**Содержание:**

Введение

1. Основные проблемы и типы этических учений

1.1.Этические учения Древнего Востока

1.2.Общая характеристика европейской этики

1.3.Этика античности

1.4.Этическое сознание эпохи Средневековья и Возрождения

1.5.Этическая мысль Нового времени

1.6.Этика в ХХ в.

1.7.Этическая мысль Беларуси

Словарь терминов

Заключение

Список используемой литературы

**Введение**

Проблемы, о которых шла речь, составляют предмет этики на протяжении тысячелетий. Разумеется, невозможно достаточно подробно и глубоко изложить их на нескольких страницах учебного пособия. Подлинная, полная драматических коллизий история этических учений может раскрыться при знакомстве с первоисточниками произведениями великих мыслителей прошлого и современности. Задача же этого раздела – быть своеобразным путеводителем, акцептирующим внимание на основных вехах в развитии этики.

1. **Основные проблемы и типы этических учений**
	1. **Этические учения Древнего Востока**

Первые зачатки этических знаний появляются в государствах Древнего Востока (Египет, Месопотамия, Китай, Индия), которые начали складываться в VI-II тыс. до н.э. на основе ирригационного земледелия в бассейнах «великих рек». Ритмичность природной стихии, необходимость организованных коллективных усилий в производительной сфере, стремление сохранить природное равновесие и обеспечить незыблемость и эффективность государственных устоев, а также глубокие корни и распространенность религиозных культов – все это предопределило образ жизни людей Древнего Востока. Жизнь человека – от рождения до смерти – подчинялась социальным нормам и предписаниям, а следование им являлось главным условием его бытия; личностью он еще не стал и силы свои тратил на то, чтобы занять соответствующую ячейку в сетке общественного устройства, которое обеспечивало ему чувство сопричастности с другими и личную безопасность.

На Востоке мудрость идет «от жизни», а не от науки, поэтому и восточные этические учения отличаются от западных своей ориентацией на образ жизни, на общественно-производственную и обыденную деятельность людей. Развитие этической мысли этого региона шло в особых социокультурных условиях, среди которых выделяются следующие:

- культ прошлого и жесткий контроль за соблюдением традиций;

- настороженное отношение ко всему новому и принятие его только в рамках сложившихся традиций;

- подчиненность индивида социальной группе, ее нормам, обычаям;

- преобладание идеалов коллективизма, обусловленное страхом «потерять себя», не вписаться в социальную общность;

- нивелировка личности, подчинение ее интересам социума;

- усложненная система ритуалов и церемоний.

Примером воплощения этих социокультурных парадигм могут служить этические учения Индии и Китая, стран, дольше других сохранявших свою самобытность.

Окончательно они оформились в середине I тыс. до н.э., хотя возникли значительно раньше. По своему отношению к ведическому канону они разделяются па две группы.

Ортодоксальные системы, опирающиеся на Веды, представляет брахманизм и возникшие на его основе философские школы (даршаны): веданта, миманса, санкхья, йога, ньяя, вайшешика. К неортодоксальным направлениям относятся буддизм, джайнизм, локаята – чарвака.

Брахманизм (Брахма – верховное божество Древней Индии, имя которого означает «благочестивая жизнь», «благоговение») представляет мир как соединение духовной субстанции (Брахма) с материальным началом, в результате чего образуется все сущее. Ближе всего к Брахме находятся боги и полубоги – асуры, за ними следуют четыре касты человеческого общества: жрецы (брахманы), воины (кшатрии), земледельцы (вайшьи), рабы, слуги (шудры). Еще ниже находятся животные, духи умерших и т.д. Для каждой из каст предусмотрена совокупность правил поведения (дхарма), которыми определяется нравственная ценность всякого существа. Индивидуальная душа бессмертна, она переходит из одного тела в другое (сансара) соответственно накопленной за время жизни положительной либо отрицательной карме (принцип посмертного воздаяния). Всякое нарушение кастовых норм оценивается негативно. Нравственным идеалом является безропотное выполнение общественных обязанностей, даже самых неприятных, и постоянное профессиональное совершенствование, что дает надежду на более высокое рождение в будущей жизни. Несчастья, которые иногда постигают высокоморальных людей, объясняются как результат отрицательной кармы, накопленной ими в прошлой жизни.

Несколько по-иному строится этика буддизма, возникшего в Индии и VI и до н.э., а позднее переместившегося в Китай, Японию и другие страны. Согласно учению Будды (Сиддхартха Гаутама, живший в 563-483 до н.э.), всякое пребывание в несовершенной телесной оболочке негативно, поэтому истинный просветленный праведник стремится к нирване – высшему блаженству, связанному с полной остановкой круговорота телесных перерождений и слиянием с духовным первоначалом мироздания. Достичь нирваны можно уже в этой жизни, усвоив «четыре благородные истины»: 1) жизнь и телесной оболочке есть страдание; 2) источник страдания – желания; 3) чтобы избежать страданий и новых физических рождений следует избавиться от желаний; 4) средство избавления от желаний – прохождение «восьмеричного пути спасения». Суть последнего состоит в осознании четырех истин и реализации их через полное самоотречение и отрешенность от внешнего мира. Восьмеричный путь включает в себя: 1) правильное понимание; 2) правильное стремление; 3) правильную мысль; 4) правильную речь; 5) правильное действие; 6) правильный образ жизни; 7) правильные усилия; 8) правильную концентрацию. Нравственным идеалом является мудрец – архат, безучастный ко всему, полностью погруженный в медитацию, а также благочестивый монах – бодхисатва, самоотверженно проповедующий истины буддизма среди других людей.

Похожим образом раскрывается и этика джайнизма, в основу которой положен принцип «ахимсы» – непричинения вреда живому. Материалистическое направление локаята-чарвака в этике развивало идеи крайнего гедонизма, призывало стремиться к наслаждениям, однако не приобрело широкой популярности.

Каждая из неортодоксальных школ по-своему стремится снять социальную напряженность, возникшую в Индии в середине I тыс. до н.э. и угрожавшую устоявшейся кастовой системе. Уводя человека от общественной жизни, давая ему другие нравственные ориентиры, они периодически приобретают актуальность и в более поздние эпохи, в частности, в наше время.

Эти учения тоже можно условно разделить на древнейшие традиционные – ортодоксальные направления, опирающиеся на пятикнижие (У-цзин) конфуцианского канона, и более поздние – неортодоксальные школы (даосизм, легизм), возникшие в VI-III вв. до н.э.

Основоположник конфуцианства философ Кун Фу-цзы, или Конфуций (551 – 479 до н.э.), и его последователи обобщили духовное наследие более ранних эпох, придали ему законченный вид и сделали основой системы образования, необходимой для занятия любой государственной должности. Основной источник этики конфуцианства – книга «Беседы и суждения» (Луиь-юй), в которой в форме философских притч и афоризмов высказываются суждения о должном поведении людей, основанном на трех понятиях – «человеколюбии», «золотой середине» и «взаимности». Все вместе они определяют «правильный путь», следуя которому человек будет жить счастливо, в согласии с собой и другими людьми. Взаимность (шу) получила название «золотого правила» нравственности. Конфуций определил ее так: «Не делай другим того, чего не желаешь себе». Человеколюбие (жэнь) ориентирует людей на почитание прошлого, уважение к старшим. «Золотая середина» (чжун юн) – удел мудрых правителей, способных к сдержанности и осторожности. Нравственным идеалом является «благородный муж», всесторонне эрудированный государственный деятель, просвещенный знаток ритуалов, который постоянно заботится о своих подданных, воздействуя на простолюдинов не принуждением, а исключительно собственным положительным примером.

Даосизм в лице Лао-цзы (604-? до н.э.) и его последователей, авторов сборника «Сокровищница дао», основной частью которого является знаменитая «Книга о дао и дэ» (Дао дэ цзин), нравственным идеалом считает мудреца-отшельника, полностью устранившегося от социальной активности, занятого внутренним духовным совершенствованием. Цель человеческого бытия состоит в постижении великого пути – дао, которому в своем развитии следует все сущее. С помощью специальных гимнастических упражнений, психофизической тренировки, углубленной медитации праведник учится интуитивно следовать естественному ходу вещей, достигать поставленных целей, не вмешиваясь в течение событий. Таким образом,он реализует принцип «деятельного недеяния», «ничего не делая – всего достигает», безгранично усиливает собственный духовный потенциал и в конечном итоге приобретает качества мага, бессмертного чудотворца. В дальнейшем даосизм активно взаимодействовал с китайским буддизмом, выполняя сходную с ним социально-этическую функцию.

Представители легизма – школы «законников», возникшей в период окончательного объединения Китайской империи, основной упор делают на понятие закона (фа), который должен проводиться в жизнь самыми жестокими средствами. По их мнению, средоточием морали является полубожественная личность императора, который через государственных чиновников должен держать подданных в постоянном страхе. Только тогда все правонарушения исчезнут, и в обществе воцарится порядок и гармония. Господство этики легизма длилось недолго. Первоначально вступив в конфронтацию с конфуцианством, идея жестких, незыблемых законов в дальнейшем диалектически дополнила выдвинутый Конфуцием принцип человеколюбия и оказалась поглощена им.

По-иному – и в древности, и в настоящее время – выстраивалась система этической аргументации и моральных регулятивов на Западе. Поэтому, прежде чем перейти к рассмотрению этики античности – этики Древней Греции и Древнего Рима, следует остановиться на особенностях, отличающих развитие западноевропейской этики (которая и станет основным предметом нашего изучения) в целом.

**1.2 Общая характеристика европейской этики**

Философская мысль Западной Европы не является такой последовательной, как этика Древнего Востока. Возникнув в I тыс. до н.э., она проходит в своем развитии ряд стадий, на которых попеременно доминируют религиозно-мифологическое – иррационалисти-ческое и научно-философское – рационалистическое мировосприятия. Причем новые школы и направления возникают на всем протяжении исторического процесса.

Западноевропейская цивилизация изначально ориентируется и непрерывное совершенствование средств производства, развитие науки и техники. Если в эпоху Гомера (ХП-1Х вв. до н.э.) полностью господствует религиозное мировоззрение, доставшееся в наследство от первобытно-общинного строя, а источником морали считаются в первую очередь боги – покровители родо-племенных общностей, то позднее научно-рационалистический подход быстро занимает в этике ведущее положение. Уже орфизм и пифагорейство (УШ-УП вв. до н.э.) сочетают мистические таинства с научными разработками. Мыслители классического периода (1У-1П вв. до н.э.): софисты, Сократ, Платон – критически относятся к традиционным культам, стремятся обосновать мораль исключительно с помощью разума. Этому способствует переход общества от господства родо-племенной аристократии к демократической форме правления. В этике Аристотеля античный рационализм достигает своего высшего выражения.

Вместе с тем прогресс науки и производства, приводящий к развитию путей сообщения и расширению среды обитания людей, сталкивает народы, ранее разграниченные между собой. В поисках чувства общности они вынуждены вновь обратиться к религиозно-мифологическому мировосприятию. Постепенное усиление его позиций имеет место в этике поздней античности (эллинистический период и Римская империя – начиная с III в. до н.э.). В таких направлениях той эпохи, как сократические школы киников и киренаиков, эпикурейство, стоицизм, неоплатонизм и др., рационалистический подход к проблемам морали демонстрирует свою неспособность дать чувство общности многочисленным народностям, насильственно объединенным в рамках монархическо-имперской структуры. Позитивный общедоступный нравственный идеал удалось сформулировать только представителям христианской патристики 1У-У вв. па основе религиозного мистицизма.

В дальнейшем идеологическое господство религиозных институтов начинает сдерживать прогресс материального производства, а с распадом Римской империи постепенно утрачивает свои позиции. В рамках средневековой схоластики ХП-ХП1 вв. научный подход вновь начинает развиваться, хотя все еще играет подчиненную роль. Натуралистическая этика XVII-XVIII вв. полностью отвергает теологическую трактовку моральных ценностей. Высшей точки этический рационализм Нового времени достигает в творчестве представителей немецкой классической философии начала XIX века.

В конце XIX и на всем протяжении XX века в условиях научно-технического прогресса и порожденных им глобальных проблем современности эффективность научного подхода к проблемам морали вызывает все большие сомнения. Развивается этика русского православия, неотомизма, неопротестантизма и других религиозных направлений. Появляется иррационалистическая этика психоанализа, «философии жизни», персонализма и экзистенциализма. Постмодернистские концепции последних десятилетий подвергают научный стиль мышления все более жесткой и бескомпромиссной критике.

Таковы общие тенденции развития этики западноевропейского типа на протяжении трех тысячелетий. Рассмотрим, как они проявляются на примере конкретных школ и учений, начиная с античности.

**1.3 Этика античности**

Зачатки этических представлений древних греков восходят к мифологическим канонам эпических поэм Гомера «Илиада» и «Одиссея», описывающих нравственный идеал складывающегося аристократического слоя вождей, основные ценности которых – чувство чести и воинская доблесть. В сочинении Гесиода «Труды и дни» отражены также идеалы простонародья – добросовестный труд и честно приобретенное богатство. Однако это лишь описание добродетелей. Собственно этический аспект появляется (наряду с онтологической проблематикой) в трудах древнегреческих философов только в VIII-V вв. до н.э., причем этика и философия в этот период еще неразрывны друг с другом.

Однако окончательное становление этики происходит только в классическую эпоху (IV в. до н.э.), когда в большинстве греческих городов-государств (полисов) утвердилось демократическое правление. Все граждане принимают участие в общественной жизни, поэтому появляются учителя-софисты (Протагор, Горгий и др.), за плату преподающие основы риторики и философии. В области этики софистов интересовала проблема происхождения моральных ценностей: даны они от природы и, следовательно, объективны и неизменны или представляют собой субъективно-изменчивые законы, возникшие по человеческому установлению. В последнем случае каждый индивид может иметь собственную мораль и даже предлагать ее в качестве общезначимой, если только он сумеет убедить в своей правоте других людей. Софисты предпочитают вторую трактовку – в духе этического релятивизма.

Их точке зрения противостоял Сократ (470 – 399 до н.э.), по мнению которого всеобщие моральные нормы существуют объективно, и задача человека – познать их, чтобы соотнести с ними свое поведение и достичь добродетели, а, следовательно, и счастья. Сократ поставил знак равенства между совершенством человека, добродетелью и знанием. Соединив таким образом эвдемонизм и рационализм, Сократ, по сути, явился основоположником этического рационализма, который впоследствии получит развитие в этике Нового времени. В решении этических проблем философ опирался на разум, обращаясь к сведущим людям (о мужестве он спрашивал у стратега, о мудрости — у софиста) и, помогая им с помощью наводящих вопросов сделать первоначально выдвинутое частное определение более полным и соразмерным. В этом состоял разработанный им метод диалога – «майевтика». Сократ полностью отказался от авторитарного подхода. Он считал, что все люди изначально обладают знанием в вопросах морали. Задача философа не поучать других, а помочь им подняться над личной выгодой, занять истинно научную и беспристрастную позицию. В этом смысл его высказываний «Я знаю, что ничего не знаю» и «Познай самого себя!».

Платон (428-348 до н.э.) попытался привести разрозненные высказывания Сократа в систему. Разработанное им объективно-идеалистическое философское учение содержит ярко выраженный этический аспект. По мнению Платона, всякая конечная и преходящая вещь имеет свою вечную и неизменную идею (эйдос). Высший мир идей выстраивается иерархически, частные идеи подчинены общим, их венчает всеобщая идея Блага. Это наполняет онтологию Платона этическим содержанием, наиболее ярко выраженным в его учении о любви и о пути человека к идеальному.

Вопросы этики затронуты Платоном также в его социальной утопии «Государство», где идеалом справедливости он считает обобществление собственности и полное соотношение природных задатков граждан с их общественными обязанностями. Можно считать, что эта работа Платона в определенном смысле положила начало этике гражданственности, к проблемам которой будут впоследствии обращаться и другие мыслители в другие эпохи. Идеальное политическое объединение, по Платону, состоит из трех сословий, каждому из которых соответствует своя особая добродетель. Мудрость принадлежит философам (которые и должны поэтому править обществом); мужество – воинам (стражам закона и порядка); трудолюбие, основанное на благоразумии и умеренности, – земледельцам и ремесленникам.

Окончательно завершил оформление этики как научной дисциплины Аристотель (384 – 322 до н.э.) в сочинениях «Никомахова этика», «Эвдемова этика» и «Большая этика». Этот мыслитель свел в единую энциклопедическую систему все существовавшие в его время научные знания и тем самым заложил основу развития европейского рационализма вплоть до начала Нового времени. Основная категория эвдемонистической этики Аристотеля – добродетель, противоположностью которой является понятие порочности. «Счастье есть деятельность души сообразно добродетели», – такой вывод делает античный мыслитель. Он подразделяет добродетель на два вида: этическую – волевую (щедрость, мужество и др.) и дианоэтическую – интеллектуальную (мудрость, благоразумие). Суть морали состоит в рационалистическом стремлении к «середине», которое отличает добродетель от порока: мужество – середина между трусостью и безрассудной отвагой, щедрость – между скупостью и расточительностью, скромность (величавость) – между развязностью и застенчивостью. Целью этики Аристотель считал не знания, а поступки, ибо она имеет дело не с благом вообще, а с осуществимым благом. Тем самым Аристотель отделяет этику как практическую философию от философии теоретической. Исходным пунктом этики Аристотель объявляет не принципы, а опыт общественной жизни. Интересно, что, как и Платой, Аристотель связывает добродетель с гражданскими качествами личности, исходя из утверждения, что «человек – животное общественное».

Перелом в развитии этических знаний, вновь обратившихся к мифологии и религии, наметился после образования эллинистических монархий, а затем и Римской империи, когда окончательно утвердился рабовладельческий строй. Бесправие раба перед господином, беспомощность господина перед произволом тирана, а тирана – перед заговором подданных и дворцовым переворотом привели к переориентации нравственных идеалов, росту индивидуализма и пессимизма, уходу от общественной жизни.

Сократические школы киников (Антисфен, Диоген Синопский) и киренаиков (Аристипп) обратились: первая – к идеалам крайнего аскетизма, предполагавшим полное внутреннее освобождение через отречение от мирских благ, вторая – к радикальному гедонизму, проповедующему принцип наслаждения.

Программу умеренного гедонизма, отдающего духовным наслаждениям первенство перед телесными, предложил Эпикур (341-270 до н.э.). Его нравственный идеал – атараксия — выражается лозунгом: «Стремиться к удовольствиям и избегать страданий, руководствуясь разумом». Иными словами, отсутствие душевных тревог и телесных страданий, составляющее цель этики Эпикура, достигается через правильное понимание удовольствий и разумное просвещение, освобождающее от страхов (особенно страха смерти). Следовательно, единственный путь к счастью – через знания и мудрость, обеспечиваемую философией.

Стоицизм в лице таких мыслителей, как Сенека (5-65 н.э.), Эпиктет (50 – 140 н.э.), Марк Аврелий (121 – 180 н.э.) находит точку опоры в чувстве собственного достоинства, твердом осознании индивидом личной добродетели и моральных ценностей, в отрешенности от внешнего мира – апатии. Путь к стоической апатии лежит через мудрость. Мудрец – воплощение добродетели. Он умеет быть выше страданий, судьбы и обстоятельств, живет во внутреннем согласии с собой и природой. Его домом и полисом является космос, он – космополит. При этом стоик должен сообразовывать свои деяния с государственным устройством, заботиться о семье и выполнять обязанности гражданина. К высшим гражданским доблестям Сенека относит мужество, проявляемое в беде, презрение к боли, самопожертвование во имя отечества, усматривая в них подлинное «величие духа».

Все эти течения пытаются решить нравственные проблемы, возникшие в период поздней античности, средствами рационализма. В отличие от них зарождающееся христианство, опираясь на религиозную веру, переносит моральные ориентиры из реальной жизни в сферу потустороннего и сверхъестественного.

**1.4 Этическое сознание эпохи Средневековья и Возрождения**

Этика V-XV вв. представляет собой противоречивое явление. Основные ее положения оформились в патристике – учениях «отцов церкви» (латиноязычных: Тертуллиан, Иероним, Августин и грекоязычных: Ориген, Афанасий Великий, Иоанн Златоуст и др.). Они вели активную полемику с рационалистической традицией античности и язычеством и, отстаивая религиозный подход и христианские ценности, разрабатывали основы универсальной морали.

Основные идеи патристики выразились в известном афоризме Тертуллиана «Верую, ибо нелепо!», означавшем полный отказ от научно-рационалистического подхода античности к проблемам морали. Эти идеи первоначально развивал и Августин Блаженный (354 – 430) в работах «Исповедь» и «О граде божьем».

Постепенно патристика, так и не приняв индивидуалистической направленности позднеантичной этики, начинает более благосклонно относиться к ее аристотелевской версии и учению Платона об объективно заданном порядке вещей. Отцы церкви усматривали ошибку античных авторов в том, что, постигая этот порядок, они не понимали, что он – Божественный, что Бог не только Создатель, но и Учитель. Отсюда – задача переосмысления античных идей в свете учения Христа. Необходимо вписать этику в отношение человека к Богу и понять, что она не может претендовать на роль первой дисциплины: таковой остается теология. Один Бог есть высшее благо. И отношением к нему (правильным, когда Он признается и почитается в качестве высшего блага, и неправильным, когда к Нему нет должного уважения) определяются нравы, добродетели и пороки души, добрые и злые дела человека. Христианская мысль средневековья исходит, таким образом, из убеждения, что этика и мораль не содержат свои основания в самих себе, и только в соотнесенности с теологией они могут очерчивать границы между хорошим и плохим. Такая установка была превалирующей в средневековье и специфичной для него, но она не оставалась единственной.

Католическая этика в рамках схоластики (П. Абеляр, Ансельм Кентерберийский, Фома Аквинский и др.) вновь привлекает методологию античности и возрождает этико-рационалистические традиции.

В результате крестовых походов, под влиянием мусульманских мыслителей 1Х-Х вв. (Аль-Фараби, Ибн-Сина и др.) в Европе происходит существенное расширение мировоззренческого горизонта. В стенах средневековых католических университетов предпринимается своеобразная попытка вернуть в широкий научный обиход аристотелевское наследие. В.ХП-ХШ вв. догматы христианской религии становятся объектом научно-философского анализа.

Величайший представитель схоластики Фома Аквинский (1225 – 1274) в работах «Сумма теологии» и «Сумма против язычников», используя этику Аристотеля, интерпретирует в духе христианства античное учение о добродетели. Умственные и нравственные добродетели, выдвинутые античностью (мудрость, благоразумие, справедливость, мужество), он дополняет еще тремя, теологическими: верой, надеждой, любовью. Аквинат видит в этике моральную философию, рассматривающую волевые и разумные действия человека, организованные их нацеленностью на единое и высшее Благо – Бога.

Схоластические попытки соединить науку и религию не были достаточно эффективными, порождая множество затруднений в обеих областях. Как реакция на этот подход возникли мистические течения (Мейстер Экхарт, Я. Беме), тесно связанные со средневековыми ересями. В XV в. «ереси» нашли завершение в этике протестантизма (М. Лютер, Кальвин), ориентированной на индивидуальное иррациональное богопознание и трудовую активность в обыденной жизни.

В XIV-XV вв. этической проблематикой начали заниматься не только служители церкви, но и представители светской культуры – художники, ученые, политики. От вопросов теологии они постепенно обратились к изучению проблемы человека, поэтому их часто называют гуманистами. В их творчестве, реализующем принцип антропоцентризма (от греч. antropos – человек), человек в значительной степени заменил собой божественные сущности: художественная литература обратилась к повседневным сюжетам, изобразительное искусство придало религиозным персонажам черты обычных людей, в научных трактатах окружающая Вселенная — «макрокосм» уподобилась «микрокосму» – внутреннему миру отдельного человека. Подобные тенденции нашли широкое выражение в творчестве Данте, Петрарки, Боккаччо, Леонардо да Винчи, Микеланджело, Рафаэля – в Италии; Сервантеса – в Испании; Томаса Мора, Шекспира – в Англии; Николая Кузанского – в Германии; Эразма Роттердамского – в Голландии. Их взгляды отразились и в этических концепциях той эпохи. Поскольку многие из этих мыслителей критически относились к средневековому религиозному наследию и призывали к возвращению высоких образцов античной культуры, за указанным историческим периодом закрепилось название Возрождения, или Ренессанса.

В этике Возрождения невиданную ранее ценность обретает человеческая личность: никогда еще не было в философии и искусстве такого интереса к человеку во всех его проявлениях. Не случайно с гуманизмом Возрождения связан культ красоты человеческого лица и тела. Изощренный художественный вкус наслаждается уникальностью и своеобразием человека не только на полотнах великих мастеров, но и в обыденной жизни. Оригинальность, яркая индивидуальность становятся в это время особенно важными в системе моральных ценностей.

Человек Возрождения – яркая личность, которая выступает в качестве творца своей жизни и судьбы, сама определяет свое место в мире, а значит, и свои отношения с ним. На это способны только «весьма сильные люди, гиганты мысли и дела – титаны земного самоутверждения человека», – так характеризовал этот тип личности выдающийся философ А.Ф. Лосев.

Эпоха Возрождения отличается также обращением к социальной, гражданственной тематике, роль которой в нравственной культуре общества во времена средневековья была невелика (особенно по сравнению с религиозной тематикой). Правда, ренессансные представления о перспективах общественного развития и социально-нравственных идеалах базируются на двух крайностях. С одной стороны, это утопические иллюзии Т. Кампанеллы и Т. Мора. С другой – идеи «сильного государства» Н. Макиавелли.

Н. Макиавелли (1469 – 1527) положил начало новым принципам взаимодействия морали и политики. В работе «Государь» он отрицает ведущую роль религии и церкви в формировании нравственно совершенной личности, утверждая, что это является прерогативой сильного централизованного государства.

Английский философ-гуманист Т. Мор (1478 – 1535) связывал повышение уровня нравственности с отказом от частной собственности.

Эразм Роттердамский (1469 – 1536) в сатирическом произведении «Похвала глупости» выступил с критикой средневековых предрассудков, обличением безнравственного образа жизни католического духовенства, религиозного фанатизма.

М. Монтень (1533 – 1592) в «Опытах» отрицал греховность человеческой природы, на основе скептического гедонизма отождествлял добродетель с умеренными удовольствиями, ограниченными не церковными запретами, а научно-рационалистическим постижением9 сущности бытия.

Пробуждая и культивируя интерес к «внутреннему человеку», его индивидуальному поведению, эпоха Ренессанса еще не ставит вопрос о сущности, закономерностях и принципах моральной регуляции личности. Несмотря на это, этика Возрождения занимает значительное место в мировой духовной культуре. Ее достижения во многом предопределили успехи этических теорий последующего периода – Нового времени.

* 1. **Этическая мысль Нового времени**

В XVII-XVIII вв. развитие этики отражает переход научного познания к эмпирическим методам, разработанным Ф. Бэконом, Р. Декартом и другими исследователями. Предметом изучения становится окружающая природа, бурно развивается экспериментальное естествознание и точные математические науки. Эти рационалистические тенденции нашли отражение и в области этики.

Так, Б. Спиноза (1632 – 1677) в трактате «Этика» придает изложению вид математического вывода, формулируя 26 определений, 18 аксиом, 259 теорем, 48 постулатов. В его моральном учении нет долженствовании, наставлений и утешений, в нем одни определения, постулаты, теоремы. Он создает этику личности, совпадающей в своем могуществе с самим миром. Предмет и задача этики – свобода человека, понимаемая как освобождение из-под власти аффектов и массивно-страдательных состояний. Это достигается через познание, составляющее сущность и могущество человеческой души. Спиноза порывает с традицией, которая непосредственно связывала этику с общественным бытием человека и установлениями культуры. Опосредствующим звеном между индивидом и добродетелью является не политика, а познание (без познания нет разумной жизни). Понятие Бога у Спинозы растворяется в категории природы (пантеизм): нее существует в Боге, и Бог есть внутренняя причина всех вещей. Целью человека должна быть интеллектуальная любовь к Богу, то есть стремление к научному познанию законов природы, в рамках которых личность способна осуществлять свободный выбор. Чем глубже познание необходимости, содержащейся в этих законах, тем больше поле свободы человека. Так возникает понятие свободы как познанной необходимости.

Р. Декарт (1596-1650) считает этику «высочайшей и совершеннейшей наукой». Этика венчает философию, и ее незыблемо-истинные правила не могут быть найдены раньше, чем будет достигнуто полное знание других наук. А пока это не сделано, Декарт ограничивается «несовершенной» этикой и предлагает временные правила морали, первое из которых обязывает жить в соответствии с законами и обычаями своей страны, а третье –стремиться побеждать скорее себя, чем судьбу.

Значительным вкладом в развитие этической мысли стали концепции «естественного права» и «общественного договора», разработанные в XVII в. английскими философами Локком и Гоббсом. Согласно этим концепциям, нравственность возникает естественным путем из «человеческой природы». Человек изначально эгоистичен, нацелен на собственную выгоду. Естественным состоянием людей является «война всех против всех». Обладая разумом, индивид приходит к необходимости посредством «общественного договора» пожертвовать для общего блага часть своих возможностей, чтобы впоследствии общество защитило его «естественные права» (в первую очередь – право на жизнь, свободу и собственность) от произвола других индивидов.

Французское Просвещение XVII в. продолжает дискредитацию идеи богоданное моральных норм (Д. Дидро). Этика просветителей предельно социализирована, нормы морали рассматриваются в ней в прямой зависимости от гражданских прав и обязанностей индивидов (Вольтер, Ж. Ж. Руссо). Знаменательно появление в это время выдвинутой К. Гелъвецием и П. Гольбахом теории разумного эгоизма, суть которой заключалась в том, что «правильно (разумно) понятый личный интерес есть залог общего блага всех».

Немецкая классическая философия является кульминацией развития европейского рационализма Нового времени. От изучения внешнего мира – сверхъестественного (Бог) и естественного (Природа) – разум перешел к анализу собственной внутренней структуры, занявшись этико-философской рефлексией. Впервые были сделаны попытки обосновать автономное существование морали как самодостаточного принципа, не зависящего от социальной среды и жизненного опыта личности.

И. Кант (1724-1804) в «Критике чистого разума», «Критике практического разума», «Основах метафизики нравственности» разделил все структуры сознания на два типа: 1) изначально доопытно (априори) данные человеку способности познания (восприятие, суждение и др.) и всеобщий нравственный закон – категорический императив, 2) полученное на протяжении жизни из опыта (апостериори) содержание этих форм и гипотетический императив, обусловленный воспитанием, исторической эпохой, окружающей человека реальностью. Сущность морали сводится к вечному и неизменному категорическому императиву, требующему безусловного выполнения (ригористическая установка). Две наиболее известные (то формулировки следующие: 1) «поступай только согласно такой максиме (правилу), руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом»; 2) «поступай г,1 к, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству». Исходя из представлений о моральном законе как законе, обладающем абсолютной необходимостью, Кант приходит к выводам, что моральный закон тождествен любой чистой (доброй) воле, выступает как долг, совпадает со всеобщей формой законодательства, безусловно ограничивающего максимы поведения условием их общезначимости, самоценности человечества в лице каждого индивида и автономности воли. Стремление обосновать истинность нравственного закона завершается постулатом свободы. Свобода человеческих поступков не отменяет их необходимости, они существуют в разных отношениях, в разных, не пересекающихся между собой плоскостях. Нравственность дана человеку постольку, поскольку он является разумным существом и принадлежит миру свободы. Она обнаруживает свою безусловность только в качестве внутреннего убеждения, образа мыслей.

Г.Ф.В. Гегель (1770-1831) в трудах «Наука логики», «Энциклопедия философских наук», «Философия права» связывает мораль со структурами сознания.

При этом моральность и нравственность у Гегеля не тождественны, они различаются как область духовных ценностей и соответствующих социальных отношений. Стремясь обосновать мораль не только как субъективный принцип долженствования, но и как объективное состояние, Гегель исходит из того, что индивид обособляется в качестве личности, утверждает свою субъективность только в обществе, государстве. Моральная воля обнаруживает собственную бесконечность в качестве субъективного принципа, утверждает лицо в качестве субъекта; это – «для себя сущая свобода». Нравственность есть действительность морали, она представляет собой всеобщий образ действий индивидов, в ней свобода, не переставая быть субъективным принципом моральности, возвышается до действительного отношения. Если категориями морали являются «умысел», «вина», «намерение», «благо», «добро», «совесть», то категории нравственности – это «семья», «гражданское общество», «государство», то есть область гражданской этики.

Особое место в немецкой классической философии занимает этик Л. Фейербаха (1804-1872), превратившего, по его собственным словам, «человека... в единственный, универсальный и высший предмет философии». Человек для Фейербаха – воплощение единства материального и духовного, вне конкретно-исторических условий его существования. Антропологизм Фейербаха особенно ярко проявился в созданной им «новой религии любви», главным принципом которой он провозгласил веру не в Бога, а в Человека как Бога для человека. В основе этой религии лежит взаимная любовь, требующая разумного самоограничения, бескорыстия, справедливого «распределения» счастья между людьми, когда стремление к счастью одного человека должно согласовываться с таким же стремлением другого. Этика Фейербаха, особенно по сравнению с авторитаризмом этики Гегеля, безусловно, носит гуманистический характер. В XX веке именно это привлекло к ней этические поиски таких движений, как хиппи, пацифисты и др.

Вторая половина XIX века проходит под знаком промышленного переворота, который отразился на всех сторонах моральной жизни общества, поставив перед этикой новые проблемы.

В середине XIX века в этике возникают два подхода к решению моральных проблем: 1) обновление ортодоксальных религиозных верований с учетом реалий научного и технического прогресса (русская религиозная философия); 2) создание качественно новых систем, способных сочетать творческий потенциал западноевропейского рационализма с духовным и социальным единением, свойственным восточному типу культуры (марксизм, «философия жизни»).

Этические воззрения русской религиозной философии, уходящие корнями в XIX век и получившие свое развитие в XX веке, опираются на два положения. Во-первых, это критика западного общества с его свободной конкуренцией и всеобщим отчуждением, в условиях промышленного переворота начинающего активно воздействовать на традиционные культуры России и Востока. Так, Н.Ф. Федоров (1828-1903) в «Философии общего дела» говорит о появлении небратских, «сиротских» отношений между людьми, забывшими своих «отцов», утратившими связь с прошлым. В.С. Соловьев (1853 – 1900) в «Критике отвлеченных начал» осуждает рационализм и «отвлеченный морализм» Канта. Ф.М. Достоевский (1821 – 1881)в «Легенде о великом инквизиторе» («Братья Карамазовы») обвиняет католическую церковь, которая соблазнилась светской властью, получила «царства земные», но отринула Бога. Н.К. и Е.И. Рерихи («Агни-Йога»), привлекая индийскую терминологию, считают современность (Кали-Юга) эпохой Черного Братства, продуцирующего в мировое пространство темную, разобщающую людей ментальную энергетику.

Во-вторых, имеет место поиск «всеединства» и «соборности» – своеобразного русского варианта гражданственности. Причем каждый мыслитель предлагает собственную концепцию, часто, весьма фантастическую. Н. Федоров создает систему «супраморализма, или всеобщего синтеза», где технический прогресс подчинен высшей цели – достижению человечеством бессмертия (в биологическом смысле), телесного воскрешения умерших «отцов» и освоения космического пространства («будущее астрономии»). Вл. Соловьев в «Чтениях о богочеловечестве» утверждает, что социум должен перейти от «природных» религий (античность, буддизм) и эпохи «богочеловека», начавшейся с возникновением христианства, к периоду «богочеловечества», когда все религии и все народы соединяются вместе. Л. Толстой (1828-1910) предлагает отказаться от промышленности, вернуться к «простой» крестьянской жизни, увлекая людей к этому силой собственного примера, руководствуясь принципом непротивления злу насилием. И. Бердяев (1874-1948) в работе «Смысл творчества» провозглашает «новую этику творчества», где люди объединяются через сопричастность открытой самореализации личностного потенциала. «Агни-Йога» Рерихов предлагает принять идеалы «великих Махатм – Учителей Шамбалы» (Майтрейя), очиститься духовно и физически, аккумулировать совокупную светлую «огненную» энергию человечества в целях позитивного преобразования окружающего мира.

Таким образом, русская религиозно-философская этика конца XIX – начала XX в. вдохновлена идеей морально суверенной личности, но без отказа от идеи изначальной коллективности человеческого существования. Обе идеи приобретают в ней религиозно-мистические формы: основания морали усматриваются в божественном абсолюте, коллективность интерпретируется как религиозно-духовная всечеловеческая соборность.

Иначе строит свою аргументацию критики западного общества этика марксизма. К. Маркс (1818-1883) и Ф. Энгельс (1820-1895) в работах «Капитал», «Анти-Дюринг» и др., объявляя современное им общество несправедливым и эксплуататорским, причину этого видят в свободном предпринимательстве и частной собственности на средства производства.

Исходя из понимания бытия как практики, К. Маркс и Ф. Энгельс обосновали перспективу морально преобразованного бытия, перспективу коммунизма, описываемого ими как практический гуманизм. Такое понимание предполагало критику морального сознания как самоценности. Поэтому революционное действие «упраздняет» мораль, делает ее излишней. Мораль сводится к задачам классовой борьбы пролетариата, к революционной стратегии и тактике. Эта тенденция получила наиболее последовательное выражение в работах В.И. Ленина «Задачи союзов молодежи» и Л.Д. Троцкого «Их мораль и наша», а также в практике большевизма, прежде всего в практике советского государства 1920-30-х годов. Тем самым этика в ее традиционном значении лишилась собственного предмета; по словам В.И. Ленина, «в марксизме от начала до конца нет ни грана этики».

Последующие опыты создания собственно марксистской этики дали весьма своеобразные результаты. Формируется коллективистская этика гражданственности, в которой общество отождествляется с государством, а личность призвана безоговорочно служить и подчиняться ему, отдавая все, вплоть до собственной жизни. Авторитарная этика марксизма превращается в систему чуждых критике догматических положений, попытка переосмысления и развития которых преследуется как «ревизионизм» и «оппортунизм».

«Философия жизни» тоже критикует индивидуалистические тенденции западной культуры и неполноценность существующих религий, предлагая качественно новые решения. Артур Шопенгауэр (1788 – 1860) в сочинениях «Мир как воля и представление», «Афоризмы и максимы» выдвигает понятие «воли к жизни», органически присущей всему живому, особенно людям. «Воля к жизни» проявляется в трех характерах, прирожденных человеку, – злобном, эгоистическом и сострадательном. Последний является единственно нравственным, но первые два преобладают, что и заставляет людей вредить друг другу, воевать, эксплуатировать более слабых. Шопенгауэр считает, что зло неискоренимо, «человек должен быть дьяволом для другого» по своей сущности. Проблема решается только частично путем подавления индивидуальной воли через отвлеченное эстетическое созерцание воли к жизни как таковой, в мировом масштабе. Этика Шопенгауэра глубоко пессимистична.

Радикальный разрыв с классической традицией европейского рационализма обнаружился и в философии Фридриха Ницше (1844-1900), которая в своей основе и общей нацеленности есть критика морали. Об этике Ницше можно говорить по преимуществу в отрицательном смысле. В литературно-философских произведениях «Так говорил Заратустра», «Антихрист» он отрицательно оценивает христианство, утверждает, что в сердце современного человека «Бог умер». В других трактатах («По ту сторону добра и зла») он развивает учение об индивидуальной «воле к власти», являющейся носительницей творческого начала, возвышающей «сильную личность» над толпой и движущей общество по пути прогресса. Христианская же мораль, по его мнению, нивелирует личностный потенциал, усредняет человека, уничтожает все новое и непривычное, убивает волю к становлению, творчеству, совершенствованию. Она стала сплошной маской, лицемерной апологией слабости, стадности. Христианская мораль, таким образом, унижает человека. Сами понятия добра и зла являются, по мнению Ницше, порождениями плебейства, мертвящего духа, рабской зависимости. Вместе с тем позицию Ницше нельзя характеризовать только как моральный нигилизм. Ницше ставит задачу переоценки ценностей, суть которой состоит не в том, чтобы сузить, ограничить ценностные притязания, а, напротив, максимально расширить их. Он утверждает примат морали перед бытием, ценностей перед знаниями. Нравственные (или безнравственные) цели, считает он, составляют жизненное зерно, из которого вырастает дерево философии. В конечном итоге мыслитель провозглашает приход «сверхчеловека», возвышающегося над любыми предрассудками, стоящего «по ту сторону добра и зла», носителя свободной творческой морали будущего. К сожалению, иррационализм и полемический пафос ницшеанской «философии жизни» при одностороннем ее истолковании позволили германскому нацизму уже в XX веке использовать ее в качестве своей идеологии.

Позже Л. Бергсон (1859 – 1941) – продолжатель идей «философии жизни» – в XX веке в книге «Два источника морали и религии» противопоставит «открытую» мораль демократических обществ западноевропейского типа, связанную со структурами «динамической» религии, и «закрытую» мораль тоталитарных социальных систем, основанную на «статической» догматичной религии. По мнению Бергсона, только в первом случае индивид и общество получают возможность свободно развиваться, полностью реализуя свой «жизненный порыв». Преобладание морали второго типа ведет человечество по пути конфронтации, что в XX веке проявляется в ряде глобальных проблем.

**1.6 Этика в ХХ в.**

Тенденции, сложившиеся в этике в конце XIX века, развиваются и в XX столетии. Продолжается развитие научно-рационалистических направлений в этике (прагматизм, позитивизм), берущих начало от немецкой классической философии и стремящихся сосредоточиться на связанных непосредственно с техническим прогрессом вопросах методологии естествознания, что как бы выводит этику за рамки собственно науки. Возникают новые системы иррационалистической этики: психоанализ, экзистенциализм, персонализм и др. Совершенствуются с учетом прогресса в науке и технике уже существующие религиозно-этические направления: неопротестантизм, неотомизм. Рассмотрим последовательно наиболее существенные из них.

Основная задача, к решению которой стремится аналитическая философия позитивизма, состоит в разработке строгих критериев научности, разграничении подлинно научных разработок и псевдонаучных религиозно-мифологических построений. В начале XX века это направление стремится сосредоточиться на вопросах методологии естествознания, вывести за рамки философского анализа гуманитарное знание, не являющееся непосредственным источником технического прогресса, в том числе этику в двух ее основных разновидностях: религиозно-идеалистической и натуралистической. Аргументация научно-рационалистических концепций в XX веке строится следующим образом.

Этика эмотивизма (Б. Рассел, А. Айер, Р. Карпап, Ч. Стивенсон) для дискредитации религиозно-мифических трактовок морали использует принцип верифицируемости, согласно которому всякая истинно научная теория всегда готова к эмпирической («опытной») проверке, что является одним из важнейших критериев ее научности. Нормативные же суждения типа «Это – добро, а это – зло», из которых обычно состоит этика, неверифицируемы. Они отражают не реальное «положение дел», как, к примеру, законы физики или математики, а всего лишь личные эмоциональные предпочтения обычного человека или религиозного проповедника. Последний подкрепляет свои нравственные призывы ссылкой на сверхъестественные силы, существование которых экспериментально также недоказуемо, поскольку является предметом религиозной веры. Поэтому подобные высказывания не обладают каким-либо научным содержанием, а представляют собой всего лишь основанный на эмоциях приказ для слушателей. Традиционная религиозная этика ненаучна — таковы выводы эмотивизма.

В рамках логического позитивизма эмотивистская концепция дополняется теорией интуитивизма. Основоположник последней Дж. Мур (1873-1958) в работе «Принципы этики» выступает против натуралистического подхода к нравственной проблематике. По его мнению, все мыслители этого направления (Аристотель, Бентам, Спенсер и др.) совершают круг в определении, делают «натуралистическую ошибку», нарушают законы формальной логики. Фундаментальные понятия своих теорий – «счастье» (эвдемонизм), «наслаждение» (гедонизм), «польза» (утилитаризм) – они отождествляют с категорией «добро», а ее, в свою очередь, вновь определяют с помощью этих терминов. На самом деле добро и зло рационально неопределимы. В силу их всеобщности к ним невозможно подобрать родовой признак и указать видовые отличия, как требует логика, они чисто интуитивно постигаются в каждом конкретном случае. Следовательно, натуралистическая этика так же ненаучна, как и религиозно-идеалистическая.

В 1940-60 гг. этический негативизм в рамках неопозитивистского течения частично преодолевается школой лингвистического анализа (С. Тулмин, Р. Хеар, П. Ноуэлл-Смит, П. Стросон). Пытаясь хотя бы косвенно раскрыть объективное содержание фундаментальных нравственных категорий, это направление обращается к рассмотрению естественного языка морали, обыденного словоупотребления, способов включения нравственных высказываний в органически присущие им контексты человеческой коммуникации («языковые игры»). Создается даже самостоятельный метод этической аргументации и особая деонтическая логика, призванная раскрыть рациональную структуру морального долженствования (Р. Хеар). Таким образом, этика частично реабилитируется в качестве научной дисциплины, но зато «обвиняется» в философско-обобщенном характере.

Еще одна разновидность положительной интерпретации проблем морали в рамках рационалистического подхода – этика прагматизма, возникшая в США в конце XIX века, когда Ч. Пирс выступил с критикой иррационализма и догматизма, абсолютизирующих нравственные ценности в качестве вечных и неизменных. Популяризатор его идей У. Джемс (1842 – 1910) сформулировал два фундаментальных принципа: 1) добро не является абстрактной категорией, оно всегда отвечает какой-либо потребности; 2) каждая моральная ситуация уникальна и неповторима, следовательно, не существует «абсолютных» истин, всякий раз требуется новое решение. Он также продолжил разработку «прагматического правила», которое провозглашает критерием истинности той или иной нравственной нормы ее работоспособность, конечный результат, ее практические последствия.

Такая аргументация вообще характерна для этики прагматизма. Так, Дж. Дьюи (1859-1952) отмечает, что человек постоянно решает конкретные задачи по достижению целей, отвечающих его волевым импульсам. Роль разума при этом состоит в выборе адекватных средств, ведущих к достижению поставленных целей (инструментализм), в нахождении правильного типа действий, гарантирующих благо. Эти средства и действия и будут моральными. Прагматизм, связавший моральные понятия с интересами, потребностями, успешностью поведения, придает им ситуативный характер. При этом мораль, традиционно рассматривавшаяся как источник внутреннего недовольства, интерпретируется как средство достижения душевного комфорта и удовлетворения жизнью.

Рационалистическо-сциентистские учения, опирающиеся на научно-технические достижения современности, не занимают, однако, в XX веке того доминирующего положения в этико-философской культуре, которое безоговорочно принадлежало им в начале и середине XIX столетия. На смену им приходят течения, отводящие интеллектуальной деятельности второстепенную роль. Их основная цель – объединить человечество, преодолеть экологический кризис, противостоять конфликтным ситуациям в области социальных и межличностных отношений. Так же, как и в конце XIX века, эти течения распадаются на две большие группы. Первая – иррационалистические этико-философские системы, пытающиеся решать нравственные проблемы современности, обращаясь к совершенно новым теориям. К ним, в первую очередь, I относятся фрейдизм и неофрейдизм (этика психоанализа), экзистенциализм, персонализм. Вторая – неорелигиозные системы, стремящиеся, подобно этико-философской мысли русской религиозной философии, наполнить традиционные религиозные учения новым эмоциональным пафосом, вдохнуть в них новую жизнь с учетом современных тенденций. Наиболее типичны в этом отношении этика неотомизма (в рамках католицизма) и неопротестантизма, хотя аналогичные процессы можно обнаружить и в других религиозных течениях.

В первой группе иррационалистических этико-философских учений значительное место принадлежит психоаналитической этике. Ее основатель З. Фрейд (1856-1939) в работах «Сны и сновидения», «Психология бессознательного», «Я и Оно», «Очерки по психологии сексуальности» и др. утверждает, что в структуре моральной личности основное место занимает бессознательное Оно (Ид), которое сводится к совокупности сексуальных импульсов (либидо) и определяет рациональные, осознанные компоненты личности – Я (Эго). Третий уровень личностной структуры – Сверх-Я (Супер-Эго), которое представляет собой совокупность принятых в обществе культурных стереотипов, моральных, религиозных и других запретов, подавляющих и ограничивающих свободное выражение бессознательного. Под их влиянием человек вынужден преобразовывать сексуальную энергию в санкционированные обществом виды деятельности — искусство, творчество, науку, спорт, производство (т.н. «сублимация»).

Представители неофрейдизма (Э. Фромм, К.Г. Юнг, В. Райх, Г. Салливен, К. Хорни) частично отходят от узкого истолкования нравственных отношений в духе «сублимированной» сексуальности. Они вводят понятие «коллективного бессознательного», обусловленного социальными факторами. К.Г. Юнг (1875-1961) в работах «О психологии бессознательного», «Отношения между Я и бессознательным» и др. дает определение «архетипам – совокупности глубинных психических образов, выражающих такого рода Культурные и нравственные тенденции.

Как указывает Э. Фромм (1900-1980) в трудах «Иметь или быть?», «Человек для себя», «Бегство от свободы» и др., «коллективное бессознательное» можно свести к двум фундаментальным установкам: первичной – «биофилической» (Эрос), направленной на самореализацию, стремление «быть», реализовывать свои творческие задатки, и вторичной – «некрофилической» (Танатос), стремящейся «иметь», присваивать окружающую реальность – следовательно, разрушать ее и саморазрушаться. Эти тенденции в разные периоды человеческой истории попеременно занимают в культуре доминирующее положение, либо существуют в том или ином сочетании. Они налагают свой отпечаток на моральную структуру личности, определяют господствующие в обществе нравственные отношения.

Принципы еще одного иррационалистического течения, экзистенциализма, впервые были сформулированы в творчестве датского философа и писателя С. Къеркегора (1813-1855) в работе «Страх и трепет». Своего окончательного развития это направление достигает в XX веке в трудах немецких и французских мыслителей – Мартина Хайдеггера (1889-1976), Карла Ясперса (1883-1969), Габриэля Марселя (1889-1973), Алъбера Камю (1913-1960), Жана Поля Сартра (1905-1980). При этом позиции отдельных представителей экзистенциализма в отношении этики были различными.

В отличие, например, от Хайдеггера, подчеркивавшего «не нравственно-экзистенциальный», «не антропологический» характер «подлинности» и «неподлинности» существования, большинство экзистенциалистов, так или иначе обращались к этической проблематике. В частности, Сартр предпринимал попытку определить и обосновать «новую этику», «конкретную мораль», которая перешла бы от поисков общечеловеческой сущности к рассмотрению индивидуального существования (экзистенции) отдельных субъектов морали, к тем проблемам, которые волнуют конкретных людей в процессе их уникальной и неповторимой жизнедеятельности. В литературных произведениях «Тошнота» (Сартр), «Чума», «Посторонний» (Камю) и в философских трактатах «Время и бытие» (Хайдеггер), «Бытие и Ничто» (Сартр), «Миф о Сизифе. Эссе об абсурде», «Бунтующий человек» (Камю) описывается состояние экзистенциальной «тревоги», «озабоченности» фатально одинокого человека, «заброшенного» в этот абсурдный мир «неподлинного» существования и вынужденного постоянно преодолевать «пограничные ситуации» (в процессе чего как раз и проявляется «подлинность» существования), совершая экзистенциальный и моральный выбор и беря тем самым полную ответственность за его последствия для себя и других.

При этом индивид полностью предоставлен самому себе. Семья, религия, сословная принадлежность – все то, что раньше тем или иным образом регламентировало его поведение, снимало проблему морального выбора и личной ответственности, в настоящее время совершенно утратило свое значение. Поэтому попытки избежать духовного кризиса, опираясь на традиционные нравственные ценности, не имеют смысла. Религиозное направление экзистенциализма видит выход в повседневном соотнесении человеческого существования с Божественным абсолютом (так называемая трансценденция), а атеистическое – во всестороннем развитии творческого начала личности, постоянном преодолении узости будничного, обезличенного, «не подлинного» существования.

К подобным трактовкам близка также этика персонализма, наиболее известными представителями которой являются французские философы З. Мунье (1905-1950), Ж. Лакруа (1900-1986), П. Рикер (р. 1913). Фундаментальное понятие персоналистской этики – личность, трактуемая как духовная структура, приобретающая устойчивое и независимое бытие благодаря присоединению к иерархии ценностей, свободно принятых, преобразованных и переживаемых через постоянное творческое самосовершенствование. Основным моральным качеством творческой личности является присущая ей свобода выбора.

Таким образом, как и в экзистенциализме, свобода здесь рассматривается в качестве фундаментального условия и личностного становления, и прогресса социальной системы. Но если этика экзистенциализма делает акцент на внутренней уникальности и самобытности личностного существования, то персонализм сосредоточивается на внешней соотнесенности личности с обществом, а также с высшим

Божественным личностным началом. Бог ограничивает собственное всемогущество, предоставляя человеку возможность свободного творческого выбора. Поэтому и человек должен по примеру Бога ограничивать свое Я во взаимодействии с Ты и Мы в рамках социальной системы. Отсюда основной принцип морального совершенствования личности – свободное самоограничение, сохраняющее самобытность и способное преодолеть агрессивность и разобщенность современного технократического общества.

Особое место по отношению к персонализму занимает этико-философское учение Мартина Бубера (1878-1965), которого называют основоположником «диалогического персонализма».

В основе его учения лежат идеи диалогизма, целью которого было создание нового типа рефлексии на основе диалога, устанавливающего отношения к Другому как к Ты, равному Я. Диалогический персонализм Бубера базируется на философии «межчеловеческих отношений», которая сводится, по мнению философа, к отношениям Я-Ты и Я-Оно. В отношениях Я-Оно человек воспринимает других людей (наряду с предметами внешнего мира) как Оно – безличные объекты, предназначенные для утилитарного использования, эксплуатации, манипуляции, контроля. Отношения Я-Ты предполагают активное взаимодействие с другим Я, базирующееся на установлении не отчужденных, а взаимоодухотворяющих связей с Ты – другим субъектом.

Категория «отношение» – центральная в философской антропологии и этике Бубера. Он считает, что лишь человек может относиться к другому человеку, утверждая и подтверждая свое бытие в других людях.

Универсальной формой отношения выступает язык, благодаря которому возможен диалог – «подлинный разговор», основывающийся на установлении и признании самостоятельной инаковости Другого. Здесь «строгость и глубина человеческой индивидуальности, первоначального инобытия Другого принимаются не просто как важнейший исходный пункт, но как подтверждение сущности сущностью».

Специфика отношения Я-Ты раскрывается Бубером в категории «встреча». В подлинных встречах, считает он, формируются и человечность, и человечество, ибо здесь устанавливаются отношения между людьми, характеризующиеся любовью и заинтересованностью друг в друге.

Таким образом, подлинная духовность находится не в Я, и не в Ты, н между Я и Ты, в отношении между ними. «Встреча одного с другим» образует, по Буберу, «диалогику», или «со-вторым-бытие», или «бытие человека с человеком». Это бытие определяется М. Бубером кик Мы, в котором преодолевается индивидуалистическое, самодовлеющее Я. «Мы, – подчеркивает философ, – потенциально включает Ты. Только люди, способные правдиво сказать друг другу Ты, Могут правдиво говорить о себе Мы».

Но высшей точкой межличностных отношений М. Бубер считает воображение, означающее способность представлять то, что желает, чувствует, воспринимает другой человек. Примером воображения служит сочувствие, или эмпатия, когда ты испытываешь боль другого человека, но не как его недомогание, а именно как страдание за него – со-страдание. В этот момент другой человек становится для нас «самостью», происходит его «самостановление-со-мной», означающее, что другой человек узнает себя во мне, представляет меня в своей самости.

Наряду с рассмотренными выше новейшими иррационалистическими направлениями, в этике XX столетия вновь приобретают важное значение традиционные религиозные доктрины, сумевшие в современных условиях модернизировать свои фундаментальные идеи, придать им новое звучание. В рамках католического вероисповедания получило статус официальной этико-философской доктрины Ватикана учение неотомизма. Его наиболее известные представители: Ж. Маритен, Э. Жильсон, И. Бохеньский, К. Ра-нер, В. Гертых, М. Кромпец и, наконец, сам папа Римский Иоанн Павел II (К. Войтыла). Все они так или иначе ставят перед собой задачу переосмыслить с учетом новейших тенденций наследие Фомы Аквинского, ведущего представителя средневековой христианской схоластики. Их основная идея состоит в объединении религиозно-мистического подхода с научно-рационалистическим миропониманием, утвердившимся в современную эпоху. При этом неотомизм активно использует идеи других этико-философских течений новейшего периода, особенно позитивистско-сциентистской и экзистенциалистской направленности.

Э. Жильсон (1884-1978) считает, что универсальный синтез религии и науки был достигнут в этике Аквината, а в Новое время возобладали деструктивные тенденции, что и привело к глобальным проблемам современности. Поэтому необходимо восстановить утраченное единство, гарантией которого является Бог. Ж. Маритен (1882-1973) говорит о мистическом акте существования, исходящем от Бога и являющемся основой как природы, так и нравственных отношений в человеческом обществе. Единение «града земного» (наука и техника) и «града божьего» (религия) воплощается в идеалах т.н. «интегрального гуманизма». К. Ранер (1904-1984), обращаясь к учению М. Хайдеггера, формулирует принцип «теологической антропологии», анализирует специфику человеческого «бытия в мире», состоящую, по его мнению, в постоянной открытости, «трансцендировании» относительно Божественного существования.

Аналогично развивается этика неопротестантизма, возникшая в XX веке в рамках протестантского вероисповедания, в ХУ-ХУП столетиях отделившегося от католицизма на основе идеи индивидуального мистического богопознаиия. Этика неопротестантизма развивается главным образом в Швейцарии и США. Ее представители К. Барт и П. Тиллих, анализируя современные моральные тенденции, говорят о мистическом страхе, фатальной озабоченности нравственного субъекта (экзистенциалистская терминология), коренящихся в его отчуждении от Бога. Э. Брунер (1889-1966) видит выход в индивидуальной вере, «самотрапсцендировании» – подражании Иисусу Христу как жизненной модели. Р. Нибур (1892-1971) считает, что альтернативой экзистенциального «беспокойства» является «христианский реализм», состоящий в «смиренном уповании» на Божественный промысел, недоступный рационалистическому научному пониманию.

Личная вера в современных условиях должна скорректировать мировоззрение каждого отдельного человека, удержать его от безрассудных поступков. Искренне верующий ученый не станет создавать новые виды оружия массового поражения и усугублять экологическую опасность. Критерий морали должен переместиться внутрь сознания субъекта, стать эквивалентом его совести – таков вывод этики неопротестантизма.

В XX веке этика все более активно обращается к осмыслению моральных проблем общения, приобретая коммуникативную направленность. В решении этих проблем, в выработке нравственных норм она опирается, прежде всего, на феноменологию Эдмунда Гуссерля (1859-1938), разработавшего учение об интерсубъективности, дающей возможность каждому Я удостовериться в существовании и опыте Другого. При этом существование Другого рассматривается как «альтер эго» – другое Я, которое теперь я могу постичь, понять по закону аналогии. В свою очередь, Другой во мне самом получает значимость через мои воспоминания самого себя.

Большую роль в развитии коммуникативной этики сыграла сложившаяся па основе феноменологии герменевтика, которую один из ее основоположников Ганс Георг Гадамер (р. 1900) представляет как философию понимания. Понимание для Гадамера – способ существования познающего, действующего и оценивающего человека. Понимание устанавливается в процессе диалога, в котором происходит интеграция, «слияние горизонтов» – соединение прошлого и настоящего, превращение их в партнеров по коммуникации, объединенных, как Я с Ты. А это дает возможность для понимания любой культуры, допуская поливариантное и мультинациональное существование и общение культур.

Понимание в диалоге обеспечивает проявление терпимости и заинтересованного отношения всех участников коммуникации в интерпретации смысла. Причем в процессе интерпретации происходит не только понимание Другого, но и раскрытие самого себя.

В 1970-х годах широкий резонанс, приведший к так называемому «герменевтическому буму», вызвала полемика между Гадамером и другим выдающимся представителем современной герменевтики – социологом и философом Юргеном Хабермасом (р. 1929), явившимся основоположником теории коммуникативного действия. Хабермас применяет герменевтику прежде всего как инструмент критики современного уродливого «ложного сознания» и «извращенных форм коммуникации», противопоставляя им свою «теорию коммуникативного действия», ведущую, по его мнению, к «правильному пониманию» – себя и Другого.

Хабермас рассматривает коммуникацию в качестве базового социального процесса, как основу повседневной практики частных жизненных миров. Процессы коммуникативной рационализации он расценивает как структурирующие, организующие социум. Именно они (производственные отношения) лежат, по мнению Хабермаса, в основе современного гражданского общества, социального и межличностного общения.

Конец XX века и начало нового тысячелетия в европейской этике характеризуется двумя новыми тенденциями: переходом к прикладной этике и переосмыслением предмета этики в контексте постмодернизма.

Прикладная этика вырабатывает сегодня практические рекомендации по решению моральных проблем в конкретных ситуациях и определенных сферах человеческой жизнедеятельности. Она функционирует в виде самостоятельных частных этик (этика бизнеса, политическая этика, этика интимных отношений, профессиональные этики), что дает зачастую повод выносить ее за рамки этики вообще. Однако характер аргументации этико-прикладных исследований, их связь с теоретическими проблемами общей и нормативной этики позволяет утверждать, что прикладная этика является важной стадией исторического развития самой морали и что ее можно интерпретировать как этическое теоретизирование «особого рода» – «теоретизирование в терминах жизни» (А. Гусейнов).

Особую актуальность приобрели в конце столетия направления, которые, в противоположность рассмотренным выше модернистским течениям, можно объединить под названием постмодернизма (Р. Барт, М. Фуко, Ж. Делез).

Этика постмодернизма ставит задачу «деконструкции логоцентризма» и связанного с ним положительного имиджа науки и техники, что так и не удалось в полной мере этике модернизма. При этом если модернизм па место научной логики ставил мироощущение отдельного индивида (экзистенциализм и др.), то постмодернизм вообще отказывается от всякой логики, даже субъективной.

Таким образом, постмодернистская философия с ее отказом от логоцентризма и деконструкцией классических и модернистских философских построений разрушает традиционный просветительско-нормативный имидж этики как этики абстрактных моральных принципов и всеобщих ценностей. Вместе с тем в отказе от логоцентризма прослеживается утверждающее начало: в русле свойственного постмодернизму пафоса единичности, открытости, ситуативности предполагается дальнейшее слияние этики с живым моральным опытом в отдельном индивидуальном проявлении, что может сделать ее плюралистичной, многоликой и личностной. Провозглашаемое постмодернизмом преодоление границы между «писателем» (автором), «читателем» и текстом, в ходе которого смысл сливается с пониманием, обретает высокую степень действенности именно применительно к морали, которая отныне не прилагается и не предлагается индивиду, а учреждается им самим, ибо нет морали, отдельной от человека и вознесенной над ним. В этой интерпретации постмодернизм выступает не как отказ от этики вообще, а как доведенная до предела антинормативная установка, благодаря которой как раз и появляется возможность превращения традиционной авторитарной этики в этику гуманистическую.

Анализируя новейшие тенденции современной духовной культуры, можно сделать вывод, что, по сравнению с этикой прошлого, ориентированной на «общественный интерес» (этика просветителей, Гегеля, Маркса), в современной этике все в большей степени усиливается личностное, индивидуалистическое начало и одновременно снижается уровень гражданственности. Вместе с тем – парадоксально, но именно в конце XX века более актуальным стало обращение к проблемам нравственного существования и гражданского статуса личности в обществе, ее правам и обязанностям по отношению к социуму и окружающей среде в целом – тенденция, которая, возможно, продолжится и в новом тысячелетии.

**1.7 Этическая мысль Беларуси**

Важнейшие тенденции развития европейских этико-философских учений проявились и в этическом наследии ведущих представителей общественно-политической мысли Беларуси. Особенности национального мировосприятия, духовной культуры белорусского народа нашли выражение в таких нравственных качествах, как стремление к самоопределению, скрытое чувство собственного достоинства в сочетании с терпимостью, добродушием и бесконфликтностью.

Широко известна просветительская деятельность таких мыслителей, как Евфросинъя Полоцкая, Кирилл Туровский. В своих этико-философских сочинениях они стремились привить на белорусской почве идеи христианской патристики, вели полемику с ересями и язычеством. В качестве источника морали мыслились библейские заповеди всеобщей любви, добра, единения, которые рассматривались как Божественное откровение. Осуждались греховность и разобщенность мирской жизни, им противопоставлялись возвышенные духовные идеалы монашества.

В XIII-XVI вв. территория Беларуси вошла в состав Великого княжества Литовского, а затем объединилась с Польским королевством в единую «республику» (Речь IIосполитую). Этико-философская мысль этого периода отразила в себе актуальные в ту эпоху тенденции развития западноевропейской культуры, в частности, гуманизма и протестантизма. Франциск Скорина не только явился основоположником книгопечатания на Беларуси и перевел Библию на белорусский язык, но в своих комментариях раскрыл ее нравственно-этическое содержание. Его последователи Сымон Будний (1530-1593), Василий Тяпинский (1540-1604) и др. отстаивали идеи индивидуального мистического постижения религиозных текстов, их возвышенного морального смысла, критиковали косность и нравственный догматизм церковной организации, разрабатывали основоположения протестантской этики труда. Некоторые из них от критики отдельных положений христианского вероучения переходили к общему отрицанию религиозных предрассудков в вопросах морали. Так, Казимир Лыщинский (1634-1689) пришел к последовательно атеистическому обоснованию нравственных отношений, отверг существование Бога в качестве источников моральных ценностей.

В XVI-XVII вв. в Западной Европе начались процессы нравственного обновления католицизма (контрреформация). На территории Беларуси в стенах иезуитских коллегиумов и католических университетов активно использовалось рационалистическое наследие схоластической этики Средневековья, среди образованной части белорусского общества распространялась нравственная философия Аристотеля и Фомы Аквинского.

Для православного населения была выдвинута идея унии (объединения) с католицизмом при главенстве папы Римского (П. Скарга, К. Тарлецкий и др.). Вместе с тем Н. Ленчицкий, Л. Сапега предостерегали от насильственного проведения унии, теоретически осмысливали этико-философские ценности веротерпимости и политической толерантности.

В противовес католицизму начали возникать православные братства, которые в XVI-XVII вв. также проводили обширную просветительскую программу, издавали азбуки и грамматики белорусского языка, пропагандировали важнейшие достижения западноевропейской этики среди православных жителей Беларуси. Один из крупнейших деятелей белорусской культуры этой эпохи Симеон Полоцкий (1629-1680) приглашался в Московское государство для воспитания детей царской фамилии. Он составил стихотворный сборник, в котором поэтическими средствами излагаются основные морально-этические принципы православия.

На рубеже XVIII-XIX вв. в Беларуси появляются этико-натуралистические концепции, обусловленные развитием естественных и точных наук, осмысливающие нравственность в духе теорий «естественного права», «общественного договора», «разумного эгоизма», отстаивающие необходимость всеобщего светского образования.

Прогресс морали стал связываться с восстановлением национальной независимости, с критикой крепостничества и российского самодержавия. Последовательное развитие эти идеи нашли в этико-политической программе руководителя народного восстания 1863 г. Кастуся Калиновского (1838 – 1864), а также у революционеров-народников Н. Судиловского, И. Гриневицкого.

Распад Российской империи в результате Октябрьской революции привел сначала к образованию Белорусской Народной Республики, а затем – БССР. Этот период характеризовался бурным ростом национального самосознания, в этике активно осмысливались нравственные аспекты возрождения белорусской государственности. Ещё перед революцией поэты Ф. Богушевич, А. Пашкевич (Тетка), Я. Купала, Я. Колас в своем творчестве воспевали труд простых крестьян-белорусов, их близость к природе, здоровую простоту нравственных отношений. М. Довнар-Запольский, В. Ластовский, И. Кончевский (Абдиралович) и др. теоретически осмысливали моральные особенности белорусского этноса, выступали против засилия польскоязычной и русскоязычной культур.

В БССР активно развивается марксистская этика, тесно связанная с государственной идеологией культа политических вождей. С позиций марксизма-ленинизма и авторитарной этики осмысливаются нравственные аспекты классовой борьбы, пролетарской революции, социалистического общества как единственного средства реализации гуманизма и социальной справедливости. Правда, в 1970-80 гг. в рамках официальной советской идеологии наметились и отдельные критические тенденции.

После распада СССР в развитии белорусской этики обозначилась ситуация плюрализма, переход от авторитарной к гуманистической этике. Анализу подвергаются национальные особенности морального самосознания белорусов; предпринимаются попытки по-новому осмыслить фундаментальные моральные ценности; появляются нетрадиционные системы обоснования морали. В целом можно говорить о значительном разнообразии этико-философских подходов и ощутимом приближении этической мысли Беларуси к ведущим мировым тенденциям научного знания.

**Словарь терминов**

Брахма – верховное божество Древней Индии, имя которого означает «благочестивая жизнь», «благоговение»

Легизм – школы «законников»

Патристика – учения «отцов церкви»

**Заключение**

Таким образом, краткий экскурс в область истории этических учений позволил нам не только увидеть тот неослабевающий интерес, с которым обращались и обращаются к моральным проблемам выдающиеся умы прошлого и настоящего, но и убедиться в сложности и неоднозначности подходов к их решению, с чем постоянно сталкивается и современный человек. Вместе с тем история этических учений является отражением и выражением истории самой морали, нравственной культуры человечества.

**Список используемой литературы:**

1 Венедиктова В.И. О деловой этике и этикете, М., 1999.

2 Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика, Минск, 2000.

3 Золотухина- Аболина. Курс лекций по этике, Ростов-на-Дону, 1998.

4 Кондратов В.А. Этика. Эстетика. Ростов-на-Дону, 1998.

5. Философский энциклопедический словарь. М., 2000.

1. Этика. Конспект лекций.- Ростов-на-Дону: Феникс, 2004

7. Этика: Уч.пос./ Под ред. Т.В.Мишаткиной. – Мн: Новое знание, 2004