он все же не является абсолютно

чуждым для последнего и сохраняет определенные человеческие черты. Общество признает его достоинство в той мере, в какой он является носителем этих черт. Кроме того, общество сознает свою долю вины и ответственности за содеянное преступником, ибо, во-первых, само, хотя и не желая этого, сделало его таким, а во-вторых, не приняло всех необходимых и достаточных мер, чтобы предотвратить преступление. В данном случае гуманность выражается в справедливости наказания, в соблюдении пусть весьма суровых, но все же человеческих условий содержания преступника в тюрьме. В современных цивилизованных обществах достаточно строгой мерой наказания преступника признается его изоляция, лишение свободы. Но отказывать ему в возможности удовлетворять нормальные человеческие потребности, насколько это совместимо с пребыванием в заключении, значит лишь усугублять его дегуманизацию и десоциализацию. Между тем вряд ли можно оспаривать, что одной из необходимых функций наказания является исправление, ибо конечная цель общества – благо каждой личности, прежде всего – уважение ее человеческого достоинства.

Рассмотрим группу понятий, выражающих особенности личности как субъекта этического поведения. Прежде всего, это понятие мотивации. Моральные мотивы можно разделить на первичные, или определяющие, и вторичные, или контрольные. Моральная цель, выражаемая понятиями, о которых мы говорили выше, поскольку она служит объектом стремления для личности, выступает в качестве мотива ее поведения. Формой осознания, представления этой цели, играющей немаловажную мотивационную роль, является нравственный идеал, то есть высший образец, к реализации которого должна стремиться моральная личность. В нем, по-видимому, можно выделить три стороны: идеал морального общества, моральной личности и норм морали. Эти стороны по сути тождественны, но в какой-то мере, формально, их все же можно разграничить. Желая добра людям, нравственная личность неизбежно будет стремиться к установлению такого общественного строя, который, по ее представлению, наиболее благоприятен для каждого члена социума, то есть строя гуманного и справедливого.

Нравственный идеал в этом плане выражается в представлении об определенном общественном устройстве, но в то же время полностью к нему не сводится, ибо он воплощает собой некий абсолют, тогда как конкретное общество может быть нравственным лишь весьма относительно. Поэтому идеал морального общества всегда побуждает к прогрессивной общественной деятельности, несовместим с социальной реакцией.

Идеал моральной личности включает представления о ее целях, мотивах, принципах и нормах поведения, которым она следует, иначе говоря, о присущих ей моральных качествах, или, как раньше было принято их называть, добродетелях. Одним из аспектов нравственного идеала является признаваемый и поддерживаемый обществом моральный кодекс. Выступая в личностной форме, он входит в содержание морального идеала личности. Нравственный идеал нередко предстает в отрицательной форме: как сумма запретов, заповедей, как осуждение людских пороков и преступлений.

Морально-идеальное – не единственная ценностная характеристика, даваемая или подразумеваемая моралью. Наряду с ней можно указать на некоторые другие: морально правильное, морально допустимое, морально оправданное. Первое из них – то, что соответствует нормам морали, но делается не из морального побуждения; второе – связанное с узколичными устремлениями, но не наносящее существенного обусловленного злой волей ущерба окружающим, социуму, природе; третье характеризует средства, необходимые для достижения моральной цели, но в то же время ей противоречащие, не укладывающиеся в рамки морального идеала. Вопрос о морально оправданных средствах – один из сложнейших и труднейших в этике. Он требует специального рассмотрения.

2.3. Долг. Гуманность и справедливость как мотивы

Особое место среди определяющих мотивов занимает мотив долга. По существу все моральные цели, как уже отмечалось, в несколько измененной форме являются и мотивами. Добро есть цель, а стремление к добру, доброжелательность и т. п. – мотивы. Так же об-

стоит дело с гуманностью и справедливостью. В этом смысле мотивы-цели имеют содержательный характер. В отличие от них, долг — это формальный мотив: он не включает в себе указания на то, что должно делать, как поступать. Это определяется целевыми понятиями. Однако значение мотива долга чрезвычайно велико.

Определить долг можно как моральную необходимость в форме требования. В самом общем виде моральная необходимость — это необходимость ОМО. Выражаемые в формуле ОМО цели и указывают, на что направлена моральная необходимость, а значит, и соответствующий ей мотив долга. Отсюда можно заключить, что долг не так уж формален, как обычно это представляется в этической литературе. Кантовскую этику считают формалистичной на том основании, что это этика долга. Однако, хотя Кант и заявлял, что мотив гуманности не является собственно этическим, на самом деле данный мотив входит в содержание категорического императива (отношение к человеку как к цели), определяющего смысл долга. Поэтому представляется не вполне оправданным противостояние таких направлений в этике, как аксиологизм и деонтологизм, первое из которых ставит во главу угла добро, а второе — долг. Не может быть морального долга, если он не направлен на осуществление добра. Представление о моральной необходимости, не имеющей цели, необходимости как таковой, лишено разумного смысла. Следовательно, нельзя рассматривать категорию долга как исходную, предшествующую категории добра. Нельзя их располагать и в обратном порядке, ибо моральное сознание немислимо как без той, так и без другой. Можно сказать, что по содержанию оно определяется добром, по форме же — долгом.

Существует понимание, согласно которому этика есть наука о должном. Но должное шире, чем долг, оно выходит за рамки этического, характеризуя всякую необходимость человеческой деятельности, поскольку ей придается приоритет по отношению к другим necessities этой деятельности. Например, ребенку говорят: «Заканчивай игру, тебе уже пора спать (то есть ты должен идти спать)». Здесь «должное» не имеет морального значения. Термин «долг» употребляется в специфически моральном смысле, он выражает не всякое, а лишь

морально-должное, если, конечно, не считать того, что в обычном, вне-научном, языке слово «долг» имеет еще значение взятого взаймы.

По роли в моральной мотивации рядом с долгом можно поставить гуманность. По-видимому, именно эти два мотива являются главными «механизмами» реализации моральных целей, осуществления поступков. Различаясь по своим целям, они дополняют друг друга. Долг «безличен», направлен главным образом на обеспечение общего блага, его целью служит исполнение моральных норм. Гуманность же имеет целью благо конкретного человека или каких-либо групп людей, будь это даже все человечество, – в любом случае она обращена не к общественным формам и отношениям, а к самим живым людям, к их индивидуальным нуждам и стремлениям. Если долг – это моральная необходимость в форме требования, то гуманность – в форме влечения. Для долга, как отмечал Кант, характерен момент неохотности (ибо ему противостоят личные склонности, желания), он коренится в сознании, хотя также выступает и в форме чувства; для гуманности же, которая имеет непосредственно эмоциональный характер, сама является склонностью, этот момент не характерен или, во всяком случае, менее показателен.

В долге выражается первая сторона ОМО, отношение коллективности, поэтому, как и это отношение вообще, он при определенных условиях оказывается в противоречии с гуманностью, о котором говорилось выше. Источником долга является необходимость сохранения социального целого путем подчинения личных интересов общим, зависимость индивида от социума и ответственность перед ним. Гуманность имеет, видимо, более глубокие, биогенетические истоки, развиваясь, в конечном счете, из чувства любви родителей к детям, переносимого на всех сородичей, а затем на людей вообще и даже на все живое, так или иначе гармонирующее с человеком. Различия между долгом и гуманностью необходимо учитывать в процессе нравственного воспитания и регулирования.

Таким образом, есть основания считать, что долг не является единственным определяющим мотивом морального поведения, что рядом с ним в качестве такого мотива надо поставить гуманность.

Третьим близким к ним по значению побудителем поведения следует считать мотив справедливости. Будучи формой проявления, мерой гуманности, справедливость осуществляет специфическую «распределительную» функцию, имеет свое особое содержание, а потому может рассматриваться в качестве самостоятельного морального мотива. Вопрос о содержании понятия справедливости мы рассмотрели выше и не будем здесь к нему возвращаться. Отметим лишь наиболее важные моменты, характеризующие справедливость как мотив.

Особенность этого мотива в том, что он действует в тех границах, в которых индивид выступает не как частное, а как общественное лицо, как исполнитель какой-либо социальной функции. В такой роли может быть даже ребенок, если он берется за дележ конфет или яблок, судит игру в футбол или оценивает поведение своего товарища. Главными областями действия сознания и чувства справедливости являются отношения между родителями и детьми, в первую очередь – родителей к детям, воспитателей к воспитуемым, руководителей к подчиненным, работников государственных учреждений к обращающимся к ним гражданам. Особо следует выделить отношения, связанные с исполнением функции правосудия.

Мотив справедливости побуждает соблюдать интересы других людей, не давать необоснованных преимуществ никому, в том числе и самому себе. Если некто поступает несправедливо, он наносит неоправданный ущерб другому человеку, нарушает принцип гуманности. Он восстанавливает окружающих против себя, а значит, нарушает нормальные отношения между ними и тем общественным органом, который представляет, то есть вносит разлад в социальные связи, деформирует и ослабляет их, действует во вред общему благу. Сказанное означает, что мотив справедливости является необходимым фактором нравственного поведения.

Существование вторичных, контрольных мотивов связано с тем, что человек как субъект общественных интересов не только поступает в соответствии с выражающими их требованиями морали, но и оценивает свои поступки в свете этих требований, которые являются для него личными требованиями к самому себе. Здесь мы остановим-

ся главным образом на важнейшем из этих мотивов – совести. К их числу относятся также чувства чести и стыда.

Совесть – сложное психологическое образование, которое трудно поддается краткому определению. Она включает в себя чувство, но не сводится к последнему, ибо является формой самосознания, морально-оценочным знанием человека о самом себе. Слово «совесть», видимо, происходит от «со-ведать», то есть «знать вместе с другими». Подразумевается знание о себе. Но совесть не есть только знание в собственном смысле слова, ибо в значительной мере она входит в сферу подсознания, обладает интуитивной природой. Происходящие в ней процессы во многом не сознаются личностью и не подконтрольны ей. Скорее личность подконтрольна своей совести, которую не так-то просто «уговорить», «успокоить», если некто «слышит» ее осуждающий голос, испытывает угрызения совести. Можно попытаться заглушить в себе ее голос, можно на время «забыть» о ней, но полностью искоренить ее невозможно. Тот, кто живет не по совести, испытывает глубокий внутренний разлад, который, оставаясь даже неосознанным, так или иначе, нередко весьма серьезно, а иногда пагубно, сказывается на его душевном и телесном здоровье.

Таким образом, феномен совести подтверждает, что нравственность является органической частью человеческой личности, и поэтому можно считать вполне обоснованным определение человека разумного вместе с тем как человека морального. Люди нравственны в разной степени, но вряд ли можно найти психически нормального человека, абсолютно лишённого каких-либо моральных начал.

Органичность нравственности для человека ярко выражается в том, как проявляется переживание чувства стыда: он краснеет, ему становится жарко, душно, он не знает, куда себя деть, отводит глаза и т. п. В этической литературе стыд и совесть подчас слишком резко разделяются, подчеркивают, что стыд – это внешняя реакция на моральную оценку со стороны окружающих, тогда как совесть – это способность внутренней, автономной самооценки. Однако правильнее, как представляется, считать, что чувство стыда связано с совестью, служит формой её проявления. Указание на эту связь мы нахо-

дим, например, у Платона, согласно которому, Сократ в подтверждение тому, что стыд – это своего рода страх, говорил: «Действительно, существует ли такой человек, который, стыдясь какого-либо поступка и совестясь его, не страшился бы в то же время его и не боялся бы дурной молвы?»²⁶. Здесь, как видим, стыд и совесть (совестливость) берутся во взаимной связи. Но верно и то, что переживание стыда в большей степени связано с представлением о действительной или воображаемой реакции других людей на негативный поступок (уже совершенный или только замышляемый), чем угрызения совести, которые человек способен переживать, не связывая это с мыслью об окружающих. Как заметил Гегель, совесть – это уединение внутри самого себя²⁷.

Феномен совести обусловлен тем, что отдельные элементы нравственного сознания (чувства долга, гуманности, знание норм и т. д.), помимо воли субъекта, подсознательно систематизированы таким образом, что возникает единство выражения ОМО, хотя и на уровне интуиции. ОМО, не будучи четко сформулированным, тем не менее подспудно оказывает свое действие на сознание и волю, выполняет определенную регулятивную роль, характерную для феномена совести. Воплощение в ней ОМО придает совести всеобщее, общечеловеческое содержание и значение, выступающее, разумеется, в особенной, исторической форме. В данную эпоху совесть одного человека отличается от совести другого, имеет какие-то типологические и индивидуальные особенности. К их числу можно отнести степень осознанности личностью лежащего в основе совести ОМЗ. Понимание последнего при прочих равных условиях имеет положительное морально-регулятивное значение.

Таковы наиболее важные понятия, выражающие ОМО. Поступок характеризуется, оценивается с помощью этих же понятий, принимающих соответствующую форму: как хороший, должный, гуманный, справедливый и т. д. Это подтверждает понимание поступка как

²⁶ Платон. Евтифрон. URL: <http://lib.ru/POEEAST/PLATO/dialogi.txt>

²⁷ Гегель Г.-В.-Ф. Философия права // Гегель Г.-В.-Ф. Собрание сочинений: в 14 т. М.; Л., 1934. Т. 7. С. 155.

реализации морального мотива. Мы не будем здесь подробно останавливаться на характеристике обратного, санкционирующего отношения, о котором уже говорилось. Отметим лишь, что оно выражается в таких понятиях, как «общественное мнение», «моральная санкция», «одобрение» и «осуждение» и др.

Наряду с рассмотренными выше группами специфических моральных понятий есть и различные виды неспецифических, точнее – смежных с другими областями, например, морально-деловые, морально-психологические, морально-философские и др.²⁸

Выше мы охарактеризовали важнейшие моральные понятия в качестве всеобщих, общечеловеческих форм, а также их системную связь, которая обусловлена общей природой морали. Не противоречит ли такая трактовка морали признанию того, что мораль всегда существует лишь как нечто исторически, социально и классово (в классовых обществах) определенное, что моральные представления различных эпох, народов, классов и групп нередко существенно различаются и подчас противоречат одни другим? И если так, то допустимо ли говорить о «морали вообще», как о чем-то тождественном, неизменном? Выше этот вопрос уже ставился и рассматривался в общей форме. Теперь остановимся на нем более конкретно.

2.4. Социальная основа морали и ее содержание

Вспомним о некоторых методологических принципах, которыми мы решили руководствоваться в нашем исследовании: о единстве общего и особенного, абсолютного и относительного, постоянного и изменчивого. Единство есть, в частности, между существенным и являвшимся (сущностью и явлением). В то же время они, как и моменты других названных пар, являются противоположностями, находятся в противоречии друг с другом. Когда говорят о расхождении, несовместимости различных моральных систем, то судят о них лишь на уровне мира явлений. Но пестрота этого мира не должна нас вводить в заблуждение, ибо за ней скрывается единая, общая сущность, действуют постоянные, неизменные (в границах этой сущности) законы.

²⁸ О них см.: Блюмкин В. А. Моральные качества личности. Воронеж, 1974. 187 с.

То, о чем мы говорим, – это элементарные положения диалектики. К сожалению, наши этики, считавшие себя образцовыми марксистами-диалектиками, на деле в своем большинстве стояли на позициях релятивизма, признавая в сфере морали лишь изменчивое, различное, классовое и отрицая постоянное, общее, всечеловеческое. Теперь от этих позиций начали отходить, но сделано для их исправления еще очень мало.

До сих пор мы говорили о сущности морали, единой для всех исторически существовавших и существующих моральных систем. Как же допущение этой единой сущности можно совместить с признанием исторической изменчивости морали, разноречивости ее требований и норм? Мы уже упоминали о А. М. Деборине, по мнению которого, общими и постоянными в морали являются лишь формы, тогда как содержание этих форм в различных социальных условиях различно, и отмечали, что в основе такого понимания лежит нарушение диалектики формы и содержания. Бессодержательных форм не существует, там, где есть общее в форме, должно быть и общее в содержании. Почему с социальными условиями надо связывать только изменчивое, различное в морали, но не постоянное, тождественное в ней? Вряд ли можно сомневаться в том, что в основе морали лежат социальные условия. Ведь моральные нормы и нужны для того, чтобы обеспечивать ориентацию личности в обществе, но они не могли бы этого делать, если бы были чужеродными для него, не соответствовали фактическим общественным отношениям.

Существует точка зрения, согласно которой моральные свойства были присущи нашим животным предкам, от которых мы их унаследовали, что эти свойства передаются от поколения к поколению генетически, что, следовательно, мораль имеет биологическую основу. В известном смысле это можно признать правильным, согласиться с тем, что мораль имеет биологическую основу или, может быть, точнее – биологические предпосылки.

У совместно живущих животных есть, очевидно, инстинкты и чувства, сходные с нашими моральными чертами: способность к коллективным действиям, к соблюдению определенного порядка, к вза-

имопомощи, отмечаются факты помощи больным особями даже героического самопожертвования ради спасения потомства. Но ведь и эти качества у животных выработались на основе их, так сказать, общественных отношений, отражают требования их совместной жизни.

Нет ничего удивительного, что эти качества были унаследованы людьми, приобрели на основе их общественной деятельности новое, социальное, содержание и соответствующую ему новую, духовную, форму, стали моральными качествами. Вполне вероятно также, что последние закрепляются и передаются в виде задатков моральных способностей от поколения к поколению биогенетически, что и в этом смысле моральное сознание имеет биологическую основу.

Преимственность от животных к людям в указанном отношении базируется на некотором сходстве коллективной жизни тех и других, а именно: на действии в обоих случаях одной и той же, хотя и проявляющейся в разных формах, необходимости согласования индивидуального и коллективного. Именно эта необходимость порождает протоморальные качества у животных и собственно моральные качества у людей, является их специфической основой, диктует их содержание и форму. Поскольку же мы говорим о человеческом обществе, то очевидно, что нормы поведения индивидов, его психологические регуляторы, хотя и имеющие биологические основы, следует объяснять из социальных условий жизни людей, выводить из общественно-исторической основы.

Все люди, когда бы они ни жили, в чем-то тождественны, имеют общие черты, благодаря которым мы охватываем их одним понятием, называем людьми. Точно так же все общества, группы и объединения людей, когда-либо существовавшие и существующие (не исключая тех, что будут существовать), при всех своих различиях имеют немало общих, постоянных, инвариантных черт. В интересующем нас аспекте мы выделим из их числа систему «личность – общество» и присущую ей необходимость, закономерность согласования полюсов этой системы. Нетрудно заметить, что ОМО, или ОМЗ – лишь духовная форма выражения и средство реализации данной необходимости,

которая и является объективной социальной основой морального сознания.

В нашей этике вопрос об основе морали обычно решался слишком обще, а поэтому весьма упрощенно: основа морали – экономический базис, мораль же – надстройка над ним. Различным базисам соответствуют различные системы морали, к тому же каждый класс занимает особое место в экономике, поэтому моральные взгляды разных классов различны, а противоположных – противоположны. Мораль, базирующаяся на общественной собственности, не имеет ничего общего с той, которая базируется на частной собственности. Первая – коллективистская, вторая же – индивидуалистическая. (На самом деле «индивидуалистическая мораль» – это нечто вроде круглого квадрата или деревянного железа.)

В таком понимании различия между моральными системами абсолютизируются, общее же между ними полностью игнорируется. Моральные понятия лишаются единого смысла, а потому превращаются, как уже отмечалось, в ничего не значащие слова. Например, в одном учебнике по философии утверждалось, что совесть «буржуазного индивидуалиста», в отличие от коллективиста, требует подчинения не личного общественному, а наоборот, общественного личному. Но чем такая совесть отличается от бессовестности?

Можно сказать, что мораль определяется экономикой, и это верно, поскольку экономика представляет фундамент всей общественной жизни. Но это слишком общее положение, не раскрывающее специфики морали, оно правильно лишь в конечном счете.

Во-первых, надо найти то экономическое отношение, из которого можно объяснить ее специфику, а именно, как представляется, необходимость согласования интересов личности и общества в сфере экономики.

Во-вторых же, и другие сферы важны для нормального функционирования и даже для самого существования общества, а потому действующие в них аналогичные необходимости или, может быть, лучше сказать, различные формы проявления одной и той же социальной необходимости также составляют основу морали как

способа регуляции поведения индивидов, и это надо принимать во внимание.

На наш взгляд, собственность отдельных членов общества никогда не была частной в абсолютном смысле, в определенной мере, поскольку существовала зависимость каждого от социума, поскольку собственник должен был платить налоги, а значит, находился в подчинении у государства вместе со своей собственностью, последняя в меру этого являлась и общественной. Но независимо от того, верно или неверно такое понимание, остается несомненным, что любое общество, любой коллектив всегда есть некоторое целое, а индивид в той или иной степени – подчиненный элемент этого целого. Ведь если индивиды объединяются в коллектив или хотя бы остаются в коллективе, не порывают с ним, то это означает, что у них есть какие-то потребности, которые они могут удовлетворять только сего помощью, в его рамках. Но нельзя сохранять коллектив, не поддерживая общих условий его существования, следовательно, не подчиняя своих действий необходимости обеспечения его целостности. Конечно, предполагается, что коллектив функционирует в интересах составляющих его членов.

Таким образом, любая общность может существовать лишь при условии действия закона взаимного согласования личного и общественного.

Как мы видели, моральные понятия являются формами выражения этого закона. Но они не пустые, а содержательные формы, они несут в себе всеобщее, абсолютное, неизменное содержание, что, разумеется, отнюдь не исключает того, что одновременно они содержат и частное, относительное, преходящее. Можно сказать, что всеобщая форма морального сознания – это и есть его всеобщее содержание, которое является сходным, тождественным во всем многообразии моральных представлений различных эпох, народов, классов и групп.

С другой стороны, всеобщее содержание является необходимой формой для этих частных, конкретных представлений, вне которой они не имеют морального смысла. Отсюда следует, что частное и многообразное в морали неотделимы от общего и единого, несут в

себе нечто абсолютное, тождественное, благодаря чему и выступают в качестве морального.

Во все времена и повсеместно моральность человека заключалась в том, что он считал для себя необходимым, должным подчинять свои интересы интересам социума, заботился о своем честном имени в общественном мнении и хотел оставаться честным перед самим собой, перед своей совестью, стремился бескорыстно делать людям добро, подчас жертвуя ради этого своими интересами, здоровьем и даже самой жизнью. Моральные кодексы всех эпох требовали считаться с правами других людей, не убивать, не красть, не желать чужого. Всегда были в почете верность данному слову, воинская доблесть, любовь к отечеству, преданность товариществу, помощь нуждающемуся. В своих основных, наиболее существенных аспектах мораль от древности и до наших дней остается одной и той же. И в то же время она меняется в своих конкретных проявлениях.

Мораль в своей конкретной реальности выступает как система представлений, норм, оценок исторически определенного социума – общества, класса, группы, профессии. В этом смысле можно говорить о различных системах морали, суть дела от этого не меняется, если не забывать, что эти различные системы по своей общей природе едины, являются модификациями одной и той же сущности.

В современном моральном сознании имеются две противоположные тенденции: замкнутости в рамках данного социального образования, ограниченности его интересами, а значит, противостояния, враждебности другим социальным образованиям и, наоборот, открытости, распространенности на все человечество (в возможной перспективе – на внеземные цивилизации). Первая господствовала в прошлом и сейчас еще является весьма сильной, в ряде случаев преобладающей, вторая зародилась сравнительно недавно, в связи с формированием человечества как единого целого, но в настоящее время быстро набирает силу.

Уже отсюда вытекают существенные различия в моральных взглядах. С точки зрения одной морали, скажем, национальные интересы превыше всего, их надо защищать любыми правдами и неправ-

дами, не останавливаясь перед применением насилия, люди других национальностей являются неполноценными, их, если они проживают на территории данного государства, можно лишать тех или иных прав, преследовать, даже уничтожать или изгонять на том «основании», что они «пришельцы», живут «на чужой земле» и т. д. Другая же мораль осуждает такие представления как националистические и антигуманные, она ставит превыше всего общечеловеческие интересы.

Примерно то же самое можно сказать, если взять мораль в классовом аспекте. С одной стороны, моральные взгляды данного класса выражают особенные условия его существования, а поэтому имеют классовый характер, выполняют функцию защиты интересов этого класса и фиксируют классовые различия между людьми. Так, дворянская мораль по-разному оценивает личность дворянина и, скажем, личность крестьянина. По отношению ко второму признаются позволительными такие действия, которые по отношению к первому являются безусловно аморальными. Классовая мораль считает допустимым и оправданным применение в случае необходимости насилия по отношению к другому классу. С другой же стороны, поскольку классы составляют одно общество, у них есть единые интересы, цели и задачи, а поэтому и общие моральные ценности, моральные обязанности по отношению друг к другу. Поскольку классы и общества отождествляют себя с человечеством в целом, их моральные системы включают и общечеловеческие ценности.

Если мы будем рассматривать «локальные» (племенные, национальные, классовые, профессиональные) нравственные кодексы, идеалы, то увидим, что в основном по своим внутренним функциям они идентичны. Они выступают в одних и тех же формах, имеющих одинаковый смысл, одно и то же содержание. Понятие долга всегда и везде означает необходимость служения общим интересам (социального субъекта данной системы морали), ограничения личных потребностей в пользу общего блага, понятие совести – способность оценивать свои поступки не с узколичной, а с общественной точки зрения и т. д. В этом отношении, то есть в своей сущности, все моральные

системы тождественны. Различаются же они в том, что является не морально-идеальным, а морально допустимым и оправданным.

Сознание людей с необходимостью приспособляется к реальным условиям их жизни, идеалы так или иначе на какое-то время примиряются с действительностью. Так, идеалом многих является бескорыстное служение народу, но жизнь заставляет трудиться ради заработка. Ни один моральный кодекс не содержит нормы, требующей стремиться к личной выгоде, к обогащению. Но, например, в буржуазном обществе человек без такого стремления не сможет добиться успеха в жизни. В этих условиях общественное мнение даже признает героями преуспевающих людей, людей, целью которых является исключительно личный успех. На этом основании нередко утверждают, что буржуазная мораль – это мораль индивидуалистическая. Но с таким пониманием нельзя согласиться, ибо в нем смешивается моральное сознание с утилитарно-индивидуалистическим²⁹. В общем плане, в рамках рыночных отношений деятельность, направленная на личное обогащение, не может осуждаться моралью – это означало бы полный отрыв морали от реальной действительности: она является морально допустимой, но практически находится на грани морального и аморального, более или менее часто (в зависимости от исторических условий и особенностей экономической жизни данного общества) принимая аморальный характер. Неверно думать, что моральное регулирование здесь беспочвенно и бесполезно. Объективная основа для морали имеется в любом обществе. Но эффективность стремлений придать отношениям между людьми в условиях рынка по возможности наиболее гуманный характер зависит от применения не только моральных, но и многих других – социальных, экономических, правовых и культурных – средств.

Правила достижения личного успеха могут быть морально нейтральными (например: «Куй железо, пока горячо») или аморальными («Своя рубашка ближе к телу»), но с нормами морали они не имеют ничего общего. Их нередко называют правилами «практиче-

²⁹ Гумницкий Г. Н. Основные проблемы теории морали: учеб. пособие для спецкурса по марксистско-ленинской этике / Иван. пед. ин-т им. Д. А. Фурманова. Иваново, 1972. С. 9, 67.

ской морали», но это не должно вводить нас в заблуждение. И если общественное мнение данного социума одобряет эгоистические принципы достижения личного успеха, то это говорит лишь о его собственной аморальности.

Традиционное для данного общества моральное сознание освящает сложившиеся в нем привычные формы поведения. Вся их общественная полезность может сводиться к поддержанию существующего порядка вещей. Носители такого сознания способны усматривать нечто аморальное в изменении ширины брюк, длины юбок и т. п. Традиции и обычаи у разных народов и в разные времена весьма различны, что способно породить иллюзию об отсутствии единства различных моральных систем. На самом деле расхождения между ними имеют место во многих случаях в сфере явлений, но не в сущности.

Более существенные различия между моральными системами связаны с их преобразованиями в процессе исторического развития человечества, с нравственным прогрессом. Но в основе возникновения таких различий лежит не разобщенность, а наоборот, единство человеческой морали, то абсолютное в ней, что все более полно и последовательно проявляется в ходе ее развития от низших форм к высшим. Казалось бы, что общего между моралью, разрешавшей каннибализм или убийство человека другого племени, и моралью, запрещающей это (допускающей убийство лишь как вынужденный акт в целях самозащиты от смертельной угрозы)? Дело же в том, что первая, древнейшая форма морали (правда, еще полностью не потерявшая силы и в наше время) – это мораль локальная, действующая лишь в определенных племенных или национальных границах. Все, что за этими границами, находится вне морали, ее законы не имеют никакого значения. Следовательно, общечеловеческая мораль – это в известном смысле та же самая локальная мораль, но расширившая границы своего действия на все человечество, на людей всех племен и народов.

Если различные моральные системы едины в своей сущности, являются формами одной человеческой морали, то должен существовать общий критерий моральности и морального прогресса, который

правомерно использовать для оценки любого поступка, где бы и когда бы он ни был совершен. Отрицание такого критерия, имевшее место в нашей этической литературе, возможно лишь с релятивистских, недialeктических позиций. С нашей точки зрения, этим критерием служит ОМО, степень гармонии личного и общего блага, широта ее распространения (на данное общество, группу обществ или все человечество), полнота охвата сфер социальной жизни, последовательность проведения моральной линии поведения в различных отношениях. С другой стороны, универсальная применимость этого критерия служит подтверждением единства различных моральных взглядов, норм, оценок как форм проявления одной и той же по своей сущности человеческой морали.

Глава 3. ПРАВСТВЕННОСТЬ В ИСТОРИИ ОБЩЕСТВА

3.1. Возникновение нравственности

Нравственность – явление человеческое. Если учесть, что она существует в сознательной форме, в форме понятий и суждений, и выражается на материале языка, то ясно, что ее еще не могло быть у животных, и возникнуть она могла только с появлением человека. Однако, хотя у животных нет того, что можно назвать моральным сознанием, существующих в словесной форме моральных требований, запретов, оценок, у них есть нечто сходное с моралью: определенные стереотипы поведения в стаде или стае, солидарность с сообществом и некоторые проявления заботы об отдельных особях, иногда даже принадлежащих к другим видам. Наблюдения над высшими животными, особенно человекообразными обезьянами, показывают, что им присущи чувства симпатии к сородичам, сострадания, способность к взаимопомощи. Отмечаются случаи заботы о слабых и больных, факты самопожертвования.

Вместе с тем было бы неправильно отождествлять нравственность с той формой регуляции, которая существует в животном стаде. Если вторая носит биологический, то первая – социальный, надбиологиче-

ский характер. Отношения между животными в стаде в своей основе определяются врожденными механизмами – инстинктами самосохранения, агрессии, страха. Здесь действует система доминирования – подчинения одних особей другим, более сильным, или, иначе говоря, господства сильных над слабыми. Порядок, базирующийся на неравенстве сил, – это порядок неравенства. С одной стороны, он полезен для каждой особи и для сообщества в целом, ибо исключает постоянные драки из-за пищи и между самцами из-за самок, но, с другой, означает сохранение действия естественного отбора внутри стада.

Иные отношения характерны для человеческого сообщества. Система доминирования, диктат силы и неравное положение в стаде пришли в противоречие с производственной деятельностью, выделившей людей из мира животных. Превосходство в физической силе перестало играть решающую роль в отношениях между членами сообщества, оно могло компенсироваться лучшими интеллектуальными возможностями и трудовым мастерством. Необходимость соблюдения порядка в жизни сообщества выражалась в обуздании попыток разрешения конфликтов с помощью силы. Интересы сохранения популяции требовали равной заботы коллектива о каждом его члене.

Поэтому нужен был качественно новый порядок – порядок равенства, для обеспечения которого биологические механизмы были уже не пригодными, требовались новые, социальные, регулятивы. Возникла необходимость в осознании отношений равенства между членами сообщества, которая получила выражение в одинаковых для всех нормах поведения. Исторически первым видом таких норм были табу. Из числа этих норм можно выделить моральное табу, отличающееся тем, что «основным мотивом, удерживающим от нарушения табу, является не боязнь кары со стороны коллектива, а страх перед неведомой опасностью, которую навлекает на нарушителя и коллектив акт нарушения табу»³⁰. Отсюда можно заключить, что в табу выражается единство общих и индивидуальных интересов членов сообщества: опасность для индивида и для коллектива не разделяется, является единой. Табу имеет непререкаемое значение, оно способно

³⁰ Семенов Ю. И. Как возникло человечество?. М.: Наука, 1966. С. 277.

подчинять инстинкты, является высшей регулятивной силой. Это как раз то, что специфично для морали: норма налагает на личность обязанность, то есть нечто такое, что значимее узколичных интересов, потребностей, влечений. Страх индивида перед нарушением табу – зародыш чувства долга.

Выше мы говорили, что мораль существует в формах сознания, а это означает, что без появления сознания не могла бы возникнуть и мораль. Видимо, связь между ними не является чисто внешней, носит необходимый характер, и возможно, что формирование морали послужило одним из стимулов становления сознания. Во всяком случае, она нуждалась в сознательной форме выражения, хотя некоторые ее элементы существуют и на уровне подсознания. Физическая сила соперника или внешняя опасность, игравшие роль регуляторов отношений в стаде животных предков человека, всегда представляли в чувственно-наглядной, досознательной форме. Опасность для коллектива, связанная с нарушением табу, то есть угроза нарушений жизненно важных функций этого коллектива, его дезорганизации, а, в конечном счете, гибели, не имеет такой непосредственной формы выражения, она носит сущностный характер и поэтому может быть отражена лишь в сознательной форме, на уровне абстрактного мышления, с помощью языка. Следовательно, мораль по самой своей внутренней природе является формой общественного сознания, что выражает ее отличие по содержанию от животной формы регуляции.

Сознательная деятельность – деятельность волевая, она осуществляется не импульсивно, не как реакция на чувственно-наглядный раздражитель, а на основе абстрактного мышления, осознания достигаемой цели, благодаря способности подчинять этой цели любые непосредственные импульсы. Человеческая регуляция является волевой. Без участия воли моральные нормы не могли бы выполняться. Способность человека руководствоваться моральными нормами как высшими регулятивами обычно называют моральной свободой и связывают со свободой его воли. В этике существует мнение, что именно с появлением морали возникает свобода воли. Однако вернее, что свобода воли – это общепсихологическая категория, в

ее основе лежит общая природа человеческой деятельности. Моральная свобода – одно из проявлений свободы воли, без которой нравственность, конечно, немислима. Это также доказывает, что нравственность является специфически человеческой, социальной формой регулирования поведения и качественно отличается от биологической формы регулирования.

С появлением человеческого общества существенно изменяется соотношение между индивидом и социумом. В отличие от своих животных предков люди объединяются потребностями совместной деятельности, общим ведением хозяйства и выполнением других общих функций. Как показывают наблюдения над человекообразными обезьянами, в добывании корма они ведут себя как «индивидуалисты», каждая особь заботится только о себе, взаимопомощь в этой важнейшей части их жизнедеятельности отсутствует. У людей, на основе труда, обеспечение пищей приобрело обобществленный характер. Каждый выполнял часть общей задачи, а коллектив заботился о каждом, при этом распределение носило уравнительный характер, в чем выражался тот факт, что порядок в первобытном обществе был порядком равенства. Благо личности и практически, и психологически стало конечной целью жизнедеятельности сообщества. Именно в этом, как мы знаем, состоит один из важнейших законов нравственности, выражающийся в понятиях гуманности и справедливости.

Вряд ли правомерно считать, что этот закон действует в сообществе животных, даже самых высокоразвитых, подобных тем, какими были ближайшие предки человека. В их сообществах происходит естественный отбор, идет борьба за существование. У них имеются некоторые аналоги моральных чувств и отношений, но эти чувства и отношения скорее являются биологическими предпосылками нравственности, чем ее готовыми элементами, хотя и они имеют существенное значение для формирования морального сознания.

Возникновение морали не означает исчезновение индивидуализма и эгоизма из сознания людей и их практических взаимоотношений. Мораль нужна, чтобы противостоять антисоциальным и антигуманным тенденциям в поведении людей, коренящимся в опреде-

ленных чертах их природы, а потому сохраняющимся на всем протяжении истории. На разных ее этапах и у разных народов в зависимости от изменяющихся условий ее регулятивная сила, способность преодолевать противодействие негативных сил, является различной, нередко совершенно недостаточной. Тем не менее для человека характерно, что он представляет собой нравственное существо, что нравственность всегда была и будет неотъемлемой чертой его общественного поведения.

3.2. Развитие морали

При изучении истории возникновения и развития морали возникает ряд сложных проблем, в решении которых между специалистами еще имеются значительные расхождения. В какую эпоху возникла мораль? Существует ли моральный прогресс? Каково соотношение между общечеловеческим и классовым в сфере морали? Вот некоторые вопросы, требующие дальнейшего исследования.

Когда возникла мораль? Одни считают, что это произошло в период становления человека и человеческого общества, другие же относят ее возникновение ко времени разложения родового строя, появления частной собственности и классового деления общества. Возможно, это расхождение связано с тем, что имеются в виду различные состояния, уровни зрелости морального сознания. На первых порах мораль имеет еще неосознанный характер, существует лишь в форме чувств. Понятия долга, гуманности, справедливости отсутствуют. Об этом, например, свидетельствует тот факт, что в языках малоразвитых племен нет слов для обозначения этих понятий. И все же у первобытных людей уже была мораль, поскольку у них были запреты вредных для коллектива действий, были чувства необходимости соблюдать эти запреты, заботиться о других членах сообщества, подчинять свои инстинкты общим интересам. Эти чувства, очевидно, можно рассматривать как формы проявления основного морального отношения и, следовательно, считать элементами морального сознания, хотя и находящегося только на начальной стадии своего развития или, по крайней мере, уже зародившегося и формирующегося.

В сознании первобытного человека моральный мотив, видимо, еще не дифференцировался от других мотивов поведения, например, от чувства страха перед наказанием. Моральная власть коллектива была слита с его материальной властью. Мораль носила замкнутый, племенной характер, распространялась только на членов данной общности. Люди, принадлежавшие к другим племенам, находились «вне закона», моральные права на них не распространялись.

Разложение родового строя, обусловленное появлением частной собственности, имущественной, классовой дифференциацией общества, с одной стороны, привело к моральному упадку, к усилению на новой, экономической, основе индивидуализма и эгоизма, борьбы между членами социума за выживание и личный успех. С другой стороны, осознание личностью своих особых интересов, а также общее развитие сознания привели к подъему нравственности на более высокую ступень. Начали формироваться моральные понятия долга, чести, гуманности, любви к отечеству, вырабатываться моральные кодексы. Вместе с тем мораль стала приобретать классовый характер.

На протяжении истории в соответствии с изменяющимися социальными, временными и пространственными условиями мораль выступала в многообразных религиозных, классовых, профессиональных формах проявления, приобретала те или иные конкретные особенности. Но, как уже говорилось выше, это не означает, что мораль может быть какой угодно, включать любые нормы поведения, лишь бы они практиковались тем или иным сообществом. Мораль имеет свою специфическую сущность, и только те нормы, в которых эта сущность воплощается, могут быть признаны моральными нормами. Нельзя, например, считать правильным бытовавшее у нас мнение, что буржуазная мораль – это мораль «индивидуалистическая». Такой морали не может быть никогда.

С моральными нормами не следует смешивать правила непосредственной практической целесообразности, в частности, эгоистические правила достижения личного успеха, такие как: «Куй железо, пока горячо», «Хочешь жить – умей вертеться», «Своя рубашка ближе к телу» и т. п., пусть даже если они имели широкое признание и

хождение в определенных слоях общества. Конечно, в условиях борьбы между людьми за обеспечение своих частных интересов моральные соображения нередко отодвигаются в сторону, перестают приниматься во внимание, замещаются противоположными им эгоистическими представлениями о том, как надо поступать, но эти представления нельзя считать моральными, относить к сфере морали. О морали в данном случае говорят лишь постольку, поскольку хотят охарактеризовать моральное состояние общества, в частности тех его слоев, которые руководствуются подобными правилами. В собственном же смысле моральными являются лишь нормы, основанные на принципах солидарности, добра, гуманности и справедливости. Пусть эти нормы действуют лишь в одной, подчас весьма узкой, области взаимоотношений между людьми, но именно они и только они составляют мораль в собственном смысле, о которой здесь идет речь. Мораль нельзя отождествлять ни с совокупностью эгоистических или вообще утилитарных норм, ни с реальными нравами, зачастую являющимися практическим воплощением этих норм. Иногда смешивают нравственность и нравы. Но это не одно и то же. «Нравственность» можно понимать и как «мораль», и как «моральность», в частности, как моральность самих нравов. Но ведь нравы, то есть фактические нормы поведения, могут быть безнравственными, аморальными. Это надо иметь в виду, рассматривая этическое сознание общества, а не включать все его элементы в одно понятие морали, стирая тем самым существующие между ними качественные различия.

Мораль каждой исторической эпохи, каждого класса имеет свое специфическое содержание, определяемое особенностями времени и своеобразием классовых интересов, вытекающих из них целей и задач. Каждый класс считает моральной целью благо именно своего государства, долгом – защиту его от внешних и внутренних угроз, охрану общественных устоев: семьи, собственности, безопасности членов общества. Мораль господствующего класса отдает предпочтение его членам по сравнению с низшими классами, которые в той или иной мере считают оправданным это моральное неравенство. Однако за классовыми различиями нельзя не видеть и элементов единства моральных взглядов

как внутри данного общества, так и различных обществ и исторических эпох. Мораль всегда требовала верности долгу, честности, человечности, а по отношению к низшим классам – хотя бы какого-то ее минимума. Конечно, на практике эти требования часто нарушались, но какое-то влияние на поведение людей, особенно тех, кто составлял лучшую часть человечества, они во все времена оказывали.

Ф. Энгельс, писавший о классовости морали в классовом обществе, в то же время признавал, что между моральными взглядами различных классов «не может не быть много общего»³¹. В советской этике признание этого общего долгое время игнорировалось, что можно объяснить идеологическими причинами. Теперь уже никто на тезисе о «классовой сущности» морали не настаивает. По своей сущности мораль общечеловечна, хотя эта сущность и проявляется в различной классовой, национальной, исторической форме. Общая суть морали остается постоянной, проявления же этой сути, естественно, меняются в зависимости от меняющихся условий.

Имеют ли исторические изменения морали прогрессивный характер, существует ли моральный прогресс? Вопрос этот является весьма непростым. Его можно разделить на два вопроса: о прогрессе в моральном сознании, в сфере идеала, должного и о прогрессе в общественных нравах. На первый вопрос следует дать положительный ответ. С первобытных времен моральное сознание человечества поднялось на значительную высоту, и это дает надежду на улучшение нравов. Но до сих пор их развитие носило противоречивый характер. Если идеалом передовой части человечества стала одинаковая забота о благе всех людей на Земле независимо от их расовой, национальной, классовой принадлежности, если осознана необходимость покончить с войнами, решать споры между государствами лишь мирным путем, то на деле происходит нечто иное: ведутся межнациональные войны, уносящие многие тысячи человеческих жизней, создаются огромные арсеналы оружия, таящие угрозу гибели человечества. В некоторых отношениях можно констатировать падение, а не улучшение нравов. Так, в 20 веке, видимо, произошел значительный

³¹ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Госполитиздат, 1961. Т. 20. С. 95.

рост преступности, на военных фронтах и в лагерях погибло больше людей, чем, например, в 18 или 19 веке. Эти и многие другие факты заставляют усомниться в существовании неуклонного нравственного прогресса. Однако, как уже говорилось, подъем нравственного сознания человечества позволяет думать, что с дальнейшим развитием цивилизации, с созданием более благоприятных условий жизни людей существенно изменятся в лучшую сторону и общественные нравы, будет сведена к незначительной величине преступность, народы научатся решать спорные проблемы без насилия, исчезнут такие социальные явления, как бесправие людей, проституция, нищета. И тогда можно будет дать однозначно положительный ответ на второй из поставленных нами вопросов.

3.3. Происхождение и развитие экологической морали

Современная этика включает в себя экологическую этику, которая занимается изучением объективных оснований и форм регуляции нравственного отношения человека к природе. Можно ли рассматривать природу как моральную ценность? Как распространить моральные нормы из социальной сферы в сферу общения человека с природой? Эти вопросы тем более актуальны, что мировая цивилизация в конце 20 века вплотную приблизилась к глобальной экологической катастрофе.

Экологическая мораль – это совокупность норм, регулирующих нравственное отношение человека к природным явлениям. Ее формирование, происходившее на начальном этапе истории, было обусловлено реальным единством человека и природы.

На основе этого единства формируется ценностное отношение человека к природе, которое находит свое выражение в почитании отдельных животных и растений, в поклонении природе и различным природным явлениям. Это отношение включается в сферу действия социальной морали, не отделяется от отношения к людям, к обществу в целом, находит свое отражение в тотемизме.

Моральные нормы, действовавшие в первобытном коллективе, распространялись на то животное или растение, которое было тотемом.

мом данного коллектива. (Тотем – явление природы, покровительствующее какой-либо родовой группе и находящееся с ней в кровном родстве, как верили древние люди.) Благо природы в тотемизме не отделяется от блага первобытного коллектива: процветает тотем – процветает и род. Нравственные отношения к природе и к обществу совпадают.

Экологическая мораль древних включала в себя нормы-запреты (табу) и позитивные моральные нормы (поклонение природе, почитание животных и растений), которые действовали одновременно, взаимно дополняя друг друга. Например, тотем обычно табуировался, то есть запрещалось убивать тотемное животное (растение), причинять ему какой-либо вред, употреблять его в пищу. В то же время тотем почитался, в его честь устраивались празднества, сопровождавшиеся магическими, колдовскими действиями. Существовали запреты и по отношению к животным и растениям, не являвшимся тотемами. Так, у североамериканских индейцев-хидаста запрещалось срубить большие и красивые деревья, это считалось преступлением. Но запрет не действовал по отношению к маленькому растению и кустарнику. У нанайцев не допускалось убийство ласточек. Их охраняли, для них на домах подвешивались специальные корзины, где они могли вить гнезда. Широко распространено было у древних поклонение деревьям, которые, как и животные, считались одушевленными. У германцев священные рощи были обычным явлением, за ними ухаживали, возносили им молитвы. Индейцы-оджибве верили, что при порубке деревья издают крики и стоны, поэтому они очень редко срубали зеленые живые деревья из боязни причинить им боль. Жители Восточной Африки считали, что срубить кокосовую пальму – все равно, что совершить матереубийство, потому что дерево дает им пропитание, как мать своему ребенку.

Очевидно, что в поклонении древнего человека растениям и животным, равно как и в нормах-запретах, находят свое выражение определенные моральные чувства – уважение, благодарность, сострадание, любовь и т. д., – хотя в целом его нравственное отношение к природе было очень тесно связано с утилитарным отношением: все-

гда имелось в виду достижение какой-либо практической цели (удачная охота, избежание опасности, большая добыча в будущем), помимо собственно моральной цели – обеспечения блага данного животного или растения. Это можно объяснить тем, что в целом духовное производство первобытного общества было вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, а также неразвитостью формы, синкретизмом первобытной морали, неотчлененностью морального мотива от других мотивов поведения, например, от чувства страха перед сверхъестественными силами, волей предков, перед применением насилия и т. п. Тем не менее наличие нравственного момента, хотя бы в неразвитой форме, в отношении древнего человека к природе бесспорно.

По мере совершенствования социального устройства общества непосредственное влияние природы на человека ослаблялось, человек постепенно все больше изолировал себя от природной среды. Средствами изоляции служили орудия труда, огонь, одежда, жилище, коллективная охота, общественные отношения и т. п. (Это обусловило возникновение принципиально иных взаимоотношений между человеком и природой. Примером может служить установление в Древнем Риме обычая устраивать общественные зрелища, связанные с травлей и истреблением животных.)

В Новое время бурный прогресс науки и техники создал иллюзию безграничной власти человека над природой, возможности познать ее до конца и подчинить себе. Появилась новая ценностная установка – антропоцентризм, в соответствии с которым человек рассматривается как центр мира, как властелин над всем предоставленным в его распоряжение миром природы. Эта установка сохраняется вплоть до середины 20 века.

В 50–60-е годы 20 столетия в массовом сознании западного общества наметился поворот от идей антропоцентризма к новому пониманию отношений человека и природы, к их переосмыслению, прежде всего, перед лицом страшной реальности экологического кризиса. Стало понятным, что экологическая проблема не может быть решена (даже при наличии благоприятных социально-экономических

условий и научно-технических возможностей) без изменения мировоззрения человека и его ценностных ориентаций. Необходимо признать природу в качестве одной из высших ценностей и снова включить ее в систему моральной регуляции, т. е. возродить экологическую мораль, которая имеет объективные основания в единстве человека и природы как части и целого, и это единство сохраняется, несмотря на все успехи цивилизации. Независимость человека от природы – не более чем иллюзия. Общество, как и человек, является частью природной системы и не может существовать, функционировать и развиваться вне ее. Сохранение целого – первое условие сохранения частей, поэтому природа должна быть для общества и для каждого из его членов не только средством, но и целью деятельности, интересы сохранения природы должны занять одно из основных мест в системе человеческих интересов.

Нравственное отношение человека к природе является элементом морального сознания, поэтому его сущность можно выразить формулой, аналогичной той, которая выражает основное моральное отношение. Самые значимые интересы общества уступают интересам сохранения природной системы, ибо деградация и гибель природы повлекут за собой гибель человечества. Разумеется, общество исходит, в конечном счете, из своих интересов, и сохранение природной среды – тоже общественный интерес, но он является высшим, первенствующим по сравнению с другими общественными интересами. Природа, выступая в качестве цели морального отношения, одновременно остается и средством, подобно тому, как общество является средством, условием достижения конечной цели – наиболее полного удовлетворения потребностей и развития способностей личности. Тем не менее личность способна относиться к благу общества как к высшему и в определенных случаях жертвует собственными интересами ради сохранения общественного целого.

Осознание всеобщей, универсальной значимости природы для развития общества и человека, формирование нового мировоззрения – антропокосмизма, в котором утрачивается противопоставление человека природе, человек становится просто одной из составных ча-

стей мироздания, а природа рассматривается как высшая ценность, – все эти позитивные изменения в сознании людей приобретают в современных условиях коренное жизненное значение.

Особо надо выделить вопрос об отношении к живой природе, прежде всего – к миру животных. Люди не могут до определенной степени не отождествлять себя с животными как с существами, наделенными чувствительностью, способными страдать от боли и переживать иные эмоции, сходные с человеческими. Однако надо найти основания, которые бы объяснили, почему из этого относительного тождества должны вытекать определенные нравственные следствия. Ведь факты таковы, что люди пока очень мало считаются с чувствительностью животных к боли и вообще с их стремлением к благополучному существованию.

Биосфера – это подсистема природы, и эта подсистема по отношению к человеческому обществу также выступает в качестве целого, подчиненной или зависимой частью которого оно в известном аспекте является. Постольку биосфера является не только средством, но и высшей целью, и на нее распространяются те отношения, объектом которых служит природа в целом. Но живые существа, в отличие от неживых объектов, – самоцели, ибо их бытие представляет собой жизнедеятельность, направленную на сохранение существования, т. е. имеет целевую характеристику. Как «сообщество», некоторое единство биосфера имеет определенные общие тенденции существования, общие «интересы», которые не могут не порождать у человека, способного осознать их, чувство единства, родства со всем живым. Проявления жизни, имеющие для человека положительное значение, вызывают у него ответное положительное отношение. На этой основе живое, будучи самоцелью само по себе, становится целью и для человека, причем, как это и соответствует сути дела, целью самой по себе (а не только целью как средством), т. е. конечной целью. Поэтому отношение гуманности выходит за границы человеческого общества и распространяется на все живое. Конечно, человек уничтожает, поскольку этого требует необходимость сохранения экологического равновесия, определенные виды живого или ограничивает их числен-

ность. Но и здесь его гуманность должна проявляться в том, чтобы не приносить ненужных страданий, сводить их к минимуму.

Способность чувствовать радость и страдание – высший результат развития материи. Эта способность в явной форме свойственна миру животных и человека. И, по-видимому, закономерной тенденцией развития этой способности является то, что она выходит за индивидуальные границы, что отдельная особь начинает переживать чувства других особей, приобретает способность сочувствовать, сострадать. Способность сострадания есть уже у высших животных. Первоначально она проявляется в рамках вида, а затем в ряде случаев распространяется и на межвидовые отношения. У людей она зарождается как уже человеческое качество в первобытном обществе в рамках локальной общности, и лишь на сравнительно высоком этапе истории начинает формироваться гуманность в общечеловеческом смысле. Вместе с тем она распространяется и за пределы общества. В основе этого процесса лежит объективное единство как внутри вида, так и между видами, а в обществе – единство интересов индивидов и социальных общностей. Обе формы сочувствия – биологическая и социальная – сходны, хотя и не тождественны. Первая форма является предпосылкой второй. Собственно же нравственной формой можно считать только вторую. Распространяясь на всю живую природу, она в этом отношении приобретает, конечно, особое, своеобразное содержание. Моральные отношения к людям и к животным сходны, но не тождественны. Вероятно, имеет смысл говорить о долге по отношению к живой природе самой по себе и об отношении к живым организмам как к конечным целям. Однако этот долг все же подчинен долгу перед обществом, а ценность животных как конечных целей является ценностью второго порядка по сравнению с аналогичной ценностью людей. Этот вопрос, разумеется, требует более тщательного рассмотрения.

Что касается отношений между людьми и домашними животными, то они имеют ряд особенностей. Так, между ними существует своеобразное сотрудничество, взаимопомощь (таковы в особенности взаимоотношения с лошадью, собакой, кошкой и т. д.). Далее, одо-

машнив животных, люди тем самым взяли на себя дополнительные обязанности и несут за их выполнение особую ответственность. Забота о животных – дело не только доброты, но и долга.

В целом, как можно ожидать, отношение человека к живой природе будет развиваться в направлении дальнейшей гуманизации.

3.4. О религиозной морали

Религиозная мораль возникла в глубокой древности. На протяжении многих веков моральное сознание существовало и развивалось в религиозной форме. Элементы нерелигиозной теории морали появились в античной философии, но собственно светская мораль стала формироваться в Новое время.

Современное человеческое сознание понимает религиозную мораль как комплекс принципов, действующих в рамках той или иной религиозной системы, например: «христианская мораль», «этика буддизма», «мораль иудаизма». Сравнительный анализ моральных императивов в разных религиях позволяет выявить их общие черты. Так, любая система религиозной морали основывается на признании божественного происхождения морали, теснейшей взаимосвязи религиозных и нравственных установок, зависимости земной и загробной жизни человека от его морального поведения, отношений не только между людьми в обществе, но и между человеком и богом. Бог рассматривается как субъект и объект моральных отношений.

В религиозной морали можно выделить две группы норм и требований: одни касаются отношений к богам или к богу, другие – отношений к людям. Так, в десяти библейских заповедях к первой группе относится запрет поклоняться чужим богам, ко второй – запреты: не убивай, не прелюбодействуй, не кради и др. Однако и нормы первой группы по существу выполняют функцию регулирования отношений людей между собой и к социуму. В идее бога для верующих воплощается общественный интерес, необходимость подчиняться общему порядку жизни и тем самым сохранять этот порядок, а значит, сохранять сообщество, обеспечивать его существование как целого. В этом как раз состоит одна из основных задач морали. Бог

выступает как творец, источник и гарант морального порядка, поэтому вера в него имеет моральное содержание, выполняет нравственную функцию.

Отношение человека к богу выражается в ряде чувств: страхе, благоговении, покорности, любви и т. д. Эти чувства имеют много общего с одноименными нерелигиозными, но отличаются от них некоторыми особенностями, которые определяются представлением об их объекте. Например, страх перед богом – более сложное чувство, чем боязнь какой-либо обычной, пусть даже большой, опасности. Это страх наказания за нарушение высших принципов жизни, за неподобающее поведение, за грехи, т. е. за нарушение требований морали. Он наиболее близок по смыслу к страху перед общественным осуждением и может рассматриваться как форма выражения последнего.

Таким образом, чувства к богу выступают как моральные по своему содержанию и значению, они играют роль мотивов, побуждающих исполнять священные моральные заповеди и тем самым укрепляющих моральный порядок в социуме.

Обратимся к конкретному примеру религиозной морали – христианской. Суть нравственного учения Христа содержится в двух взаимосвязанных принципах – любви к богу и любви к людям: «И возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею... возлюби ближнего твоего как самого себя, иной, большей сих заповедей, нет» (Марк. 12.30–31). Человек, любящий окружающих его людей, исполняет волю бога, без любви к миру нет любви к богу: «Ибо алкал Я, и вы дали мне есть; жаждал, и вы напоили меня; был странником, и вы приютили Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне... так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне (Матфей. 25, 35, 36, 40). Отношения между людьми в обществе должны строиться на осознании ценности и значимости каждой личности, на принципах добра, честности, неосуждения, прощения, бескорыстной помощи.

Следует обратить внимание, что особое место в нравственном учении христианства отводится самовоспитанию личности: внутрен-

нему самопознанию, видению своих недостатков и стремлению к постоянному моральному совершенствованию: «Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш небесный».

Моральное поведение личности в обществе есть прямое выражение внутреннего духовного состояния: «Добрый человек из доброго сокровища сердца своего выносит доброе, а злой человек из злого сокровища сердца своего выносит злое...» (Лука. 6.45). В христианстве решается этическая проблема соотношения морального поступка и мотива. Недопустимым считается не только злое действие, но и помышление о нем. Человек ответственен за свои поступки не только перед обществом и самим собой, но в первую очередь перед богом. Бог знает все мысли и побуждения человека, поэтому его нельзя обмануть внешней праведностью. Моральную ценность имеют только те действия, которые исходят из чистого сердца, добрых и искренних побуждений: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят». (Матфей. 5.8). В этом отношении идея бога по существу совпадает с представлением о совести.

Религиозная мораль вполне может рассматриваться как своеобразная форма реализации основного морального отношения. Представление о боге выступает как олицетворение идеи высшего блага. Поэтому божественные установления имеют значения высших ценностей, являются людям как непререкаемые общезначимые требования. В то же время эти установления требуют соблюдения интересов отдельных членов сообщества, имеют своей целью обеспечение личного блага каждого индивида. В них, следовательно, хотя и в неявном виде, заключена идея согласования личных и общих интересов, составляющая сущность ОМО.

Еще в античной философии было высказано сомнение в том, что источником морали является божественная воля. Вопрос состоял в следующем: считается ли, например, убийство злом, потому что так повелел бог, или бог запретил убийство, потому что оно – зло? Если верно первое, то исчезает объективный критерий противоположности между добром и злом, их различие оказывается результатом произвола, пусть божественного. Вернее думать, что бог должен был руко-

водствоваться неким объективным, не зависящим от его воли критерием этого различения. Но такое решение противоречит представлению о всемогущем существе, каким мыслится бог, ибо выходит, что есть нечто, от него не зависящее, что стоит выше его воли и чему он должен свою волю подчинять.

Очевидно, понимание объективно закономерного характера морали привело великого немецкого философа И. Канта к выводу, что бог не должен мыслиться как источник морали, что мораль автономна, т. е. обладает внутренним авторитетом и для своего исполнения не нуждается ни в какой внешней силе. В то же время Кант считал, что в бога необходимо верить как в гаранта возможной в отдаленной перспективе или, по крайней мере, в потусторонней жизни гармонии между долгом и личным счастьем. Неверие же в бога, а значит, в существование гарантии такой возможности способно отвращать людей от морального образа жизни.

Иную позицию занимали французские материалисты 18 века, считавшие, что нравственность внутренне не связана с религией и что вполне возможно живущее в соответствии с принципами морали общество атеистов. Этой же позиции придерживались основоположники марксизма и их последователи. Однако положительного опыта создания такого общества в истории пока не было. Могут ли все слои общества сейчас и в обозримом будущем жить социально нормальной жизнью без помощи религиозной веры – это вопрос, для ответа на который еще нет достаточных фактических и теоретических оснований. Известно, что Вольтер, как и многие другие мыслители, считал религиозность народных масс необходимым условием сохранения общественного порядка. Эту позицию он выразил в своем знаменитом изречении: «Если бы бога не было, его бы следовало выдумать». Во всяком случае, религиозная вера широко распространена в мире, несмотря на достижения науки и техники, она сохранилась у нас вопреки всем жестоким мерам, принятым для ее полного искоренения, и с этим фактом нельзя не считаться.

В границах религиозной морали были выработаны и усвоены многими поколениями людей такие великие нравственные идеи, как

идеи добра, долга, человечности, моральной чистоты, сострадания, прощения, нравственной ответственности и др. Сохранение и дальнейшее развитие этого содержания религиозной морали – важное условие нравственного прогресса человечества.

Глава 4. МОРАЛЬ И СЧАСТЬЕ

Мораль – не единственный фактор, определяющий поведение человека в обществе, она действует во взаимосвязи с множеством других побудительных сил: различных потребностей и интересов, чувств, стремлений и целей. Центральной проблемой этого взаимодействия в этическом аспекте является соотношение нравственности (добродетели, морального долга) и счастья. В целом, совокупность человеческих целей охватывается понятием смысла жизни. В эту совокупность входят и моральные цели. С другой стороны, счастье выступает как реализация смысла жизни, всей суммы человеческих целей. Поэтому мы не можем не коснуться здесь проблемы смысла жизни.

Рассмотрение морали в рамках этой темы дает возможность понять ее место и роль в системе факторов этического поведения, ее реальное функционирование и практическое значение.

4.1. Счастье и смысл жизни

Содержание счастья определяется жизненными целями человека, следовательно, его представлениями о смысле жизни. Под «смыслом» в этом контексте мы понимаем значение жизни как средства для достижения каких-то целей. Исходя из такого, очевидно, совершенно правильного понимания, русский философ А. Введенский сделал вывод, согласно которому смысл жизни заключается в служении цели, находящейся вне жизни, иначе говоря, жизнь может иметь смысл лишь для того, кто верит в бога, бессмертие души и существование потустороннего мира³². Эта же точка зрения, правда, в ее «научном» варианте, получила отражение в советской философской литературе.

³² Введенский А. Условия допустимости веры в смысл жизни // Смысл жизни: антология. М.: Прогресс-Культура, 1994. С. 122.

Суть ее сводится к тому, что смысл жизни отдельного человека состоит в служении человечеству, смысл же существования последнего – в его значимости для прогресса материи или для управления космическими процессами. Согласно такому пониманию, если бы люди трудились только ради удовлетворения своих повседневных нужд, их жизнь была бы бессмысленной «суетой сует». Смысл же ей придает якобы то, что она имеет вне ее лежащую высшую цель.

Против изложенной концепции можно, основываясь на современных научных представлениях, возразить, что нет целей, которые предписывались бы живому кем-то или чем-то, находящимся по ту сторону жизни, откуда-то извне. Дело в том, что само отношение «средство – цель», целесообразность и целенаправленность возникают только вместе с жизнью, присущи материи лишь на стадии ее биологического развития. Между средством и целью имеет место отношение полезности, нужности. Но материи в целом ничего не «нужно», ибо у нее нет потребностей. Последние есть исключительно у живых тел. Потребностями и определяются цели жизнедеятельности, а соответственно, и средства их достижения. Поэтому правильно будет сказать, что смысл жизни – в самой жизни, в ее самоосуществлении, в решении тех задач, которые вытекают из потребностей живого.

Исходными для человека, как и для любого другого живого существа, являются биологические потребности, необходимость сохранения и наилучшего обеспечения своей жизни. Общественные цели возникают, прежде всего, как средства достижения биологических целей, хотя затем приобретают и относительно самостоятельное значение. Во всяком случае, общественные – экономические, политические, духовные – цели определяются самими потребностями общественной жизни, интересами самих людей, а не даются им извне. Поэтому в своей основе смысл жизни людей – не в служении природе, космосу, материи, а в служении самим себе.

Неверно было бы сводить смысл жизни отдельного человека и к служению общественному прогрессу. Общество – не живой организм, а определенным образом организованная совокупность индивидов. Индивидуальная жизнь прежде всего является самоцелью, обще-

ственные же формы деятельности – это способы проявления и обеспечения индивидуальной жизни. Конечно, поскольку люди – общественные существа, общественная деятельность входит в содержание смысла их жизни. Но не исчерпывает его. Тем более нельзя сводить смысл жизни к служению социальному прогрессу. Ведь не жизнь – для прогресса, а прогресс – для жизни, для ее улучшения. Ничто человеческое не чуждо человеку, все, что входит в содержание жизни, имеет для него смысл, хотя этот смысл может быть большим или меньшим.

Смысл жизни сложен, многогранен, не сводим к какой-то одной стороне жизни, он охватывает ее содержание во всей полноте. Обычно понятие «смысл жизни» употребляют в узком значении, имея в виду нечто наиболее важное для личности. Но вряд ли можно утверждать, что все житейское, «мелкое», обыденное лишено для человека всякого смысла. Пожалуй, правильнее будет наряду с главным или высшим смыслом жизни признавать и ее общий смысл, включающий все содержание жизни. Различие между главным и неглавным относительно и исторически изменчиво. Когда-то главный смысл своей жизни люди, вероятно, видели в борьбе за сохранение самой жизни, в добывании пищи, в обеспечении тепла и т. п. Затем стали выдвигаться более высокие цели: познание тайн природы, общение с богом, исполнение патриотического долга, лечение больных и т. п. Разве, однако, работа ради хлеба насущного, семейные радости, домашний уют и другие «простые», самые обычные составляющие повседневной жизни при этом потеряли или когда-нибудь потеряют значение самостоятельной ценности?

Человек – общественное существо, общественная жизнь – деятельность самих людей, и общественные задачи являются их собственными задачами. Больше того, общественные цели нередко осознаются как приоритетные, высшие по отношению к личным. Но это не противоречит положению, согласно которому они являются жизненными целями самих людей, и в этом смысле – их личными целями. С другой же стороны, жизненный смысл имеет и обеспечение узколичных потребностей и интересов. Поэтому можно сказать, что

смысл жизни включает в себя и выполнение долга, и достижение счастья. Нельзя, наверное, согласиться с утверждением одного советского философа, что не смысл жизни в счастье, а счастье в смысле жизни. Скорее верно и то, и другое. Чтобы лучше разобраться в этом вопросе, следует обратиться к проблеме счастья.

В нашу задачу не входит исследование этой проблемы во всей ее полноте, в частности, всестороннее определение понятия счастья. Мы должны ограничиться этическим аспектом проблемы и в этом аспекте ответить на вопрос о природе счастья. Согласно широко распространенному пониманию, счастье – одна из категорий этики, означающая моральную удовлетворенность. На наш взгляд, понятие счастья выходит за рамки этики, означая (в идеале) полную, всестороннюю удовлетворенность жизнью, реализацию ее целей, составляющих содержание смысла жизни. Следовательно, в счастье выражается осуществление смысла жизни в широком значении, во всем его объеме.

Сводится ли счастье к субъективному состоянию, к эмоции, чувству удовлетворенности, или оно предполагает действительное обладание жизненными благами? Термин «счастье» многозначен, с чем связано большое число его толкований. Однако это не надо понимать так, что не может быть единого, наиболее обоснованного и строгого его понимания. Конечно, обладание благами в определенном смысле является счастьем для человека. Но ведь вполне естественно, если перед человеком, ставшим обладателем весьма ценных благ, возникает вопрос, сделало ли его это счастливым. Можно обладать благами, но в силу каких-то причин, например, избалованности, пресыщенности, не ценить их, не радоваться им, то есть не быть счастливым. Подлинное, а не мнимое счастье включает в свое содержание обладание действительными благами, но по своей форме оно выступает в качестве эмоции, чувства удовлетворенности ходом жизни, осуществлением ее важнейших в данной ситуации целей, а в абстракции, в идеале – всей совокупности ее целей, составляющих общий смысл жизни.

В нашей философской литературе слишком мало внимания уделялось вопросу о месте чувства удовольствия и ощущения счастья в человеческой жизни, как будто это что-то второстепенное, несуще-

ственное. Не случайно появилась формула, согласно которой счастье даже не входит в содержание смысла жизни. Эта формула, как очевидно, соответствует представлению о человеке как о средстве общественного прогресса, как о «винтике» огромной социальной машины. Но не трудно понять, что без такого компонента, как удовольствие, радость, счастье, который для краткости можно назвать гедоническим (от греч. *hedone* – наслаждение), жизнь теряла бы всякий смысл, ничем не отличалась бы в этом отношении от неорганического существования. Допустим, что наша жизнь не сопровождалась бы никакими эмоциями, переживаниями. Тогда ее ценность для нас была бы равна нулю. Не будет преувеличением сказать, что в гедонических переживаниях и в счастье как их обобщенном выражении заключается конечный смысл жизни.

Цели, составляющие смысл жизни, определяют содержание счастья, последнее является формой проявления смысла жизни. Однако счастье тоже служит целью, к достижению которой стремятся люди, следовательно, входит в содержание смысла жизни. Постольку смысл жизни – в счастье, оно составляет конечный, завершающий момент смысла жизни, ибо все, что делает человек, он делает, в конечном счете, ради достижения счастья.

То, что гедонический элемент занимает чрезвычайно важное место в содержании смысла жизни (до такой степени важное, что за его вычетом жизнь, как уже отмечалось, оказывается бессмысленной), получило своеобразное отражение в Библии, в Книге Екклесиаста, который все содержание жизни воспринимает как нечто лишённое смысла, как «суету сует», но одному придает безусловную ценность – наслаждению жизнью, то есть счастью: «Итак, увидел я, что нет ничего лучше, как наслаждаться человеку делами своими...» (Библия. Книга Екклесиаста. Гл. 3, 22). Человек, согласно Екклесиасту, может прожить многие годы, сделать много дел, но если душа его не наслаждается благами жизни, то он не будет счастливым, а жизнь его окажется бессмысленной.

Счастье – это личная удовлетворенность, следовательно, личное благо. Как бы счастье ни вбирало в себя удовлетворение потребно-

стей других, достижение общественного блага, как бы ни было наполнено социальным содержанием, по форме оно является личным переживанием, индивидуальной ценностью. Какую же роль играет стремление к счастью в этическом поведении? Не придает ли оно последнему индивидуалистической направленности? Здесь мы подходим к вопросу о соотношении морали и счастья.

4.2. Стремление к счастью и мораль

Проблема соотношения морали и счастья – одна из фундаментальных и «вечных» проблем этики. Она непосредственно связана с вопросами об источнике и сущности морали. В истории этики предлагались самые различные ее решения вплоть до противоположных: от сведения счастья к моральной удовлетворенности до утверждения, что они взаимно исключают друг друга. Довольно широкое распространение имело и сохраняется до сих пор эвдемонистическое (от греч. *eudaimonia* – счастье) направление, согласно которому стремление к личному счастью лежит в основе морали, а это означает, что сущностью последней является «разумный эгоизм». Ему противостоит представление об антиэгоистической сущности морали, разделяемое автором данной книги. Разумно ли, однако, полностью отбрасывать эвдемонизм в этике, не видеть в нем ничего рационального?

Остановимся сначала на понимании, согласно которому счастье заключается лишь в моральной удовлетворенности. Оно идет от стоиков. Как они учили, на человека могут обрушиться любые беды, и он не волен их предотвратить. Но человеческий дух свободен. По утверждению древнеримского стоика Сенеки, мы можем лишь одно: обрести высокое мужество, достойное добродетельного человека, и с его помощью стойко переносить все, что приносит нам судьба. Поэтому истинным доступным для человека благом является добродетель, а значит, только в ней состоит счастье, которого способен достигнуть человек.

Стоицизму противостоял эпикуреизм, учивший, что моральная чистота – необходимый компонент блаженства (счастья), но для его полноты нужны и другие радости жизни, важнейшими из которых

являются спокойствие духа, отрешенность от житейской суеты, беседы с друзьями на философские темы и т. п. Противники эпикуреизма старались представить его в искаженном, вульгаризированном виде, обвиняли в том, что он проповедует грубые плотские наслаждения – пьянство, обжорство, распутство. Эти обвинения не соответствовали действительности. По форме понимание счастья в его соотношении с моральной удовлетворенностью, предложенное Эпикуром, представляется правильным, хотя по содержанию оно носит исторически ограниченный характер.

Исходя из концепции эвдемонизма, многие мыслители в Новое время, например, французские материалисты, утилитаристы в Англии, отождествляли стремление к счастью с эгоизмом, видя в нем исходный принцип морали. «Разумный эгоист» понимает, что счастья можно добиться, лишь уважая право на счастье других людей, поэтому он признает необходимым подчиняться требованиям морали. И. Кант исходил из такого же понимания счастья, но делал из него прямо противоположный вывод: именно потому, что счастье эгоистично, из него нельзя вывести морального закона, требующего подчинения индивидуальной воли общезначимым нормам, а следовательно, противостоящего себялюбию, эгоизму как принципу поведения.

По существу эвдемонизм не тождествен с теорией эгоизма. Так, Эпикур рассматривает мораль не как подчиненный счастью момент, но как нечто, сочетающееся с ним. По его словам, благоразумие учит, что нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо, и, наоборот, нельзя жить разумно, нравственно и справедливо, не живя приятно. Аристотель, считающий счастье конечной целью человеческой деятельности, трактует его отнюдь не в индивидуалистическом духе. Когда мы говорим о самоудовлетворенности, пишет он в «Никомаховой этике», то мы не разумеем здесь нечто такое, что удовлетворило бы человека, живущего исключительно для себя, жизнью одинокого, а такое, что удовлетворило бы и родителей, детей, жену, и вообще друзей и соотечественников, так как человек по своей природе – существо политическое («политическое» в данном случае означает «общественное»). Счастье, по Аристотелю, включает нравствен-

ный элемент, ибо высшим благом для человека он считает служение государству, то есть обществу. Фейербах, отмечая, что нет добродетели без счастья, в то же время признает, что нет счастья без добродетели.

Весьма своеобразно решал вопрос о соотношении морали и счастья И. Кант. Он абсолютно противопоставлял их друг другу, хотя не всегда был в этом отношении и вполне последовательным. По Канту, удовольствия, составляющие в своей совокупности счастье, принадлежат сфере, «склонностей», чувств; мораль же коренится в «чистом разуме». Поэтому моральная удовлетворенность не входит в содержание счастья, но является его «условием». Такое разграничение искусственно. Сам Кант признавал, что если человек добродетелен, то он не будет радоваться жизни, не сознавая своей честности в каждом поступке, как бы ни благоприятствовало ему счастье в его физическом состоянии. Какая разница в таком случае, считать ли моральную удовлетворенность условием счастья или ее компонентом? В основном же Кант был прав по сравнению и со стоицизмом, и с теорией «разумного эгоизма», выводящей мораль из стремления к личному счастью. В отличие от стоиков, он понимал счастье как интегральную удовлетворенность жизнью (хотя решал этот вопрос не вполне последовательно, абсолютно разделяя мораль и счастье). Справедлива и кантовская критика эвдемонистического обоснования морали, теории «разумного эгоизма». Из стремления к счастью, понимаемому эгоистически, нельзя вывести моральность, ибо, чтобы совершать ради удовольствия нравственные поступки, надо уже быть моральным человеком. Но быть им – значит не быть эгоистом. Эгоист и нравственный человек – антиподы. Как бы «разумен» ни был эгоист, он, исходя только из своего узколичного интереса, не может стать моральным. Поскольку ему это выгодно, он будет считаться с общественными нормами, но, если дело дойдет до серьезной жертвы, он на нее не пойдет. Ведь дороже всего для эгоиста его собственное благополучие, здоровье и жизнь, тогда как действительно нравственный человек способен принести их в жертву ради другого человека, общественного блага.

Г. В. Плеханов критиковал этические взгляды Н. Г. Чернышевского, отдавшего дань теории «разумного эгоизма». Плеханов показал, что «новые люди» Чернышевского на самом деле вовсе не эгоисты, какими их считал автор. Просто дело в том, что «любовь к людям совершенно пропитала собою все нравственное существо его героев, вследствие чего поступки, доказываемые этой любовью, составляют настоящую потребность их “я”...». Поэтому тот, «кто верит им и считает их эгоистами, смешивает такие понятия, без различения которых невозможно правильное учение о нравственности»³³. Как считал Плеханов, в основе морали лежит интерес общественного целого. Чернышевский, по его мнению, думал совершенно то же, но плохо формулировал свою мысль.

В то же время в эвдемонизме и теории «разумного эгоизма» есть рациональный момент, мимо которого не следует проходить. Личный интерес, состоящий в стремлении человека к счастью, – необходимая предпосылка и условие существования нравственности. В основе последней лежит не просто интерес общественного целого, а сочетание личного интереса с общественным, единство между ними. Без личной заинтересованности в морали она не могла бы существовать. Нельзя отрицать и роли гедонического мотива – стремления получать удовольствие и избегать страдания – в нравственном поведении. Человек совершает моральный поступок, имея в виду и то, что это принесет ему и моральное удовлетворение и предотвратит возможность переживаний стыда, мук совести, неизбежных в противном случае. Но это не значит, что он поступает так только или главным образом ради этого. Иначе в основе морали действительно лежал бы эгоизм. Моральное поведение регулируется отнюдь не одними гедоническими мотивами. Чувство и сознание долга, представления человека о своих многообразных обязанностях указывают ему на общественно значимые (производственные, социальные, научные, культурные, семейные и др.) задачи, необходимость решать которые он воспринимает в качестве своей личной потребности. Мотивом является именно чувство этой необходимости, поскольку же она выражена в личной по-

³³ Плеханов Г. В. Указ. соч. С. 263.

требности, – то и желание ее осуществить, а не только и не столько представление об ожидаемой радости морального удовлетворения.

Конечно, моральный поступок определяется обоими мотивами – и гедоническим, и долженственным – в их сочетании, единстве. При этом и гедонический мотив в рассматриваемом отношении имеет морально положительную значимость, ибо он также побуждает к совершению нравственного деяния. Но в то же время он является и побуждением себялюбия, а если оказывается преобладающим в сравнении с мотивом долженствования, то приобретает эгоистический характер. Этим можно объяснить, почему И. Кант только мотив долга считал истинно моральным, не признавая таковым ввиду его ярко выраженного гедонического характера мотив человеколюбия. Соглашаясь в определенной мере с Кантом, можно, впрочем, заметить, что различие между указанными мотивами в этом смысле не абсолютно: ведь и с выполнением долга сопряжено чувство моральной удовлетворенности, хотя оно в данном случае выступает в более абстрактной, интеллектуальной форме.

И все же основную роль в мотивации моральных поступков, очевидно, играет не ее гедоническая, а ее содержательная составляющая (представление о долге, чувство гуманности и др.). Гедонический мотив является вторичным, отраженным и по своему происхождению, и по значению. Представить себе будущее удовлетворение в случае хорошего поступка или самоосуждение в случае плохого может лишь тот, в ком уже развиты нравственные чувства. Чтобы переживать муки совести, надо быть совестливым.

То, что счастье является конечной целью жизнедеятельности человека, отнюдь не означает, что по своей природе он эгоист и что мораль служит проявлением его «разумного эгоизма» и некоторым дополнением к последнему. Для нравственного человека само счастье включает в себя моральную удовлетворенность, а поэтому без нее как одного из своих неотъемлемых компонентов не существует в качестве представляемой и преследуемой цели. Дело в том, что личность становится нравственной еще до того, как обретает идеал счастья; в числе факторов, определяющих его содержание, уже в виде предпо-

сылки даны моральные качества и стремления этой личности. Отсюда ясна искусственность теории «разумного эгоизма».

Образуя идеал счастья как нечто единое, его различные элементы вступают друг с другом в противоречивые отношения, которые могут доходить до острых конфликтов. В рассматриваемом аспекте следует, несколько условно, выделить два противоположных элемента счастья – личный, или частный («материальный»), и моральный. У разных людей они находятся в самых различных соотношениях: от большего или меньшего согласования до крайней степени взаимоисключения. По-видимому, существуют три основных типа их соотношения, из которых средний характеризуется в той или иной мере сочетанием обоих элементов, а два крайних – полным преобладанием одного или другого из них. Характерность для данной личности того или иного типа может объясниться как социальными условиями ее жизни, так и ее биогенетическими особенностями. Это не значит, что моральная позиция индивида жестоко предопределена его наследственными задатками и социальным строем общества, в котором он живет. Многие зависят от микросоциальных условий, от людей, составляющих его ближайшее окружение, от тех или иных случайностей, влияющих на его судьбу, от воспитательных влияний (которые сами, в свою очередь, обусловлены названными факторами).

Немалое распространение имеет тип людей, для которых весь смысл жизни сводится к материальному благополучию, к обогащению, к удовлетворению своих личных потребностей или также потребностей семьи. Они могут находить интерес и в работе, но главным образом видят в ней источник благосостояния. Если моральный уровень их низок, они способны встать на нечестный путь, нарушить закон. С точки зрения представлений этих людей о смысле жизни и счастье их называют материалистами в житейском значении слова. Противоположным является тип высоконравственных людей, которые, подчас довольно сильно различаясь по уровню культуры, сходны в том, что главное для них – в служении обществу, другим людям. Для них характерна способность к совершению бескорыстных поступков, к самопожертвованию. Их несколько условно можно назвать

альтруистами. По мнению практичных материалистов, альтруисты – люди не от мира сего, «наивные», «дураки». По мнению же альтруистов, эгоисты-материалисты являются «скотами».

Таким образом, представления различных людей о счастье могут довольно сильно расходиться и даже быть диаметрально противоположными.

Значит ли это, что понятие счастья только субъективно и относительно, что в нем нет ничего объективно истинного и абсолютного? Это было бы так, если бы между разными типами людей существовали только различия и их ничего не объединяло. Но ведь всем им как людям присуще нечто общее. Одним из моментов природы человека является моральность. Моральные потребности, чувства и представления есть у каждого, хотя у довольно большого числа людей они весьма слабы и неразвиты. У любого есть в худшем случае какие-то «зачатки» или «остатки» совести. Поступая безнравственно, такой человек не может не испытывать связанных с нею неприятных переживаний. Подавляя их в себе, он загоняет их вглубь, что не остается безвредным для психического здоровья. Тот, кто совершает серьезные проступки, встает на путь преступлений, тот отчуждает себя от общественной среды и чувствует социальную ненормальность своего положения. Можно ли в таком случае говорить о подлинном счастье?

Одна моральная удовлетворенность, сопряженная с материальными и физическими невзгодами, с невозможностью удовлетворять элементарные потребности, также не тождественна с полным счастьем. Полным благом, полным счастьем может быть только единство, гармоническое сочетание моральной и неморальной удовлетворенности. Достижение такого идеала счастья далеко не всегда возможно. Для истории человечества больше как раз характерно раздвоение счастья на материальное и моральное. Преодоление такого раздвоения связано, в конечном счете, с гуманизацией экономических и социально-политических условий жизни.

Глава 5. КРИТЕРИЙ МОРАЛЬНОСТИ

В этой главе мы обсудим вопрос, имеют ли моральные взгляды, суждения объективную значимость, и если да, то в чем критерий их значимости.

5.1. Об истинности морального суждения

Вопрос о значимости морали – это вопрос о том, может ли моральное суждение быть истинным. Возьмем суждение: «X поступил плохо». Тот, кто высказал его, очевидно, имеет в виду, что данное суждение объективно истинно, то есть, что поступок действительно плохой, независимо от того, что мы о нем думаем. Так, наверно, считают и те, кто согласен с высказываемой оценкой. Но иначе решают вопрос довольно многие представители этической теории. Наиболее прямо и последовательно с отрицанием объективной значимости морали выступили сторонники одного из направлений западной этики – эмотивизма (логического позитивизма). Например, известный философ Б. Рассел отрицал объективность этических осуждений. Согласно А. Айеру, в этической области не может быть проблемы истинности или ложности, здесь не имеет смысла спрашивать, кто прав, ибо моральное суждение выражает лишь чувство данного индивида. Близкие к эмотивизму взгляды высказывали Л. Стивенсон и П. Ноуэл-Смит. Аналогичную точку зрения в нашей философской литературе выдвинул В. А. Титов, по мнению которого, моральные нормы и оценки не «истинны», а «значимы»³⁴. Если значимость моральных оценок не равнозначна их истинности (или ложности), то не лишаются ли они в таком случае всякого смысла и практического значения, то есть, не теряют ли они и самой значимости? Не остается ли согласиться с А. Айером, что надо отказаться от понятия моральной правоты? Но это равносильно тому, чтобы встать на позиции морального нигилизма, отбросить мораль как средство социального регулирования!

³⁴ Титов В. А. «Истинны» или «значимы» моральные нормы и оценки? // Философские науки. 1971. № 5. С. 49.

Истинность в сфере морали можно рассматривать в двух аспектах: как истинность моральных суждений (оценок) и как истинность морали в целом, содержания ее норм и требований. Начнем с первого, более простого.

Моральная оценка – один из видов ценностного суждения, которое следует, очевидно, относить к типу индикативных суждений, суждений «факта». В отличие от моральной оценки, моральные нормы (требования) относятся к суждениям императивным. Пример индикативного суждения: «Этот цветок – роза», пример императивного: «Мойте руки перед едой!». Истинность – это соответствие знания действительности. Если этот цветок на самом деле роза, то приведенное суждение истинно. Второе же суждение, хотя оно и основано на истинном знании, по своей форме не является знанием действительности и не может квалифицироваться как истинное (или ложное). (О нем можно сказать, что оно правильное.)

Возьмем ценностное суждение: «Запах этого цветка приятен». Оно также является истинным, если я говорю правду и запах этого цветка действительно приятен. В таком смысле любое ценностное суждение обладает качеством истинности или ложности и ничем не отличается от всякого другого индикативного суждения. Должно лишь подразумеваться (или можно об этом сказать прямо), что я говорю о приятности запаха именно для меня.

В моральном суждении, конечно, подразумевается не индивидуальная, но общезначимая оценка. Независимо от этого оно, как и всякое ценностное и вообще индикативное суждение, является истинным или ложным. Если я скажу: «Этот поступок морален», и он действительно морален, то в моем суждении содержится объективное знание, моя оценка является истинной.

Мы видим, что из морального сознания нельзя исключить такое качество, как истинность (или ложность), что ему присущ познавательный момент. Но пока мы рассмотрели его в формальном, неспецифическом проявлении, не показали своеобразия значимости именно моральной формы отражения действительности.

5.2. Специфическая значимость морального сознания

Выше речь шла о том, что оценка соответствия поступка моральной норме, то есть реализация последней, имеет значение истины. Без ответа пока остается вопрос о значимости самой этой нормы. От его решения зависит и понимание значимости оценки. То, что она может быть истинной, еще не главное для понимания ее значимости. Важно, что за этой истиной стоит: чисто субъективная и релятивная или объективная и абсолютная ценность.

Если моральная ценность имеет сугубо индивидуальное значение, то она не является социальной ценностью и по существу перестает быть моральной, ибо функцией морали должно быть регулирование отношений между людьми, а потому моральная ценность не может не быть общезначимой. Кроме того, она должна иметь объективный смысл как для отдельного индивида, так и для общества в целом. Если она выражает лишь субъективную установку личности, ее чувства, интуицию и т. п., она не имеет никакого межличностного, социального значения, что противоречит понятию морали. Если же она представляет собой порождение общественной воли и ничто большее, то также имеет чисто субъективное (по отношению к социуму), релятивное и условное значение, оказывается произвольной и случайной, что не согласуется с нашим интуитивным восприятием моральных принципов как неких объективно данных сознанию абсолютов. Почему моральные представления различных эпох, народов и классов по своей главной сути совпадают? Почему различные общества в отношениях между собой способны достигать морального согласия? Не потому ли, что они руководствуются не зависимыми от воли каждого из них критериями?

Может быть, моральная ценность общечеловечна постольку, поскольку она выражает «судьбу человечества», «интересы человеческого рода» и т. п.? Не является ли подлинным субъектом морали человечество? Но что в таком случае надо считать источником моральной ценности: волю человечества или объективные законы истории? Если первую, то мы становимся на позиции субъективизма. Если же

вторые, то в чем их суть? Ответа на этот вопрос мы у сторонников такого понимания не находим. Можно себе представить, что человечество вступило в контакт с другим разумным миром. Будут ли обе стороны придерживаться каких-то общих моральных истин? Думается, что да. Но если исходить из такого наиболее логичного предположения, то это означает, что источник морали не специфичен для человечества, что его надо искать не в законах человеческой истории.

Не остается ли признать, что моральный закон был дан людям высшим, божественным разумом? Уже в древности, как отмечалось выше, это представление было поставлено этической мыслью под сомнение, выраженное Сократом: считается ли нечто добром (или злом), потому что так повелел бог, или бог повелел так потому, что это добро (зло)? В этом вопросе высказано предположение, что смысл моральной ценности объективен и не может зависеть от чьей-либо воли, даже от божественной, если верить в ее существование. Для И. Канта здесь уже нет вопроса, он убежден, что моральный закон автономен, в частности, и по отношению к божественной воле. Но Кант не объясняет и не считает возможным объяснить происхождение этого закона.

Согласно Канту, мораль автономна по отношению к любому интересу, будь он личным или общественным. Действительно, интересы столь различны и многообразны, что, будь иначе, никаких всеобщих принципов не могло бы существовать, никакого единства в сфере моральных ценностей не было бы. Но, как показывает опыт, это единство, хотя оно и не является полным, абсолютным, все же имеет место. Не означает ли это, что в основе морали лежит нечто, тождественное в многообразии условий, некий инвариант? Можно допустить, что дело обстоит именно так, и в качестве инварианта признать постоянное для разных условий соотношение общих и индивидуальных (личных) интересов, выраженное нами в формуле основного морального отношения. Это соотношение является объективно необходимым для любого социума и вообще сообщества, обладающего аналогичной природой. В основе самых различных моральных представлений лежит единый, объективный и абсолютный закон, не завися-

щий от содержания тех или иных интересов, сознания и воли отдельных индивидов и сообщества в целом.

Возвращаясь к нашему вопросу о значимости морали, можно сказать, что она определяется соответствием моральных норм (требований) их объективной социальной основе, а потому эта значимость не субъективна и произвольна, но объективна и закономерна. Какова ее природа, можно ли ее назвать истинностью? Видимо, в точном и полном смысле – нет. Но это не значит, что понятие истинности вообще неприменимо к морали и что нам остается признавать лишь ее некую неопределенную «значимость», тем самым характеризуя ее чисто прагматически, не давая понимания ее сущности.

Понятие истинности в буквальном смысле характеризует лишь область знания, тогда как мораль, хотя она и включает познавательный момент, в целом принадлежит к области регуляции, выступает, прежде всего, в форме императивов, норм. Норму же следует оценивать не как истинную или ложную, а как правильную или неправильную. Правильность и истинность родственны между собой, правильность – это тоже соответствие объекту, по крайней мере, некоторым его свойствам. Норма является правильной, если она адекватна объективным условиям, в которых ее применяют. Поэтому норму всегда можно перевести в форму знания об этих условиях, в форму оценки отношения к ним, устанавливаемого нормой. Например, норма, требующая мыть руки перед едой, выражает тот факт, что это полезно делать для предохранения от инфекции. Между нормой и фактом нет непроходимой границы, норма и суждение факта взаимопревращаемы, следовательно, норма, хотя и не в прямой форме, является выражением факта, правильность заключает в себе момент истины. Если перевести норму на язык оценочного суждения, то она получает форму истины.

Мораль в любом частном проявлении выступает в двух взаимосвязанных формах: как норма (требование) и как соответствующее оценочное суждение. Например: «Будь справедливым!» – «Быть справедливым морально», «Не кради!» – «Красть безнравственно» и т. п. Соблюдение прав собственности объективно необходимо для

всякого сообщества. Мораль отражает это фактическое положение в форме истины (в оценочном суждении) и в форме правила (в норме, требовании). Последнее причастно к истине, несет ее в себе «в снятом виде», а кроме того, может перевоплощаться в форму истины. Это означает, что значимость морали имеет в своей основе ее адекватность действительности, выступающей как правильность (сходная с истинностью) и непосредственно как истинность.

Этой основой определяется другая сторона значимости морали – ее практическое значение в качестве регулятора поведения. Тот факт, что в формах морали, в ее нормах и оценках отражается объективная закономерность, не может не ощущаться личностью. Интуитивная убежденность личности в существовании этой закономерности, не зависящей ни от ее собственной воли, ни от воли социума, не обусловленной чьими бы то ни было интересами, а следовательно, уверенность в подлинной объективности и всеобщности моральных норм и оценок придает морали ее специфическую регулятивную силу, делает ее именно тем, чем она и является по своей сущности и чем не могла бы быть, если бы, как это утверждают некоторые направления в этике, носила чисто субъективный характер. Отрицание объективности морали, ее права на объективную истинность ведет, в конечном счете, к ее ликвидации, к оправданию субъективного произвола и аморализма.

Другой стороной проблемы значимости морали является вопрос о том, существует ли в моральной сфере абсолютная истина. В нашей этической литературе наиболее распространенным был отрицательный ответ на этот вопрос. Однако рассмотрим критерий абсолютной истины в сфере морали.

5.3. О критерии абсолютной истины в сфере морали

Моральные нормы могут быть не только правильными или неправильными, но и более или менее правильными, а оценки – более или менее истинными. Первое, что бросается в глаза при ознакомлении с различными моральными системами, – это противоречивость норм, а значит, их относительность. Нормы (соответственно и оцен-

ки) подчас оказываются противоречащими друг другу и в рамках одной системы. В то же время, как уже говорилось выше, относительность не исключает момента абсолютности.

Возьмем вопрос об истинности оценок. Мы исходим из того, что они содержат в себе объективную истину. Признавать объективную истину – значит считать, что в нашем сознании адекватно отражается существующий вне его предмет, то есть, что имеется некоторое тождество между содержанием сознания и предметом. Но то в сознании, что тождественно предмету, является абсолютной истиной. Поэтому отрицать абсолютную истину – значит отрицать и истину объективную, тем самым истину вообще, включая относительную.

В прошлые времена мораль одобряла убийство противника на дуэли, кровную месть, войну как средство разрешения межнациональных конфликтов и другие явления, которые современной моралью осуждаются. Мораль ислама разрешает иметь несколько жен, требует от женщины закрывать лицо, быть покорной мужчине и т. п. Светская же мораль относится к таким нормам с осуждением. В свою очередь, ислам отвергает чуждые ему ценности светской морали. Выходит, что одна и та же норма правильна (в системе «своей» морали), но в то же время неправильна (в системе «чужой»). Какой же она является на самом деле? Такой вопрос неправомерен, если мораль сугубо относительна. А если она содержит в себе нечто абсолютное? Тогда, может быть, все противоречащие друг другу нормы одинаково правильны? Но как быть в том случае, если встречаются приверженцы различных моральных систем, каков критерий разрешения возникающих между ними моральных разногласий? Видимо, остается признать, что в сфере морали существует более правильное и менее правильное, более истинное и менее истинное, то есть, что моральные ценности следует различать по степени их близости к абсолютной истине.

Одно явление может быть моральным для одного времени, общества, класса, другое – для другого времени и т. д. Все они являются моральными с определенных точек зрения, то есть относительно. Но эти явления могут в разной степени соответствовать специфической

основе морали – необходимости единства личных и общих интересов, следовательно, различаться по степени моральности, по мере приближения к абсолютной истине. То, что было когда-то или является в каком-то отношении правильным сейчас, выступает как неправильное с точки зрения того, что правильно на более высоком этапе развития морали, что более полно и точно отражает лежащую в ее основе объективную необходимость.

Объективная основа морали адекватно отражается в основном моральном отношении, которое поэтому может служить эталоном подлинной моральности. С помощью этого эталона и можно измерить, насколько то или иное положение морали в рамках данной моральной системы или сама эта система в целом приближается к абсолютной истине. Рассматриваемый вопрос, как очевидно, имеет не только теоретическое, но и практическое значение, ибо, решая его в каждом конкретном случае, мы тем самым утверждаем, уточняем или даже более или менее существенно изменяем свою нравственную позицию, а значит, и линию своего поведения.

Характеризуя ОМО, мы говорили о том, что оно выступает в трех аспектах – в формах солидарности, гуманности и в их сочетании, единстве. В этих аспектах мы должны рассматривать вопрос о мере истинности данной моральной системы, нормы, оценки. Подтвердим сказанное некоторыми примерами.

Посмотрим, как можно измерить прогрессивные изменения в истории морали с помощью понятия солидарности. Чтобы решить эту задачу, надо учесть, что солидарность реально существует в виде различных модификаций, которые можно дифференцировать, прежде всего, в количественном, а на этой основе и в качественном отношении.

Солидарность является или локальной (племенной, национальной, классовой, групповой и т. д.), или всеобщей, общечеловеческой. Если она пространственно ограничена, значит, мораль за пределами сферы своего действия перестает быть моралью, не соответствует критерию моральности, ее нормы обладают относительной истинностью, но в узких пределах. Всеобщей, абсолютной (в границах нашей

планеты) является лишь общечеловеческая мораль. Аналогично дело обстоит и с гуманностью. Гуманность лишь по отношению к «своим» оборачивается негуманностью к «чужим», это еще не полная, не абсолютная форма гуманности. Она ограничена количественно (т. е. распространяется не на всех), а потому и качественно, ибо по отношению к «чужим» теряет свое качество, перестает быть гуманностью. Отсюда ясно, что большей истинностью обладает мораль, более широкая по сфере своего действия, а наибольшей – мораль общечеловеческая.

Степень истинности морали определяется также уровнем единства солидарности и гуманности. Мы уже говорили о том, что отношения между ними являются противоречивыми. Защита интересов общества, государства может оборачиваться жесткостью к отдельным людям, которая в определенных исторических условиях оказывается в какой-то мере оправданной. Так или иначе, но степень единства между ними бывает различной. Чем она выше, тем последовательнее, а значит, истиннее данная форма морали. С ее позиций, например, межнациональные противоречия можно решать исключительно мирными, политическими средствами, без применения военной силы, без человеческих жертв. Недопустимо национальные интересы при разрешении таких противоречий ставить выше интересов сохранения жизни и благополучия отдельных людей. В этом отношении национальная мораль оказывается ложной, теряет качество морали.

Оценка моральных суждений с точки зрения степени их абсолютной истинности, как уже говорилось, имеет практическое значение, ибо позволяет личности совершить правильный выбор между противоречащими нормами и требованиями, а обществу – разумно определить свое отношение к выбранной ею линии поведения. Поэтому рассматриваемая нами проблема отнюдь не является чисто теоретической. Важно попятить, что отрицание объективной и абсолютной истины в сфере морали ошибочно в научном отношении и вредно в практическом, логически ведет к разрушению морали, к аморализму.

Глава 6. МОРАЛЬНАЯ СВОБОДА И ОТВЕТСТВЕННОСТЬ

Важное место в системе морали занимает феномен ответственности. Для нравственного человека характерно и существенно, что он несет ответственность за свои поступки как перед обществом, так и перед самим собой, руководствуется в своем поведении сознанием и чувством моральной ответственности. Осмысление этого феномена привело к вопросу о соотношении обусловленности и свободы в человеческом поведении. Два основных его решения связаны с двумя противоположными философскими концепциями – детерминизмом и индетерминизмом, первая из которых признает причинную, закономерную обусловленность воли, а вторая считает, что воля ничем внешним не обусловлена, автономна и в том смысле свободна. Многие детерминисты тоже признают свободу воли, но понимают ее иначе. Казалось бы, детерминизм неизбежно ведет к отрицанию свободы воли, а вместе с ней и ответственности, ибо, как очевидно, нельзя человеку вменить в вину или заслугу его действия, если он не свободен в их выборе, если они predeterminedены какими-то внешними, не зависящими от его воли условиями. Однако так ли просто решается этот вопрос?

6.1. О свободе воли

Прежде всего надо решить, что мы будем понимать под свободой. И. Кант считал, что причинная связь явлений природы и свобода несовместимы, свободу надо мыслить как независимость от природы. Согласно экзистенциализму, свобода означает отсутствие детерминизма: только если человек «сам выбирает себя», можно говорить о его ответственности. В каком-то относительном смысле это верно. Поскольку человек действует по собственному усмотрению, а не по принуждению извне, он свободен. Но нельзя же считать, что его сознание и воля абсолютно независимы от внешних влияний, полностью изолированы от них. Разве само их формирование не происходит под этими влияниями и в значительной мере не определяется ими?

«Свободною, – писал Спиноза в «Этике», – называется такая вещь, которая существует по одной только необходимости своей собственной природы и определяется к действию сама собою»³⁵. Это можно понять так, что свобода состоит в относительной независимости внутренней необходимости человеческой жизни, то есть стремлений человека к удовлетворению своих потребностей, от внешних необходимостей, в подчинении их путем нейтрализации вредных и использования полезных и, на этой основе, в беспрепятственности осуществления собственной, внутренней необходимости. При таком понимании детерминизм полностью сохраняется, признается тот факт, что ничто не совершается беспричинно. Свобода же усматривается в том, что человек выступает не как пассивный продукт действия слепых сил природы или общества, но как активный субъект, использующий причинные связи для осуществления своих целей, внутренней необходимости своей природы.

Внутренняя необходимость жизни человека не должна трактоваться в индивидуалистическом смысле, ибо человек – это социальное существо, наделенное не только индивидуальными, но и общественными по своему содержанию потребностями. Поэтому свобода личности – понятие социальное. Свобода каждого имеет свои границы в свободе других, зависит от особенностей исторической эпохи, условий жизни данного общества, места проживания и т. д. Абсолютной свободы быть не может.

Свобода противоречива, как противоречивы человеческие желания, свобода одних желаний достигается за счет подавления, несвободы других. В целом же свобода обеспечивается посредством разумного, волевого регулирования процесса удовлетворения потребностей на основе предпочтения важнейших, коренных потребностей жизни.

В чем, с этой точки зрения, состоит свобода воли? По видимому, волю можно определить как активную сторону сознания, его способность на усилие, на преодоление препятствий для деятельности, на принятие решений и их проведение в жизнь. По своему содержанию воля – это то же сознание, но взятое в определенном ас-

³⁵ Спиноза Б. Этика. М.; Л.: Соцэкгиз, 1932. С. 1.

пекте, поскольку оно выполняет функцию управления деятельностью. Для воли характерны такие черты, как сила, твердость, настойчивость и др.

Основное содержание воли есть результат обобщения, некоторый высший синтез потребностей и интересов личности, представление о важнейших жизненных целях и путях их достижения. Поэтому воля выступает в качестве высшей инстанции, оценивающей все конкретные мотивы. Очевидно, свобода воли заключается в беспрепятственности осуществления внутренней для нее необходимости, то есть управления деятельностью человека в целях реализации, в конечном счете, его высших интересов и задач. Есть немало причин, которые мешают воле следовать ее основной внутренней необходимости. Это прежде всего ее собственное несовершенство, подверженность ложным идеям, отрицательным влияниям, то есть ее недостаточная разумность, недостаточно правильная ориентированность. Это внешние по отношению к ней необходимости – чувства, страсти, потребности, привычки, которые противоречат истинному благу человека. Они относятся к его природе, но в то же время противостоят основной необходимости этой природы, выражаемой разумом и волей, а потому являются для него враждебными силами, над которыми он должен осуществить свою власть, если хочет обладать максимально возможной свободой.

Познание необходимостей внешней и своей собственной природы – это еще не свобода, но условие, без которого невозможно ее достижение. Действуя вслепую, нельзя добиваться осуществления своих целей. Только обладая истинными знаниями, можно принимать правильные решения и воплощать их в жизнь. Знания возвышают разум, позволяя ему господствовать над чувствами, страстями, подавлять их, если они противоречат коренным интересам человека, ведут к его несвободе. Но если воля находится во власти предрассудков, если она противостоит высоким, благородным чувствам, то она сама является несвободной. Существенно также, как соотносятся по своей силе воля и чувства. Например, в состоянии аффекта личность теряет способность разумно управлять своим поведением, ее воля оказывается парализо-

ванной, теряет на время свою свободу. Многое зависит от тренированности воли. Человек с хорошо воспитанной волей, как правило, способен держать себя в руках, контролировать свои действия.

Свобода воли выражается и в способности переходить от принятия решения к его претворению в жизнь. Эта способность зависит как от психических и физических возможностей личности, так и от объективных условий, в частности, от степени господства человека над внешними необходимостями. Если сам человек не свободен, если он не может действовать по не зависящим от него причинам, то в этом отношении и воля его несвободна.

Из сказанного можно заключить, что признание свободы воли, свободы выбора и действия не связано с отрицанием детерминизма. Можно ли отрицать, что сознание, воля, характер человека, а значит, и его поступки объективно определены, причинно, закономерно обусловлены? Очевидно, нельзя. Но верно и то, что воля человека представляет собой нечто своеобразное, относительно самостоятельное, а поэтому она и сама является причиной его действий, сама сообразно со своими особенностями принимает решения, осуществляет выбор. В этом смысле действия человека не предопределены, не запрограммированы внешними причинами, он сам их определяет, является их автором. Осуществляя внутреннюю необходимость своей природы вопреки препятствующим этому силам, он использует те условия, которые соответствуют его целям, и нейтрализует другие, которые мешают их достижению. Следовательно, он обладает свободой воли, свободой выбора, является свободным в своих действиях, хотя и существует – больше того, именно потому, что существует, – в детерминированном мире.

6.2. Свобода морального выбора

Из предыдущего следует, что моральная свобода предполагает, прежде всего, моральность как свойство человека, как внутреннюю необходимость его природы. С другой стороны, ее осуществление зависит от внешних условий, благодаря которым ее возможность превращается (или не превращается) в действительность. Поскольку лю-

ди – общественные существа, они всегда в той или иной степени наделены моральной склонностью, которая представляет неотъемлемое свойство человеческой природы. Это означает, что свобода человека включает моральную свободу, то есть свободу морального выбора и действия.

Чтобы поступать нравственно, человеку приходится преодолевать известные препятствия, обусловленные противоречивостью отношений между личными и общими интересами. Подчас моральная свобода вступает в противоречие с другими формами свободы. Общая свобода включает многие частные свободы, каждая из них может противоречить другой и свободе в целом. Так, свобода чувств может противоречить свободе разума, моральная свобода – экономической и т. д. Борьба за частные интересы нередко побуждает людей поступать долгом, честью и совестью, то есть ради материальной свободы они жертвуют моралью. И наоборот, осуществляя свою моральную свободу, личность подчас бывает вынуждена пожертвовать материальной свободой.

Можно полагать, что сама воля по своему содержанию противоречива, а значит, противоречива и ее свобода. Моральным стремлениям в границах воли могут противостоять какие-либо эгоистические тенденции, например, желание использовать аморальные средства для приобретения богатства, власти, славы. Если моральный элемент воли в таком противостоянии является более сильным, как правило, берет верх над борющимися с ним тенденциями, то такую волю называют моральной или доброй. В противном же случае ее определяют как злую, безнравственную. То, что данная личность наделена доброй волей, можно объяснить рядом причин: наследственными задатками, хорошим воспитанием, самовоспитанием, но признание детерминированности воли этой личности ничуть не мешает считать, что она обладает моральной свободой, то есть возможностью совершать моральные поступки, действовать по собственному решению в соответствии с требованиями нравственного закона.

Чем благоприятнее условия жизни индивида, тем выше уровень моральной свободы. В число этих условий входит и материальная

обеспеченность, и обладание социальными правами, и доброе отношение окружающих, и т. д. Духовная несвобода, идеологический диктат могут превратить человека в безвольную марионетку, лишенную свободы воли вообще, а значит, и моральной свободы. Моральная свобода означает, что индивид действует самостоятельно, что он обладает свободой совести, то есть сам решает, что нравственно, а что безнравственно, не следует слепо чужому авторитету. В этом смысле индивидуальная мораль автономна. Но человек не рождается с готовым моральным сознанием, оно должно быть в нем сформировано, в частности, и путем общественного воспитания. Поэтому уровень его моральности, а значит, и моральной свободы зависит от состояния воспитательной работы в обществе. Свою незаменимую роль в этом отношении играет и моральное самовоспитание.

6.3. Моральная ответственность

Признание ответственности человека за свои действия так же хорошо согласуется с точкой зрения детерминизма, как и признание свободы воли. В нашей литературе можно встретить понимание, согласно которому для признания ответственности детерминизм в отношении воли надо в какой-то мере ограничить. Иногда, например, рассуждают так: если считать, что поступки человека полностью определяются объективной необходимостью, то исключается возможность контроля за его поведением со стороны общества, моральная оценка его поступков. Да, в рамках необходимости все же есть некий простор для свободы выбора, которая лежит в основе ответственности. Тем самым допускается как бы элемент недетерминированности воли. Но, как мы видели, с таким пониманием нельзя согласиться.

Утверждение о безусловности воли хотя бы на одну тысячную процента уже означает принципиальный отход от детерминизма. Детерминизм не может быть частичным, он или есть, или его нет. Да и не в том состоит свобода воли, что последняя в чем-то, пусть в самом малом, ничем не обусловлена, так сказать, не от мира сего, находится, по выражению И. М. Сеченова, вне «законов Земли». Вообще непонятно, почему обусловленность воли объективной необходимо-

стью исключает контроль со стороны общества за поведением личности и оценку ее поведения. Разве и этот контроль и оценка не включены в указанную необходимость? Это относится и к ответственности, в частности, моральной.

Прежде всего неверно основу ответственности сводить к свободе. Если к тому же трактовать свободу индетерминистски, то обосновать ответственность абсолютно невозможно. Действительно, допустим, что воля человека находится вне «законов Земли». Значит, когда он принимает решение, он может ни с кем и ни с чем не считаться, а полагаться лишь на свое неизвестно откуда взявшееся и никаким образом не объяснимое хотение? Но отсюда следует, что он ни перед кем не может и не должен нести ответственности.

Другое дело, что в своем рациональном смысле свобода, конечно, является предпосылкой ответственности, ибо человек не мог бы ее нести, если бы он не был самостоятелен в своих действиях, не мог бы поступать так, как считает нужным. Однако, с другой стороны, в основе ответственности лежит определенная несвобода личности, ее зависимость от внешних условий, в особенности от социальной среды. Ответственность – это объективное отношение, обусловленное связью между личностью и обществом, зависимостью первой от второго. Как подчиненный элемент общественного целого человек отвечает перед ним за свои действия, так что в случае невыполнения той или иной обязанности он подвергается санкции в какой-либо форме. Сознание, чувство ответственности обусловлено тем, что личность понимает необходимость и разумность своей зависимости от общества, своих обязанностей перед ним. Следовательно, именно в зависимости личности от общества, а также в той власти, которую оно над ним имеет и которая является обратной стороной указанной зависимости, заключается основа ответственности. Мы видим, что только с позиций детерминизма, а не его отрицания можно рационально объяснить сущность ответственности.

Моральная ответственность – один из видов ответственности, поэтому все вышесказанное относится и к ней. Однако она имеет свои особенности.

Понимание того, что общество предъявляет к нему определенные требования, неизбежно формирует в человеке чувство ответственности, хочет он того или нет, нравится это ему или не нравится. Моральным оно является постольку, поскольку ответственность переживается личностью как собственная необходимость, внутренний долг, а не что-то только навязанное извне. В моральной ответственности сочетается ответственность перед общественным мнением и перед собственной совестью. В отличие от правовой ответственности, которая в значительной мере связана со страхом перед наказанием, для моральной ответственности характерна связь с совестью, чувствами долга, гуманности, справедливости, то есть связь с элементами морального сознания. К числу этих элементов относится уважение к общественному мнению. Для развитого морального сознания последнее не является непререкаемым абсолютом, правым оно признается лишь в том случае, если соответствует моральному закону. Поэтому моральная ответственность выступает как ответственность перед моральным законом. Субъективной формой его выражения служит совесть. Бывает так, что голос совести оказывается более правым, чем мнение общественности, и тогда личность должна поступить наперекор этому мнению. Но это не означает, что оно является излишним в системе сознания общества, ибо оно выполняет необходимые функции формирования нравственного сознания личности и регулирования ее поведения. И общественное мнение, и совесть – неотъемлемые моменты феномена моральной ответственности.

Моральная свобода и ответственность находятся в диалектической взаимосвязи. Чем больше моральная свобода, то есть, чем благоприятнее условия для нравственного поведения, тем выше моральная ответственность, ибо общество предъявляет к личности более строгие требования, а личность испытывает большую меру ответственности за свои действия. И, наоборот, чем сильнее чувство и сознание моральной ответственности, тем большей моральной свободой обладает личность, ибо тем легче ей преодолеть объективные и субъективные препятствия для совершения моральных поступков.

Обязанности человека соизмеряются с его возможностями, что выражается в положении: «Ты должен, ибо ты можешь». Но существует и противоположный тезис, сформулированный И. Кантом: «Ты можешь, ибо ты должен». Он выражает тот факт, что долг и моральная ответственность подчас придают личности такие моральные силы, благодаря которым для нее становится возможным преодоление, казалось бы, непреодолимых препятствий на пути к достижению нравственной цели. Человек, который поступает морально при особенно трудных обстоятельствах, является героем. Героическая самоотверженность высоконравственных личностей – необходимый элемент общественной жизни во всех ее проявлениях, важная сила исторического развития.

В своей сущности мораль является одновременно и строгой, и гуманной. (В конкретных моральных системах одна из этих черт может за счет другой приобрести гипертрофированный характер, но мы здесь имеем в виду мораль в том состоянии, в каком она соответствует своей собственной природе, своему назначению гармонизировать взаимоотношения между личностью и обществом.) Каждому члену социума мораль предъявляет требование соответствовать идеалу. Никто не освобождается от необходимости исполнять ее нормы. В этом строгость морали. Но моральная санкция учитывает условия, в которых совершается поступок, возможности данной личности, «слабость» человеческой природы. Оценка поступка, противоречащего требованиям морали, может быть только отрицательной. Но мера осуждения сходных поступков, совершенных разными людьми и в разных обстоятельствах, будет различной, учитывающей возможности каждого, конкретной, индивидуальной. В этом гуманность морали. Данная сторона морали выражается в одном из ее понятий, значение которого нельзя недооценивать, – в понятии прощения.

Истинная мораль не может не быть гуманистической, не сочетать требовательность с добротой, любовью к человеку, милосердием и прощением. Только такая мораль может стать основой жизни демократического и гуманного общества, условием благополучия и счастья каждого его члена.

Содержание моральной ответственности может быть правильно понято лишь в свете основного морального закона, в соответствии с которым она должна быть ответственностью не только за выполнение личностью ее обязанностей перед государством, перед предприятием и его руководителями, но и ответственностью за судьбы людей, за благо каждого человека, не только «ближнего», но и «дальнего». Лишь тот, кто сознает и переживает эту великую ответственность, может по праву считать себя нравственным в современном смысле этого понятия.

Глава 7. МОРАЛЬНОЕ ВОСПИТАНИЕ

Проблемы морального воспитания наиболее конкретно, в практическом ракурсе изучаются педагогической наукой, для которой этика в данном отношении служит теоретической базой. Разрабатывать принципы, методы и формы морального воспитания, чем занимается педагогика, нельзя, не понимая природы морали, условий и законов формирования нравственного сознания, изучаемых этикой. Принципы морального воспитания логически вытекают из законов формирования нравственности, познание которых является задачей этики. В этом смысле вопросы морального воспитания относятся к компетенции этики. В конечном счете, именно ради их решения и разрабатывается теория морали, и, со своей точки зрения, она не может их не затрагивать.

7.1. Цель морального воспитания

Целью морального воспитания является нравственная личность, то есть личность, способная совершать моральные поступки. Иногда утверждают, что суть этого процесса – формирование нравственных убеждений. Но, во-первых, убеждения – лишь один из элементов морального сознания, являющегося исходным и ведущим фактором положительного этического поведения. Во-вторых же, это не единственный из субъективных факторов, определяющих этическую позицию личности; моральное воспитание должно быть направлено на

формирование каждого из них и всей их системы, иначе оно не достигнет своей цели. Что это за факторы?

О содержании морального сознания мы уже подробно говорили. Все другие субъективные факторы поведения можно называть неморальными или внеэтическими. К ним относятся многообразные потребности и интересы, чувства, взгляды, привычки, не имеющие прямого этического смысла, то есть такие, которые не могут быть сами по себе (вне контекста) названы моральными или аморальными, определенные черты воли и характера (например, смелость, решительность, настойчивость, предусмотрительность и т. п.). Фундаментальным фактором поведения являются потребности и интересы, прежде всего материальные. Они получают выражение в форме влечений, желаний чувств, стремлений взглядов, убеждений, которые играют роль побуждений, мотивов поведения.

Внеэтические побуждения способны впитывать нравственное содержание и, следовательно, приобретать этическое значение. Вместе с тем они находятся в постоянном взаимодействии с собственно моральными силами личности. В системе побуждений ведущая роль должна принадлежать моральным мотивам. Этим будет обусловлена положительная нравственная направленность личности.

Исходное значение в процессе морального воспитания имеет правильное формирование потребностей. Физиологические потребности – в пище, человеке другого пола и др. – в своей основе не имеют этического смысла. Однако по мере становления личности они приобретают социальную форму, включают в свое содержание то, что привносится культурой, в частности, моралью. Одно дело – относиться к пище как к предмету только своей потребности, и совсем другое – как к общему предмету, необходимому еще и брату, сестре, родителям и т. д. В этом случае потребность осознается не сама по себе, а в единстве с потребностью другого человека, она уже иная потребность, включающая в свое содержание коллективный, моральный момент. Потребность в человеке другого пола в своей нормальной, культурной форме осознается как взаимная потребность, общее влечение друг к другу, любовь. А без нравственного компонента половой

любви не существует. Очевидна моральная наполненность духовных потребностей – в творческом труде, в научном и художественном познании, в общении и др. Всемерное развитие духовных потребностей ведет к их доминированию над материальными потребностями, а поскольку первые имеют большую социальную направленность, чем вторые, то это способствует формированию нравственной позиции личности.

В отличие от естественных потребностей, интересы изначально имеют социально наполненное содержание, ибо по самой своей сути выражают общественные условия жизни людей. Эти условия выражаются не только в общих, но и в индивидуальных, личных интересах. Задача воспитания в том, чтобы способствовать сочетанию личных интересов с общими. Такое сочетание составляет основу нравственного поведения.

Важную роль в поведении играют чувства и знания. Многие чувства имеют сложный, комплексный характер, причем, включают в себя и моральный элемент. Насколько он развит в том или ином чувстве, зависит от воспитания. Так, любовь ребенка к родителям при неправильном воспитании может приобрести эгоистическую направленность, а в противоположном случае, наоборот, иметь нравственный характер. Знания, прежде всего, философские, мировоззренческие, социальные, становясь убеждениями, оказывают влияние на моральные представления, а через них на поведение. Этические знания в форме убеждений непосредственно включаются в содержание нравственности, придают моральным чувствам и взглядам более осознанный и действенный характер. Это говорит о важном морально-воспитательном значении образования. Надо учитывать и такие факторы этического поведения, как художественная и общая культура, правовые знания, навыки общения и т. д.

Существенную роль в выборе поступка, линии поведения играют особенности воли и характера. Например, слабая воля, нерешительность, трусость могут помешать совершить хороший поступок даже при наличии самых благих побуждений. Воля – конечная инстанция, от которой зависят принятие решения и осуществление по-

ступка. При этом дело не только в ее формальных качествах, но и в ее содержании, с точки зрения которого она характеризуется как добрая или злая. Можно сказать, что в ней интегрируется вся совокупность субъективных факторов, определяющих качество поступка.

Как видим, этическое поведение является результатом не одних только моральных (или неморальных) убеждений, но и ряда других факторов. Надо отметить и значение объективных условий. То, что легко сделать при благоприятных обстоятельствах, может быть неисполнимым, если человек оказывается не способным преодолеть слишком серьезные для него трудности, пасует перед ними. Итог взаимодействия всех субъективных факторов поведения выступает в качестве этического потенциала личности, который объективно выражается в поступке.

Таким образом, объектом морального воспитания является личность в целом, взятая во всем многообразии ее сторон. Знание факторов ее поведения в их взаимной связи и единстве дает возможность понять условия и закономерности воспитательной деятельности.

7.2. Условия формирования моральной позиции личности

Специфической основой морали служит единство общественных и индивидуальных условий жизни, выражающих их интересы. Чем полнее это единство, тем благоприятнее возможности для морального воспитания. И, наоборот, если это единство разрушается или ослабляется внутренними противоречиями, воспитательная деятельность не достигает в полной мере своих целей.

Первым условием, предпосылкой формирования нравственной личности следует считать человеческую природу. Ведь именно от нее зависит, может ли человек быть моральным существом или нет. Хотя и до сих пор есть сторонники представления Д. Локка и других просветителей 18 века о том, что при рождении душа человека является «чистой доской», следовательно, путем воспитания ему можно привить любые качества. На самом деле, как показывает современная наука, человеку свойственны определенные врожденные задатки, и

поэтому воспитательные воздействия он воспринимает не пассивно и безразлично, но избирательно и своеобразно.

Длительную историю имеет спор о том, добр человек по своей природе или зол. Вернее всего, что в нем есть задатки и добра, и зла. Уже животным предкам человека, очевидно, были присущи чувства симпатии к сородичам, сострадания, солидарности, сформированные стадным образом жизни. Задатки этих чувств не могут не быть свойственны и человеку. С другой стороны, у человека есть задатки эгоизма и агрессии, связанные с инстинктом самосохранения, который присущ ему, как и всякому животному виду.

Разным индивидам названные и другие задатки принадлежат в разной степени и в разном соотношении, поэтому в них заложены различные возможности этического поведения, реализующиеся в той или иной мере в зависимости от социальных условий. Прежде всего именно вследствие генетических различий, а затем, конечно, и различий в воспитании разные люди в одной и той же обстановке ведут себя по-разному.

Данные этнографии показывают, что при благоприятных социальных условиях и достаточно эффективной системе воспитания социум способен нейтрализовать отрицательные тенденции в этическом сознании и поведении своих членов и обеспечить высокий нравственный уровень жизни. По-видимому, это удавалось делать в условиях первобытно-общинного строя. Однако в результате его разложения, социального расслоения общества, развития частной собственности, появления угнетения человека человеком, бедности и нищеты стали зарождаться и широко распространяться дурные нравы, а периоды относительного морального благополучия оказывались весьма недолгими.

Единство общих и личных интересов, лежащее в основе морали и морального образа жизни, возможно при условии, что, с одной стороны, личность поставлена в такие обстоятельства, которые побуждают ее действовать на благо общества, рассматриваемое ею одновременно в качестве своего собственного, личного блага, а с другой, общество проявляет заботу о благе личности, обеспечивает ее инте-

рессы, создает достаточные возможности для удовлетворения его социально нормальных потребностей. Нарушение хотя бы одного из этих условий с той или иной степенью необходимости ведет к деморализации личности, ослабляет действенность воспитательных мер. Так, если определенные слои общества, как это было с аристократией в Древнем Риме или во Франции 18 века, оказываются освобожденными от общественно полезной деятельности и ведут паразитический образ жизни, то это неизбежно сопровождается их нравственным падением, деморализует и развращает их. Деморализующее действие производит и безработица в капиталистическом обществе, тяжелый, вредный для здоровья труд, плохие условия труда, невозможность нормально удовлетворять потребности из-за низкого материального уровня жизни и т. д. В то же время, если пособие безработного превышает величину минимальной заработной платы (так получилось в одной из скандинавских стран), то и это имеет негативные моральные последствия. Слабая заинтересованность работника в труде в советском обществе, обусловленная формой собственности и способом распределения, вела к значительному снижению уровня морального отношения к труду, творческой инициативы, честного отношения к общественному достоянию. Низкий уровень оплаты труда в настоящее время, возможность легкой наживы с помощью спекуляции, с другой стороны, неумение, а подчас и нежелание соответствующих органов вести борьбу с преступностью в сфере экономики толкают людей на путь нарушения морали и закона.

Существенное влияние на нравственное формирование и развитие членов общества оказывает его воспитательная деятельность, проводимая с помощью средств массовой информации, в семье, школе и т. д. Надо учитывать и стихийное, зачастую негативное воздействие улицы, различных неформальных объединений молодежи. Важным фактором является искусство. К сожалению, в настоящее время, когда художественная литература в значительной мере вытеснена телевидением и кино, демонстрирующими, мягко говоря, не лучшие в воспитательном отношении фильмы, а на смену насыщенной высокими чувствами мелодичной музыке пришли грохот,

хрипы и вопли различных групп, морально-воспитательный потенциал искусства серьезно снизился, если не стал отрицательной величиной.

Зная, как влияют на процесс нравственного воспитания и регулирования различные факторы, общество может сознательно изменять их таким образом, чтобы обеспечить, насколько это возможно в данное время, более высокую эффективность указанного процесса.

7.3. Законы, принципы и методы морального воспитания

Моральное воспитание происходит по объективным законам, независимо от того, знают их люди теоретически или нет. Прежде всего, надо назвать общий закон формирования личности – закон уподобления. Известно, какую важную роль играет в воспитании пример. Аналогичное примеру, т. е. уподобляющее, действие на формирующуюся личность оказывает система общественных отношений: вся совокупность традиций, обычаев, нравов. Способность индивида к подражанию – необходимое условие усвоения им опыта, накопленного предыдущими поколениями.

Основным специфическим законом и принципом формирования нравственной личности, установленным А. С. Макаренко, является сочетание максимальной требовательности и максимального уважения к личности. Он должен быть системообразующим началом для всех элементов морального воспитания. Принцип – это субъективное выражение объективно существующего закона, по содержанию они совпадают.

Основной принцип морального воспитания, как нетрудно заметить, находится в соответствии с основным моральным отношением. Требовательность в сочетании с уважением побуждает личность относиться к общему благу, как и к своему собственному, как к своей высшей цели, а с другой стороны, вызывает ответное уважение (а также и требовательность) к обществу, к его членам. Требовательность и уважение не могут существовать друг без друга в процессе морального воспитания. Если заботу о человеке не дополнять требова-

тельностью, то это будет формировать эгоистическую личность, лишенную нравственного начала. Ставка же на одну требовательность при отсутствии должной заботы о человеке, проявлений по отношению к нему чувства любви приведет к его отчуждению от людей, появлению в нем враждебных по отношению к окружающим чувств.

На протяжении долгого времени в нашем обществе требовательность к людям имела гипертрофированный характер и намного перевешивала уважение к ним, что поддерживало дисциплину лишь внешне, не способствовало преодолению нравственных пороков, а лишь загоняло их внутрь и обесчеловечивало личность. В настоящее время возникла другая крайность: требовательность сведена к минимуму, а уважение вылилось в анархическую вседозволенность, что уже привело к серьезной моральной деградации части общества. Восстановление в самой практике жизни единства требовательности и уважения к человеку – определяющее условие успешного решения задач нравственного воспитания.

Кратко остановимся на вопросе о методах, средствах и формах воспитания, скорее относящемся к компетенции педагогики, чем этики. Методы воспитания – это способы, приемы действия воспитателя, обусловленные принципами воспитания, а в конечном счете – его целью, условиями и законами. Говоря об известных методах воспитания (требования, убеждения и др.), необходимо учитывать их этическую специфику, прежде всего, цель их применения. Так, метод требования имеет своей целью выработку дисциплинированности, верности долгу, оборотной же его стороной является запрещение нарушений моральных норм. Принципиально важно сочетать метод требования с методом уважения (в частности – доверия), как это вытекает из основного принципа морального воспитания. Методы одобрения и осуждения имеют своей целью выработку чувства моральной ответственности, стыда, чести, совести, а через их посредство – и всех других моральных чувств и свойств.

Условия, факторы воспитания, поскольку они целенаправленно используются в воспитательной деятельности, выступают в качестве его средств. Примером средства воспитания может служить труд.

Надо иметь в виду, что последний выполняет эту функцию не просто как трату физических или умственных сил, а в той мере, в какой он осознается личностью в качестве общественной и ее собственной ценности. С точки зрения их значения для достижения цели воспитания его методы также могут рассматриваться как средства.

Важным средством нравственного воспитания является право. Применение права и связанное с ним правовое воспитание должны сочетаться с нравственным воспитанием. Приучая своими средствами членов общества к соблюдению законов, право тем самым способствует воспитанию чувства долга, моральной ответственности.

С точки зрения выражения содержания воспитательной деятельности ее методы и средства являются формами воспитания. Так, художественное развитие личности – и средство, и форма ее нравственного воспитания. Существенным элементом морального воспитания является этическое образование. Чтобы быть способным выбрать правильное решение в достаточно сложной ситуации, человек должен научиться творчески применять метод этического мышления, а для этого необходимо изучать этику.

Библиографический список

1. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель. СПб., 1908.
2. Библия: в 2 т. [Б. м.]: Духовное просвещение, 1990–1991.
3. Блюмкин, В. А. Моральные качества личности / В. А. Блюмкин. Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1974. 187 с.
4. Блюмкин, В. А. О нравственной деятельности / В. А. Блюмкин. М.: Знание, 1977. 64 с.
5. Введенский, А. Философские очерки / А. Введенский. СПб., 1901.
6. Гумницкий, Г. Н. Нравственный поступок и его оценка / Г. Н. Гумницкий. М.: Знание, 1978. 64 с. (Новое в жизни, науке, технике. Сер. Этика; № 10).
7. Гумницкий, Г. Н. Смысл жизни, счастье, мораль / Г. Н. Гумницкий. М.: Знание, 1981. 64 с. (Новое в жизни, науке, технике. Сер. Этика; № 7).
8. Гумницкий, Г. Н. Нравственное воспитание: цель, условия, закономерности / Г. Н. Гумницкий. М.: Знание, 1983. 60, [4] с. (Новое в жизни, науке, технике. Сер. Этика; № 6).
9. Карринг, Г. Совесть при свете истории / Г. Карринг. СПб.: Вестн. знания, 1909. 72 с.
10. Маркс, К. Анти-Дюринг / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. 2-е изд. М.: Госполитиздат, 1961. Т. 20. С. 5–338.
11. Макаренко, А. С. Сочинения: в 7 т. / А. С. Макаренко. М.: Изд-во Акад. пед. наук, 1958. Т. 5. 558 с.
12. Семенов, Ю. И. Как возникло человечество? / Ю. И. Семенов. М.: Наука, 1966. 576 с.
13. Сеченов, И. М. Учение о несвободе воли с практической стороны / И. М. Сеченов // Избранные философские и психологические произведения. М., 1947. 648 с.
14. Смит, А. Теория нравственных чувств / А. Смит. СПб.: Изд-во П. А. Бибикова, 1895.
15. Спиноза, Б. Этика / Б. Спиноза. М.; Л.: Соцэкгиз, 1932. 223 с.
16. Кант, И. Сочинения: в 6 т. / И. Кант. М.: Мысль, 1965. Т. 4. Ч. 1. 544 с.
17. Фейербах, Л. Эвдемонизм / Л. Фейербах // Избранные философские произведения: в 2 т. М.: Госполитиздат, 1955. Т. 1. 676 с.
18. Титов, В. А. «Истинны» или «значимы» моральные нормы и оценки? / В. А. Титов // Философские науки. 1971. № 5.

ОСНОВНЫЕ РАБОТЫ ПО ЭТИКЕ
доктора философских наук, профессора
ГРИГОРИЯ НИКОЛАЕВИЧА ГУМНИЦКОГО

1. Гумницкий, Г. Н. *Общественные и личные интересы при социализме: дис. ... канд. филос. наук / Г. Н. Гумницкий. М., 1952.*

Показана необходимость сочетания общественных и личных интересов. В основе морали – первенство общественных интересов.

2. Гумницкий, Г. Н. *К вопросу об основных этических категориях / Г. Н. Гумницкий // Философские науки. 1963. № 1. С. 127–132.*

Мораль рассматривается в аспекте моральных отношений (чего раньше в литературе не было). Это позволяет раскрыть общую структуру и сущность морали. Вводится понятие основного морального отношения (ОМО): это отношение личности к общему благу как к высшей цели, к личному благу как к конечной цели и к их единству как общей цели (эта формула была позднее исправлена). Понятие счастья – не только этическое, оно означает общую удовлетворенность жизнью. К числу этических отнесено понятие справедливости.

3. Гумницкий, Г. Н. *Смысл жизни, счастье, мораль / Г. Н. Гумницкий // Вопросы философии. 1967. № 5. С. 102–105.*

Критика точки зрения, что смысл жизни – в служении обществу, прогрессу или даже развитию Вселенной. Доказывается, что смысл жизни, как и счастье, – в самой жизни во всей ее полноте. Различаются общий смысл жизни и главный смысл жизни, косвенно зависящий от исторических условий. Различаются, но и обуславливают друг друга жизнь как ее наличие и жизнь как деятельность.

4. Гумницкий, Г. Н. *Основные проблемы теории морали / Г. Н. Гумницкий. Иваново, 1972. 195 с.*

Проанализированы предмет и метод этики. Подробно изложено понимание основного морального отношения (ОМО). Раскрыты важнейшие моральные понятия, выделены три ряда понятий. Определен критерий моральной истины и морального прогресса. Доказано, что моральное суждение способно быть истинным. Показан детерминизм моральной свободы и ответственности: он не исключает свободу воли.

5. Гумницкий, Г. Н. *Теория морали И. Канта и некоторые проблемы марксистской этики / Г. Н. Гумницкий // Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта. Вып. 2. Калининград, 1977. С. 53–80.*

6. Гумницкий, Г. Н. *Нравственный поступок и его оценка / Г. Н. Гумницкий. М.: Знание, 1978. 64 с. (Новое в жизни, науке, технике. Сер. Этика; № 10).*

Доказывается неверность точки зрения, согласно которой оценка поступка есть результат «сложения» оценки действия и оценки мотива. Действие уже включает влияние мотива и имеет два аспекта: внешнюю значимость и внутреннюю, психологическую обу-

словленность, которая зависит не только от морального побуждения, но и от других субъективных факторов. Моральное содержание действия – следствие этического потенциала личности, моральная оценка – выражение последнего.

7. Гумницкий, Г. Н. Проблема специфики моральной цели и кантовское учение о соотношении морали и счастья / Г. Н. Гумницкий // Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта. Вып. 5. Калининград, 1980. С. 65–72.

8. Гумницкий, Г. Н. Смысл жизни, счастье, мораль / Г. Н. Гумницкий. М. Знание, 1981. 64 с. (Новое в жизни, науке, технике. Сер. Этика; № 7).

Разработка положений опубликованной ранее (1967 г.) одноименной статьи (см. п. 3).

9. Гумницкий, Г. Н. Нравственное воспитание: цель, условия, закономерности / Г. Н. Гумницкий. М. Знание, 1983. 60, [4] с. (Новое в жизни, науке, технике. Сер. Этика; № 6).

Показывается соответствие между особенностями морального воспитания и законами морали.

10. Гумницкий, Г. Н. Категорический императив Канта и проблема моральных законов / Г. Н. Гумницкий // Кантовский сборник. Вып. 13. Калининград, 1988. С. 38–46.

11. Гумницкий, Г. Н. Нравственное воспитание (философско-этические основы) / В. А. Блюмкин, Г. Н. Гумницкий, Т. В. Цырлина. Воронеж, 1990. 143 с.

Раскрываются понятия нравственности и нравственного воспитания. Рассматриваются актуальные проблемы нравственного воспитания и анализируются его современные немарксистские концепции.

12. Гумницкий, Г. Н. Категории конечной и высшей цели в учении И. Канта и теория морали / Г. Н. Гумницкий // Кантовский сборник. Вып. 16. Калининград, 1991. С. 68-75.

13. Гумницкий, Г. Н. Основы этики: учеб. пособие / Г. Н. Гумницкий. Ч. 1. Иваново: ИГАСА, 1992. 60 с.

Рассматриваются общие вопросы, прежде всего – вопрос о формулировке ОМО. Она уточняется: ОМО – это отношение личности к общему благу как к первичной цели, к личному благу как к конечной цели и к их единству как к высшей цели. Единство личного и общественного представляется как закон (принцип) высшей социальной и индивидуальной целесообразности. Подробно рассматривается понятие справедливости.

14. Гумницкий, Г. Н. Основы этики: учеб. пособие / Г. Н. Гумницкий. Ч. 2. Иваново: ИГАСА, 1994.

Рассматриваются такие вопросы, как экологическая и религиозная мораль, счастье и смысл жизни, истинность моральных суждений, моральная свобода и ответственность, моральное воспитание.