**Содержание**

Введение

1. Нравственное совершенство

2. Духовность

3. Путь совершенствования

Заключение

Список используемой литературы

**Введение**

В европейских языках слово «совершенство» (лат. — завершение) содержит в себе представление о завершенности, закончен­ности, исполненности чего-то и родственно словам, в которых эти представления выражаются. Понятие «совершенство» возникает на основе идеи некоторой высшей цели или некоторого стандарта, с которым соотносятся результаты деятельности и как бы указывает на реализованность цели, помысла, стандарта или образца. В живом языке под совершенством может пониматься практическая пригодность вещи для определенных целей, достигнутость поставленной цели, совершенность замысла, полнота чего-то, высшая степень развития и, наоборот, лаконичность, простота (в которой обнаруживается гениальность), наконец, гармоничность.

**1. Нравственное совершенство**

В этике речь идет о совершенстве человека и о путях достижения им совершенства. Понятие совершенства получает содержатель­ную определенность через понятие нравственного идеала.

В истории этико-философской и религиозной мысли идея совершенства развивается в противопоставлении гедоническому опыту — как представление об упорядоченности и одухотворенности склонностей человека. На этом фоне можно выделить несколько контекстов перфекционистского (т.е. сориентирован­ного на совершенство, имеющего в виду совершенство) рассужде­ния.

Если попытаться выделить в этической мысли различные образы совершенства, то один из них будет связан с понятием меры. Мера здесь не должна пониматься как соразмерность, соответствие чему-то внешнему: среде, жизненным ролям личности или обсто­ятельствам. Речь идет о духовном понимании меры. Умеренность в потребностях и желаниях уже древними мудрецами и философами мыслилась как условие личной безупречности, самосовер­шенствования, приближения к идеалу. Иными словами, одно дело совершенствование в способностях, навыках и умениях и другое — нравственное совершенствование как духовное возвышение личности.

Такое понимание совершенства содержится, например, в аристотелевском учении о добродетели и добродетельной личности: совершенной является добродетельная, а значит, деятельная лич­ность, знающая надлежащую меру всему и во всем стремящаяся к достойной, разумно определенной и прекрасно-благой жизни. Аристотелевский идеал совершенной личности покоится на идее самоограничения и подчинения человеком всех своих поступков разумно избранной цели. Человеку, таким образом, в общей форме задается ориентация на идеал, на высшее благо, в аристотелевской трактовке — на подготовку себя к его практическому осуществле­нию.

Отсюда мы можем сделать важный вывод о том, что перфекционистское мышление содержит в себе два пласта взаимопересекающихся представлений: (а) совершенство как идеал и (б) совершенствование как процесс достижения идеала.

Другое понимание совершенства предложил И. Кант. Совер­шенство не может быть долгом человека. Под долг не подпадает физическое, социальное, личностное совершенствование человека: необязательно совершенствование того, что дано человеку приро­дой или жизненными обстоятельствами. Нравственное совершен­ство начинается с усилия по преображению этих данных в соот­ветствии с требованиями долга. С собственно же этической точки зрения, следует самосовершенствоваться в исполнении долга . Таким образом, быть совершенным, по Канту, это значит быть нравственным, а самосовершенствоваться — развиваться в качест­ве нравственного субъекта. Несовершенствование само по себе, а совершенное исполнение долга и исполнение долга в совершенст­вовании является главной жизненной задачей человека.

Этот кантовский акцент был не случаен. Как свидетельствует моральный и философский опыт, упор на совершенствовании как личной нравственной задаче нередко ведет к тому, что процесс личного самосовершенствования воспринимается как приоритет­ный и доминирующий над всеми остальными нравственными усилиями личности.

Это очевидно на примере другого образа совершенства — как самодостаточности. Такое понимание совершенства наиболее последовательно было развито в стоицизме и буддизме, хотя его элементы в той или иной форме встречаются в самых разных этических доктринах. Согласно этому пониманию, совершенство заключается в полной независимости человека от преходящих обстоятельств и страстей, во внутренней свободе. В качестве идеала здесь выдвигается отрешение от мира и от всего телесного в себе, достижение особого «духа чистоты». Он достигается посредством специальных моральных упражнений — аскезы, как это предпо­лагалось в стоицизме или христианстве. Однако в буддизме, на­пример, отвергались не только наслаждения, но и всякие попече­ния о плоти, в том числе и аскетические (что отличало буддизм от брахманизма и джайнизма). Человек, свободный духом, по учению Будды, не отказывается от вещей и естественных потребностей, ибо его внутренняя просветленность — залог его действительной отрешенности.

Наконец, еще одно понимание совершенства предлагает нам христианская этика. В целом христианский перфекционизм пред­ставляет собой разновидность сотериологических учений. Однако в отличие от сотериологий платоновского или буддистского типа, в христианстве нравственное совершенство неразрывно связано не только с представлением о вечном спасении, в котором заключа­ется единственная цель всей жизни и деятельности человека, но и с активной практической деятельностью, направленной на преоб­ражение действительного мира по образу и подобию Бога.

Совершенствование в христианстве немыслимо без спасения от греха и обретения загробного блаженства. В отличие от буддистской этики нирваны христианство проповедует деятельную любовь к людям. Более того, в христианстве преобладает вера в то, что человек должен совершенствоваться во имя деятельной любви и что он реально совершенствуется только в деятельной любви. Христианст­во не настаивает на отрешении человека от всех своих чувственных проявлений, как это порой представляется в упрощенной критике христианства; человеку подсказывается путь раскрепощения, осво­бождения из-под власти самодовлеющих страстей.

Согласно перфекционистским представлениям христианства, каждый человек несет в себе возможность спасения, или совер­шенствования, для этого человеку необходимо лишь осуществить свое естественное и единственное предназначение — подчиниться воле Бога и на основе этого преобразиться и обожиться, соединив­шись с Богом в осуществлении идеала Богочеловека. Отсюда вытекают два нравственных императива человека в отношении Бога, или абсолюта, которые В.С, Соловьев сформулировал следу­ющим образом:

(а) «Имей в себе Бога»;

(б) «Относись ко всему по-Божьи».

Таким образом, в каждом из предложенных образов совершен­ства, рассмотренных на примере учений Аристотеля, Канта, сто­ицизма и христианства, можно выделить существенные моменты, из которых складывается обобщенное представление об этике самосовершенствования. Первое — самоограничение и личная дисциплина, второе — стойкость в исполнении долга и сознатель­ном подчинении себя выбранной цели, третье — внутренняя свобода, четвертое — верность этическому абсолюту и пятое — непрестанные усилия по практическому осуществлению идеала. Не каждая из этих черт в отдельности специфична именно перфекционизму. Однако в названном ансамбле эти черты свой­ственны именно перфекционизму.

**2. Духовность**

Очевидно, что совершенным не является хорошо воспитанный и естественно, спонтанно добрый человек. Нравственное совершен­ство не вытекает лишь из воспитания, характера или благоприят­ных обстоятельств; оно представляет собой результат целенаправ­ленных усилий человека по изменению себя, его стремления соответствовать тому образу совершенства, который содержится в нравственном идеале.

Мы уже неоднократно отмечали, что через мораль представлена одна из сторон (один из моментов) духовной жизни, что мораль является одним из механизмов одухотворения человека. Но понятие духовности неочевидно и нуждается в дополнительном прояс­нении.

Духовность совершенно справедливо понимается как обращен­ность человека к высшим ценностям — к идеалу, как сознательное стремление человека усовершенствовать себя, приблизить свою жизнь к этому идеалу — одухотвориться.

Не всякие культурные нормы духовны. Многообразие культурного опыта включает в себя и гигиену, и письмо, и гимнастику с атлетикой, и этикет, и наслаждение, и зарабатывание денег, и извлечение прибыли и т.д. Так что культура сама по себе, без обращенности к идеалу не является духовной.

Это не значит, что гигиена или гимнастика (даже тогда, когда речь идет о гимнастике именно тела, а не «гимнастике души») непременно недуховны или бездуховны. Например, известны случаи, когда сохранение привычки ежедневно чистить зубы щеткой было не просто выполнением элементарного гигиенического требования, но формой самосохранения себя как личности в нечеловеческих условиях, а значит, противостояния нечеловеческим условиям жизни, борьбы с ними.

Возьмем другой пример — наслаждения. Исключительная склонность к наслаждениям справедливо расценивается как угроза нравственному и духовному здоровью личности. Однако в ригористичной и лицемерной социальной среде ценности наслаждения могут восприниматься как выражение личной автономии, социальной неангажированности. Следование этим ценностям может позволить индивиду проявить свою независимость по отношению к рутинным социальным регулятивам, возвыситься над обыденностью каждодневного существования.

В противостоянии природному обнаруживается духовность. Но духовность обнаруживается и в противостоянии социальности. В той мере, в какой социальность спонтанна, корыстна, адаптив­на, — она бездуховна. В этом противостоянии таится возможность существенных внутренних противоречий психологического свой­ства. И они могут сказываться на культурном опыте человека. Как было сказано, в сфере духовной культуры человек возвышается над каждодневным, внутренне освобождается от его зависимостей (материальных, социальных, психических). Но не всякие иноположенные (и противопоставленные) каждодневности ценностные представления и нормы непременно духовны. Преодоление при­родного, обыденного действительно может быть выражением ду­ховности, если не принимает формы ухода, бегства от действитель­ности. В продолжительном или последовательном эскапизме чело­век не одухотворяется. Более того, он легко утрачивает собствен­ную одухотворенность.

Разнообразию этих тактик ухода специальное внимание уделил 3. Фрейд. В соответствии с этими тактиками можно выделить несколько личностных типов — типов ухода.

Первый тип предполагает, что бегство от действительности (действительнос­ти, несущей страдания) осуществляется просто посредством того или иного рода наркотического опьянения. Любое наслаждение может рассматриваться как выражение индивидуальной автономии. Но наркотическое наслаждение (на­слаждение само по себе, а не жизнь, «посаженная на иглу»: наркоман совершенно гетерономен) как будто бы дает свободу особого рода. Удовольствие всегда предполагает расслабление, снятие напряженности и, значит, пусть и временное, освобождение от забот.Уход от страданий может носить и более утонченный характер. Второй тип избавления от страданий, по Фрейду, заключается в минимизации человеком своей жизненной активности. В истории философии этот ход мысли первыми предложили киники : если удовольствия и страдания неразрывны, то с целью освобождения от страданий достаточно отказаться от наслаждений. Назовем этот тип освобождения от страданий «киническим». Третий вид освобождения от действительности связан с возвышением уровня наслаждений, возможно, путем творчества. Наслаждение творчеством носит утонченный и в этом смысле культурный характер. Но «творец», как и «киник», скорее отказывается от наслаждений, чем спасает себя от страданий. Четвертый тип на основе интерпретации фрейдовского текста можно назвать ценителем», или «зрителем». «Ценитель» убегает от страданий с помощью произведений искусства, посредством возведения иллюзорного мира, компенсирующего враж­дебность и агрессивность мира реального. Собственно говоря, наслаждения обретаются здесь в «уклонении от реальности». Конечно, сами по себе предметы, которым предаются в возвышенном порыве «ценители», «поклонники» и «зри­тели», могут быть эстетически насыщенными и богатыми, могут удовлетворять потребность в прекрасном. Фактически это — позиция отказа от обязанности. Более реалистичны два других типа — отшельничества и бунтарства. Отшельник отворачивается от мира, не желая иметь с ним дело, и обустраивает некую нишу, в которой удобно от него прячется. Бунтарь стремится перестроить мир сообразно собственным желаниям, прожектам, идеалу. уход от действительности может принимать и такие «респектабельные» формы, как внутреннее недовольство миром, снисходительное пренебрежение к нему или же неучастие, принимающее форму самосовершенствования, поиска личного идеала и т.д. Однако не реали­зуемая в деятельности, направленной на благо другого человека, установка на совершенствование также является лишь эскапизмом — прикрытием для безде­ятельности, равнодушия, эгоистического самосохранения.

Вместе с тем, как показывает социокультурный и философско-художественный опыт, любые виды практики (игровой, художе­ственной, мистической, религиозной) даже притом, что в узких рамках этой культурной практики человек будет реализовываться творчески и свободно, могут выливаться в бегство от действитель­ности, если в них человек деятельно не сориентирован на самую действительность, ее переосмысление и ценностное возвышение. Таким образом, сам по себе «уход», чем бы он ни был обусловлен, не следует смешивать с духовностью. Хотя в той мере, в какой духовное инобытийно повседневному, любое «альтернативное» поведение в отношении повседневности может рождать иллюзию духовности, может восприниматься и пониматься как выражение духовности.

Духовное преодоление повседневности индивидуализированно. Повседневность рутинна и безлична. Она может разнообразиться внешними событиями. Один из способов ухода от повседневности может заключаться в организации или провоцировании событий, желательно ярких и наполненных острыми ощущениями. Но чем больше внешних событий увлекают человека, тем менее его бытие является индивидулизированным. Скорее наоборот, человек деперсонифицируется в событиях, которые по своему содержанию и пружинам развития внешни ему.

Без индивидуализации человеком собственной жизни невоз­можно одухотворение. Индивидуализацию не следует путать с индивидуализмом1. Речь идет о том, что творческая самореализа­ция личности и ее духовное возвышение невозможны на пути простого подражания, пусть даже самым высоким образцам.

Преодоление повседневности не сводится и к обращению к другой повседневности (собственно говоря, это будет тот же уход). Рутинная повседневная или обыденная деятельность может напол­няться некоторым ритуальным содержанием. Ритуализованная повседневность уже не воспринимается столь чуждой, ритуаль­ность сама по себе как бы привносит в повседневность смысл. Но ни человек, ни его повседневность от этого не меняются.

Духовность не просто противостоит повседневности: она выра­жается в привнесении в повседневность дополнительных, но вместе с тем возвышающих, «предстоящих» ей смыслов. Этим объясняется то, что не во всех своих формах культура духовна. Во всяком случае, не всегда освоение личностью культурных форм как таковых знаменует ее приобщенность к духовности. Это справедливо не только в случаях приобщения к формам массовой культуры и освоения их. «Слепое», неосмысленное воспроизведение высоких культурных образцов, как правило, также оказывается безличност­ным, неодухотворенным. К тому же привнесение в повседневность дополнительных смыслов может быть всего лишь формой развле­чения, способом разнообразия повседневности. Одухотворение же предполагает работу, посредством которой происходит возвыше­ние человека над суетой — в себе и в своем окружении, облаго­раживание повседневности.

В противопоставлении духовности повседневности заключается одна из важнейших характеристик духовности — свобода. Дух — свободен. В этом смысле выражение «свобода духа» тавтологично. Напротив, выражение «духовное рабство» — внутренне противо­речиво: рабство духа есть бездуховность. Другой вопрос, всякая ли свобода — духовна? Как мы уже говорили, свобода начинается с воли, независимости; свобода закрепляется в гражданских правах. Однако отрицательная свобода и политические свободы не гаран­тируют личностного, духовного раскрепощения человека. Только одухотворенный человек, человек, крепкий духом, является внут­ренне свободным. Действительная свобода возможна как свобода конструктивная, творящая. Собственно говоря, творчество в стро­гом философском смысле слова и означает деятельность, в процессе которой личность свободно и конструктивно реализует себя.

Творчество лишь как форма личностного самовыражения — всегда культурно, но не непременно духовно. Творчество созидает культуру, культурные ценности. Через творчество личность реали­зует себя как субъект, а не просто как потребитель культуры. Вместе с тем продукты творчества сплошь и рядом могут сущест­вовать бездуховно, как вещи: спрятанные в архиве, законсервиро­ванные в музее, освоенные массовой культурой и доступные только через нее. В таком качестве ценности духовной культуры становят­ся одним из элементов среды, социокультурной «природы», фактором повседневности.

В творчестве парадоксальным образом можно проследить мно­гие черты, характеризующие упоение наслаждением. В личностном плане в наслаждении ценна возможность автономии — самоутверждения, независимого от обязанностей, ценна возможность отключения от каждодневности. В творчестве таится та же страстность и та же возможность самовольности, свободы и личностности, которые мы находим в опыте наслаждения. Твор­чество внеимперативно. В творчестве человек объективирует свои помыслы и способности и, концентрированно заявляя о себе, субъективирует те сферы культурного окружения, которые оказываются под его обаянием как творца.

Однако оно требует от творца высокой самодисциплины и постоянной жертвенности. Творчество изливается в мир. Творец принимает на себя трагическую судьбу мира. Как бы ни тракто­валось творчество, его нельзя понять «со стороны». Творчество загадочно, ибо оно раскрывается только во внутреннем опыте, а это — опыт духовною томления, горения, самоотдачи, восторга от сделанного открытия, ощущения полноты и почти совершенства (пусть минутного, а нередко и просто кажущегося) собственного существования как именно личностного существования. Творчест­во приносит высокое наслаждение, оно прямо сопряжено опыту наслаждения. Творец может любоваться собой и произведениями своего труда, и в этом смысле творец — немного «нарцисс». Но само творчество почти всегда аскетично, ибо творческая деятель­ность требует таких усилий, самоограничения, целеустремленнос­ти, преодоления сопротивления как в себе, так и в мире, на которые трудно решиться только в уповании наслаждения, славы или материального достатка.

**3. Путь совершенствования**

Совершенствование начинается с осмысления себя и своего места в мире, со своего отношения к высшим ценностям, с предполо­жения о собственном несоответствии этим ценностям. Но для этого индивид должен быть самосознательным, т.е. каким-то образом относящимся к себе. Но чтобы посмотреть на себя «свежим взглядом», необходимо освободиться от собственной инерции, быть внутренне свободным. Свободно можно посмотреть на себя только с какой-то определенной точки зрения. Нравственная рефлексия означает анализ самого себя с точки зрения должного. Вот и получается, что для того, чтобы решиться встать на путь совершенствования, надо самому уже нравственно определиться (что иное может значить взгляд на себя с позиций долж­ного?).

Иными словами, появление стремления к нравственному совершенствованию возможно на основе хотя бы минимального совершенства, т.е. внутри пространства нравственности. Таков парадокс совершенства. Одним из первых его сформулировал Августин:

«Совершенство представляет собой знание человека о собственном несовер­шенстве».

Нравственный опыт человека складывается и развивается во многом на основе осуществления им своих потребностей и инте­ресов. Напряженности, возникающие здесь, а точнее, негативный, если не мучительный опыт неудовлетворения потребностей и интересов заставляют человека задумываться о себе и своем месте в жизни. Но какова должна быть мера неудовольствия и глубина страдания, чтобы человек обратился к совершенству. И можно ли говорить о совершенствовании и совершенстве на фоне опыта мучительной жизни? В понимании ответа на этот вопрос мы сталкиваемся с различием религиозного и секуляризованного нрав­ственного сознания. Может быть, «человеку религиозному» легче переносить страдания: он находит утешение в Боге. Хотя «религи­озный человек» верит в загробный мир и вечную жизнь души, невыносимые страдания могут быть для него знаком того, что Бог отвернулся от него, а этот факт вполне может быть истолкован и как исчерпанность, неоправданность идеала.

По библейскому сказанию, по наущению Сатаны Бог решается испытать некоего благочестивого человека по имени Иов, обладавшего обширным благопо­лучным семейством и праведно нажитым несметным богатством. Испытание невыносимо. На Иова одно за другим падают все мыслимые беды, в результате чего имущество его пропадает, из всех родных у него остается только жена, его самого мучает невыносимая болезнь. Мера его несчастий столь велика, что если положить их на одну чашу весов, а на другой разместить все пески пустыни, то не перетянут они эти страдания. Таковы «весы Иова». Несмотря на выпавшие на его долю сверхчеловеческие страдания, он не только сохраняет, но и укрепляет свою веру в справедливость Бога, чем достигает милость Божью и вечное спасение.

Нерелигиозному этическому сознанию пережить мучительные страдания может быть существенно сложнее: какова ни была бы «судьба», пославшая страдания, «человек этический» оказывается в конечном счете сам ответственным за свой облик и за свой образ. С нравственной точки зрения, вопреки любым страданиям и испытаниям должно оставаться человеком, а именно: не малодушничать, не чинить несправедливости, тем более оправдывая ее своими страданиями, не потакать своим страстям, не поддаваться искушениям и сохранять личное достоинство. В этой стойкости и самообладании духа и обнаружится высшее совершенство челове­ка. Именно в этом смысле, как гласит китайская мудрость, «великое совершенство похоже на несовершенство».

Таков еще один парадокс совершенствования: осознание своего несовершенства знаменует начало процесса личного усовершенствования. Личность начинает свой путь к совершенству, отталкиваясь от собственно несовершенства, отказываясь от себя-несовершенного.

В этом заключается нравственный смысл практики жертвенно­го изменения себя. Жертвенного, ибо человек отвергает наличное в себе ради желанного и (или) требуемого возвышенного. В нравственном самосовершенствовании от человека требуется не совершенствовать то, чем он уже владеет, а устремляться к высшему, к духовному, и тем самым отказываться от приоритета себя. В утверждении мир не повторяется, но обновляется, возвы­шается. Такое возвышение опосредствовано отрешением от мира как мира вещного, бренного.

Самосовершенствование предполагает в человеке смирение. Это нравственное качество обычно ассоциируется с самоуничижением и безропотным послушанием. Когда критикуют религиозные мо­ральные учения, указывают прежде всего на проповедь ими добро­детели смирения как чреватой рабством и лицемерием, а в конечном счете духовной смертью. И в этой критике как будто есть своя правда: установка религиозной этики на то, что полнота всякого бытия заключена в Боге, ведет к тому, что человеку как таковому как будто бы уже нечего привнести от себя; ему остается только усвоить себе божественные совершенства, стараясь уподо­биться божественному идеалу.

На это по поводу христианства, в частности, указывал Н.А. Бердяев: «Христианская мораль смирения и послушания недостаточна, в ней не все ценности жизни раскрываются»; она игнорирует творчество, «творчество новой жизни». Критика такого рода указывает на безусловный факт нравственного опыта: усилие самосовершенствования не может быть навязано человеку; он должен проявить готовность и волю, чтобы осуществить себя в самосовершен­ствовании и при этом не подвергать скепсису свои способности и убеждения.

Однако смирение менее всего означает скептицизм и малоду­шие. Добродетель смирения исходит из обращенного к человеку требования освободиться от собственной гордыни, от довольства собой, своим пониманием собственного несовершенства, своей кажущейся неутомимостью в устремленности к идеалу. Когда речь идет о нравственной активности во имя духовного возвышения, человеку не следует переоценивать творчество делания самого себя. Требование смирения удерживает человека от произвола и от попыток самому сотворить для себя идеал.

«...В ту даже самую минуту, когда вы будете с ужасом смотреть на то, что несмотря на все ваши усилия, вы не только не подвинулись к цели, но даже как бы от нее удалились, — в ту самую минуту... вы вдруг и достигнете цели и узрите ясно над собою чудодейственную силу Господа, вас все время любившего и все время таинственно руководившего», — говорит старец Зосима в романе Ф.М. До­стоевского «Братья Карамазовы» (II, IV).

И, наоборот, в самодовольстве и гордыне, в глухоте к абсолют­ному, в уповании на собственную свободу принимать или не принимать нравственный идеал и наполнять его тем или иным содержанием нет никакого усилия к самосовершенствованию. Чтобы осознать собственное несовершенство, человеку необходимо внутренне признать, что принятый порядок вещей неподобаем. В неприятии и осуждении себя и заключается покаяние, т.е. явно выраженное сожаление о прошлом и решимость не совершать в будущем того, что будет достойно сожаления. В строгом смысле слова эта решимость и есть добродетель как стойкость человека в исполнении своего долга, несмотря на естественные колебания, сомнения, скептицизм и уныние.

**Заключение**

Таким образом, только как идея, как исходный принцип совершенство обнаруживается в своей противоположности несовершенству. Как процесс совершенствование опосредствовано рядом моментов внутреннего нравственного опыта, которые чело­век должен пережить, чтобы действительно продвинуться по пути к совершенству. Чем более продвигается человек по этому пути, чем более высокие цели он ставит перед собой, тем тяжелее дается ему этот путь, тем более осознает он собственное несовершенство. И в этом заключается еще один парадокс самосовершенствования, который можно дополнить противоречивым и только на первый взгляд пессимистическим призывом Сальвадора Дали:

«Стремись к совершенству, но высшего совершенства тебе не достичь никогда».

Принципиальная невозможность обретения высшего совер­шенства не может быть основанием для прекращения усилий по принципиально возможному самосовершенствованию. Во-первых, эта возможность касается совершенствования личностью своих сил и способностей с целью преодоления внутренней разорванности, насколько это возможно. Во-вторых, предполагается, что в устрем­ленности к идеалу совершенства личность должна не чураться мира, но, наоборот, прилагать все свои усилия к тому, чтобы в самосовершенствовании и на основе самосовершенствования со­вершенствовался бы и мир, хотя бы в той скромной части, которая ее окружает — как мир отношений с другими людьми и с природой. В-третьих, практическое содержание этого требования непосредственно обусловлено нравственным идеалом и в этически последовательном виде раскрывается как заповедь любви.

**Список используемой литературы**

1. Венедиктова В.И. О деловой этике и этикете, М., 2005.
2. Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика.- Минск, 2003.
3. Гусейнов А.А. Этика: Уч.- М: Гардарики,2004
4. Кондратов В.А. Этика. Эстетика. Ростов-на-Дону, 2005.
5. Философский энциклопедический словарь. М., 2000.
6. Этика. Конспект лекций.- Ростов-на-Дону: Феникс, 2004
7. Этика: Уч. пос./ Под ред. Т. В. Мишаткиной.- Мн.: Новое знание, 2004