

Владимирский государственный университет

П. Е. МАТВЕЕВ

**ЭТИКА.
ОСНОВЫ ХОЗЯЙСТВЕННОЙ
ЭТИКИ**



Владимир 2003

Министерство образования Российской Федерации

Владимирский государственный университет

П.Е. МАТВЕЕВ

ЭТИКА.

ОСНОВЫ ХОЗЯЙСТВЕННОЙ ЭТИКИ

Курс лекций

Часть вторая

Владимир 2003

ББК 87.715.4
М 33

Рецензенты:

Доктор философских наук, доктор юридических наук, профессор
Владимирского юридического института
В.С. Жеребин

Заведующий кафедрой философии ВлГПУ,
кандидат философских наук, доцент Владимирского государственного
педагогического университета
Е.А. Плеханов

Печатается по решению редакционно-издательского совета
Владимирского государственного университета

Матвеев П.Е.

М33 Этика. Основы хозяйственной этики: Курс лекций. Ч. 2 / Владим.
гос. ун-т. – Владимир, 2003. 64 с.
ISBN 5-89368-370-6

Курс лекций ставит своей целью ознакомить студентов с основами общей и профессиональной этики. В первой части раскрываются темы, связанные с природой, структурой, функциями морали. Во второй части излагаются темы, связанные с сущностью, спецификой моральных ценностей. Анализируются нравственные аспекты экономики, моральные ценности хозяйственной деятельности. В третьей, планируемой, части будут проанализированы актуальные проблемы профессиональной этики хозяйствования. В книге дан библиографический список к каждой лекции, а также указаны дополнительные вопросы для контроля, темы докладов и рефератов.

Предназначен для студентов гуманитарных, технических и экономических специальностей очной и заочной форм обучения.

ББК 87.715.4

ISBN 5-89368-370-6

© Владимирский государственный
университет, 2003



Лекция 4. МОРАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ, ИХ СУЩНОСТЬ И СПЕЦИФИКА

**Понятия ценности и оценки • Специфика моральных
ценностей и их структура • Понятия добра
и зла в этике. Зло и грех**

Понятия ценности и оценки

Во время гражданской войны на юге России произошло следующее событие. Одна русская женщина с двумя малолетними детьми оказалась в городе, который был вначале под властью белых, а затем перешёл под власть красных. Она была женой белого офицера, и знала, что будет расстреляна красными, если её поймают. Эта женщина вместе с детьми спасалась на краю города в хижине. И вот однажды вечером в дверь постучали. Когда женщина открыла дверь, то увидела у порога другую русскую женщину примерно её же возраста.

- Вам надо уходить, вас обнаружили, иначе на рассвете вы будете расстреляны, - сказала вновь пришедшая.

- Куда же я пойду с ними, - кивнула мать головой на двух маленьких сыновей, - я далеко не уйду.

- Тогда я за вас останусь и назовусь вашим именем.

- Но вас же расстреляют?

- Да, но у меня нет детей, - пришедшая посмотрела на жавшихся к матери малышей.

Жена офицера ушла с детьми, и им удалось выжить. Они оказались в эмиграции. А оставшаяся женщина, как они точно узнали, была расстреляна на рассвете. Выжившие дети, став взрослыми, всю жизнь старались быть достойными памяти той, которая пожертвовала собой, чтобы спасти их и их мать¹.

Почему данный поступок во *всех* культурах и *всегда* будет признан как высшее проявление доброты, благородства, красоты человеческой ду-

¹ См.: Митрополит Антоний Сурожский. «Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия». Беседы на Евангелие от Марка. Гл. 1 - 4. – М., 2001.

ши? Что делает столь значимыми подобные действия? - Их делают значимыми их *ценности*. Что же такое *ценность*?

Ценности являются одним из основных структурных элементов морали. Моральными ценностями считаются ценности добра и зла, как то: благо, справедливость, свобода, насилие, достоинство, честь, любовь, ненависть и др. Ценности изучает особая философская дисциплина *аксиология*. Несмотря на то, что понятие *ценности* применялось в обыденном и в научном языках с древности, оно стало философской категорией только во второй половине XIX века благодаря работам *Германа Лотце*, а на рубеже XIX-XX веков оформляется уже отдельная научная, философская дисциплина - *аксиология*. Чем объясняется данный факт столь позднего становления науки о ценностях?

Причины этого явления как социальные, так и духовные. В XIX веке развилось такое социальное явление, как *отчуждение* человека, и это сделало актуальной проблему «*переоценки ценностей*». Появился *нигилизм*, принявший интернациональный характер, который отрицает какие-либо общие моральные ценности, нормы². Получил небывалое в истории развитие атеизм, когда «Бог умер» для многих людей, а с Ним порушилась и вся традиционная система ценностей. Возникли системы новой, «более прогрессивной» морали, наибольшее признание из которых получили «пролетарско-классовая» мораль Маркса и мораль «белокурой бестии» Ницше. Всё это потребовало новых средств осмысления духовно-нравственного бытия и его защиты, чем и занимается аксиология.

Развитие аксиологии сдерживалось также философией эмпиризма Нового времени, её влиянием, которая в лице своих представителей Дж. Локка, Д. Юма и др. утверждала, что в мире нет ничего, кроме фиксируемых в чувственном *опыте* сущностей, качеств и отношений, в число коих не входят никакие ценности. И лишь после Канта, его учения о *трансцендентных* и *трансцендентальных* ноуменах и принципах, стала возможной теория ценностей, ибо ценность по своей природе трансцендентна. И не случайно аксиология формируется именно у неокантианцев Баденской школы (*В. Виндельбанд*, *Г. Риккерт* и др.)³.

Неокантианцы Баденской школы были первыми из философов, которые создали систематическое теоретическое учение о ценностях, у ко-

² См.: *М. Хайдеггер*. Европейский нигилизм // Проблема человека в западной философии. - М., 1988.

³ См.: *Виндельбанд В.* Прелюдии. Философские статьи и речи // Избранное. Дух и история. - М., 1995; *Он же*. О свободе воли, там же; *Риккерт Г.* Границы естественно-научного образования понятий. - СПб., 1904.

торых понятие *ценности* стало важнейшей философской категорией. Учение о ценностях у баденцев предстаёт итогом их философских исследований, определённым логическим допущением в целях устранения возникших в их гносеологии «внутренних» противоречий, хотя сами ценности являются, такой они сделают позднее вывод, основанием важнейших мировоззренческих и гносеологических положений. Аксиология и в настоящее время предстаёт определённым логическим завершением той или иной философской системы.

Рассматривая понятие *ценности* как философскую категорию, неокантианцы всё же считали, что оно является трудно определимым. «Мы употребляем это, обозначающее понятие, которое, подобно бытию, не допускает уже никакого дальнейшего определения»⁴.

Согласно неокантианцам, и здесь надо с ними согласиться, ценности обладают такими свойствами, как *единство* и *единственность*. Г. Риккерт, объясняя эти свойства ценностей, приводит пример с алмазом. Почему стоимость цельного алмаза больше, чем стоимость суммы его кусков, если разделить алмаз на части? - Именно потому, что целое и часть обладают разными ценностями. Ценности также *трансцендентны* и *трансцендентальны*⁵ и потому общи для всех людей, и именно эта всеобщность ценностей позволяет иметь научное, общепринятое знание об индивидуальных явлениях, когда к ним применяется ценностный подход.

Следующий этап в развитии аксиологии связан с *персоналистско-феноменологической* теорией ценностей Макса Шелера⁶. Ценности по М. Шелеру не есть сущности или отношения, а они есть особые *качества* и при этом являются качествами не вещи, а блага. В то же время независимость ценностей от личности не абсолютна, а относительна, ибо все ценности так или иначе концентрируются вокруг личности, они связаны с её биологической, социальной и духовной природой. Существует неразрывная внутренняя связь между личностью, определённым жизненным миром, определённой ситуацией и той или иной ценностью, которая только и функционирует в этом конкретном единстве, для данного конкретного ти-

⁴ Риккерт Г. Два пути познания // Новые идеи в философии. – 1913. - № 7. - С.46.

⁵ *Трансцендентное* есть то, что существует *вне* материального бытия, выходит за пределы обычного чувственного опыта. *Трансцендентальное* есть то, что присуще нашему сознанию от природы *до* всякого опыта, т.е. это *врождённые* формы, идеи, принципы сознания.

⁶ См.: M. Scheler. Der Formalism in der Ethic und die materiale Wertethic. - 1921.

па личности, - ценность всегда *интенциональна*⁷. В этом и состоит суть аксиологического закона М. Шелера *интенциональности ценности*.

Следующий существенный шаг в развитии аксиологии связан с «критической онтологией» Н. Гартмана⁸. Ценности, по учению Н. Гартмана, - это определённые объективные идеальные *сущности*. Именно благодаря ценностям ценно всё, что причастно им. Материя ценностей доступна реализации, и в этом смысле они *онтологичны*, т.е. присущи самому бытию. Ценности познаются, прежде всего, не мыслью, а интуитивным, эмоциональным видением, хотя знание о них может иметь рациональный, теоретический характер. Н. Гартман предложил получившую признание классификацию ценностей, которая основывается на идеи наличия иерархии в онтологических слоях самого бытия. С именем Н. Гартмана связан закон «*обоснования ценностей*»: «вышестоящие ценности обосновываются только нижестоящими, а с другой стороны, они обладают ценностной автономией и не сводимы к иным». Различие ценностей по уровню даётся в классификации ценностей.

В русской этике теория ценностей наиболее развита у Н.О. Лосского⁹. Своё учение о ценностях он определяет как *идеально-реалистическое*. Сами ценности по Лосскому неопределимы традиционно через родовидовые отличия. Это особые идеальные феномены, которые могут быть объективными и субъективными, абсолютными и относительными, положительными и отрицательными. Н. Лосский признавал объективность ценностей, их всеобщность, а также их *антиномичность*¹⁰.

В марксистской философии, в частности в советской философии, к проблеме ценностей обратились только в 50-е годы XX века, а более интенсивно ею занялись спустя десятилетие. Разработка марксистами проблемы ценностей сразу же повелась в остром теоретическом споре. Наибольшие расхождения возникли между В.П. Тугариновым, внёсшим максимальный вклад из советских философов в развитие аксиологии в России в новых условиях, и О.Г. Дробницким¹¹. Тугаринов определял ценности как «предметы, явления и их свойства, которые нужны (необходимы, полезны, приятны и пр.) людям определённого общества или класса или от-

⁷ *Интенциональность* означает «*направленность на*».

⁸ См.: Гартман Н. Эстетика. - М., 1958; Hartman N. Ethik, - 1926.

⁹ См.: Лосский Н. Ценность и бытие // Бог и мировое зло. - М., 1994.

¹⁰ *Антиномия* означает неразрешимое противоречие.

¹¹ См.: Тугаринов В.П. Теория ценностей в марксизме. - Л., 1968; *Его же*. О ценностях жизни и культуры. - Л., 1960; Дробницкий О.Г. Мир оживших предметов. - М., 1967 и др.

дельной личности в качестве средств удовлетворения их потребностей и интересов, а также - идеи и побуждения в качестве нормы, цели или идеала»¹². Ценности, таким образом, имеют субъектно-объектную природу.

О.Г.Дробницкого отличала солидная теоретическая обоснованность своих утверждений. В отношении же возможности развития в рамках марксизма аксиологии он занял критическую позицию. В целом, к ценностям О.Г.Дробницкий подходил также в рамках субъектно-объектных отношений как к определённой значимости объекта для субъекта, особое внимание при этом уделяя субъектным феноменам сознания как ценностям. Именно с его дефинициями ценностей мы встречаемся в первой советской философской энциклопедии, в первом советском философском энциклопедическом словаре¹³.

Ценности О.Г. Дробницкий рассматривал как «свойства только общественного предмета», круг которых невелик, которые отличаются дихотомической природой. О.Г. Дробницкий также считал, что понятие «ценности» может широко использоваться лишь на уровне обыденного сознания, где оно тесно связано с эмоциями, субъективными предпочтениями, «для теоретического сознания - это довольно-таки тощая абстракция»¹⁴, «суррогат знания». Ценностный подход поэтому может быть «снят» в большинстве случаев конкретным научным подходом.

В 60-70-е годы прошёл ряд конференций по проблемам ценности в СССР, вышли в свет сборники, монографии по аксиологической тематике. Большинство философов поддержало В.П. Тугаринова. Понятие «ценности» в дальнейшем в советской философии развивалось в рамках субъектно-объектной концепции, когда расхождения шли уже в границах этого подхода. Историзм, классовость, социальная субъективность - эти свойства ценностей наиболее изучены в марксистской философии.

В современной западной философии аксиология получает дальнейшее развитие. Но по своим основополагающим идеям аксиологические учения второй половины XX века во многом восходят к отмеченным выше классическим концепциям аксиологии¹⁵. В этике широкое развитие получили как теоретические, так и нормативные исследования, которые занимаются анализом *конкретных* моральных феноменов. Так, заслуженное

¹² Тугаринов В.П. Теория ценностей в марксизме. - С. 11.

¹³ См.: Философская энциклопедия. - М., 1970. Т.5. - С.462; ФЭС. - М., 1982. - С.65.

¹⁴ Дробницкий О.Г. Мир оживших предметов. - С., 344.

¹⁵ Содержательный анализ западной аксиологии XX века дан в учебном пособии С.Ф. Анисимова «Введение в аксиологию» (М., 2001).

признание получила теория «справедливости как честности» Джона Ролза¹⁶.

В российской науке в 80-е, 90-е годы XX века также продолжалась работа по изучению ценностей, в том числе нравственных¹⁷. Регулярно проводился и продолжает проводиться социологический опрос по важнейшим общественным ценностям. Нравственные ценности традиционно предстают предметом анализа современной религиозной этики, в том числе православной.

С нашей точки зрения, дать исчерпывающее определение ценности невозможно. Можно дать рабочее, но, тем не менее, реальное определение ценности: *ценность есть особое качество, которое связано с объектами и субъектами, и характеризует их единственность, единство, их место во всеобщей взаимосвязи.* Моральные ценности соответственно определяются как *особые свойства объектов и субъектов, характеризующие их единственность, единство, их место в мире с точки зрения добра и зла.* Приведенное определение ценности ориентируется на некоторые её существенные свойства, которых, конечно, значительно больше у реальных ценностей.

Ценность есть специфическое существенное метакачество реальных объектов и субъектов. Мораль с этой точки зрения включает в себя систему определённых ценностей, специфический ценностный «срез» бытия. Нравственность как она функционирует в обществе, в человеке не сводима, конечно, к ценностям, ценности предстают одной из четырёх основных её подсистем: системы нравственного сознания, действий, отношений, ценностей. Ценности при таком подходе к ним выполняют функцию значений, идеалов, оснований для норм, принципов, выбора в системе морали. А мораль характеризуется не только своей автономностью, но и интенциональностью, т.е. существуют определённые моральные ценности природы, экономики, политики, права, гражданского общества, личности, которые

¹⁶ См.: Ролз Дж. Теория справедливости. - Новосибирск, 1995.

¹⁷ См.: Пороховская Т.И. Ценности и оценки в морали. - М., 1988; Кузнецова А.Г., Максимов А.В. Природа моральных абсолютов. - М., 1996; Выжлецов Г.П. Духовные ценности и судьба России // Соц.-полит. журнал. - 1994. - № 3-6; Его же, Аксиология: становление и основные этапы развития // Социально-политический журнал. - 1995. - № 6, 1996. - № 1; Капустин Б.Г., Клямкин И.М. Либеральные ценности в сознании россиян // Полис. - 1994. - № 1-2; Динамика ценностей населения реформируемой России / Отв. ред.: Н.И. Лапин, Л.А. Беляева. - М., 1996; Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции // Вопр. философии. - 1996. - № 4; Анисимов С.Ф. Введение в аксиологию. - М., 2001. и др.

объективны и лежат в основании морального сознания, моральных отношений, моральной деятельности и которые «требуют» предметного ценностного анализа.

Одна и та же ценность может быть по-разному *оценена*. *Оценка ценностей есть процесс определения значения, смысла, статуса тех или иных ценностей*. И палитра оценок многообразна и субъективна. Существует плюрализм оценок одной и той же ценности. Более того, *плюрализм оценок* является нормой существования нравственности. На практике же и в теории очень часто совершается произвольная, неосознаваемая подмена в сознании понятия *ценности* на понятие *оценки*, подобную подмену тезисов можно обозначить как «*аксиологическую ошибку*». И в большинстве случаев, когда рассуждают, делают высказывания о ценностях, имеют в виду одноимённые оценки. Однако, если оценки могут быть соотносительными, когда, например, добро оценивается через соотношение со злом, тепло с холодом и т.п., то ценности безотносительны, абсолютны, субстанциональны. Добро как ценность не зависит от зла, оно в этом смысле автономно.

Ценности и оценки являются одним из важнейших предметов социологического анализа¹⁸. Социология не всегда отделяет ценности от оценок, и собственно в большинстве случаев проводит анализ именно оценок ценностей или того, что понимается в индивидуальном и общественном сознании под ценностями. Но это могут быть и *мнимые* ценности, которые тем не менее играют определённую роль в жизни людей и потому изучаются социологией.

Специфика моральных ценностей и их структура

Моральные ценности обладают такими свойствами, как *объективность, трансцендентность, всеобщность, единство, единственность, иерархичность, интенциональность*.

Вопрос об *объективности* и *абсолютности* моральных ценностей является одним из наиболее дискуссионных и сложных. Замкнуты ли конкретные формы добра и зла на человека или социального субъекта, на его субъективные качества, на сознание или свойственны и объективному ми-

¹⁸ См.: Динамика ценностей населения реформируемой России / Отв. ред.: Н.И. Лапин, Л.А. Беляева. – М., 1996.; Н.И. Лапин. Пути России: социокультурные трансформации. – М., 2000.

ру, находящемуся вне человека, - обществу, природе? Очевидно, что утверждение об объективности моральных ценностей не отрицает и существования *субъективных* моральных ценностей.

На чём основывается утверждение об *объективности*¹⁹ моральных ценностей? В защиту данного положения свидетельствует уже факт определённого *единства* в наших нравственных оценках, теориях, дискуссиях²⁰. *Оценки*, идеи об одной и той же моральной ценности, несомненно, *субъективны*, могут быть разными, но мы всегда знаем хотя бы отчасти, что оценивается, что отражается в идеях, о чём идёт спор, мы можем понимать друг друга. В пользу объективности и трансцендентности морали свидетельствует и наличие *общечеловеческих* моральных ценностей.

В современную эпоху постиндустриализма наблюдается такое явление, как *глобализация*. Существуют различные оценки глобализации. С нашей реалистической точки зрения на моральные ценности глобализация имеет и нравственно положительные аспекты. Дело в том, что сами фундаментальные, базисные и системные моральные ценности носят объективный, всеобщий и в этом смысле глобальный характер. Мораль по своей сущности изначально общечеловечна. Собственно, есть одна мораль, которая может иметь исторические, национальные, профессиональные и т.п. особенности. На Земле в настоящее время насчитывается около 2000 этносов, более 1000 крупных религиозных церквей, деноминаций, конфессий. Человечество уже практически освоило земное пространство, так что невозможно решение социальных проблем через переселение народов, через жёсткое разделение «своих» и «чужих». И если всё же человечество не уничтожило себя до сих пор, несмотря на свои религиозные, политические, экономические различия, то потому, в частности, что существует *объективная* основа *сосуществования*. И таким объективным всеобщим основанием *сосуществования* различных человеческих субъектов являются, в частности, объективные моральные ценности, язык добра. И в этом смыс-

¹⁹ Понятие *объективности* многозначно. Можно выделить несколько важнейших значений понятия «объективное»: 1) *объективное* – это существующее вне субъекта, вне человека; 2) *объективное* – это существующее вне субъекта и независимо от его сознания, в частности, вне человека и независимо от человеческого сознания; 3) *объективное* – это не зависящее от воли, желаний субъекта. Мы, отмечая *объективность* моральных ценностей, будем использовать понятие *объективного* в последнем значении.

²⁰ Это был один из аргументов ещё Сократа против нравственного релятивизма софистов, и эта же идея использовалась неокантианцами, как отмечено выше, в подтверждение трансцендентальности моральных ценностей.

ле мораль обладает специфической автономией, в том числе по отношению к религии и к этносу.

Важным аргументом в пользу *реализма* в вопросах нравственно-аксиологических является факт *моральной самоценности природы*. При отрицании объективности моральных ценностей уже *логически* необходимо отрицать моральную самоценность явлений природы, так называемую «естественную мораль», или «*моральность*» природы, или каким-то косвенным образом связывать это с человеком, с обществом. Однако против подобного редукционизма восстают наше нравственное чувство, наша интуиция, которые требуют признать моральную ценность и за «братьями нашими меньшими» как таковыми, и за природой «неживой», но доброй и прекрасной. Целые пласты бытия при отрицании объективных моральных ценностей оказываются «обесценёнными» как якобы не имеющими какой-либо самоценности, как оказываются тогда они и «неинтересными» для этиков, оставаясь вне этического анализа.

Аргументом в пользу отстаиваемой здесь реалистической аксиологической позиции может служить и *религиозный опыт*, в частности, многие положения христианского Церковного Писания и Предания. Например, с 1-й главы 1-й книги Библии «Бытие» вводится нравственная оценка мира как творения и создания Бога. Так, уже в 3-м стихе 1-й главы читаем: «И сказал Бог, да будет свет. И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы»²¹. Подобным образом оцениваются Богом создания и творения каждого дня, включая и день шестой, когда был сотворён человек: «И увидел Бог всё, что Он создал, и вот хорошо весьма. И был вечер, и было утро: день шестой».

Нравственный реализм присутствует в знаменитых оценках природы апостола *Павла*, представляющих «широкое» понятие морали, несводимое только к человеку: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы»²². «Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорила суе не добровольно, но по воле покорившего её, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободе славы сынов Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится до-

²¹ Быт 1, 3-4.

²² Рим 1, 20.

ныне»²³. Из отцов Церкви ярко выражена мысль об объективности морали у *Дионисия Ареопагита* и преподобного *Максима Исповедника*²⁴.

Объективное понятие морали обнаруживается у русских философов *С.Н. Булгакова*, *Н.О. Лосского*.

Стихийный реализм в представлении о морали приемлем и для здравого смысла, что получает отражение в обыденном языке. В «Толковом словаре живого великорусского языка» Вл.И. Даля «добро» определяется и как вещественное, т.е. как «имущество, или достаток, стяжание», и как духовное – «благо, что честно и полезно, всё чего требует от нас долг человека, гражданина, семьянина». Многозначность слова «добро» отражается в живом языке в различных пословицах и поговорках, которые приводит также Даль. «За хлебом всё добро». «Кто живёт в добре, тот ходит в серебре». «Много пить, добру не быть». «Худо тому, кто добра не делает никому». Слово «добро» является корневым для многих производных от него слов: добрый, доброта, добродетельство, доброжелательность, доброкачественность, доброконность, добролюбие, добротворительность и т.п. Вл.И. Даль приводит около 180 однокорневых с «добром» слов, означающих различные «добрые» качества человека, животных, социальных и природных явлений.

Таким образом, мысль об объективном и всеобщем характере морали имеет давнюю традицию, которой неосознанно или сознательно следовали многие.

Можно признать моральные ценности и за определённые значения объектов, но только для *Бога*, Который является Абсолютным Субъектом миротворчества. И подобное значение моральных ценностей для человека, как *субъекта* социального, личностного творчества, всегда является как *объективная* значимость. То, что для Бога субъективно, то для человека предстаёт объективным.

Объективность моральных ценностей нельзя, конечно, понимать в духе платоновского объективизма идей. Моральные ценности не существуют самостоятельно вне объектов и субъектов. Они есть определённые свойства этих объектов и субъектов, и предстают объективными постольку, поскольку не зависят от интересов, желаний людей. Так, математические числа, например числа *два* и *три*, не существуют в действительности, а только в сознании людей, в действительности же есть два предмета, три

²³ Рим 8, 19-22.

²⁴ *Дионисий Ареопагит*. О божественных именах. О мистическом богословии. - СПб., 1994. - С. 89.

вещи и т.п. Однако истина, что *два плюс три будет пять*, не зависит от желания человека, и в этом смысле она объективна.

Из признания объективности моральных ценностей следуют определённые теоретические, методологические и практические выводы. Приведём один пример. Когда мы говорим, что моральные ценности являются определёнными *объективными* общими свойствами объектов и субъектов, то это означает, в частности, что они не могут быть как таковые *иллюзиями*, т.е. качествами *виртуальной* реальности. Скажем, нет моральных ценностей у *космополитизма*, ибо сам космополитизм есть химера. Также нет ценностей *единой мировой религии*, ибо таковой физически не существует. Здесь можно говорить лишь о *квазиценностях* или *ценностных симулякрах*.

Противореча крупнейшему современному социологу *Энтони Гидденсу*, можно сказать, что не *глобальный космополитизм* будет рождать новые моральные ценности, а само *объединяющееся в глобальном масштабе человечество*, сохраняющее и развивающее свои локальные культуры.

Однако моральные ценности мы не можем непосредственно наблюдать, воспринимать по аналогии с иными объективными феноменами, как, например физические свойства. Кроме того, один и тот же предмет может оцениваться нравственно по-разному, проявлять разную моральную значимость, превращаясь из Золушки в принцессу и, напротив, из ангела жизни в демона смерти. «И неудивительно: потому что сам сатана принимает вид Ангела света, а потому не великое дело, если и служители его принимают вид служителей правды»²⁵. Подобное различие в ценностях казалось бы одного и того же предмета не опровергает объективности ценностей, ибо, на самом деле в каждом из таких случаев, мы имеем дело не с тождественными предметами, а лишь с аналогичными. Любой предмет, любая вещь всегда находятся в той или иной конкретной системе и в том или ином качестве, но уже потому и ценности этого, казалось бы идентичного предмета, разные. Для рыб продолжительное пребывание на воздухе смертельно, а для млекопитающих живительно. И используемый в разных «системах», организмах один и тот же по своему химическому и физическому составу воздух проявляет себя в разных качествах и потому является собой разную ценность²⁶. Кроме того, с одной и той же вещью в ре-

²⁵ 2 Кор. 11, 14-15

²⁶ На это обратил в своё время внимание *Дж. Мур*, отстаивая самооценность части в том или ином целом: «Возьмём типичный пример: руку, отрезанную от живого человеческого тела, мы всё равно продолжаем называть рукой. Но рука, являющаяся ча-

альности может быть связано множество разнообразных моральных ценностей.

Следует также помнить, что одна и та же ценность может быть по-разному *оценена* и что существует реальный плюрализм оценок моральных ценностей, и это норма для нравственного бытия людей.

Объективность ценностей означает также, что относительно всякая «*переоценка ценностей*». Собственно, эта знаменитая программа имеет смысл лишь в том случае, когда она связывается именно с *пере-оценкой*, ибо можно действительно по-разному оценивать одну и ту же ценность. Ценности же, как и объективные качества, законы, порушить невозможно, можно лишь изменить их, изменяя сами предметные носители этих ценностей. Точно так, как невозможно нарушить объективные естественные законы, нельзя нарушить и объективные моральные законы добра. Казалось бы, что проще, чем совершить зло?! Мы постоянно грешим, нарушая моральные нормы и принципы. Но, во-первых, моральные нормы и принципы есть *субъективные* формы осознания объективных моральных ценностей и связанных с ними моральных законов, а потому и могут нарушаться субъектами. А, во-вторых, мы не можем, нарушая нормы добра, оставаться в то же время в рамках самого добра. Моральные императивы столь же категоричны, безусловны, как и объективные законы природы или логики.

Но чтобы *познать объективную* моральную ценность, или *объективность* моральной ценности, надо проделать определённую операцию со своим сознанием, так называемую *феноменологическую редукцию*, т.е. следует «вынести за скобку» существующее уже в нашем сознании, как сформированное раньше через нашу социализацию, понятие ценности как значения. *Говоря образно, надо взглянуть на мир, на вещи чистыми от эгоизма глазами.* И тогда откроется самооценность вещей как таковых, а не только их значение для нас, т.е. надо преодолеть наш человеческий эгоизм,

стью живого тела, несомненно, отличается от мёртвой руки, и поэтому мы можем легко прийти к выводу, что рука, которая является частью живого тела, не была бы тем, чем она есть, если бы она не была именно частью тела, и при этом считать, что выраженное в данном выводе противоречие есть в действительности характерная черта данной вещи. Фактически же мёртвая рука никогда не была частью тела; она лишь *частично* идентична живой руке. Те части мёртвой руки, которые идентичны частям живой руки, остаются в точности теми же самими независимо от того, принадлежит она живому телу или не принадлежит; и в этом случае мы имеем убедительный пример вещи, которая в один момент времени образует часть того, что мы называли «органическим целым», а в другое время – не входит в его состав. С другой стороны, те свойства, которые *имеет* только живая рука и *не* имеет мёртвая, не существуют, даже в изменённой форме, в последней: здесь они просто не существуют *вообще*» (Дж. Мур. Принципы этики. - М., 1984. - С. 95-96)

который заставляет всё воспринимать с точки зрения наших собственных интересов. – Эгоизм, по мнению многих этиков, главный источник зла.

Митрополит Антоний Сурожский в одной из своих бесед приводит пример из книги Чарльза Уильямса «Канун для всех святых»²⁷. В этой книге есть фантастический рассказ о женщине, которая погибла в авиакатастрофе, и душа которой оказалась на берегах Темзы, где эта женщина не раз гуляла при жизни. Когда она была жива, то с брезгливостью и ужасом отшатывалась от вод этой реки, видя их замутнёнными, чудовищно загрязнёнными. «Но теперь у неё нет тела, и у неё нет этой физической реакции на эти воды; она видит их такими, какие они есть: именно таковы должны быть воды реки, протекающей через большой город и уносящей всё, что город сбрасывает в реку на её пути к морю. Она видит эти воды как таковые. И потому что она принимает их такими, она начинает сквозь слои густоты видеть дальнейшие слои меньшей густоты, большей прозрачности. Она видит этот поверхностный загрязнённый слой, затем ниже – ещё большую прозрачность, глубже – большую чистоту, дальше и дальше. Так что, переходя от одного слоя к следующему, она обнаруживает, что сердцевина реки состоит из воды, не из отходов, грязи, там – вода! И вглядываясь ещё глубже, она видит совершенно особенную воду; и в сердцевине этой воды, которая стала частью человеческой истории, так сказать, человеческой жизни, видит воду первозданную, сотворённую Богом воду, совершенно чистую, прозрачную, и в самой сердцевине этой воды сверкающий поток – это та самая вода, которую Христос дал самарянке. (Ин. 4:7–15). Почему она это видит? Потому что в этот момент она совершенно отрешена от себя, у неё нет физического тела, которое мешало ей видеть эти воды, как они есть.»²⁸. Вот нечто подобное надо проделать каждому индивиду по отношению к собственному сознанию, чтобы адекватно воспринять самоценность другого субъекта или объекта.

Отличительной чертой моральной ценности как объективного качества является также то, что она предстаёт *по своей природе особым* качеством. Моральная ценность *непосредственно не проявляется в физическом пространстве и времени*, она не есть первичное качество и не ощущается отдельными органами чувств. Её отражение сознанием носит более сложный характер и осуществляется через восприятие, интуицию, умозрение. Здесь проявляется то, что М. Шелер определил как «эмоциональный интуитивизм», или как «непосредственную данность транссубъектив-

²⁷ Charles Williams. All Hallows Eve.

²⁸ Митр. Антоний Сурожский. Беседа о притчах // Труды. - М., 2002. – С. 622..

ных ценностей в чувстве субъекта». Можно сказать, что моральные ценности являются *интеллигибельными* качествами, которые мы рационально предполагаем за имеющейся у нас определённой чувственной, интуитивной информацией.

Реальные вещи природы и общества, естественные и созданные человеком, как и сам человек, обладают множеством свойств, в том числе ценностных, и, в частности, моральных. Они, по большей части, одновременно сопричастны и добру, и злу, разным ценностям добра и зла как разным их формам. При этом наблюдается языковая *омонимия*, когда одним и тем же словом часто обозначаются как материальные феномены, так и их ценности. И очень часто ценности и их предметные носители отождествляются, что предстаёт «*натуралистической ошибкой*».

Следующая важная особенность моральных ценностей состоит в том, что они могут быть *положительными* или *отрицательными*, но не сопричастными тому и другому одновременно, т.е. они не могут характеризоваться двумя *противоположными* качествами, что характерно для *реальных* отдельных объектов и субъектов (*субстанций* в аристотелевском понимании). Или, другими словами, моральные ценности не содержат в себе *противоположных* качеств, т.е. качеств добра и зла одновременно.

Но вне себя моральные ценности *имеют*, могут иметь, *противоположные* себе ценности. В реальности определённым ценностям противостоят противоположные по качеству (валентности) ценности: положительным ценностям добра противостоят отрицательные ценности зла, справедливости противостоит несправедливость и т.д. В себе же моральные ценности не содержат противоположных качеств.

Отмеченные свойства моральных ценностей позволяют разделить реальный социальный, естественный феномен и его одноимённую ценность. Рассмотрим, например, высказывания: «Этот человек является противоречивой личностью» и «Этот человек – личность». Личность, как реальная неповторимая индивидуальность, содержит в себе *разные*, в том числе отрицательные черты. Поэтому высказывания «Эта личность противоречивая» или «Этот человек является противоречивой личностью» вполне содержательны. Но когда мы говорим «Этот человек – личность», или «Этот человек Личность с большой буквы» мы даём аксиологическую оценку этому человеку как *субстанциональному феномену*. И здесь «личность» выступает как качество, как предикат, и предстаёт одновалентной ценностью. Личность как ценность есть особое положительное нравственное качество людей. Личность как ценность присуща не в полной мере

людям. В наибольшей степени она сопричастна лишь отдельным выдающимся индивидам.

Итак, с одной стороны, ценность нельзя отождествлять с оценкой, в том числе одноимённой, ибо если ценность объективна, то оценка субъективна. А с другой стороны, ценность нельзя отождествлять с конкретным предметом, хотя здесь также наблюдается омонимия. Во-первых, конкретный предмет есть явление особенное, а ценность – это общее, это – универсалия, хотя и единственная в своём роде. Во-вторых, с любым конкретным явлением связано много других общих, особенных, и единичных свойств, в том числе противоположных. В-третьих, *отождествлять* натуральные, социальные и интеллигибельные свойства, значит, совершать натуралистическую ошибку. Конкретную вещь можно увидеть или услышать и т. д., то есть непосредственно ощутить. Ценность же, как интеллигибельное свойство, не отражается непосредственно нашими ощущениями.

С нашей точки зрения, моральные ценности не только объективны, но и *трансцендентны*. Понятие «*трансцендентное*» многозначно. В схоластической философии «*трансцендентное*» означало то, что выходило за пределы чувственного опыта. *Трансцендентные* причины и действия находились за пределами наличного бытия предметов, были объективными и сверхприродными, т.е. божественными или дьявольскими. Для средневекового мыслителя *трансцендентным* было и божественное, ангельское бытие, а с другой стороны, и дьявольское, демоническое бытие. С современной точки зрения *трансцендентное* есть то, что существует относительно независимо от пространства и времени как форм бытия материи. Всякое трансцендентное по определению сверхприродно, если природу связывать с материальным бытием. Сверхприродность трансцендентного означает, что его невозможно всецело «вывести» из природы, что оно не формируется непосредственно природой и только природой, не порождается ею.

О трансцендентной «сверхприродности» моральных ценностей свидетельствует следующее. Во-первых, моральные ценности не являются обычными природными качествами. Отождествлять их с какими-либо естественными феноменами - значит совершать «*натуралистическую ошибку*», вскрытую Дж. Муром.

Во-вторых, моральные ценности не являются всецело и продуктом социального творчества самого человека, например его общественного договора, о чём уже говорилось выше. Мораль не формируется всецело политикой или правом, как считали это Гоббс и Локк. Нельзя по договору или по закону любить или быть справедливым, о чём уже говорилось

раньше. Мораль существует на ином, «высшем этаже» бытия, и чтобы придти к принципам моральной справедливости, любви, надо уже иметь в сознании определённые понятия о них. К. Войтыла, Папа Римский Иоанн-Павел II, справедливо напишет об обществе «общественного договора»: «Если мы до конца сделаем все выводы из расклада сил, мы сможем утверждать, что справедливость и любовь в том смысле, в каком их понимает христианская этика, не имеют в этом обществе права на существование. Они не могут существовать, ибо свобода личности в такой системе не допускает такой возможности. В рамках договора или разных общественных соглашений можно создать подобие справедливости или любви, но справедливость или любовь создать невозможно. Человеку, от природы нацеленному только на своё личное благо, незачем желать блага другому человеку, тем более – всему обществу, хотя этого по самой своей сути требуют общественные добродетели. Чтобы человек мог осуществить их, он должен найти в себе некое естественное основание для отношений с другим человеком и с обществом»²⁹.

Моральные трансцендентные ценности не есть и фикция ума, миф, хотя и необходимые для человека. Содержательные моральные идеи не являются иллюзиями ума в силу своей значимости для бытия личности, т.е. в силу своей этической *ценности*. Такие идеи имеют основание в своей собственной самооценности. Мы вынуждены даже их постулировать для сохранения морального миропорядка. В этом отношении они отличаются от иных идей разума как содержательных, так и бессодержательных или бессмысленных. Подобную неравноценность идей разума отметил Кант, выделив идею бессмертия души и идею Бога как необходимые для нравственного порядка. Ф.М. Достоевский, которого без должного основания Ницше относил к своим единомышленникам, писал в «Дневнике писателя» за декабрь 1876 года: «Без высшей идеи не может существовать ни человек, ни нация. А высшая идея на земле *лишь одна* и именно - идея о бессмертии души человеческой, ибо все остальные «высшие» идеи жизни, которыми может быть жив человек, *лишь из неё одной вытекают*»³⁰. Подобные положения «доказываются» всем духовным опытом человечества.

Без подобного рода идей разумный человек в лишённом разуме мире обречён на абсурдное существование, как это убедительно показал А. Камю. И выходом из этой ситуации может быть столь же бессмысленная *иг-*

²⁹ Войтыла К. Основания этики // Вопр. философии. - 1991. № 1. - С. 52.

³⁰ Достоевский Ф.М., Дневник писателя за 1876 год. Ноябрь – декабрь // Полн. собр. соч.: В 33 т., - М., 1982. Т. 24. - С.48.

ра с жизнью абсурдного человека или же *бунт* его против мира. Однако этика абсурда не может дать достаточной силы духа для продолжительной жизни личности как игры или бунта. Воля к жизни здесь зиждется на сохраняющемся природном оптимизме или же «питается» из иных источников. И в этом смысле этика абсурда антигуманная, она не достаточна для подлинного нравственного бытия личности.

С трансцендентностью моральных ценностей связано и следующее их важнейшее свойство – *всеобщность*. Моральные ценности всеобщи в том смысле, что с ними интенционально связано всё реальное, всякая форма и вид бытия. Это не означает, что любая вещь есть совокупность всех моральных ценностей, это означает лишь то, что любая вещь, любой предмет, любой субъект сопричастны добру и злу в той или иной степени.

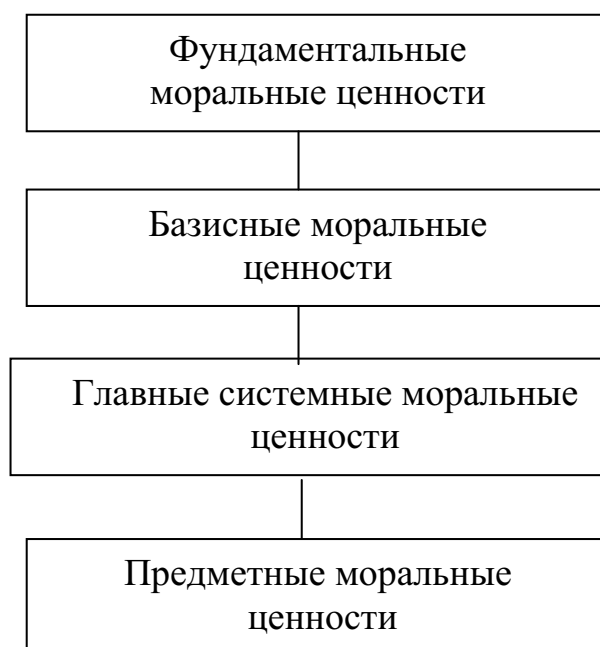
Моральные ценности являются *аксиологическими* качествами и как таковые обладают рядом собственно ценностных формальных свойств. Так, им присущи *единство* и *единственность*, о которых писали ещё неокантианцы. *Единство*, или целостность, моральных ценностей означает, что все их элементы находятся в органической взаимосвязи, что всякое их «членение» всегда относительно. И когда мы не учитываем этого, то совершаем ошибку.

Единство моральных ценностей означает, что адекватное отношение к ним и в теории, и на практике – это целостный, системный, аксиологический подход. Их аксиологическая сущность требует к себе именно подобного системного отношения. Они не допускают формального членения на части без ущерба для своих свойств, даже в теории, что предстаёт одним из оснований для ценностного анализа, для постижения моральных ценностей как таковых, без редукции их к иным элементам.

Единство, целостность моральных ценностей не исключает сложной структуры как в целом добра и зла, так и более конкретных моральных ценностей. Их элементы содержатся в них как бы в свёрнутом виде – в форме «пиктограммы», как в компьютерной программе «Windows». Мир моральных ценностей имеет «монадальную», а не «атомарную» структуру. Единство моральных ценностей означает также и то, что *одна и та же* конкретная моральная ценность может быть связана с различными объектами, сферами бытия. Например, справедливость, несомненно, характеризует экономические отношения, но можно и должно говорить о справедливости правовых, социальных отношений, хотя в этих сферах справедливость конкретизируется уже в иных ценностях, равно как и сама справедливость предстаёт конкретизацией добра.

Единственность моральных ценностей означает их уникальность, «несводимость» к иным ценностям и феноменам. Добро, как и любую конкретную его форму, нельзя без ущерба для их свойств заменить иными ценностями, феноменами. Мораль как мир ценностей не сводима ни к экономике, ни к политике, ни к религии или психологии, она, включая и каждую отдельную её ценность, обладает определенной самобытностью, автономией. Данное свойство ценностей, в частности, и было отражено в законе «обоснования» Н. Гартмана.

Единство и единственность моральных ценностей проявляется и в том, что при сочетании разных ценностей не создаётся новая ценность; ценности, сочетаясь, не переходят друг в друга, не меняют свою модальность на противоположную. Они могут существовать в единстве, которое не переходит в единообразие.



Моральная ценность, уже по определению, отличается особым местом во всеобщей взаимосвязи, и совокупность моральных ценностей образует особый мир со своей специфической структурой, где можно выделить определённое «ценностное ядро» или «ценностный центр» и определённую *иерархию* конкретных ценностей. Мир моральных ценностей предстаёт *иерархической системой* моральных ценностей, обладающей определённой *структурой* (см. рисунок)

Как показывает аксиологический анализ морали её фундаментальными ценностями добра являются **бытие, единственность и единство**,

взяты именно как *ценности*. В самом деле, человеку органически свойственна точка зрения на сам факт бытия, в том числе и на бытие вещи и высшие его виды – на органическую жизнь природы, на человеческую жизнь как на проявление добра, блага. Всякое бытие, всякое существование, всякая жизнь уже сами по себе оцениваются как самоценность, благо, добро. *Единственность* есть положительная моральная ценность, которая характеризует уникальность, неповторимость всего существующего, всего как *это* есть. При оценке *единства* как добра мы имеем дело с нравственным осознанием единства всего существующего, которое проявляется и в материальном единстве мира, и в идеальном его единстве, в единообразной структурности мира, выявленной по большей части в науке XX века. Единство есть у всех форм сущего, когда неживая природа не отрицает, а порождает живую природу и предстаёт фактором её существования, содержит в себе возможности её развития, равно как живая природа служит фактором существования социальной природы. *Единство*, действительно, есть не только всеобщее онтологическое свойство объектов и субъектов, но и аксиологическое, нравственное. Единство есть добро как таковое уже в силу самого факта *единения*. Можно также сказать, что во всеобщей ценности *единства* проявляется нравственная оценка значения любого объекта и субъекта для природы, общества, мира в целом. Даже комар имеет определённое значение для экосистемы, он объективно несёт определённую функциональную нагрузку.

Все три всеобщие, фундаментальные моральные ценности существуют в единстве, и абсолютизация какой-то одной из них предстаёт существенным искажением истинной морали. Так, абсолютизация ценности единственности, когда не учитывается её связь с ценностями бытия и единства, предстаёт эгоизмом, порождает индивидуализм и является одной из главных причин грехопадения.

Абсолютизация ценности единства в ущерб единственности в свою очередь рождает зло тоталитаризма и грех социального насилия и является одной из основных причин социальной греховности. Но точно также и абсолютизация ценности бытия в ущерб единственности и единства связано с деградацией индивидуальности и разрушением единства, когда ради бытия, например, преступно жертвуется личностью своя или иная, предаются узы братства, дружбы, любви.

Таким образом, можно сказать, что отмеченные фундаментальные моральные ценности равны друг другу своим ценностным содержанием, и в этом смысле они *автономны*, не сводимы одна к другой, не заменимы друг другом. Личность нельзя приносить в жертву всеединства, равно как

всеединством жертвовать ради личности. И в этом моральная ошибка индивидуализма и тоталитаризма обоюдно. Добро цельно, едино в трёх своих основных ипостасях.

Эти ценности определяются как основные, *фундаментальные*, поскольку лежат в основе всей системы моральных ценностей. В то время, как в конкретной системе можно выделить и *базисные* ценности, а также *системные* и *предметные* ценности (по нашей классификации и терминологии) как, например, благо, справедливость, свобода и другие, которые предстают конкретизацией основных ценностей, но также существенны для морального миропорядка.

Фундаментальность отмеченных трёх моральных ценностей означает, что они предстают основой добра, любых базисных, системных и предметных нравственных ценностей. Ценности *бытие*, *единственность*, *единство* представляют собой аксиологическое ядро, аксиологический стержень мира моральных и нравственных ценностей. Моральность, добро того или иного явления, вещи, предмета, субъекта определяются мерой воплощения, реализации, объективации или опредмечивания, овеществления в них данных трёх ценностей добра.

Основные *фундаментальные* ценности добра разворачиваются в систему более частных ценностей, среди которых можно выделить *базисные* для той или иной сферы бытия, а также *системные*. Системные ценности разворачиваются через частные *предметные* ценности добра и зла. Так и образуется мир моральных ценностей как система моральных ценностей с определённой структурой. В более развёрнутом виде структура системы моральных ценностей выглядит следующим образом:

1) Базисные моральные ценности:

- 1.1. **Неживая природа:** *естественность – благо – софийность.*
- 1.2. **Живая природа:** *жизнь – индивидуальность – органичность.*
- 1.3. **Социальная природа:** *жизнь – личность – соборность (единство).*

Система *общественных* нравственных ценностей имеет следующую структуру:

2) Системные общественные нравственные ценности:

- 2.1. **Экономика:** *благо – хозяйственность – справедливость.*
- 2.2. **Политика:** *мир – свобода – солидарность..*
- 2.3. **Право:** *легальность – достоинство – равенство.*

2.4. **Гражданское общество:** *любовь – честь – содружество.*

2.5. **Духовная сфера:** *(здесь существует своя система моральных ценностей религии, искусства, науки и других духовных институтов).*

При этом моральные ценности социальной системы по рангу более высокие, нежели ценности живой природы, также как ценности живой природы более значимы, нежели ценности неживой природы. В свою очередь, в системе социальных нравственных ценностей наблюдается подобный же иерархический порядок, когда ценности политики оказываются более высокого ранга, нежели ценности экономики, а ценности права выше рангом ценностей политики и т.д. Иерархичность тех или иных ценностей, т.е. их место в ценностной иерархии, их ранг, определяется мерой воплощения в них фундаментальных и базисных ценностей.

Собственно, можно предложить следующий критерий ранга моральных ценностей: *та моральная ценность является более высокой по рангу, которая характеризует более полную реализацию, возможную или действительную, бытия, единства и единственности.* Тогда для моральных ценностей общества критерий будет следующий: *та моральная ценность является более высокой по рангу, которая характеризует более полную реализацию, возможную или действительную, жизни, личности и единства.*

Используя понятие *интереса*, можно предложить такой критерий ценностей: *та моральная ценность выше рангом, которая более полно соответствует интересам бытия, единственности, единства.* Или же, для общественных моральных ценностей: *та моральная ценность выше рангом, которая более полно соответствует интересам жизни, личности, единства.*

Например, если сравнить между собой такие ценности как *справедливость, свобода, достоинство*, то свобода будет выше по рангу справедливости, и при конфликтном выборе следует с нравственной точки зрения предпочтение отдать свободе. Почему? Потому что справедливость характеризует отношения распределения, которые зависят лишь частично от субъектов, а частично зависят от объектов распределения. Свобода же характеризует субъективное качество именно субъектов как личностей. В явлении, характеризуемой свободой, нашла более полную реализацию личность, нежели в явлениях справедливости. Ценность же достоинства выше рангом, нежели ценность свободы, ибо достоинство, где оно есть, характеризует более содержательное воплощение личности, нежели свобода, которая как таковая носит относительно формальный характер.

Моральные ценности обладают и таким свойством как *интенциональность*. *Интенциональность есть направленность ценности на предмет и на субъект*. Это специфическое свойство ценностей, характеризующее их бытие, функционирование. Интенциональность моральных ценностей означает как их реальную *предметность*, так и *избирательность*, определённые ценности связаны лишь с определёнными видами вещей, с определёнными типами субъектов. Поэтому возможны ситуации, когда объективно присущие предметному миру моральные ценности не функционируют в общественном бытии, и объясняется это отсутствием субъектов, для которых данные ценности и являются действительно реальными.

Падение нравственного уровня общества поэтому может наблюдаться и при неизменных, более того, прогрессирующих экономических, политических отношениях, но когда уменьшается или исчезает социальная группа, являющаяся потенциальным носителем, «реаниматором» определённых моральных ценностей. Моральные ценности в подобных случаях продолжают существовать как объективные свойства, не реализуемые в полной мере своих потенций. Подобная трагедия случилась в СССР, когда в процессе коллективизации деревня потеряла 10 - 13 миллионов крестьян, являвшихся носителями ценностей налаженного крестьянского быта, хозяйственности, трудолюбия, любви к земле, патриотизма. И хотя оставалась та же земля, скот, орудия труда, но они уже функционировали в обществе по-иному.

Интенциональность моральных ценностей не означает механическую связь между самими ценностями и их предметными носителями. Интенциональность, напротив, свидетельствует о сложном характере этих связей, которые нельзя свести к генетическим, причинно-следственным отношениям. Связь ценностей с их предметными носителями можно охарактеризовать как *функциональную*. Сами моральные ценности не могут существовать автономно от мира вещей, субъектов, атрибутами которых они предстают, но и конкретные вещи, субъекты могут предстать свободными от аксиологических качеств лишь в абстракции.

Факт *интенциональности* моральных ценностей имеет определённое гносеологическое и педагогическое значение. Отметим в этой связи лишь следующее. *Познание моральных ценностей не может не включать в себя и познание самой природы, общества и человека*. Но нельзя и аксиологический анализ действительности выдавать за анализ самих ценностей, которые, повторим, обладают и таким свойством, как трансцендентность, или относительная независимость, автономность.

Педагогическое значение факта интенциональности моральных ценностей состоит в том, что нравственное воспитание в силу идеальности, трансцендентности и интенциональности моральных ценностей не должно протекать стихийно, а должно включать в себя целенаправленную, содержательную и избирательную деятельность, учитывающую особенность субъектов, специфику их связей с миром добра и зла.

Понятия добра и зла в этике. Зло и грех

С *содержательной* стороны моральные ценности предстают ценностями добра и зла. Все моральные ценности являются ценностями добра и зла как таковых, а также различных их конкретных форм. Иными словами, мир моральных ценностей – это ценности добра и зла – как ценности справедливости, свободы, достоинства, любви, насилия, эгоизма, злобы и т.д. И здесь сразу же возникают такие кардинальные вопросы для этики, как вопросы: «Что есть добро?» и «Что есть зло?», «Какова природа отрицательных моральных ценностей?». Это всё традиционные для этики вопросы, по которым, однако, этики всегда пытались и пытаются сказать нечто нетрадиционное.

Следует согласиться с точкой зрения Дж. Мура, проделавшего глубокий профессиональный анализ этой проблемы, что дать исчерпывающего определения «добра» невозможно³¹. Но потому, считал Дж. Мур, и «все суждения о добре являются синтетическими и никогда аналитическими»³².

Почему понятие «добра» неопределимо? Прежде всего, потому что оно предстаёт *простым* понятием, таким же как, например, понятие «*жёлтое*». Подобные понятия не содержат в себе составных частей, «инвариантно образующих определённое целое». «В этом значении понятие «добра» неопределимо, – пишет Дж. Мур, – ибо оно простое понятие, *не имеющее частей* (выделено нами – М.П.Е.) и принадлежащее к тем бесчисленным объектам мышления, которые сами не поддаются дефиниции, потому что являются неразложимыми *крайними терминами* (выделено нами – М.П.Е.), ссылка на которые и *лежит* в основе всякой дефиниции»³³.

³¹ «На вопрос: «Что такое добро?» я скажу, что добро – это добро, и это весь мой ответ. На вопрос же: «Как следует определить добро?» я отвечаю, что это понятие не может быть определено, и это всё, что я могу сказать о нём» (Дж. Мур. Принципы этики. – М., 1984. – С. 63.).

³² Дж. Мур. Указ. соч. – С. 63.

³³ Дж. Мур. Там же. – С. 66-67.

Можно согласиться с тем, что именно *простота добра* как его *единство*, *цельность*, а также его крайность как «угла», на котором строится всё здание морали, и *единственность* и определяют его неопределимость. Но определённое *единство* и *единственность* свойственны любой нравственной ценности, и потому можно предположить, что и любая моральная ценность до конца не определима. В самом деле, как при попытке определить *добро* или *зло*, так и при определении производных, конкретных моральных ценностей, всегда остаётся в них «нечто» невыразимое адекватно в языке, но осознаваемое нами на уровне чувств, интуиции, что составляет их такое специфическое, сущностное качество, как определённая моральность.

Мы можем предложить лишь такие «относительные» вербальные определения добра и зла, как то: «*добро* есть наиболее общая положительная моральная ценность», а «*зло* – наиболее общая отрицательная моральная ценность». Рассматривая далее *добро* как определённое качество реальных явлений, мы можем отметить, что содержание *добра* проявляется через совокупность различных конкретных моральных ценностей. И что со стороны сущности любая конкретная моральная ценность есть, прежде всего, ценность добра или зла. Само же добро предстает как совокупность полноты *бытия*, *единственности* и *единства*, которые, в свою очередь, проявляются через ценности жизни, личности, всеединства и т.д. Аналогично и зло со стороны содержания предстаёт отрицанием полноты бытия, утверждением хаоса, множественности и эгоизма, которые, в свою очередь, разворачиваются в более частные ценности и т.д.

Вопросы, касающиеся природы *зла*, сущности и содержания *отрицательных* моральных ценностей всегда были актуальными и сложными для тех этических учений, которые исходили из объективной природы добра, и особенно, если при этом утверждали и его божественную сущность. Как всемогущий и благой Бог-Творец может допустить творение и существование зла? Проблемы теодицеи воистину есть испытание нашей веры и разума!

Концепции зла можно подразделить на два вида: *монистические* и *дуалистические*. *Дуалистические* взгляды на зло представлены в религиозных и идеалистических учениях, как, например, в зороастризме, у манихейцев, Платона, Шеллинга, Бердяева и др. С данной точки зрения в мире признаются два начала – одно *доброе*, светлое, отождествляемое с идеальным Богом, а другое – *злое*, тёмное, меоническое, часто отождествляемое с материей. Общим недостатком этих концепций является *пессимизм* в отношении возможностей добра, конечной победы добра. Здесь, если

даже отстаивается Божественная благодать, то ограничивается Божественное всемогущество.

В *монистических* учениях о зле можно выделить материалистическое и идеалистическое направления при всей условности подобного деления. В материалистическом направлении, примером чего может служить марксистская философия, признаётся материальная первопричина, действующая с естественной необходимостью, которая поэтому лишена нравственной ответственности. Здесь отрицается метафизическое, физическое и трансцендентное зло и признаётся лишь социальное и нравственное. Но поэтому и главными средствами борьбы со злом признаются только социальные и нравственные. Однако неудача всех подобных социально-нравственных программ борьбы со злом, когда и сама нравственность понимается узко как субъективный или субъективно-объективный феномен, свидетельствует уже о её несовершенстве, что определяется, прежде всего, ограниченным представлением о самом зле. Социальный и личностный факторы в противоборстве со злом необходимы, но не достаточны. Собственно проблема зла в материализме не может получить глубокого осмысления, ибо зло здесь изначально преуменьшено.

Наиболее сложна проблема зла для монистических религиозных и религиозно-философских учений, в том числе для христианского мировоззрения. Наиболее важные идеи по данной проблеме здесь были высказаны апостолом Павлом, Дионисием Ариопагитом, Иоанном Лествичником и другими святыми отцами церкви, которые особое внимание уделили нравственному и трансцендентному злу³⁴. Широкую известность получила теодицея Лейбница. Лейбниц признавал метафизическое зло (несовершенство), физическое (страдание) и нравственное (грех). Он рассуждал таким образом, что Всемогущий и Благой Бог сотворил совершеннейший из возможных миров, иной бы не соответствовал природе Бога, и зло здесь имеет частный характер и является необходимым элементом для осуществления более общего добра. Зло, таким образом, относительно и необходимо. Лучше, если будет грешник, который получит за грехи свои вечную кару, нежели мир явится менее совершенным, чем он есть. В общем-то, это страшная логика, используемая радикальными социал-реформаторами всех цветов, признающих необходимость и уже потому оправданность временных жертв, хотя бы и очень больших и кровавых, ради будущего вечного блага.

³⁴ См.: Добротолюбие. - Свято-Троицкая Сергиева Лавра. - 1992. Т.1-5.

Итак, что есть *зло* как моральная ценность? Может ли существовать отрицательная ценность сама по себе? И не является ли *зло* лишь стороной, аспектом добра? И может ли в действительности существовать добро без *зла*? Не переходит ли часто добро во *зло* как и, напротив, *зло* в добро? И где граница подобной метаморфозы? И какова может быть природа *зла*, если признать вечность благого и совершенного Творца и Вседержителя?

Несомненно, нужно признать реальность *зла*, которое связано с физическим *несовершенством*, психическим *страданием*, с нравственными *проступками*, с социальным *насилием*, метафизическими дьявольскими *соблазнами*. Предметными субстанциями этих видов *зла* являются определённые, так называемые «*отрицательные*» свойства, страсти. *Зло* определяется как наиболее общая отрицательная моральная ценность, которая представлена через совокупность конкретных ценностей. Отрицательная ценность существует сама по себе как определённое качество, а именно как специфическое свойство прежде всего таких свойств, как уродство, насилие, эгоизм, злоба и т.п. Эти качества «отрицательных» качеств не являются просто *недостатком* добра, а предстают по содержанию своему совершенно иными качествами

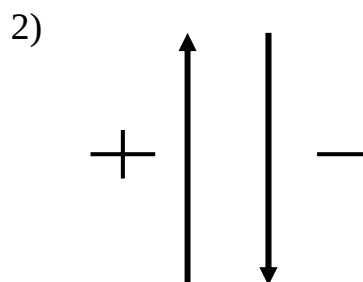
Относительное добро – это также всегда добро, а не *зло*, хотя и не полное. *Добро никогда не переходит во зло*, хотя любая тварь, кроме ангелов, причастна добру и злу. И той тонкой *границы* между добром и злом, о которой так много писали, *нет*, её нет как таковой в реальности. Ценности добра и *зла* являются антагонистическими свойствами, существующими изначально различно в действительности или в возможности. Когда утверждается, что вот данный предмет или данное свойство, отношение может быть добром и злом, то это может быть истинным, но это не означает, что добро может быть злом. *Просто данный конкретный объект или субъект предстают носителями ценности и добра, и зла*. В иной системе то или иное явление может предстать и в иных моральных качествах. Так, например, и страдание, которое иногда ошибочно отождествляется со злом и которое действительно связано с определёнными видами «*психического*», *морального* *зла*, может быть сопричастно и высоконравственному добру. Крест как символ страдания предстаёт в то же время и символом нравственной жизни в данной заражённой злом действительности. Так и через красоту и любовь *зло* может войти в человека и в мир. Знаменитое замечание Ф.М. Достоевского о страшной силе красоты, в которой сходится божественное и дьявольское, и имеет в виду подобную диалектику добра и *зла*, жизни и смерти.

Сами ценности добра и зла трансцендентны. Поэтому можно поставить задачу *дереализации* зла как достижения совершенства в своём роде, что достигается через совокупность определённых качеств, имеющих положительную нравственную ценность, и через совершенствование мира в целом. *Добро, несомненно, может существовать без зла. Зло же не может существовать автономно*, оно предстаёт лишь отрицанием добра, оно по сущности своей, по определению есть нечто разрушительное, а не созидательное, творческое. Обычная ошибка в утверждении о том, что добро не может существовать без зла, как без своей противоположности, состоит в том, что здесь *ценность* добра и зла не отделяется от *оценки* добра и зла, т.е. совершается *аксиологическая этическая* ошибка. Но и отрицательные оценки могут быть таковыми не потому, что есть положительные, т.е. не через соотношение с ними, а потому, что есть отрицательные объективные ценности, специфическим выражением которых они предстают.

Традиционно нравственные ценности и оценки рассматриваются как имеющие горизонтальную структуру:



в то время, как мир моральных ценностей имеет вертикальную иерархическую структуру:



И положительная оценка может быть дана не через сравнение с отрицательной ценностью, а через соотношение с верхним положительным пределом или с моральным Абсолютом, или для верующего с Царствием Божиим. Равно как отрицательные оценки следует давать через соотношение оцениваемого факта с нижним пределом зла, с адом.

Зло необходимо правильно соотносить не только с добром, но и с *грехом*. Несомненно, что всякий грех есть зло, но всякое ли зло есть грех? Что же такое грех? В Толковом словаре В.И. Даля отмечено, что грех есть «поступок, противный закону Божию; вина перед Господом». А также это «вина или поступок; ошибка, погрешность», «распутство», «беда, напасть,

несчастье, бедствие». В «Этимологическом словаре русского языка» М. Фасмера это слово связывается «с *греть* с первоначальным значением жжение (совести)»³⁵. *Грех* в современном языке согласно «Толковому словарю» С.И. Ожегова понимается в двух основных значениях: во-первых, грех «у верующих: нарушение религиозных предписаний, правил», а, во-вторых, «предосудительный поступок».

Таким образом, понятие греха имеет два основных значения: *религиозное*, как нарушение религиозных заповедей, как преступление перед Господом; и *светское*, как предосудительный проступок, за который, по определению слова «предосудительный», человек заслуживает порицания, за который он несёт ответственность.

Понятие «греха» имело важное значение и для *права*, по крайней мере, для западной традиции права, формирование которой приходится на XI - XIII века, - на эпоху «папской революции». В исследованиях данной проблемы отмечается, что «в более ранний период слова *преступление* и *грех* были взаимосвязанными. В общем виде все преступления были грехами, а все грехи – преступлениями. Не проводилось чётких различий в природе тех проступков, которые надо было искупить церковным покаянием, и тех, которые надо было улаживать переговорами с сородичами (или кровной мстью), местными или феодальными собраниями, королевскими или императорскими процедурами»³⁶. И «только в конце XI и в XII в. впервые было проведено чёткое процессуальное различие между грехом и преступлением»³⁷. Утверждение нового, дошедшего до нас значения понятия «греха» способствовало конкретизации прерогатив права и морали, церкви и государства. «Грех» предстаёт важным понятием культуры.

В современном языке *грех*, как видим, имеет религиозное и нравственное значение, что предстаёт отражением их объективной взаимосвязи. Понятие «греха», как оно функционирует в обыденном языке, можно и нужно использовать в этике как определённую категорию. С нашей точки зрения, *грех – это поступок, который есть творчество зла и нарушение принципа максимина, когда существует действительная или возможная свобода выбора*.

Что же есть объективного в грехе, позволяющем назвать *грех грехом*? Во-первых, грех связан с нарушением добра, со злом, с *творчеством* зла, или сотворчеством, если действие не является осознанным поступком.

³⁵ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. - М., 1986. Т.1. - С.456.

³⁶ Берман Г.Дж. Западная традиция права: эпоха формирования. - М., 1994. - С. 183.

³⁷ Берман Г.Дж. - Там же. - С. 183.

Грех, таким образом, не предстаёт просто *пребыванием* во зле, а есть созидание зла. Во-вторых, греха нет там, где отсутствует действительная или возможная свобода. Если действия предопределены естественной или социальной необходимостью, то хотя бы они и приводили субъекта во зло, они не являются грехом, и связанное с ними зло *не греховно*.

Например, бизнесмен резко увеличивает цены на свой товар, поскольку произошла девальвация денег. Несомненно, что эти действия скажутся отрицательно на благосостоянии людей, и особенно малообеспеченных. И с этой точки зрения они есть зло, но не есть грех, ибо они жёстко определены экономическими законами бизнеса.

В-третьих, грех есть там, где есть нарушение принципа *максимина*. Принцип максимина означает выбор в ситуации альтернативы той из альтернатив, худший результат которой превосходит худшие результаты иных альтернатив³⁸. Принцип максимина схож с принципом *наименьшего зла*, однако предполагает не только *действительные* худшие результаты, но и *возможные*, что требует рационального содержательного осмысления ситуации. В вопросе греха принцип максимина важен именно потому, что не всякое зло, не всякий поступок, связанный со злом, есть грех. Например, употребление мяса в пищу косвенно или непосредственно связано с убийством животных, что есть зло, но оно здесь не является грехом, поскольку подобные действия определяются естественной необходимостью обычного человека в мясной пище.

Грехи существуют разных видов. Так, можно подразделить грехи на «вольные», которые всецело в сознательной воли человека, «невольные», как непроизвольные, неосознанные и совершаемые под принуждением («подневольные»). Грехи могут быть также *моральные*, совершаемые над природой, собственной или внешней, *нравственные*, совершаемые перед обществом, и *этические*. Этический грех мы творим в том случае, когда принимаем дополнительные нравственные нормы и связанные с ними обязательства (приносим *обеты*), а потом их нарушаем.

Существуют также действия, качества, отношения, сущности, которые *безразличны* для греха, но не *безразличны* для добра или зла, что вообще исключено, учитывая всеобщность морали. Подобные феномены можно определить как *адиафорные*.

Отношение зла и греха носит *исторический* характер. Зло вошло в мир через грех. В своей реальной жизнедеятельности никто не может всецело избежать зла, но можно и нужно избежать греха.

³⁸ См., например: Дж. Ролз. Теория справедливости. - С.140.

В христианстве творчество зла связывается как с грехопадением человека, так и первоначально с грехопадением ангелов, и главной причиной греха предстаёт в том и в другом случае эгоизм разумных свободных созданий господя, пожелавших стать «как боги»³⁹. Зло, сотворённое Люцифером, или Денницей, и другими ангелами, и творимое ими над природой, а затем и людьми, существенно изменило качество бытия, внося в него отрицательные ценности. «Как упал ты с неба, денница, сын зари! Разбился о землю, попиравший народы, - восклицает великий пророк Исаия. – А говорил в сердце своём: «Взойду на небо, выше звёзд Божиих вознесу престол мой и сяду на горе в сонме богов, на краю севера; взойду на высоты облачные, буду подобен Всевышнему». Но ты низвержен в ад, в глубины преисподней»⁴⁰.

Грех и связанные с ним проблемы составляют предмет *этики греха*. Этика греха близка *этике ответственности* М. Вебера⁴¹, однако, есть между ними и различия. М. Вебер этику ответственности связывал, прежде всего, с максимой: «надо расплачиваться за (предвидимые) *последствия* своих действий»⁴². И в этом этика ответственности *фундаментально* отличается от этики убеждения, требующей поступать согласно *должному*. Этика же греха обращает внимание как на ценность мотивов, так и на ценность результатов, что совершается через моральную оценку самих действий – анализ свободы выбора, принципа максимина и др. Сам М. Вебер, понимая значимость для морали как этики ответственности, так и этики убеждения, писал: «Но *должно* ли действовать как исповедующий этику убеждения или как исповедующий этику ответственности, и когда так, а когда по-другому – этому никому нельзя предписать»⁴³. Собственно, эти этики, делает верное заключение М. Вебер, «не суть абсолютные противоположности, но взаимодополнения»⁴⁴.

Контрольные вопросы

1. Что такое аксиология? Какие важнейшие исторические этапы её развития?

³⁹ Быт. 3,5.

⁴⁰ Ис. 14, 12-15.

⁴¹ См.: Вебер М. Политика как призвание и профессия // Избранные произведения. - М., 1990.

⁴² Вебер М. - Там же. - С.697.

⁴³ Вебер М. - Там же. - С. 704.

⁴⁴ Вебер М. - Там же. - С. 705.

2. Как развивалась аксиология в СССР?
3. Каково соотношение между ценностью и оценкой?
4. Как определяется моральная ценность?
5. Что такое «аксиологическая ошибка»?
6. Какие основные свойства моральных ценностей?
7. Какие есть аргументы «за» и «против» идеи объективности моральных ценностей?
8. Каковы основные виды зла?
9. Как соотносятся зло и грех?
10. Может ли существовать добро без зла, а зло без добра?

Темы рефератов

1. Аксиология: становление и основные этапы развития.
2. Проблема зла в русской культуре.
3. Программа «переоценки ценностей» Ницше и её оценка.
4. Проблема ценностей в марксистской философии и этике.

Рекомендательный библиографический список

- Анисимов С.Ф.* Введение в аксиологию. – М., 2001.
- Вебер М.* Политика как призвание и профессия // Избранные произведения. - М., 1990.
- Войтыла К. (папа Иоанн Павел II).* Основания этики // Вопросы философии. – 1991. - № 1.
- Гусейнов А.А., Апресян Р.Г.* Этика. – М., 1998.
- Дробницкий О.Г.* Понятие морали. – М., 1974.
- Леонтьев Д.А.,* Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции // Вопр. философии. – 1996. - № 4.
- Лосский Н.* Ценность и бытие // Бог и мировое зло. - М., 1994.
- Дж. Мур.* Принципы этики. - М., 1984
- Ролз Джон.* Теория справедливости. – Новосибирск. 1995.
- Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Проблема человека в западной философии. - М., 1988.
- Шрейдер Ю.А.* Лекции по этике. – М., 1994.
- Этика / Под общ. ред. *А.А. Гусейнова* и *Е.Л. Дубко*. – М., 2000.
- Этика: Энцикл. слов. – М., 2001.



Лекция 5. ЭКОНОМИКА И МОРАЛЬ

Нравственная оценка экономики: основные положения •

Проблема морального фактора в экономике: история и современность • Экономика и христианство

Нравственная оценка экономики : основные положения

Обращаясь к экономике, мы тем самым обращаемся к социальной сфере бытия как сферы жизни свободных и разумных личностей. В отличие от природы, где царствует естественная причинность, в обществе имеет место *свободная* причинность. Отношения же человека к общественным моральным ценностям остаются противоречивыми. Объективными базисными общественными ценностями добра, с нашей точки зрения, предстают *жизнь, личность и единство (соборность)*. Данные ценности следует рассматривать как проявляющиеся на новом уровне развития фундаментальные ценности добра, а именно: ценности *бытия, единственности и единства*. Базисными системными ценностями зла являются *смерть, тоталитаризм и эгоизм*.

В экономике базисные моральные ценности общества предстают как определенные *системные* общественные ценности, а именно как *благо, хозяйственность, справедливость*. Можно сказать, что существование экономики проходит под модусами блага, хозяйственности и справедливости. Конкретное же проявление системных ценностей экономики в свою очередь зависит от самих экономических структур. Но кроме структурно-нравственного аспекта экономики, соединенного со средствами производства, формами хозяйствования, экономическими отношениями, в ней можно выделить и *личностно-этический* аспект. Личностно-этический аспект экономики определяется этическими качествами самих людей, занятых производством, бизнесом, менеджментом. Данный нравственный аспект экономики не будет нами здесь анализироваться.

Поскольку нравственные ценности блага, хозяйственности и справедливости, а также конкретизирующие их более частные предметные ценности являются трансцендентными, постольку они непосредственно не «выводимы» из экономики. Экономические феномены сами по себе не являются добром или злом, хотя они интенционально связаны и с добром, и со злом и никогда не предстают нравственно нейтральными. Но из этого следует существенный вывод, что *нельзя считать добром всё то, что экономически эффективно, что приносит экономический успех*. Принцип «*нравственно то, что экономно*» неверен с нравственно-аксиологической точки

зрения. Отношения между нравственностью и экономикой предстают более сложными.

Экономика влияет и на общественную нравственность, и на личностную. Воздействие экономики на личностную нравственность может быть *прямым* и *косвенным*. Прямое влияние проявляется в росте преступности при обнищании граждан и общества, при сильной дифференциации общества, при росте безработицы. Косвенное влияние сказывается на переоценке личностями ценностей, в частности, блага, справедливости, честности.

Экономика, в силу существенной, неустранимой в ней роли естественно-природного фактора, моральная ценность которого ограничена, а также из-за влияния объективно-социального фактора предстаёт сферой с *ограниченной нравственностью*. В объективно-социальном факторе с точки зрения моральной значимости следует отличать *экономические объективные законы* и *экономические обстоятельства*.

Влияние человека на объективные экономические законы может быть лишь опосредованным, через изменения условий проявления этих законов или через субъективный отказ участвовать в экономической деятельности при данных условиях. Сами же объективные законы человек изменить не может по определению (природе) закона. Экономические же обстоятельства (или «принудительные обстоятельства») создаются самими людьми, и влиять на них человек может и должен. Потому за экономические обстоятельства, как за сферу большей свободы, человек несёт и большую ответственность.

Нравственная ограниченность экономики проявляется и в том, что на хозяйственную деятельность, на результаты этой деятельности, на товары непосредственно *не переносятся этические достоинства субъектов деятельности*. Экономика, как и политика, и другие сферы социума, обладает определённой автономией, и здесь могут процветать, достигать успехов и люди с невысокими моральными качествами, но с высокими профессиональными, «деловыми» способностями. Экономика из всех социальных сфер является сферой с наиболее ограниченными нравственными возможностями, она менее всего нравственно совершенна. И уже потому неверно делать из неё кумира, как и не приходится ожидать экономического чуда от добрых, справедливых, честных хозяйственников.

Общечеловеческие моральные ценности, принципы действуют и в сфере экономики. Так называемые «этика бизнеса», «хозяйственная этика», «экономическая этика», «этика успеха» не предстают особой моралью наряду с общечеловеческой, а являются специфическим проявлением единых фундаментальных и социально-базисных моральных ценностей в сфере хозяйственной деятельности. Это означает, в частности, что при возникновении конфликтов в сознании субъектов между нормами общечеловеческой морали, с одной стороны, и нормами «экономической этики», с другой - предпочтение следует отдавать общечеловеческим нормам.

Всё это требует правильного понимания самой проблемы соотношения экономики и нравственности. Этика и мораль нужны для бизнесмена, менеджера *не только ради достижения экономического успеха* - это лишь одна из функций хозяйственной этики, - *но и для организации социально-ответственной хозяйственной деятельности*,

по возможности, *безгрешной* деятельности, с нашей точки зрения. «Хозяйственная этика» должна служить не только личности, но и обществу. И потому «хозяйственная этика» предлагает нормы, не только стимулирующие определённую хозяйственную активность», но и ограничивающие её. И в этом состоит одна из важных функций экономической этики.

Следующая функция хозяйственной этики состоит, с одной стороны, в придании *легитимности* той или иной деятельности субъекта экономики, а с другой стороны, в формировании у субъекта *нравственной ответственности*.

Проблема морального фактора в экономике:

история и современность

Следует отметить, что в этике существуют и иные точки зрения на поднятые вопросы. К проблеме соотношения морали и экономики, собственно, имеется два альтернативных подхода и множество других, являющихся их различным сочетанием.

Первая точка зрения – «ограниченно прагматическая». С этой точки зрения отрицается положительное влияние нравственности на экономику. Утверждается, что главная цель бизнеса состоит в прибыли. Бизнес должен приносить прибыль, не взирая на средства. Нравственность даже помеха для деловых отношений, она предполагает «излишнюю» ответственность, «ненужные» ограничения деловой активности, сомнения этического порядка, душевные переживания, снижающие у делового человека активность, уверенность, отнимающие время и энергию. Сторонники данной точки зрения, по сути дела, подчиняют нравственность экономике, лишая её всякой автономии, и объявляя «моральным всё, что экономно»⁴⁵. Указываются в качестве эмпирического доказательства факты из истории капитализма, когда успех «отцов основателей» крупных компаний определялся подобным прагматическим подходом к нравственности.

К сторонникам ограниченно прагматической точки зрения на проблему соотношения нравственности и экономики следует отнести известного экономиста второй половины XX века М.Фридмана, представителя чикагской школы экономики. М.Фридман является сторонником неоклассической, либеральной рыночной экономики. Как он пишет, в «свободной экономической системе существует один - единственный вид ответственности, согласно которому все имеющиеся средства должны использоваться с максимальной эффективностью и всякая деятельность должна проверяться максимально возможной прибылью»⁴⁶.

Вторая точка зрения признаёт диалектическую связь между нравственностью и экономикой. Здесь подчёркивается не только личностно-этический аспект экономики, но и её структурно-нравственный аспект, её эффективное влияние на экономику.

⁴⁵ В российской этике данная точка зрения отстаивалась Лисичкиным, Нуйкиным и др.

⁴⁶ Цит. по кн.: А. Рих. Хозяйственная этика. - М., 1996. – С. 564.

Отстаивается принцип, полученный индуктивным путём из практики, что если мораль объявляет что-то в экономике бизнеса несправедливым, то это означает, что созрели экономические предпосылки для иного, более справедливого решения проблемы, и что субъекту должно такое решение искать.

Сторонники данной точки зрения разделяют мысль, что в экономике также возможна эффективная деятельность в рамках добра, где может проявить себя и нравственно-положительная личность. Именно нравственно-положительная экономика и обеспечивает долгосрочную, стратегическую эффективность, рентабельность. Эффективная экономическая деятельность, осуществляемая в рамках добра, в свою очередь способствует совершенствованию социальных отношений и личной нравственности. Неэтическое поведение, аморальный бизнес обернутся рано или поздно социальными и нравственными издержками как для личности, так и для предприятия, общества. Отрицательно сказывается неэтический бизнес и на экономической эффективности. Сторонники данного подхода также обращаются к истории экономики, к истории экономической и этической мысли.

Вот что пишет Г. Форд, основатель знаменитой династии и известной фирмы, занимающейся производством автомобилей: «Работу на общую пользу ставь выше выгоды. Без прибыли не может держаться ни одно дело... Хорошо поставленное предприятие, принося большую пользу, должно приносить и большой доход и будет приносить таковой. Но доходность должна получаться в итоге полезной работы, а не лежать в её основании»⁴⁷.

Замечательной вехой не только в истории экономической теории, но и в этике предстаёт творчество шотландского мыслителя XVIII века *Адама Смита*. Заслуженную славу А. Смиту принёс его знаменитый труд «Исследование о природе и причине богатства народов», не утративший своей актуальности и по настоящее время. В своём экономическом труде шотландский мыслитель отстаивал идеи рыночной экономики, на основе определённой концепции человека. Человек – это *экономическое* существо, которое стремится извлечь для себя наибольшую выгоду и максимальную прибыль. Личный интерес является фундаментальным стимулом эффективного хозяйствования. «Дай мне то, что мне нужно, и ты получишь то, что необходимо тебе... Именно таким путём мы получаем друг от друга преимущественную часть услуг, в которых мы нуждаемся»⁴⁸.

Однако в рыночной экономике, кроме личного эгоистического интереса, действует ещё «невидимая рука», которая направляет множество личных интересов, независимо от самих субъектов, к всеобщей пользе. Предприниматель, направляемый «невидимой рукой», часто более действенным образом служит интересам общества, нежели тогда, когда сознательно стремится служить ему.

Но А. Смит принадлежит и более ранняя книга «*Теория нравственных чувств*», где он анализирует нравственные чувства как основу наших суждений о собственных

⁴⁷ Форд Г. Моя жизнь. Мои достижения. - М., 1989. – С. 24.

⁴⁸ Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. - М., 1962. –

поступках и о поступках иных людей. В «Теории нравственных чувств» А. Смит обратил внимание на *альтруистические* чувства человека – на симпатию, на великодушие, человеколюбие, доброту, сострадание, дружбу, взаимное уважение. Книга начинается с утверждения, что «какую бы степень эгоизма мы не предполагали в человеке, природе его, очевидно, свойственно участие к тому, что случается с другими, участие, вследствие которого счастье их необходимо для него, даже если бы оно состояло только в удовольствии быть его свидетелем»⁴⁹.

А. Смит считал, что общество может существовать и без взаимной любви или расположения, но когда члены общества сознают пользу его, и строят свои отношения на обязанностях и долге. Общество может поддерживаться и «при содействии корыстного обмена взаимными услугами, за которыми всеми признана известная ценность»⁵⁰. Так, например, функционирует общество купцов. Но общество может *процветать* и *благоденствовать* тогда, «когда взаимные услуги вызываются взаимною же любовью, благодарностью, дружбой, уважением»⁵¹. Наконец, «общество не может просуществовать долго, если в нём люди всегда готовы нанести друг другу обиду или вред»⁵².

Особенностью учения А. Смита является то, что он рассматривал эти нравственные *начала* - и альтруистические чувства, и «невидимую руку» - как укоренённые в природе человека и рынка. «Они [нравственные чувства - *М.П.Е.*] вложены Богом в глубину нашего сердца, как его поверенные... Счастье людей и всех разумных существ, по-видимому, было главной целью создавшего их Творца природы»⁵³. Это означает, что нравственный порядок в экономике носит провиденциальный характер. Божественное провидение изначально включило экономику, рынок в нравственный порядок бытия, и это необходимо учитывать при решении хозяйственных проблем.

Учение А. Смита о нравственности и её связи с экономикой с точки зрения современной этики предстаёт неудовлетворительным. Ещё И. Кант показал, что строить теорию нравственности на основе нравственных чувств нельзя в силу субъективности и случайности последних. «Те, кто не может *мыслить*, - писал И. Кант, - думают помочь себе *чувствами* даже там, где дело касается лишь общих законов»⁵⁴. «Чувства, которые по природе своей бесконечно отличаются друг от друга в степени» мало способны «дать одинаковый масштаб доброго и злого, и один человек совершенно не может через своё чувство высказывать суждения, обязательные для всех»⁵⁵.

⁴⁹ Смит А. Теория нравственных чувств. - М., 1997. – С. 31.

⁵⁰ Смит. А. Там же. – С. 101.

⁵¹ Смит. А. Там же. – С. 101.

⁵² Смит. А. Там же. – С.101.

⁵³ Смит А. Там же. – С. 167.

⁵⁴ Кант И. Основы метафизики нравственности // И. Кант. Соч.: В 6 т., Т. 4, Ч.1, - М., 1965. – С. 286.

⁵⁵ Кант И. Основы метафизики нравственности // И. Кант. Соч.: В 6 т., Т. 4, Ч.1, - М., 1965. – С. 286.

Другой недостаток этики, основывающейся на нравственных чувствах, чётко выявил Дж. Мур⁵⁶, который указал на *натуралистическую* ошибку, совершаемую подобными этическими учениями. В самом деле, так называемые нравственные чувства предстают по сущности своей психологическими феноменами, и их *добро*, очевидно, определяется чем-то иным, что ещё должно определить, а не психологией. О гедонизме, как одной из разновидностей подобных натуралистических этик, Дж. Мур писал: «Широким распространением гедонизм обязан главным образом тому, что я назвал «натуралистической ошибкой», - ошибкой, состоящей в неумении ясно вычленять уникальное и неопределимое качество, которое мы подразумеваем под словом «добро»»⁵⁷.

Недостатком учения А. Смита является и очень неясное, неопределённое понятие «невидимой руки» и «нравственного миропорядка». С нашей точки зрения, основу нравственного миропорядка, как уже отмечалось, составляет система объективных и трансцендентных моральных ценностей, интенционально связанных со всеми объектами и субъектами бытия, в том числе и с экономикой. Именно данная объективная интенциональная связь экономики и морали и направляет к добру хозяйственную деятельность, когда она ведётся в определённых границах, по определённым правилам, о чём пойдёт речь ниже. Однако примечательно, что на заре капитализма, при зарождении классических экономических теорий о рыночной экономики, её творцы признавали значение нравственности для хозяйствования, учитывали их взаимную связь. В неоклассических теориях, напротив, будут считать, что «невидимая рука» - это и есть законы рынка. Следовательно, рынок сам «создаёт» мораль и «делает» автономную нравственность ненужной⁵⁸.

Экономика и христианство

В XX веке широкое признание получили идеи М. Вебера о связи рыночного капитализма с религиозной *христианской* нравственностью. В своей знаменитой книге «Протестантская этика и дух капитализма» М. Вебер проанализировал значение этического фактора в генезисе рациональной, рыночной экономики. По М. Веберу, дух капитализма - это «строй мышления, для которого характерно систематическое стремление к законной прибыли в рамках своей профессии»⁵⁹. Учёный показал, что рациональному, или рыночному, капитализму противостоят два социальных конкурента – «авантюристический капитализм» и «традиционализм», или «застойное общество». Главным принципом «авантюристического капитализма» является «нажива ради удовлетворения потребностей», что свидетельствует о совершенном его иррационализме. «Традиционализм» руководствуется принципом «максимум удовольствия и минимум напряжения».

⁵⁶ См.: Мур Дж. Принципы этики. - М., 1984. - Гл. III и др.

⁵⁷ Мур Дж. Там же. - С. 125.

⁵⁸ См. об этической оценке концепции рыночной экономики А. Смита: А. Рих. Хозяйственная этика. - М., 1996. - С. 520-525.

⁵⁹ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. - М., 1990. - С. 85.

Но не авантюристический и не традиционный капитализм породили современное рыночное хозяйство, они сыграли лишь роль стимуляторов. Рыночный капитализм возникает на иной основе. Его главными принципами являются: «профессиональный труд как долг, самоцель». Прибыль, капитал оцениваются как экономическая и моральная ценности, характеризующие достоинство человека, его самооценку, его «бogoизбранность». Капитал есть средство для самореализации, самоутверждения как утверждения своего «Я» в своих собственных глазах и во мнении близких, общества.

Основная «тонкость» здесь состоит в том, чтобы увидеть, оценить *нравственно* саму предпринимательскую деятельность, деятельность бизнесмена, в деньгах же уметь видеть не только капитал, но и нечто большее, а в бизнесе – нечто моральное, духовное, религиозное. И не важно, что не все бизнесмены это понимают, но важно, чтобы этот момент присутствовал в самом бизнесе, особенно на стадии формирования.

М. Вебер считал, что этого можно достигнуть, прежде всего, с помощью религии. При генезисе рыночного, рационального капитализма именно религия и, в частности *протестантизм*, сыграла решающую роль. В протестантизме существуют догматы о предопределении и о спасении нас верой и делами. Наши деловые успехи и свидетельствуют о нашей бogoизбранности при наличии у нас веры во Христа. Протестантская этика, таким образом, открывает широкую перспективу для практики. Но она же устанавливает определённые ограничения в быту, ценит бережливость, умеренность. В эпоху формирования рыночного капитализма протестантизм, особенно *кальвинизм*, отстаивал принципы строгого аскетизма. Смысл жизни, экономической деятельности состоит в достижении бogoизбранничества и поэтому имеет трансцендентный характер. И данная трансцендентность определяет *рациональность* протестантской нравственности, направляющей разумом поведение человека в соответствии с трансцендентной целью.

М. Вебер критически оценивал, с точки зрения этики успеха, возможности восточных религий, католицизма и православия. Главный недостаток этих религий Вебер видел в широком распространении среди них *мистицизма*. Мистицизм обращён преимущественно внутрь себя и относится к миру как к искушению. Подобный мистицизм отличается созерцательностью, пренебрежением роли разума и по сути дела являет собой отрицание мира. «Сломленный миром» мистик противоположен занимающему активную жизненную позицию аскету. «Особая покорная «сломленность» характеризует мирскую деятельность мистика, - писал М. Вебер, - он всё время стремится уйти (и уходит) в тень и уединение, где ощущает свою близость к Богу. Аскет (если он полностью соответствует этому типу) уверен в том, что служит орудием Бога»⁶⁰.

Однако с идеями М. Вебера всецело согласиться нельзя. Несомненно, верна идея о влиянии религии и морали на экономику, и в частности, правильно отмечена важная роль протестантской морали в становлении рационального, рыночного хозяйства.

⁶⁰ Вебер М. Социология религии // Избранное. Образ общества. - М., 1994. – С. 208.

Однако всегда ли трансцендентная, пусть и божественная, цель направит разум по пути добра? В протестантизме есть внутреннее противоречие между нормами-целями и нормами-средствами, когда целевые нормы «оправдывают» достижения успеха и негодными с нравственной точки зрения аморальными средствами⁶¹.

Другой недостаток концепции М. Вебера видится в том, что он не обратил должного внимания на объективную мораль, и главным фактором развития экономики считал индивидуальную этику. Но чтобы реализовались субъективные идеи добра, долга в объективной реальности, в частности, в экономике, надо чтобы сама эта реальность была бы «доброй», т.е. допускала возможность утверждения здесь ценностей добра. Объективная реальность, включая экономику, не нейтральна к добру и злу, а сопричастна им, о чём свидетельствует факт «сопротивления» объективной реальности определённым действиям зла и поспешествования, со-действия, со-творчества определённым действиям добра, - как это отражено в идеи «невидимой руки» А. Смитом.

Неверна также оценка М. Вебером возможностей католицизма и православия в развитии экономики. Дело в том, что в христианстве развивается антиномичное нравственное отношение к успеху, в том числе к успеху хозяйственному⁶². Успех не может всецело отрицаться никаким направлением христианства, ибо об успехе говорится в Слове Божиим, которое передаётся идеями, заповедями, притчами. Христианство развивает двоякое отношение к успеху или говорит о двух видах успеха, воспринимая их в антиномичном единстве. Так, в нём утверждается положительное понятие успеха как достижения в экономической, социальной, политической сферах, что связано с определёнными материальными, социальными, политическими благами. В знаменитой притче о талантах осуждается тот, кто закапывает свой талант в землю и не использует его для социального успеха, - «всякому имеющему дастся и преумножится, а у неимеющего отнимется и то, что имеет»⁶³.

Положительную оценку богатства, социального успеха мы находим и у апостолов, и у отцов церкви. Так, первоапостол Павел говорит: «трудись ... чтоб было из чего уделять нуждающемуся»⁶⁴. И он же в «Деяниях апостолов» ссылается на слова Господа Иисуса, сказавшего: «блаженнее давать, нежели принимать»⁶⁵.

Св. Иоанн Златоуст также обращал внимание на то, что «не будем завидовать богатым и презирать бедных, ибо и то и другое бывает от Бога и не от Бога»⁶⁶. «Я не

⁶¹ На подобное противоречие в индивидуализме в своё время правильно обратил внимание советский философ Ю.А. Замошкин: «Для индивидуалистического сознания и индивидуалистически ориентированной личности характерен постоянный и внутренне неразрешимый конфликт между нормами-целями и нормами-рамками, причём главной, доминирующей стороной в этом конфликте, как правило, являются нормы-цели» (Замошкин Ю.А. Кризис буржуазного индивидуализма и личность. - М., 1966. - С. 40).

⁶² См. об этом: Матвеев П.Е. Метафизика успеха в этике православия // Этика дела. Ведомости. Вып. 7. - Тюмень. 1997; *Его же*: Хозяйственная этика православия // Рынок. Право. Мораль: Сб. научн. тр. - Владимир. 1995.

⁶³ Мф. 25, 29.

⁶⁴ Еф. 4, 28.

⁶⁵ Деян. 20, 35.

⁶⁶ 34 Бес. на Первое посл. к Кор.

осуждаю тех, - утверждает он в другой Беседе, - которые имеют дома, поля, деньги, слуг; а только хочу, чтобы они владели всем этим осмотрительно и надлежащим образом»⁶⁷.

Один из наиболее почитаемых отцов церкви *Иоанн Лествичник*, разработавший учение об аскетическом восхождении к истинной духовности, в то же время в своём «Слове особенном к пастырю» поучал, что «поистине велик подвиг благодушно и мужественно терпеть зной и тишину, и томление безмолвия и не искать вне корабля своей кельи развлечения и утешений... Несравненно же большее дело – не бояться молв, но среди шума их сохранять небоязненное и неподвижное сердце, пребывая внешне с людьми, внутренне же с Богом»⁶⁸.

Таким образом, в христианстве не отрицаются метафизически успех, богатство, высокое социальное положение. Но в отличие от языческого идолопоклонства золотому тельцу, мамоне, выдающимся людям в христианстве всё это не рассматривается как самоценность, как смысл жизнедеятельности человека: социальный успех не должен поработать бессмертную душу, человек должен быть свободен от сребролюбия, тщеславия, гордости, и он может быть таковым, ибо свободен по природе своей, так как создан по образу и подобию Божию. Смысл жизни, конечная цель человеческих деяний трансцендентны: они связаны с Царством Божиим, в котором бессмертная и очистившаяся от грехов душа получает истинное блаженство. Успех социальный в самом широком значении этого слова есть лишь средство, которым нельзя пренебрегать как «богатством неправедным», средство, которое, как «талант», нельзя закапывать в землю, ибо он также от Бога.

Таков тезис, но в христианской метафизике успеха есть и антитезис. И суть его состоит в том, что социальный успех, связанные с ним материальные богатства, высокое социальное положение не ценятся не только как цель, но и как средства, более того, они рассматриваются как препятствия для достижения истинного духовного блага. «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут; ибо, где сокровище ваше, там будет и сердце ваше»⁶⁹. «И ещё говорю вам: удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие»⁷⁰. «Напротив, горе вам, богатые! Ибо вы уже получили своё утешение»⁷¹.

Такое порицание богатства, гражданского успеха встречаем мы и в послании апостолов, и в патристике. Тот же апостол Павел, который в наибольшей степени вскрыл внутреннюю и внешнюю антиномичность христианства, писал своему духовному сыну Тимофею, что «корень всех зол есть сребролюбие», и что «мы ничего не принесли в этот мир; ясно, что ничего не можем и вынести из него». В «Первом

⁶⁷ 20 Бес. На Ев. И.Бог.

⁶⁸ *Пр. Иоанн Лествичник*. Лествица. - Св.-Тр. Монастырь, 1994. – С. 259-260.

⁶⁹ Мф. 6, 19-21

⁷⁰ Мф. 19, 24.

⁷¹ Лк. 6, 24.

послании к Коринфянам» он учил: «И пользующиеся миром сим, как не пользующиеся; ибо проходит образ мира сего»⁷².

При оценке православной метафизики успеха нельзя всецело становиться ни на одну из антитез. Поэтому невозможно согласиться с часто встречаемой формулой, согласно которой в православии нет учения о мирском, светском успехе, что якобы имманентно присущий православию мистицизм не позволяет создать развитую хозяйственную этику, этику успеха.

Но православие как раз очень чётко уловило отличие мистицизма и аскетизма и потому довольно-таки негативно оценило субъективную, иррациональную мистику и мистиков. В православии такой мистицизм в целом рассматривался как преимущественно западное явление, выросшее на почве католицизма и протестантизма. Это отношение к мистицизму получило отражение даже в общедоступных изданиях. Так, в «Полном церковно-славянском словаре» прот. Г. Дьяченко «аскетство» определяется как «упражнение в Богомыслии или размышлении о Божьих делах, подвиг в добродетелях». «Мистицизму» же даётся следующая дефиниция: это есть «таинственное религиозное учение, взятое не из божественного откровения, а из мудрований и фантазий мудрецов древнейшего и позднейшего времени. Отвергая церковь и таинства, проповедуя свои учения тайно, мистицизм всегда был преследуем, но удержался донныне, особенно среди протестантов»⁷³. В известной «Настольной книге священно-церковнослужителя» С.В. Булгакова в статье о мистицизме отмечается его крайность: «Они отрицают всякое значение участия разума в деле Богопознания и преувеличивают значение в этом отношении внутреннего чувства и созерцания. Вот почему история мистицизма и представляет нам не только глубокомысленных философов, но и многих мечтателей и визионеров, в защиту своих фантазий ссылавшихся на Божественное откровение, будто бы ими полученное»⁷⁴. И далее: «... на первых же порах своего существования мистицизм встретил *противодействие со стороны представителей православной Церкви* (выделено нами. - М.П.Е.)»⁷⁵.

Западные мыслители, думается, иногда принимают за мистицизм ту практику умной, сердечной молитвы, умного, духовного делания, созерцания, которая существует изначально в православии и которая получила глубокое теоретическое осмысление у исихастов. Православию действительно больше, нежели католицизму и протестантизму, присуща духовная созерцательность, трансцендентная направленность сознания. Православие никогда этого не отрицало и устами своих выдающихся представителей всегда подчёркивало особую форму познания божественного, сакрального, существующую наряду с пятью чувствами и разумом, которая только и позволяет узреть Свет Фаворский⁷⁶. Однако это познание умное, оно даётся только очистившим, развившим духовно и чувства, и разум, и интуицию с помощью аскезы, молит-

⁷² 1 Кор. 7, 31.

⁷³ Дьяченко Г. (Прот.). Полный церковно-славянский словарь. - М., 1993. - С.307.

⁷⁴ Булгаков С.В. Настольная книга священно-церковнослужителя. Ч.2. - М., 1993. - С. 1695.

⁷⁵ Булгаков С.В. Там же. - С. 1696.

⁷⁶ См.: Палама Григорий. Беседы (омилии). Ч. 2. М., 1993. - С. 85-87.

вы, умных, добрых дел. Духовное созерцание православия - это не иррациональная мистика Бёме или Сведенборга и не восточная медитация, ибо здесь и чувства, и разум остаются свободными, ясными, умными.

Также несостоятельны обвинения православия в том, что одной из причин отсутствия здесь хозяйственной этики является неразвитость практики индивидуального спасения, легальных отношений между Богом и человеком. Да эти положения потому и не развиты в православии, что считаются ошибочными. Ибо связь Бога и человека не легальная, не юридическая, а иная – моральная, отеческая. И проблема индивидуального спасения в православной церкви решена через соборность, что прекрасно выявил для светской публики А.С. Хомяков. Божественная же природа морали, соборность никак не могут помешать созданию хозяйственной этики, этики успеха. «Церковь благословляет всякий труд, направленный на благо людей; при этом не отдаётся предпочтения никакому из видов человеческой деятельности, если таковая соответствует христианским нравственным нормам»⁷⁷.

Контрольные вопросы

10. Какие основные нравственные свойства экономики?
11. В чём суть прагматической точки зрения на роль морального фактора в экономике?
12. Каковы были основные идеи Адама Смита о соотношении морали и экономики?
13. Как решал Макс Вебер проблему соотношения морали и экономики?
14. Какова оценка М. Вебером роли различных христианских конфессий в развитии капитализма?

Темы рефератов

5. М. Вебер: «Протестантская этика и дух капитализма».
6. Оценка М. Вебером хозяйственной этики православия и католичества.
7. Православие и экономика.
8. Старообрядческая хозяйственная этика, её оценка.

Рекомендательный библиографический список

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. - М., 1990.

⁷⁷ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М., 2001. – С.51.

- Войтыла К.*(папа *Иоанн Павел II*). Основания этики // *Вопр. философии*. – 1991. - № 1.
- Гусейнов А.А., Апресян Р.Г.* Этика. – М., 1998.
- Де Джордж Р.Т.* Деловая этика. – СПб.; М., 2001. – Т.1-2.
- Рих А.* Хозяйственная этика. - М., 1996.
- Смит А.* Теория нравственных чувств. - М., 1997.
- Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М., 2001.
- Форд Г.* Моя жизнь. Мои достижения. - М., 1989.
- Этика / Под общ. ред. А.А. Гусейнова и Е.Л. Дубко. – М., 2000.
- Этика: Энцикл. сл. – М., 2001.



Лекция 6. МОРАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ ЭКОНОМИКИ

Хозяйственность как нравственная ценность экономики



Справедливость как нравственная ценность экономики • Современные концепции справедливости

Хозяйственность как нравственная ценность экономики

Важнейшей *системной* ценностью экономики является *хозяйственность*. Хозяйствование с экономической точки зрения есть экономическая деятельность как таковая. Хозяйственная деятельность отличается от трудовой именно своим целенаправленным на экономику характером. Труд же связан не только с экономикой, а предстаёт всеобщей формой человеческих действий. Но хозяйственность, как отмечено, нельзя также редуцировать к собственно экономическим функциям, - на что и обращается здесь внимание. С нравственно-аксиологической точки зрения хозяйствование обладает особой системной нравственной ценностью в мире добра, которую мы обозначаем как *хозяйствование*. *Хозяйствование* как ценность предстаёт специфическим аксиологическим качеством экономической деятельности, интенционально связанной с её содержанием, функциями, целями.

Хозяйствование как экономическая деятельность имеет пять основных целей: фундаментальную, гуманную, социальную, экологическую и экономическую⁷⁸.

«Фундаментальная цель экономики – служение жизни»⁷⁹. Ещё в начале XX века С.Н. Булгаков писал: «Хозяйство есть борьба человечества со стихийными силами природы в целях защиты и расширения жизни, покорения и очеловечивания природы»⁸⁰. Чтобы реализовать данную цель, экономика должна прежде всего удовлетворять элементарные жизненные потребности. Она должна создавать и предлагать достаточное количество качественных товаров и услуг, необходимых для достойного существования.

Экономика при этом не должна низводить человека до уровня средств производства, она не должна считать, что максимализация производимых материальных благ и яв-

⁷⁸ См.: Рих А. Хозяйственная этика. - М., 1996.

⁷⁹ Рих А. Там же. – С. 282.

⁸⁰ Булгаков С.Н. Философия хозяйства // С.Н. Булгаков. Соч.: В 2 т. - М., 1993. Т.1. – С. 85.

ляется её абсолютной целью. Экономика должна быть предпосылкой существования достойного человека как личности, и в этом *гуманная* цель экономики⁸¹.

Хозяйственная деятельность не должна порождать в обществе конфликты, она должна стремиться к общественному единству, - и в этом заключается *социальная* цель хозяйствования, имеющая несомненное нравственное значение.

Экономика имеет и *экологическую* цель. Человек должен не только пользоваться естественными благами ради жизни, своего развития как личности и благоденствия общества, но и способствовать благосостоянию природы. Современным этикам экологическая цель хозяйствования видится в том, «чтобы не только распоряжаться сокровищами природы для удовлетворения наших жизненных потребностей, но и сохранять, оберегать, лелеять её богатства»⁸². Хозяйственная деятельность человека именно как хозяина завещанной ему природы должна включать в себя *заботу* о её благосостоянии, которая не сводима только к её защите от вредных воздействий человеческой деятельности, но и к развитию заложенных в самой природе прогрессивных возможностей.

Собственно *экономическая* цель хозяйствования связана с её *эффективностью*. Эффективность экономики предстаёт как максимальная польза при минимальных затратах. Эффективное хозяйствование возможно лишь на основе *рационализации*, что, в свою очередь, связано на данном историческом этапе с *индустриализацией*, с *рыночной* или *централизованно-плановой* системой хозяйствования. При реализации собственно экономической цели, хозяйственная деятельность предстаёт как наиболее удалённая от нравственности. Здесь действуют собственно экономические законы, профессиональные нормы, которым необходимо следовать субъекту хозяйства, чтобы оставаться в сфере экономики. Однако это не значит, что собственно экономическая деятельность находится вне сферы добра и зла.

Существует точка зрения, которую можно обозначить как морализаторскую, или *утопическую*, согласно которой в любой профессиональной экономической деятельности и связанных с нею нормах следует видеть тот или иной моральный аспект, моральную ценность. Существуют, однако, нормы, которые определяются, прежде всего, природой как экономики, так и человека, и которые необходимы для функционирования хозяйства, т.е. субъект хозяйственной деятельности не обладает здесь свободой выбора. Подобные нормы являются *адиафорными* с нравственно-аксиологической точки зрения. – Примером таких норм является норма «*Свобода кооперации*» в предпринимательстве. Нарушения подобных норм есть зло, но не грех, и человек не несёт за их нарушения моральной ответственности, хотя может и должен при этом испытывать чувство вины.

Иными словами, *любая* экономическая деятельность интенционально связана с определёнными нравственными ценностями, хотя и в разной степени. Всё это и определяет нравственную самооценку экономики и позволяет рассматривать хозяйст-

⁸¹ См., об этом: Рих А. Хозяйственная этика. - М., 1996. – С. 286.

⁸² Рих А. Там же. – С. 292.

венность как специфическую нравственную ценность, которая интенционально связана с экономической материальной хозяйственной деятельностью.

Нравственно-аксиологический подход к экономике включает в себя и оценку различных видов хозяйственной деятельности. В современной экономике выделяются две наиболее значимые системы хозяйствования - рыночная экономика и централизованная плановая экономика. С экономической и с нравственной точек зрения они имеют как достоинства, так и недостатки. В частности, известные недостатки рынка состоят в том, что 1) рынок не обеспечивает удовлетворение коллективных потребностей; 2) рынок не регулирует отрицательных внешних эффектов; 3) рынок ориентирован на тактические, кратковременные задачи; 4) рынок не обеспечивает должной справедливости в распределении благ. Центральная-плановая экономика не совершенна также и в том числе: 1) она не обеспечивает эффективности производства, ибо при ней развиваются энергоресурсоёмкие производства; 2) она слабо стимулирует хозяйственную деятельность; 3) она не обеспечивает справедливого распределения.

Моральные достоинства и недостатки рынка состоят в том, что он ориентирован на индивидуальный, личностный интерес, служит ценности личности, но не в полной мере обеспечивает реализацию общих интересов и интересов жизни. Моральные достоинства и недостатки центральной-плановой экономики видятся в том, что она ориентирована на общий интерес, но не способствует достойному удовлетворению личных интересов.

Напрашивается вполне логичный вывод, что данные системы должны сочетать механизмы друг друга, чтобы уменьшить свои недостатки. Однако этого возможно добиться лишь на основе какой-то одной системы, а не через их конвергенцию. Данная идея развивалась различными учёными, в том числе Г. Заутгером, О. Шиком, А. Рихом. А. Рих писал: «Из сказанного следует однозначный вывод: «сочетание не подразумевает ни простого смешения обеих противоположных систем координации, ни даже их слияния и трансформации в какую-либо более совершенную систему. Напротив, успешная увязка «рынка и плана» должна осуществляться на основе либо той, либо другой системы»⁸³. И здесь рыночная система имеет преимущества, ибо по природе своей допускает рационализацию и планирование. Централизованно-плановая экономика рассматривает рынок как временное отступление от своих принципов, как нечто несущественное. И с этой точки зрения рыночной экономике следует отдать предпочтение, памятуя и об её лишь относительно совершенном характере. Сама рыночная экономика может функционировать как на базе частной собственности, так и общественной.

При анализе рыночной экономики надо обратить внимание на *игровой* характер любой хозяйственной деятельности⁸⁴. Как хорошо известно, игра, с одной стороны, ус-

⁸³ Рих А. Хозяйственная этика. - М., 1996. - С. 534.

⁸⁴ На *игровой* характер хозяйственной деятельности обращали внимание многие исследователи. См.: Д. Мак-Дональд. Игра называется бизнес. - М., 1979; В.А. Бакистановский, Ю.В. Согомонов. Честная игра: нравственная философия и этика предпринимательства. - Тюмень. 1992 и др.

ловна, несерьёзна. И в этом смысле хозяйственная деятельность, действительно, при всей своей «капитальности» есть нечто несамостоятельное, условное. Экономика не может быть самоцелью. Жизнь человека, общества нельзя ограничить только занятием экономикой.

Но, с другой стороны, игра есть существенное свойство человеческого бытия и в этом отношении очень серьёзна. Мы и не можем не подойти к той же экономической деятельности как к игре. Игра же проводится по определённым правилам, нормам, специфическим для каждого вида игры. Наиболее общим нравственным *принципом-обязательством*, определяющим всякую игровую деятельность, является принцип *чистой процедурной справедливости*.

Существует *совершенная, несовершенная и чистая процедурная справедливость*⁸⁵. *Совершенная* процедурная справедливость характеризуется наличием *критерия*, определяющего честность результата, а также найденным *методом*, процедурой достижения честного результата. Примером совершенной процедурной справедливости является Божий суд. *Несовершенная* процедурная справедливость есть тогда, когда имеется критерий честности результата, но не найдена совершенная процедура его достижения. Примером несовершенной справедливости является уголовный суд. *Чистая* процедурная справедливость есть тогда, когда найдена процедура достижения честного результата, однако нет критерия его правильности. Такова, например, игра в карты, где может проиграть тот, кто более всего нуждается в выигрыше.

Принцип «*чистой процедурной справедливости*» в хозяйственной деятельности заключается в том, что здесь необходимо соблюдать правила игры, хозяйствования. Это требует от субъекта экономики, в частности, держать обещания, выполнять обязательства, платить неукоснительно долг, не жульничать. Данный принцип обязывает уходить с «нечестного рынка», не заниматься аморальной экономикой, нарушающей нравственные нормы ради выгоды.

В экономике существуют и принципы-обязанности, одним из которых предстаёт принцип *максимина*, обязывающий выбирать наименьшее зло в сфере экономики из возможных и действительных вариантов выбора. Принципом-обязанностью для экономической деятельности предстаёт и принцип *правдивости*, обязывающий «*не лгать*», принцип *честности* «*не укради*».

Существует в сфере экономики и *адиафорные позволения*, которые определяют сферу греховности. Так, адиафорным предстаёт принцип «*свободной кооперации*». Согласно данному позволению можно произвольно объединяться, если даже при этом кто-то из конкурентов проигрывает. Такие ситуации часто возникают в рыночной экономике, когда интересы капитала заставляют, например, двоих предпринимателей объединиться против одного и т.п. Адиафорным предстаёт и принцип «сдержанности» или «*коммерческой тайны*», когда умышленно не излагается вся информация. Однако при этом и не даётся ложная информация, т.е. соблюдается обязанность «быть правдивым», нарушение которой есть не только зло, но и грех.

⁸⁵ См.: Ролз Дж. Теория справедливости. - Новосибирск. 1995. – С. 84-89.

Существуют в хозяйственной деятельности и *сверхдолжные* принципы. Примерами подобных принципов являются принцип «*благотворительности*» с его нормой «*будь милостив*», принцип «*солидарности*» - *будь солидарен*».

Справедливость как нравственная ценность экономики

Важнейшей системной нравственной ценностью экономики предстаёт *справедливость*. *Справедливость* – это ценность, характеризующая отношения распределения благ как должное, соответствующее рангу моральной ценности. В экономике справедливость связана с распределением экономических благ и, следовательно, с отношениями собственности, а также и с отношениями обмена.

Справедливость как ценность предстаёт в разных формах: и как абсолютная моральная ценность, и как относительная, историческая и общечеловеческая. Справедливость как ценность при этом следует отличать от справедливости как оценки. Оценки справедливости, в том числе теории справедливости, ещё более многообразны, чем собственно ценность справедливости.

Из истории известны два наиболее общих вида справедливости: *воздающая* и *распределяющая* справедливость. Воздающая справедливость означает равное воздаяние за равные деяния. Классическое выражение она получила в талионе: «Око за око, зуб за зуб». Талион можно сформулировать и как принцип: «Поступай по отношению к другим так, как поступаешь по отношению к тебе и твоим сородичам»⁸⁶. Существует оценка воздающей справедливости как нравственно несовершенной, что было классически сформулировано Платоном, - «равное среди неравных уже несправедливо». Поэтому, собственно, на смену воздающей справедливости приходит распределяющая как более совершенная. Можно ли согласиться с подобной оценкой? За ответом следует обратиться к сущности справедливости как ценности отношений распределения.

Распределение включает в себя *предметы* распределения или то, что распределяется, *субъекты* распределения, или то, между кем происходит распределение, и *объекты* распределения, или то, кто распределяет. Нас интересует объективная справедливость, то есть справедливость, связанная с предметами и субъектами распределения. *Справедливость* и требует *равного распределения одинаковых по ценности предметов между одинаковыми по ценности субъектами*. Это, собственно, отражено в содержании воздающей справедливости. И в этом её правда. Однако когда воздающая справедливость абсолютизируется и утверждается как господствующая форма среди неравных по ценностному рангу субъектов, тогда уже мы имеем дело не со справедливостью, как с положительной нравственной ценностью, а с её *симулякром*, т.е. с её несовершенным подобием.

Распределяющая справедливость обязывает при распределении учитывать различия предметов и субъектов, и каждому воздавать должное, т.е. в основе её лежит принцип равного воздаяния. Классическим выражением распределяющей справедливо-

⁸⁶ Гусейнов А.А. Социальная природа нравственности. - М., 1974. – С. 65.

сти является «золотое правило» нравственности: «Поступай с другим так, как если бы ты хотел, чтобы поступили с тобой».

Распределяющая справедливость не противоположна воздающей и не является более совершенной, как это можно понимать. Собственно, распределяющая справедливость, как и воздающая, основывается на принципе *равного* воздаяния, но прилагается она в более сложной реальности, где существуют различия, т.е. распределяющая справедливость есть та же воздающая справедливость, но применённая к различным по ценности предметам и субъектам распределения. Таким образом, существует только *одна* справедливость, которая в реальности реализуется через различные формы, а в сознании субъектов оценивается через различные нормы, чувства, теории. Справедливость реализуется через равенство и неравенство и представляет собой нравственное решение данной проблемы. Как верно отметил И.А. Ильин о проявлении справедливости в праве: «Справедливое право есть право, которое верно разрешает столкновение между естественным неравенством и духовным равенством людей, учитывая первое, но отправляясь всегда от последнего»⁸⁷.

Современные концепции справедливости

В современном обществе реально функционирует пять концепций справедливости, которые сочетают элементы воздающей и распределяющей справедливости, а также и иных ценностей, в том числе ценностей зла⁸⁸. Эти концепции можно охарактеризовать как *симулякры*, т.е. как иллюзии, лишь подобные в чём-то абсолютной справедливости. Экономисты, имеющие дело со справедливостью, иногда делают прискорбный, но не совсем верный вывод: «К сожалению, экономисты и другие специалисты не имеют общего мнения о том, как определить справедливость и как квалифицировать её. Поэтому невозможно никакое соглашение о предпочтительности одного эффективного распределения другому»⁸⁹. Но проблема оценки справедливости, действительно, не может быть решена экономистами, поскольку это этическая проблема.

Первую концепцию справедливости представляет *эгалитарная* концепция справедливости. Эгалитарная концепция справедливости требует, чтобы все члены общест-

⁸⁷ Ильин И.А. Общее учение о праве и государстве // И.А. Ильин. Собр. соч.: В 10 т. – М., 1994. Т. 4. – С. 80.

⁸⁸ О четырёх концепциях справедливости, реально функционирующих в обществе, отмечено, например, в книге Р. Пиндайко и Д. Рубинфельда «Микроэкономика» / Р. Пиндайк, Д. Рубинфельд. Микроэкономика. – М., 1992. – С. 432-436. К выделенным концепциям надо добавить пятую – *элитарную*, которую отметил Дж. Ролз в своей книге «Теория справедливости» (См.: Ролз Дж. Теория справедливости. – С. 76-77).

⁸⁹ Пиндайк Р., Рубинфельд Д. Микроэкономика. – М., 1992. – С. 432.

ва получили равные блага, т.е. чтобы распределение благ осуществлялось по принципу воздающей справедливости. В данной концепции справедливость оценивается как высшая по рангу ценность, в жертву которой можно принести другие ценности, в том числе свободу, достоинство, счастье людей. И в этом заключается один из основных *нравственных* недостатков эгалитарной концепции, поскольку здесь нарушается объективная иерархия, присущая системе моральных ценностей, т.е. нарушается принцип морально-ценностной иерархии.

Эгалитарная концепция справедливости предполагает установление жёстких, формальных институтов, способствующих реализации её норм. В частности, предполагается институт общественной собственности, планово-централизованная экономика, авторитарный или тоталитарный режимы в государстве. Однако практика свидетельствует об экономической неэффективности подобных мер и в целом об *экономической* неэффективности эгалитарной справедливости.

Следующую концепцию справедливости можно обозначить как *либеральную* справедливость. Согласно этой концепции истиной считается распределяющая справедливость по труду, которая реализуется через *свободное* распределение. Здесь признаётся свобода стартовых возможностей, свободный доступ к любым социальным статусам. Свобода здесь понимается как отсутствие каких-либо ограничений на реальные возможности индивидов. И в этом качестве свобода предстаёт как равная возможность для всех. Однако это равенство является чисто формальным, поскольку стартовые возможности реально не равны у субъектов. Иными словами, здесь утверждается равенство возможностей, которые есть у людей. Богатые должны иметь право реализовать свои возможности, предоставляемые им их капиталом, которые несравнимо богаче возможностей бедных, обладающих лишь равенством прав заявить о своих реальных возможностях. Либеральная концепция справедливости также предполагает установление определённых социальных институтов, способствующих реализации её норм. В экономике определяющая роль отводится рынку, в системе здравоохранения и образования платным формам. Признаётся и роль государства как политического гаранта свободы выбора.

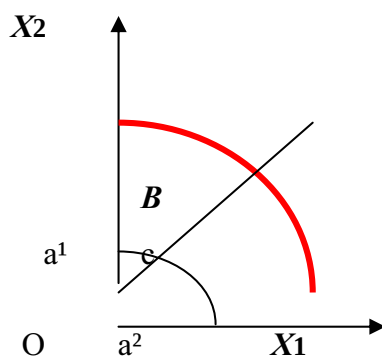
Недостатком либеральной концепции справедливости является абсолютизация свободы, в жертву которой приносится справедливость, что имеет определённые оправдания, ибо свобода как ценность занимает более высокий ранг, нежели справедливость, но жертвуется и любовь, требующая определённого равенства в отношениях к личностям по принципу милосердия. Здесь распределение благ изначально находится под влиянием случайных естественных и социальных факторов, что оценивается как справедливость, хотя нравственная интуиция выступает против подобной случайности как несправедливой. В самом деле, ещё можно говорить об ответственности старшего, взрослого поколения в их жизненном статусе, однако, в чём здесь вина их детей, младшего поколения? Чем виноваты та или иная девочка, тот или иной мальчик, что они родились в небогатых семьях и потому только не имеют возможности получить то образование, занять тот же статус, что и их сверстники из обеспеченных семей? Либеральная концепция справедливости по сути дела ничего не предлагает против подобной естественной или социальной, случайной по своей природе, несправедливости. И в этом её собственная несправедливость.

Особенно несправедливой оказывается либеральная справедливость во внеэкономических сферах - в системах образования, здравоохранения, правосудия. В самом деле, в экономике неравенство "стартовых позиций", обусловленное неравенством "первичных капиталов", имеет определённое оправдание, поскольку именно капитал здесь определяет во многом ранг субъекта; в экономике сам капитал предстаёт и целью, и средством. В системе же образования важнейшее значение имеют способности, талант человека, которые невозможно приобрести за деньги, и потому деньги здесь должны играть лишь второстепенную роль средств. Поэтому и ориентация в системе образования должна быть на талант, на способности, на право всех как личностей получить образование. Государство обязано с помощью госбюджетных форм поддерживать подобную справедливость. И недопустимо проникновение рыночных отношений в государственную школу, ибо это разрушает саму идею социального государства, обеспечивающего равнодоступную для всех граждан систему образования.

В системе здравоохранения также должна быть справедливость как в отношении к любому человеку как индивиду, обладающему равными со всеми правами на охрану здоровья, так и в отношении к человеку как к личности, имеющему право на особое к себе внимание в соответствии со своими гражданскими возможностями, заслугами, т.е. в соответствии с его гражданским статусом.

Точно также в суде каждый человек имеет равные со всеми права на защиту своего человеческого достоинства, к которым прибавляются, а не замещают которые, и право на особое к себе отношение в соответствии со своим гражданским статусом.

В распределении экономических благ либеральная справедливость также не всегда истинна. Данная справедливость ориентируется на рынок, который, считается, приводит в распределении к *Парето эффективному* результату или к принципу эффективности *Парето*. Согласно принципу Парето распределение является эффективным, если товары нельзя перераспределить так, чтобы кому-то стало лучше, но никому хуже. Собственно, это принцип сбалансированного распределения, который действительно предстаёт наиболее эффективным и справедливым из возможных. Однако само распределение по принципу Парето не всегда справедливо, а только в *одном* случае. Распределение товаров между двумя лицами X_1 и X_2 по принципу Парето можно передать графически следующей кривой:



Распределение будет справедливым только при $\angle cOa^2 = 45^\circ$. Только в данном случае распределение в точке *B* будет и *эффективным* и *справедливым* как равным⁹⁰. Рынок сам по себе не обеспечивает одновременно эффективного и справедливого распределения благ, хотя он остаётся для большинства ситуаций наиболее совершенным институтом распределения.

Рынок, таким образом, нельзя идеализировать и абсолютизировать как механизм распределения благ. В частности, через рынок нельзя распределять коллективные блага, особо жизненно важные, существенные средства, поскольку рынок не сможет обеспечить наиболее эффективное их использование, что может обернуться серьёзными, даже трагическими издержками. Так, маяки никогда не продавались «с молотка». С точки зрения процедурной справедливости, рынок никогда не может стать *совершенной* процедурной справедливостью, он предстаёт лишь *чистой* процедурной справедливостью.

Третью концепцию справедливости можно обозначить как *демократическую*. Её основной принцип состоит в максимализации благ для всех и каждого члена общества. Она сочетает в себе элементы воздающей и распределяющей справедливости, поскольку справедливым здесь считается распределение как по труду, так и по потребностям в меру социальных и индивидуальных возможностей. Демократическая справедливость в отличие от эгалитарной признаёт справедливым определённые индивидуальные различия, но в отличие от либеральной справедливости узаконивает социальные механизмы, уравнивающие шансы людей в распределении благ, создающие равные возможности всем.

Наиболее известным реальным воплощением демократической справедливости предстаёт *утилитаризм*. (Об утилитаризме и о его оценке см.: П.Е. Матвеев. Этика. Основы общей теории морали: Курс лекций. Ч. 1. – Владимир. 2002.)

В концепции утилитаризма также учитывается принцип *эффективности* Парето, и потому конкурентный рынок рассматривается как эффективный механизм установления справедливости. Однако здесь стараются восполнить естественную и социальную случайность, которая определяет неравенство стартовых возможностей. Социальные карьеры с этой точки зрения должны быть открыты не только формально, но подкреплены социально, в том числе через государство. Во всех слоях общества должны быть примерно равные возможности для людей, у которых способности и мотивация примерно одинаковы. Здесь узакониваются различные сопутствующие институты, в частности, разрабатываются механизмы «*социального государства*». Государству отводится существенная роль в контроле за коллективными благами. В противном случае трудно избежать явления "безбилетников", т.е. уклонения от общественного долга под тем "благовидным" предлогом, что кто-то иной выполнит данный долг, а общество не изменится ни в ту, ни в другую сторону от одного или нескольких конкретных действий. Данные меры затрагивают не только экономику, но и системы образования и здравоохранения. Считается, что государственная школа должна способствовать устранению стратификационных барьеров как и государственная система здравоохранения.

⁹⁰ См.: Ролз Дж. Теория справедливости. – С. 72-77.

Отметим, что несомненным недостатком утилитаризма является то, что он признаёт справедливым всякое различие в обладании благами, и не ставит вопроса о нравственных границах благосостояния, о справедливости ограничения накопления благ, о справедливости перераспределения. И данный недостаток связан с главной ошибкой утилитаризма, отождествляющего добро и пользу, т.е. с его «натуралистической ошибкой», на которую верно указал Дж. Мур⁹¹. Добро, являясь всеобщей моральной ценностью, никоим образом не сводимо к экономической, социальной пользе. Нельзя за добро принимать и «нравственную пользу», например, «эвтюмию», поскольку она не обладает той всеобщностью, которая требуется от добра. Нравственной положительной самооценностью может обладать и то, что не приносит никакой утилитарной пользы индивиду, как, например, самопожертвование.

Надо признать также, что учения утилитаризма, гедонизма и эвдемонизма, несмотря на свой внешний оптимизм, предстают внутренне глубоко пессимистическими, ибо ничего не дают человеку тогда, когда его жизнь, его дела не приносят ему не только счастья, но и удовольствия или даже пользы. Но символом человеческой жизни является крест, и в ней всегда есть место страданиям, что должна до конца претерпеть личность, не ломаясь духовно, не озлобляясь, не причиняя в отместку зла другим и себе. С точки же зрения гедонистов, утилитаристов жизнь, исполненная страдания, не имеет ценности, бессмысленна. И последовательные гедонисты во все времена не только не отрицали право человека на самоубийство, но и практически шли на это.

Утилитаризм не является также достаточно идеалистическим, поскольку не признаёт трансцендентных моральных ценностей. И даже в случае признания пользы как ценности утилитаризм недостаточно глубок, вне его рассмотрения остаётся большая сфера объективных моральных ценностей. Этика утилитаризма чрезмерно упрощённая.

Но следует признать, что в современном обществе демократическая справедливость старается избежать крайностей и недостатков утилитаризма, и она может рассматриваться как *наиболее совершенная* из реально действующих видов справедливости.

Четвёртая концепция справедливости – *элитарная* справедливость. Здесь справедливость понимается как равно открытый доступ талантам. Признаются справедливыми социальные и экономические неравенства, если в их основе лежат интеллектуальные различия. Должны быть соответствующим образом ориентированы и социальные механизмы. Яркими представителями элитарной концепции справедливости были Платон, Ницше. И в этой концепции есть своя правда, ибо она учитывает различие между людьми. Но в ней присутствует и неправда, ибо здесь абсолютизируется различие, и не учитывается определённое нравственное, правовое равенство людей. Поэтому принципы элитарной справедливости не могут быть всеобщими, они обобщаются несправедливостью в сфере морали и права.

В сфере распределения материальных благ элитарная справедливость предстаёт антигуманной, ибо ничего не предлагает для блага наименее преуспевающих. Здесь формальное различие, «голая», формальная справедливость ставится выше реального нравственного равенства личностей, милосердия, любви. В элитарной справед-

⁹¹ Мур Дж. Принципы этики. – С. 76-79.

ливости, как правильно отметил Дж. Ролз, «не было сделано попытки регулировать социальные случайности за пределами того, что требуется формальным равенством возможностей, а ведь преимущества людей с большими природными дарованиями должны быть ограничены такими, которые направлены на благо более бедных слоёв общества»⁹². Заметим, что ограничение преимуществ наиболее природно даровитых оправдано только с позиций более высокой по рангу ценности – ценности любви⁹³.

Пятая концепция – это *справедливость как честность* Дж. Ролза. Эта концепция предполагает равенство основных прав и свобод и неравенство в распределении благ, если оно способствует улучшению жизни наименее приспособленных.

Ролз допускает, таким образом, «неравенства», при которых не проигрывают и наименее обеспеченные люди, считая, что это будет стимулировать хозяйственную деятельность наиболее продуктивных членов общества. Неравенство узаконивается, в том числе и неравенства на основные средства производства, включая частную собственность на землю. Но данное положение является серьёзной проблемой с нравственной точки зрения.

Контрольные вопросы

15. Каковы свойства хозяйствования как нравственной ценности?
16. Какие есть основные виды справедливости?
17. Что такое «чистая процедурная справедливость»?
18. Какие существуют современные концепции справедливости?

Темы рефератов

9. Этика хозяйствования С.Н. Булгакова.
10. Воздающая и распределяющая справедливость: история и современность.
11. Теория справедливости как честности Дж. Ролза.

Рекомендательный библиографический список

Булгаков С.Н. Философия хозяйства // Сочинения.: В 2 т. - М., 1993. Т.1.

⁹² Ролз Дж. Теория справедливости. – С. 76.

⁹³ Человечеству известны случаи, когда талантливые люди сознательно отказывались от особых социальных привилегий именно потому, что считали себя уже награждёнными самой природой. К таковым принадлежали А. Швейцер, Л.Н. Толстой. Л.Н. Толстой, например, отказался от гонораров, премий, считая безнравственным быть отмеченным и со стороны общества, поскольку он уже отмечен от природы талантом.

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. - М., 1990.

Войтыла К.(папа Иоанн Павел II). Основания этики // Вопр. философии. – 1991. - № 1.

Гусейнов А.А. Социальная природа нравственности. - М., 1974.

Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. Этика. – М., 1998.

Де Джордж Р.Т. Деловая этика. – СПб.; М., 2001. – Т.1-2.

Рих А. Хозяйственная этика. - М., 1996.

Ролз Дж. Теория справедливости. - Новосибирск. 1995.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М., 2001.

Этика / Под общ. ред. А.А. Гусейнова и Е.Л. Дубко. – М., 2000.

Этика: Энцикл. слов. – М., 2001.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Лекция 4. МОРАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ..... 3

Понятия ценности и оценки. Специфика моральных ценностей и их структура. Понятие добра и зла в этике. Зло и грех

Лекция 5. ЭКОНОМИКА И МО- РАЛЬ.....35

Нравственная оценка экономики: основные положения.
Проблема морального фактора в экономике: история и современность. Экономика и христианство

Лекция 6. МОРАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ ЭКОНОМИ- КИ.....49

*Хозяйственность как нравственная ценность экономики.
Справедливость как нравственная ценность экономики. Со-
временные концепции справедливости*

Учебное издание

Матвеев Павел Евлампиевич

ЭТИКА.
ОСНОВЫ ХОЗЯЙСТВЕННОЙ ЭТИКИ

Курс лекций

Часть вторая

Редактор А.П. Володина

Корректор

Компьютерная верстка и дизайн обложки И.П. Матвеев

ЛР № 020275 от 13.11.96. Подписано в печать 27.05.03

Формат 60х84/16. Бумага для множит. техники. Гарнитура Таймс.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 3,72. Уч.-изд. л. 4,11. Тираж 300 экз.

Заказ

Редакционно-издательский комплекс

Владимирского государственного университета.

600000, Владимир, ул. Горького, 87.