

О.М. Ломако

**Этика в контексте
культуры**

Учебное пособие

Саратов

2014

Саратовский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского

УДК 17.00
ББК 87.7

Л74 Ломако О.М. Этика в контексте культуры. Учебное пособие.
Саратов. Саратовский государственный университет, 2014. 50 с.

Рекомендует к размещению

в фонде электронной библиотеки СГУ имени Н.Г. Чернышевского

кафедра теоретической и социальной философии
философского факультета

Саратовский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	4
Тема 1. Онтология морали.....	5
Тема 2. Этические идеалы раннеклассовых культур: Восток и Запад.....	10
Тема 3. Мораль и религия: Возникновение христианства.....	23
Тема 4. Этика гуманизма (Эпоха Возрождения).....	29
Тема 5. Общечеловеческие ценности морали.....	32
Тема 6. Музей и этика.....	36
Тематика рефератов.....	42
Список литературы.....	50

Саратовский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского

ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемое учебное пособие содержит тексты и рекомендации для проведения практических занятий. Оно предназначено для организации семинаров, коллоквиумов, дискуссий по наиболее важным и спорным проблемам этики, культуры, философии, а также для самостоятельной работы изучающих данные предметы.

Цель пособия – осмысление этики и морали в широком культурном контексте. При рассмотрении ряда последовательно сменяющих друг друга периодов развития культуры: первобытность, раннеклассовые цивилизации (Древний Восток и Древняя Греция), Средневековье, Возрождение – становится очевидным, что каждому из них соответствует определённый принцип осмысления действительности и именно ему присущая система этических ценностей культуры, которая обеспечивает единство мировидения и мировосприятия.

Основная идея: взаимосвязь этики и культуры носит органический характер, она онтологична, поскольку коренится в исходной потребности любого сообщества – сохранение своей целостности как неперемного условия существования. Социокультурный процесс – это переход от одного исторического типа целостности к другому. Являясь аккумулятором общечеловеческих ценностей, мораль «несёт ответственность» за сохранение единства человеческого рода.

Структура пособия определяется его основной идеей и состоит из шести тем, которые включают в себя тексты, вопросы для обсуждения и список литературы по каждой теме. Кроме того, для расширения проблематики предлагается тематика рефератов и библиографические источники к ним. Рекомендуемая учебная и справочная литература дана в конце пособия.

Учебное пособие может быть полезным студентам, аспирантам и преподавателям высших учебных заведений, всем интересующимся историей культуры, философии и этики.

Тема 1

ОНТОЛОГИЯ МОРАЛИ

Понятие онтология, образованное от греческого *on* (*ontos*) - сущее и *logos* - понятие, разум - означает учение о бытии. Следовательно, онтология морали – исследование моральных основ в самом бытии живого сообщества (животного, человека).

Основная идея темы. Исходная нравственная потребность людей - единство человеческого сообщества - коренится в самой реальной жизни, в родовой общине и воспроизводится в мифе – исторически первом типе мировоззрения.

Потребность в целостности - естественна, инстинктивна, и досталась человеку в наследство от природы. Каждая эпоха порождает свой специфический тип целостности и соответствующий ему механизм её сохранения и воспроизводства.

Человеческая культура начинается с палеолита. В верхнем палеолите, который заканчивается в 9-8 вв. до н.э., формируется человек современного типа, возникает родовая община, искусство, дистанционное оружие - лук и стрелы, речь, захоронения умерших - первая забота о людях.

Исторически первой формой социальности является род. Основными чертами этого естественно сложившегося единства были:

1: Кровное родство. Запрет на вступление в брачные отношения членов одного рода. 2. Совместный труд и совместное проживание. 3. Коллективная собственность на землю и скот. 4. Взаимное наследование друг другу: личные вещи умершего наследуют члены его рода. И всё это в буквальном смысле сплачивало членов коллектива в органическое материальное целое. Цели общества, будучи отражением группового самосознания, затрагивали интересы каждого индивида. Индивидуальное «Я» не имеет на ранних стадиях социально развитого самодовлеющего значения и ценности, потому что индивид интегрирован в общину не как автономный член, а как частица органического целого, немислимая отдельно от него.

Эта включенность носит синхронический характер: судьба человека неотделима от судьбы его сородичей, соплеменников, сверстников, вместе с которыми он воспитывается; и диахронический – человек чувствовал себя продолжением многих поколений предков, начиная с родителей и кончая мифическими родоначальниками племени. Воспроизводство рода как единого целого включает: во-первых, физическое воспроизводство индивидов; во-вторых, приобщение к труду, передачу трудовых умений и навыков, родовых традиций и обрядов, т. е. социализацию нового поколения; в-третьих, воспитание чувства принадлежности к роду, коллективизма, взаимопомощи. Все перечисленное способствовало сплочению членов сообщества, но всё же не было достаточным условием единства. Необходим

был духовный гарант сплочения, который приобретал таинственный, магический, сакральный смысл и выступал в форме обрядов, ритуалов, сложной системы запретов (табу), освящённых традицией норм морали, которые усваивались и передавались от поколения к поколению.

Наивная мудрость первобытного миропонимания помогала человеку сохранить высшую ценность - **род** как родовую силу. Всё, что могло разрушить эту целостность, выносилось за скобки бытия и считалось запретным, так как представляло опасность разъединения первичного коллектива родственников. Это хорошо видно на примере закона **инцеста** - запрета на вступление в брачные отношения внутри одного рода, когда за пределы коллектива выводились эмоциональное напряжение, агрессивность, соперничество между кровными родственниками, что противоречило бы основной цели сплочения.

«Жить» для человека первобытности – значит быть органически включенным в природные космические ритмы, поэтому вся жизнь отчетливо подразделяется на *дневную* и *ночную*. Дневная жизнь проходит в мире практической, рациональной деятельности, более или менее понятной и поэтому относительно безопасной. Общение человека и природы происходит опосредованным образом, с помощью орудий труда – первых *вещей*, которые суть подчиненный воле человека природный материал, продолжающий его тело и служащий для расширения его физических возможностей. День – время господства практического сознания – сменяется ночной темнотой с ее «демонами» одиночества, тревоги, сомнения, иррационального страха, в том числе и страха смерти. Темнота воспринималась как переход из «своего» мира в «потусторонний». Для адаптации к ночному миру, полному опасностей, нужен был психологический и социальный механизм. Освоение опасной области давало опыт преодоления трудностей. Этот опыт ценился, сохранялся и передавался через миф, который, соединяя реальное и сакральное, позволял «приручить» ночной страх: объяснить непонятные вещи с помощью привычных образов, найти причину и смысл их появления, включить их в систему своих представлений.

Сознание человека было исходно *коллективным*.

Оно ещё не отделилось от сознания рода, его интересы были тождественны интересам коллектива в целом. Наиболее убедительным для человека объяснением природы было объяснение с помощью родовых отношений. Вот почему небо, воздух, земля, море, подземный мир представляются ему одной огромной родовой общиной, населённой человекоподобными мифическими существами, состоящими в родственных отношениях и воспроизводящими первобытный коллективизм. Сама родовая община не мифична и не чудесна. Но стоило перенести общинно-родовые отношения на природу, как природа становится мифом, наполняясь живыми существами. Так рождается **миф, представляющий собой сознание, вплетённое в действительности**. Я ещё не отделилось от не-Я. Это исходное МЫ-сознание, изначальное первородство человечества, его детство.

Миф есть попытка выявить наиболее существенное в человеческом бытии,

можно сказать, первая «теория», созданная в процессе поиска центра, опоры, устойчивости жизни. Родовой культурный опыт передавался через мифы как выверенные веками и тысячелетиями образцы нравственного поведения. Чрезвычайно важным опытом архаических обществ представляется техника *возвращения к истокам*, поиск «начала». В материнском роде особое место занимает женщина-мать как прародительница всего сущего, как творческое начало, источник и основа жизни.

Появляется мотив «совершенства первоначальных времен», который обретает динамичность и проецируется в будущее, обещающее стать совершенным. Главное – не конец мира, а уверенность в его новом начале. Отсюда и исключительное значение, которое придавалось познанию *начал*. Знание сущего «с самого начала» дает знание будущих событий и позволяет надеяться на вечное существование мира. Космогонические мифы «начала» позволяли закрепить воспроизводство наиболее значимых для человека отношений и ценностей, выверенных веками и тысячелетиями образцов через их передачу от старших к младшим. Протомузей как реактуализация мифа «начала» является, с одной стороны, центром управления Временем, а с другой, – особым образом организованным сакральным Пространством, вне которого не может состояться возвращение к акту творения мира. Возврат к начальному времени происходит благодаря активизации священных сил. Восстановление мира таким, каким он был в момент своего рождения, возможно только *в специально подготовленном сакральном пространстве*.

Священная территория как образ первоначального мира играет основную роль в обрядах посвящения. Так, у племен восточной Австралии обряд инициации, называемый «бора», включал подготовку территории, состоящей из двух кругов, соединенных между собой тропинкой. По обеим сторонам тропы нарисованы на земле и вылеплены из глины множество фигур и изображений. Самая большая из них – около 4-5 метров – Высшее Существо Беаме. Две фигуры – мифические предки, а целая группа из двенадцати персонажей представляет молодых людей, живших вместе с Беаме. Другие фигуры изображают животных и птичьи гнезда. Неофитам запрещено смотреть на эти изображения, которые перед окончанием ритуала тщательно уничтожаются. Только после посвящения, при последующем ритуале «бора», они смогут рассмотреть изображения, расположенные вдоль тропинки, соединяющей оба круга, и понять их символику. Главная цель инсценировки – показать, что за смертью всегда следует воскрешение. Это означает, что обучение не заканчивалось полностью с завершением обряда посвящения, а состояло из нескольких ступеней, поскольку существовала совершенно определенная *иерархия целей воспитания*.

Ритуалы смерти и воскрешения порождают идею периодического возвращения предков. Эта вторая идея, становясь универсальной в дальнейшем развитии культуры, определяет теоретический мотив возникновения и развития музея, а ее реактуализация через ритуал составляет его практическую основу. Культ размножения оказывается тесно связанным с культом предков. Живые и мертвые мыслились как партнеры по

строительству жизненного благополучия рода. Мифический предок – обладатель абсолютного знания, которое было священно, в сознании древних имел совершенно конкретное воплощение. Например, в сибирской космогонии такими первопредками были женщины, образы которых сливались с образами прародительниц, зооморфных хозяек Вселенной – оленухи или лосихи.

Наиболее известным способом восстановления первоначального времени и пространства являлись многочисленные обряды и ритуалы, среди которых особое место занимала инициация - посвящение подростков во взрослые члены рода и племени, обряд, сакральным смыслом которого было умирание в старом качестве (ребёнок) и воскрешение в новом (воин-мужчина, владеющий таинствами племени и рода). Инициация носила ярко выраженный коллективный характер.

ВЫВОДЫ

1. Каждая историческая эпоха порождает присущий ей тип целостности с характерным для неё способом сохранения и воспроизведения в поколениях и, следовательно, соответствующий ей способ трансляции совокупного культурного опыта от поколения к поколению.
2. Основой первобытной культуры является род - естественно сложившийся коллектив, органическая целостность.
3. Мораль, пронизывая собой всю жизнь человека в единстве его бытия и сознания, была изначальным регулятором отношений между людьми и человеком и природой. Она несла ответственность за сохранение целостности человеческого рода, человеческой культуры.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Природа. Культура. Мораль. Этика.
2. Начала нравственного чувства у животных.
3. Генетическое единство культуры и нравственности.
4. Объективная основа первобытной морали.
5. Обряд, ритуал, табу как нравственные регуляторы древнего мира.
6. Нравственный смысл мифа - исторически первого вида мировоззрения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

А) Дополнительная литература:

- Адлер, А. Понять природу человека / А. Адлер. – СПб., 2006.
Анчел Е. Этнос и история.-М.,1988.
Афанасьев, А. Славянская мифология / А. Афанасьев. – М.: СПб., 2008.
Барт, Р. Мифологии / Р. Барт. – М.,1996, 2000.
Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. – М., 2013.
Виппер Р.Ю. История древнего мира.-М.,1993.
Гуревич, П. С. Социальные мифы. Самара, 2007. С. 369-381.
Иванов В.Г. История этики древнего мира.-Л.,1980.
Кайсаров А.С. Мифы древних славян.-Саратов, 1993.
Киссель М.А. Историческое сознание и нравственность.-М.,1990.
Кропоткин П.А. Этика.-М.,1991.
Кун, Н. А. Легенды и мифы Древней Греции / Н. А. Кун. – М., 2009.
Леви-Брюль, Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль. – М., 1937.
Леви-Стросс, К. Мифологии. В 4-х тт. Том 2. От меда к пеплу. М., 2000.
Леви-Стросс, К. Мифологии: человек голый . М., 2007.
Леви-Стросс, К. Первобытное мышление . М., 1995.
Леви-Стросс, К. Структурная антропология . М., 1985.
Левкиевская, Е. Мифы Русского Народа / Е. Левкиевская. – М., 2005.
Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура.-М.,1991.
Тейлор Э.Б. Первобытная культура.-М.,1939.
Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь: исследования по магии и религии.-М., 1980.
Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М.; СПб, 1999

Б) Рекомендуемая литература:

- Борисковский П.И. Древнейшее прошлое человечества.-М.,1990.
Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири.- Новосибирск,1987.
Мифология и верования народов Восточной и Южной Азии.-М., 1973.
Мифы народов мира.-М.,1980 - 1982. Т. 1-2.
Морган Л.Г. Древнее общество.-М., 1934.
Эрман В.Г. Мифы древней Индии.-М., 1975.

Тема 2

ЭТИЧЕСКИЕ ИДЕАЛЫ РАННЕКЛАССОВЫХ КУЛЬТУР: ВОСТОК-ЗАПАД

В эпоху первобытности необходимость людей друг в друге существует как объективная характеристика реальной жизни, как естественная практическая потребность во взаимосвязи с природой и с родом.

Основная идея темы: С утратой целостности рода, с возникновением товарно-денежных отношений нравственные ценности теряют свою непосредственность и универсальность. Во-первых, возникает этика - попытка осмысления морали, теория морали. Во-вторых, появляется различие моральных ориентиров Востока (синкретизм философии, религии, мифотворчества и этики) и Запада (переход от мифа к логосу), связанное с особенностями образования древневосточных и древнегреческой цивилизаций.

Первые цивилизации появились на Востоке, на базе земледельческих племён по берегам крупных рек (в Латинской Америке - по берегам крупных озёр). Само по себе земледелие на вопрос: «Почему возникает цивилизация?» - ответа не даёт.

Для этого необходимы два условия: 1. Уплотнённая населенность, напряжение, концентрация человеческих сил. 2. Оседлый образ жизни. Именно земледелие отвечало этим условиям, тогда как охотничьи племена склонны были к обособлению, скотоводческие - к кочевому образу жизни.

Крупные реки стимулируют возникновение цивилизаций, поскольку необходимо управление водой, рытьё каналов, а это трудоемкая работа. Деспотия, жёсткая иерархия отношений (господство - подчинение) делают власть и силу основными ценностями Древнего Востока.

Эта устойчивая, традиционная культура ориентирует человека на самоуглубление, на освоение внутреннего духовного пространства. Основные особенности древневосточного мировосприятия - культ природного, естественного начала, принцип монизма «одно во всём и всё в одном» и недואльная модель мира - обусловили синкретическое единство религии, философии и этики.

Иная система ценностей сложилась в древнегреческой цивилизации, вторичной по отношению к цивилизациям Древнего Востока. Образованная другим путём - торговля, мореходство - она выработала иные идеалы - знания, умения, свобода, без которых невозможны ни торговля, ни мореходство. Возникает стремление к совершенству и гармонии. Человек постоянно действует, он активный участник политических процессов. Формируется мировоззрение свободного человека, способного влиять на политику государства. На смену *родовой общине* приходит *община гражданская*, выражением которой является полис - город-государство с прилегающими к нему сельскохозяйственными угодьями. Это новый вид общественной организации. Люди - существа, способные жить по закону вокруг полиса,

который служил гарантией сохранения частной собственности, гарантией порядка и единства граждан. Те, кто живёт не по закону - не люди, а варвары, природа. Хочешь быть свободным, почитай закон - гласит древнегреческий афоризм.

Символом красоты, гармонии и совершенства становится *космос* - абсолют, существующий вечно и управляемый безличной неведомой силой, которая задаёт всеобщий порядок и единство. И как бы различны не были обозначения этого начала - Логос (Гераклит) - закон, знание, слово; Единое, Первоединое (Платон) или просто Судьба (древнегреческая трагедия) - речь идёт об одном и том же - абсолютном внеличном законе, который держит весь космос вместе, и в котором ещё не противопоставлены добро и зло.

Основные ценности античного мира - *знание, свобода, красота*. Древнегреческие боги людей не воспитывали. Физически совершенные, вечно юные, сильные и прекрасные, в нравственном отношении они ничем не превосходили человека. Также ревновали, завидовали и мстили, также не были всемогущи, подчиняясь каждый своей судьбе. Олимпийские боги не угнетали человека. Они советовали, а не приказывали. Отличия во взаимоотношениях людей и богов древневосточных цивилизаций состоит в том, что боги древнегреческой мифологии были воплощением совершенства, но не нравственного, а физического, телесного, и не судили людей с моральной точки зрения. Так; в весёлом боге Гермесе видели своего покровителя и купцы, и ораторы, и музыканты, и обманщики, и воришки. Постоянно участвуя в жизни героев и людей, помогая одним, наказывая других, античные боги руководствовались законом красоты и стремлением к гармонии, порядку, соразмерности, которые являлись для них источником справедливости и добра. Помогая своей дочери прекрасной нимфе Дафне избежать преследований влюблённого в неё бога Аполлона, речной бог превращает девушку в лавровое дерево. «Скрыто листвою лицо, - красота лишь одна остаётся» (Овидий «Метаморфозы»). Отец услышал мольбу дочери и изменил её облик. Образ - то, что можно изменить, лишь красота неизменна, она тождественна божеству и справедливости и потому является высшим нравственным законом.

Естественной и потому понятной была связь богов и людей. От их брака рождались герои - носители моральных норм мифологического сознания: верность родовой традиции и памяти предков, сила и храбрость.

С ростом самостоятельности личности осложнился процесс воспитания человека, так как оно не могло осуществляться теперь стереотипно, традиционным путём. Миф перестал быть единственным типом мировоззрения. Начинается движение от мифа к логосу, применительно к сфере морали - переход от нравственных мифологических образцов к поиску нравственного идеала с помощью Разума.

Античная философия началась с этики. Первые философы не отличали свои представления от мифологических, а в мифе природа выступала как олицетворение добрых и злых сил. Преодоление мифа инициировало необходимость осознания вопросов о справедливости, добродетели, смысле жизни

вообще. Пифагор говорил, что и небо, и земля, и боги, и люди связаны в одно целое общностью, дружбой и справедливостью, и именно поэтому называют весь этот видимый мир космосом (порядком), а не акосмией (беспорядком) и распущенностью. Гераклит видит общее основание в законе логосе. Это принцип существования природы. Кто намерен говорить с умом, те должны крепко опираться на общее для всех, как граждане полиса опираются на закон и даже гораздо крепче. Ибо все человеческие законы зависят от одного божественного.

Этой этической традиции, связывающей нравственное начало с наличием божественного сверхчеловеческого закона противостоит философия софистов (V век до н.э.). Для их учения характерен перенос акцента на социальную сферу, сопоставление природы и закона.

С приходом к власти рабовладельческой демократии были созданы выборные учреждения - народные собрания и суды. Появляется потребность в обучении людей, в учителях, умеющих убеждать силой слова, логикой. Реально учение софистов было направлено на разрушение существующей общественной целостности, так как они отрицали единые общепринятые социальные и этические нормы. Если посмотреть на их учение исторически, становится очевидным, что именно с них начинается традиция нравственного рационализма - обоснования моральных норм и идеалов с помощью Разума.

Центральное место в истории древнегреческой этической мысли занимает *Сократ*. Задаваясь вопросом, что есть справедливость сама по себе, что есть благо само по себе, он утверждает, что добро абсолютно, оно существует независимо от человека. Все частные виды добра - добрые поступки, умение делать хорошие вещи и т.д. лишь проявление добра абсолютного. Человек, знающий, что такое абсолютное добро и справедливость, не может поступить дурно и несправедливо. Аристотель ему возражает, утверждая, что это неверно, что нельзя отождествлять знание и добродетель, ведь существует ещё и неразумная часть души. Важно, что в пору всеобщего идейного разброда, когда было отвергнуто самое существование общеобязательных социальных и этических норм, Сократ возвращает внимание философии к Человеку, к его назначению и смыслу жизни. Он призывает к нравственному оздоровлению общества, к добродетельной жизни, умеренности, справедливости.

В пору всеобщего идейного разброда, когда все традиционные представления были подвергнуты беспощадной критике и само существование общеобязательных социальных и этических норм было отвергнуто, Сократ переносит понятие *арете* в нравственную сферу, где оно наделяется значением *добродетели*. Он возвращает внимание философии к основному ее предмету – *человеку*, предназначению и смыслу человеческой жизни. К

в прежнем социальном смысле («стыд перед

со («стыдиться самого себя»). Созданное Демокритом новое понятие оказалось ключевым в развитии этического самосознания, ибо оно отмечало начало перемещения Аида из внешней сферы во внутреннее пространство чел

– «нравственное самообладание», «умеренность», «стойкость». Оно часто встречается у Ксенофонта, Платона и Исократ, находившегося под влиянием сократиков. Этот новый термин, появившийся именно в то время и получивший новый, нравственный смысл, связан с деятельностью Сократа. Поскольку Сократ считал духовность истинной сутью человека, понятие «энкратия» стало означать «власть над собой», «самообладание».

Появление дискурса по этической проблематике было вызвано тем, что интеллектуальное развитие приобретало новое и все большее значение. Софисты имели четкую практическую цель – образование государственных деятелей и других руководителей общественной жизни. В эпоху, когда успех ценился выше всего, естественным было смещение акцентов от прежних этических ценностей доблести, чести, славы, связанных с благополучием родного города, к интеллектуальным, сведенным до здравого смысла. Сократ восстановил связь образования с воспитанием высоких моральных качеств. В греческом полисе целью воспитания неизбежно оставалась подготовка к общественной деятельности, и «человеческие вопросы» обязательно касались социальной жизни. Самое важное и новое в учении Сократа состояло в том, что он видел смысл существования человека и всей общественной жизни в нравственном характере *каждой отдельной личности*. Это достигалось обсуждением Сократа со своими друзьями вопросов управления как полисом, так).

Политика и экономика (домашнее хозяйство) у греков всегда были не просто взаимосвязаны, но почти тождественны. Подобно софистам, также обучавшим этим предметам, Сократ в своих беседах цитировал отрывки из Гомера, придавая наглядность сказанному и делая политические выводы. Политик, т. е. человек, наделенный властью, должен прежде всего научиться управлять собой и своим домом. В человеке надо воспитывать умение *властвовать* и *подчиняться*. Того, кто готовится стать властителем, нужно учить не поддаваться голоду и жажде. Будущие властители должны поздно ложиться и рано вставать, мало есть. Никакой труд не должен быть им в тягость. Они не должны бояться холода и зноя, ночевать при необходимости под открытым небом. Того же, кто не способен удовлетворять всем требованиям, следует отнести к классу подчиненных. Воспитание в человеке воздержания и самообладания Сократ называет упражнением, аскезой.

Оказавшая огромное влияние на культуру последующих поколений, *аскеза* в понимании Сократа ничего общего не имела с монашеской добродетелью, она мыслилась им как *идеальное воспитание правителей*. Свою задачу Сократ видел в воспитании сограждан, основанном на

добровольной аскезе. Боги не дают истинных благ людям, не приложивших серьезных усилий к их достижению. Человека необходимо готовить к этим испытаниям путем аскезы. В «Протагоре» Платон показал, что воспитательная деятельность Сократа основана не на применявшемся им методе или мистических качествах его личности, объединив этическую проблему с проблемой знания, он впервые подвел твердый фундамент под деятельность наставников, который полностью отсутствовал у софистов. Требование примата духовной культуры у софистов было связано с успехом в жизни. Для гражданской жизни, основы которой были поколеблены, необходима была высшая норма, которая наложила бы обязательства на всех граждан и связала их *воедино*, ибо такое требование отражало внутреннюю природу человека. Только опираясь на эту природу, воспитатель может выполнить свою основную задачу – обучить человека истинной *арете*.

Сократ более всего стремился постичь *внутреннюю* закономерность человеческой деятельности, глубинные причины и цели. Нравственные и политико-правовые проблемы он возводит на уровень логических определений и понятий, закладывая начало собственно теоретического исследования в данной области. Сократ пытался определить человека как такового, самого по себе, для чего и вводит *понятие* добродетели. Идея, по Сократу, должна находить выражение в понятиях. Образовать общее понятие, – значит найти *истину*, единое содержание мысли. Учение о всеобщей изменчивости справедливо только в том случае, если оно относится к чувственному миру. Сократ же в поисках таких категорий, как добро, справедливость и красота, на которых основывается нравственность людей, обращается совсем к другой реальности, которая «не течет», но истинно существует, оставаясь вечно неизменной. Во всеобщих понятиях Платон усматривал «истинное бытие», на которое не распространял закон вечной изменчивости. Эти сущности, познаваемые только мыслью и составляющие мир истинного бытия, он назвал «идеями». Однако сам Сократ не считал, что идеи существуют отдельно от предметов чувственно воспринимаемого мира. Особенное значение он придавал подчинению знания практической цели, идеалом науки считал искусство, умение (*τέχνη*), наилучшим образом воплощенное в медицине.

Только благодаря Сократу свобода превращается в проблему морали, переводится в сферу нравственности. В связи с понятием самообладания, господства разума над инстинктами, возникает и понятие внутренней свободы. Внутренне свободного человека Сократ противопоставляет рабу низменных страстей. Такое понимание не связано с политикой, поскольку свободный гражданин, даже правитель, может оказаться рабом в сократовском смысле слова. Для Сократа была важна не столько независимость от каких-то внешних норм, сколько умение властвовать над собой. Он считал нравственной свободой независимость человека от животных начал, заключенных в нем самом, но не неподчинение высшим космическим законам, которые способств

самого Сократа. «Забота о душе» требовала, прежде всего, силами разума разобраться в природе морали, поэтому Сократ стремился достичь взаимопонимания с собеседниками в вопросе о том, что является наивысшей ценностью человеческой жизни. Философствование для Сократа было не столько теоретическим процессом, сколько увещанием и воспитанием собеседников. Этой задаче служит его «забота о душе», которую

). Душа столь же отделена от тела, как и от различных внешних благ. На этом основана сократовская шкала ценностей в учении о благах: душевные блага занимают первое место; телесные – второе; внешние (например, собственность и власть) – последнее. Правильное представление о душе можно вывести, если душу и тело рассматривать как одно целое. Древнее натурфилософское представление о природе претерпело у Сократа значительное изменение: в природу включается и духовное начало. Он противопоставляет открытому ионийскими философами физическому космосу такой порядок, в котором главенствуют чисто человеческие ценности. Сократ сумел приблизиться к нравственному космосу человеческой души, полагая, что в природе действует принцип «благотворности и целесообразности» и «все устроено наилучшим образом». С таких же позиций Сократ изучал природу, отыскивая добро и целесообразность в устройстве космоса, доказывая, что в основе мира лежит конструктивный духовный принцип.

Представление о душе как величайшей человеческой ценности становится характерным для всего последующего периода греческой цивилизации. Добродетель и счастье с тех пор считаются наиболее важной целью внутренней жизни. Этот решительный шаг – обращение к внутреннему миру человека – Сократ делает вполне сознательно. Его призыв заботиться о душе явился прорывом греческого духа к новым формам жизни. Если понятие жизни ($\beta\acute{\iota}\omicron\varsigma$) означает не просто человеческое существование во времени, а некий полный смысла, сознательно выбранный путь, то подобным пониманием мы обязаны той подлинной жизни, которую прожил Сократ. Она послужила моделью новой жизни, основанной на духовных ценностях. Собственная жизнь Сократа была воплощением идеала, и в этом сказалась величайшая сила его *пайдеи*

В языке древних греков ещё не было слова совесть, но у них было олицетворение совести - личность Сократа. Свой внутренний голос, который сам философ называл «демон» (дух сомнения), не указывая ему, что надо делать, предупреждал, что делать не должно, не достойно. Это ли не лучшее определение совести? Намного опередив свою эпоху в нравственном отношении, великий мыслитель предпочёл смерть на родине жизни в изгнании.

V век до нашей эры. Поражали своей роскошью древнегреческие города-государства, процветали искусства, науки и ремёсла. Торговые корабли привозили невиданные товары, и древние греки, словно избалованные дети, которые не ведают, что творят, требовали «хлеба» и

зрелищ», не зная о своей обречённости. Кризис начинался с нравственности, с разрыва нравственных связей; его начало - гибель Сократа.

Образ Сократа вошел в историю навечно и стал символическим. Лишь немногие реальные черты афинского гражданина, родившегося в 469 г. до н. э. и казненного в преклонном возрасте, сохранились в памяти потомков спустя много веков, когда Сократ был провозглашен «бессмертным представителем человеческого рода». В рассказах о нем отразилась не столько его реальная жизнь, сколько его казнь, которую он претерпел за свои убеждения. В последующую христианскую эпоху его причислили к «дохристианским мученикам».

Потрясающая учеников Сократа трагическая смерть учителя оставила глубокий след в их памяти. По-видимому, лишь под влиянием этой катастрофы они приступили к описанию жизни Сократа. Так начался процесс кристаллизации и музеефикации его образа, который был довольно расплывчатым в представлении его современников. В написанной Платоном защитительной судебной речи, вложенной им в уста Сократа, говорится, что его приверженцы и друзья и после его смерти не оставят афинян в покое, не прекратят задавать им тревожащие вопросы и не перестанут удерживать их от ошибок. В этих словах содержится программа всего сократического движения, влияние которого было преумножено появившейся литературой о Сократе.

Моральное беспокойство и искания в этической области, присущие до Сократа только узкому кругу его последователей, распространились на широкие общественные слои. Платон как афинянин, причастный к политике, вполне понимал Сократа, и в «Горгии» он достоверно изобразил события, которые привели к трагедии. Здесь мы находим объяснение, почему государство уничтожает не безвестных наемных риториков и софистов, обучающих своих слушателей не служить родине, а использовать ее ради своей выгоды, но направляет свои удары против гражданина, преисполненного заботой о родине и сознанием ответственности за ее судьбу. Сократовская критика вырождающегося полиса была воспринята как выступление против государства, хотя он стремился только к его возрождению. Современники почувствовали себя оскорбленными, хотя Сократ и оправдывал то положение, в котором они оказались. Говоря о бедственном положении родного города, Сократ считал его результатом поздно проявившейся длительной и мучительной болезни. Начало этой болезни Сократ относит к периоду, обычно считавшемуся эпохой величия и блеска Афин.

Гегель отмечал, что в судьбе Сократа представлена общая нравственная трагическая судьба Афин и Греции, когда пришли в столкновение две правомерные силы. Одна из них – это «объективная свобода» – «божественное право, наивные нравы, законы которых тождественны с волей, живущей в них, как в своей собственной сущности». Другая – «субъективная свобода» – «плод дерева познания добра и зла, т. е. черпающего из себя разума». Правда, Гегель лишил субъективный разум

права критиковать нравственность государства, которое само является источником нравственности на земле. Эта мысль связана с античным мировоззрением и помогает понять отношение афинского государства к Сократу. Взгляд самого Сократа обращен в прошлое: характеризуя современное ему государство, он сравнивает его с идеальным общественным устройством древности, чтобы показать государству его истинную природу, вернуть его к истинной гармонии. С такой точки зрения распадающееся государство предстает как настоящий отступник, а Сократ – не как представитель субъективного разума, а как слуга божий, единственный человек, имеющий твердую почву под ногами, когда вокруг все рушится.

Возникновение литературы о Сократе имеет сходство с появлением рассказов о жизни Христа: лишь после смерти духовное влияние Сократа на учеников приобрело черты законченности. Смерть Сократа и Христа получает экзистенциально обоснованную глубину. Потрясая учеников Сократа трагическая смерть учителя, оставила глубокий след в их памяти. По-видимому, лишь под влиянием этой катастрофы они приступили к описанию жизни Сократа. Так начался процесс кристаллизации и музеефикации его образа, который был довольно расплывчатым в представлении его современников. В написанной Платоном защитительной судебной речи, вложенной им в уста Сократа, говорится, что его приверженцы и друзья и после его смерти не оставят афинян в покое, не прекратят задавать им тревожащие вопросы и не перестанут удерживать их от ошибок. В этих словах содержится программа всего сократического движения, влияние которого было преумножено появившейся литературой о Сократе.

Смерть Сократа стала осуждением греческого мира и послужила духовным крещением Платона. После смерти учителя Платон обличает весь нравственный строй греческого общества, раскрывает несостоятельность его идеалов, ничтожество «великих» людей, направляющих свои усилия на суетные, призрачные цели. Его произведения становятся «вариациями на тему Сократа», и отныне он выступает с проповедью нравственного абсолютизма, в котором н

) духа, поэтому необходим разрыв с чувственной жизнью. Этическое начало философии Платона связано с завещанной Сократом практической реформой перевоспитания общества.

Переживая социальные потрясения своей эпохи, прежде всего кризис афинской демократии и всей полисной системы как формы общественной и государственной жизни древних греков, Платон пытался найти выход из этого кризиса. Его этика сливается с политикой, учением о государстве. Упадок классического полиса был подготовлен объективным ходом общественного развития, но его реальный кризис был обусловлен, в первую очередь, внутренним расколом, междуусобицей его граждан, утратой

внутреннего единства. Платон говорит, что в современных полисах «заключены два враждебных между собой государства: одно - для бедняков, другое - для богачей» и нельзя рассматривать их как нечто единое. Гегель отмечал, что главной мыслью диалога «Государство» является «принцип греческой нравственности» - спонтанные действия отдельных лиц «из уважения, благоговения к государственным, отеческим учреждениям».

Основное противоречие всей европейской культуры - противопоставление должного (идеала) и сущего (реальности) - мы находим уже в нравственных учениях Платона и Аристотеля.

Платон рассматривает этику с точки зрения должного, то есть идеала, высшего блага. Его идеальное государство находится в идеальном мире. Аристотель не соглашается со своим учителем, говоря «Платон мне друг, но истина дороже» (в дословном переводе с греческого оригинала - «но истина друг больше»). Он рассматривает этику с точки зрения сущего - реального мира. Его «идеальное государство» в то же время реально. Это ни что иное, как прошлое его родины, уходящее в историю - целостное государство-полис. Аристотель впервые обозначил осмысление нравственности *этикой*, производное от этос - совместное проживание, поскольку мораль и её осознание существуют только там, где есть сообщество индивидов.

Пожалуй, самым интересным моментом его учения является разработка им идеи добродетели как «золотой середины» между пороками. Это относится к нравственным добродетелям, приобретаемым путём воспитания. «Благоразумие - середина между распущенностью и бесчувственностью к удовольствиям», «щедрость - среднее между расточительностью и скупостью», «благородство это середина между кичливостью и приниженностью» и т.д. Этический идеал классического периода древнегреческой культуры (5-4 вв. до н.э.) - законопослушный гражданин полиса, человек нравственный, политический. Не случайно в классификации наук Аристотеля этика неотделима от политики и называется практическим искусством.

В IV-III вв. до н.э. полисы - самодостаточные политические единицы - уступают место союзам полисов и империям. С точки зрения нравственности центральный факт данного периода - нарастание индивидуализма. Человек всё больше начинает ощущать себя отдельной личностью. Для Сократа, афинянина V века до н.э., человек представляет собой часть полиса. Это гражданин, который обязан безоговорочно подчиняться даже несправедливому решению народного собрания или суда. В условиях разрушения всех прежних социальных порядков эллинистическая философия озабочена прежде всего тем, чтобы помочь человеку сохранить душевное равновесие и внутреннюю гармонию перед лицом непрерывных социокультурных потрясений. **Поэтому основная проблематика этой философии — этическая.** Этика поздних античных мыслителей глубоко индивидуалистическая, адресована она отдельному человеку и должна была помочь ему обрести счастье даже вопреки неблагоприятной исторической ситуации. Одним из самых влиятельных течений в эллинистической

философии был **эпикуреизм**. Основателем его является **Эпикур** (341 – 270 гг. до н. э.), мыслитель, поселившийся в Афинах в 306 году до н. э. и основавший «Сад Эпикура» — замкнутое товарищество единомышленников, разделявших его идеи. Философия для Эпикура — средство достижения счастливой жизни. Счастье для Эпикура — это прежде всего отсутствие телесных и душевных страданий.

В большинстве случаев душевные страдания возникают из-за страха человека перед необъяснимыми небесными явлениями, богами и смертью. Однако от этих страхов можно избавиться, и философия Эпикура как раз преследует эту цель. Например, что касается страха смерти, то смерть есть простое прекращение всяких ощущений, поэтому в ней также нет ничего страшного. «Когда мы есть, то смерти еще нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет», - так рассуждает Эпикур. Счастье заключается также в наслаждении, однако Эпикур вовсе не призывал наслаждаться всеми доступными способами. Напротив, он требовал отказываться от излишних желаний и испытывать удовольствие только от удовлетворения самых необходимых и естественных потребностей. К неестественным желаниям Эпикур причислял, например, стремление к роскоши и обилию чувственных удовольствий, а также занятиям политикой и общественной деятельностью. Поэтому лозунгом эпикурейцев были слова: «Проживи незаметно!». Эпикурейцы также высоко ценили удовольствия духовные, прежде всего, дружбу, в эпикурейские кружки принимались даже женщины и рабы, что было весьма революционно по тем временам. Дружеское общение для эпикурейцев уже было мудростью само по себе, а не средством ее достижения. После закрытия «Сада Эпикура» в I веке до н. э. эпикурейские кружки продолжали существовать еще несколько столетий и окончательно исчезли лишь с победой христианства. Почти одновременно с эпикуреизмом возникла философская школа под названием **стоицизм**. Ее основателем считается **Зенон** из Китиона (336 – 264 гг. до н. э.), начавший в 311 году до н. э. преподавательскую деятельность в Афинах. Зенон проводил свои занятия с учениками в портике (колоннаде), отсюда и название основанной им школы: по-гречески «портик» звучит как «стоа» (στοά).

В период упадка полисной жизни, разрушения привычных связей, возникает особая потребность переосмысления нравственных основ бытия. Самым влиятельным учением античности становится *стоицизм*. Для основателя стоической философии Зенона Китийского (конец IV - начало V века до н.э.) идеалом становится гражданин мира, в котором люди связаны не законом, а склонностью друг к другу, то есть руководствуются не политическим, а естественным принципом. Конечная цель - жизнь согласно с добродетелью, то есть с природой, вселенной, которая тождественна природе человека, поскольку и там, и там действует логос - мировой закон. Добродетель отождествляется с природой всей вселенной, что ведёт к возникновению идеи космополитизма. Естественный инстинкт заставляет человека производить и воспитывать детей, заботиться о близких. Но этого мало: тот же инстинкт заставляет человека распространять свою заботу шире

- до её естественного предела - всего человечества.

Этика стоицизма не случайно получила название этики мужества.

В отличие от этики эпикуреизма, стоики признавали страдания неотъемлемой частью человеческой жизни, с которой бессмысленно бороться, как бессмысленно бороться с судьбой. Человек может лишь воспитать в себе нечувствительность к страданиям и умение мужественно переносить удары судьбы. С точки зрения стоиков, разумного человека судьба ведет, а неразумного тащит. Необходимо бесстрастно и бесстрашно принимать жизнь во всех ее проявлениях и таким образом находить путь к счастью. В этике стоиков важную роль играет также **понятие долга**. Исполнение долга стоики понимали как жизнь в согласии с естественным природным законом, который требует от нас добродетельных поступков и запрещает дурные.

Идеи стоиков нашли своё дальнейшее развитие в императорском Риме в учениях таких мыслителей как Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. В целом, стоики ориентировались на идеал мудреца, который живет в умеренно – радостном состоянии духа, бесстрастно воспринимает все происходящее с ним и добросовестно исполняет свой долг перед Богом и людьми. Именно стоическая этика оказала очень большое влияние на этические нормы раннего христианства.

ВЫВОДЫ

1. Потеря реального единства (рода) была восполнена возникновением целостности идеальной (в философии). Этика, являясь теорией морали, учит соотносить реальную жизнь с требованиями должного - с этическим идеалом, исходить из интересов целого - высшего блага.

2. Способы обретения целостности через идеалы различны на Востоке и на Западе. Если культура ранних древневосточных цивилизаций ориентирует человека на самоуглубление, внутреннюю активность и совершенство, созерцательность, то для древнегреческой морали высшие ценности - разум и свобода, активность политическая. Для Древнего Востока характерен культ естественного начала, единство религии, философии и этики, для Древней Греции - нравственный рационализм, противопоставление мира должного миру сущего, то есть идеала и реальности.

3. Поскольку древнегреческая культура вторична по отношению к первым древневосточным цивилизациям, она представляет собой синтез Востока и Запада. Итогом Древней Греции является возникновение христианства.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Нравственные традиции в восточной культуре эпохи возникновения ранних цивилизаций.
2. Бытовые формы античной морали.
3. Зарождение нравственного рационализма: софисты, Сократ, Платон, Аристотель.
4. «Человек политический нравственный» - идеал полисной культуры.
5. Миф и Логос как исторические способы трансляции нравственного опыта: общее и особенное.
6. Бог, герой, человек в древнегреческой литературе: нравственный аспект. Этические учения в Древнем Риме.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

А) Дополнительная литература:

Аврелий Марк. Размышления.-М.,1985.

Аристотель. Никомахова этика: Большая этика/Вступит.статья

Гадамер Х.-Г. Диалектическая этика Платона. СПб.: 1999.

Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Кн. II // Гегель Г. В. Ф. Соч. Т. 10. М.: 1932.

Гомер. Одиссея // Гомер. Илиада. Одиссея. М.: Просвещение, 1987. 398

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов.-М.,1979.

Кессиди Ф.Х.«Этические сочинения Аристотеля» //Аристотель. Соч.: В 4 т.-М.,1984.-Т.4.

Платон. Апология Сократа. Пир. Протагор. Государство/Шлатон. Соч.: В 3 т.-М.,1968-1972.

Платон и его эпоха.-М.,1979.

Ренан Э. Марк Аврелий и конец античного мира.-М.,1991.

Теофраст. Характеры.-М.,1993.

Сенека Л.А. Нравственные письма к Луцилию //Сенека Л.А. Если хочешь быть свободным.-М, 1992.

Цицерон М.Т. Избранные сочинения.-М.,1975.

Цицерон М.Т. О старости. О дружбе. Об обязанностях: Диалоги.-М.,1993.

Б) *Рекомендуемая литература:*

- Этика и ритуал в традиционном Китае. М., 1988.
- Античная Греция: Проблемы развития полиса: В 2 т.-М., 1983.
- Асмус В.Ф. Платон.-М.,1975.
- Бондаренко Ю.Я. У истоков современной морали: Очерки этико-философских воззрений Эпиктета, Марка Аврелия и Конфуция.-М.,1991.
- Виппер Р.Ю. История древнего мира.-М.,1993.
- Голик Н. В. Этическое в культуре. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. 256 с.
- Голик Н. В. Статья уважающей себя нацией // Мост. № 56. ноябрь 2003. С. 3-7
- Гусейнов А.А. Этика Аристотеля.-М.,1989.
- Гусейнов А.А. Великие моралисты.-М., 1995.
- Донских О.А.Кочергин А.Н. Античная философия: Мифология в зеркале рефлексии.-М.,1993.
- Зайцев А.И. Культурный переворот в Древней Греции VIII-V вв. до н.э.-Л.,1985.
- Игнатъева В.А. «Линии» Платона и Демокрита в развитии культуры. М.: «Прометей» VUGE? 2004/
- Иванов В.Г. История этики древнего мира.-М.,1980.
- Кессиди Ф.Х. Сократ.-М.,1976.
- Колобова К.М.,Озерецкая Е.Л. Как жили древние греки.-Л.1959.
- Корелин М.С. Падение античного мирозерцания: Культурный кризис в Римской империи.-СПб.,1901.
- Кропоткин П.А. Этика.-М.,1991.
- Майоров Г.Г. В поисках нравственного абсолюта: античность и Боэций.-М.,1990.
- Марта Б.К. Философы и поэты-моралисты во времена Римской империи.-М.,1879. О
- Сенека, Плутарх и др. Лучи мудрости или нравственные и полезнейшие рассуждения Сенеки и Плутарха и прочих славнейших в древности мужей.-М.,1785.
- Человек античности: Идеалы и реальность.-М.,1992.

Тема 3

МОРАЛЬ И РЕЛИГИЯ: ВОЗНИКНОВЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА

С началом кризиса полиса исчезает социальная защита личности. Встаёт вопрос об индивидуальном спасении. Философия не спасает, она указывает идеал, который очень далёк от реальности, и человек ещё мучительнее переживает своё одиночество. Разрыв связей должен быть преодолён. Возникает христианство - попытка обрести реальную целостность - духовное родство - на основе религии. Слово «религия» произошло от латинского religare - связываю вокруг.

Основная идея темы. Христианские нравственные ценности: вера, надежда, любовь - на сакральном уровне отражают глубинные отношения между людьми, фиксируют наличие общего корня, общего начала и объединяются в личности Бога-отца, носителя универсальной космической связи.

Античный мир не любил и не щадил человеческой слабости. Это культура сильной, гордой и свободной личности, не знающей сострадания и милосердия.

146 год до нашей эры. Древняя Греция, потеряв свою политическую и экономическую независимость и оставаясь при этом культурным центром, становится провинцией Римской империи. Главное теперь - сохранить нравственную внутреннюю свободу, не унизиться до положения раба. Раб - тот, кто лжёт, не говорит того, что думает.

Рабство в Древней Греции не столько политическое, сколько нравственное понятие.

В период кризиса и потери социальной и психологической защиты полиса человек остаётся наедине с собой, что приводит к самоуглублению и к расширению его внутреннего духовного пространства. Это порождает потребность в появлении иного, более универсального способа объединения людей.

Проблема противостояния духовного и материального была решена в пользу духовного. Предметы материального мира быстро разрушаются, тогда как идеи свободны в пространстве и времени. Создаётся представление, что именно духовное творит мир. Происходит персонификация лучших человеческих качеств, которые отдельному человеку присущи лишь частично, - Любовь, Мудрость, Справедливость - в образе Бога-личности, которая не только творит Мир, но и осуществляет свой непрерывный промысел - регуляцию человеческих отношений по законам Веры, Надежды и Любви.

В I веке нашей эры на восточной окраине римской империи зародилась новая религия — христианство. Именно христианская система ценностей, пережив крушение античного мира, стала основой новой, европейской средневековой цивилизации и безраздельно господствовала в ней около

тысячи лет. Новое мировоззрение сформировало и новый тип философствования, в центре которого был уже не космос, а Бог, и поэтому такое философствование мы с полным правом можем назвать теоцентричным (от греческого θεός — бог). Хронологические рамки Средних веков, как и средневековой философии, определяют по-разному. Условным началом новой эпохи обычно считают 476 год (год падения Западной Римской империи), но следует учесть, что христианская мысль начала свое развитие гораздо раньше, вместе с рождением новой религии, и долгое время существовала как бы параллельно с античной философией, соперничая и конкурируя с ней. Более произвольно трактуют окончание эпохи Средних веков, называют и середину XV века, и 1492 год, и даже середину XVII века. С точки зрения истории философии, средневековое мировоззрение завершает свое развитие приблизительно на рубеже XIII – XIV веков, когда на смену теоцентричной и благочестивой средневековой мысли приходит гораздо более светская философия гуманистов.

Первоначально отношение христиан к философии было негативным и подозрительным. Первые христиане происходили из самых низов римского и иудейского общества и были людьми неграмотными или малообразованными. Вместе с тем они ощущали себя носителями нового знания, которое должно было спасти мир и которое было выше «бесполезного» знания античных мудрецов-язычников. Все это предопределило враждебное отношение к античной философии первых поколений христиан. Апостол Павел утверждал в своих посланиях, что «мудрость мира сего есть безумие пред Богом», и осуждал «еллинов», которые ищут мудрости, а не Христа. Знание человек получает от Бога, в виде Откровения, а не с помощью своего разума, который бессилен и не может самостоятельно проникнуть в тайны мироздания. Поэтому знание — это дар от Бога, и дарит он его только тем, кто любит Его.

В конце II века отношение христианства к философии начинает меняться: перед лицом постоянной критики со стороны языческих оппонентов христиане были вынуждены защищаться, и необходимость подобной защиты породила первую форму христианской философии — апологетику. Апологии (от греческого ἀπολογία — защита, оправдание) — это речи в защиту своей веры, которые подавались в письменной форме образованными христианами наместникам провинций или даже самому императору. Философия в трудах апологетов получила, таким образом, относительное оправдание, но лишь как инструмент, позволяющий оградить веру от враждебных атак на нее. Такое понимание взаимоотношений религии и философии, веры и разума особенно характерно для одного из крупнейших представителей ранней христианской мысли – Тертуллиана (160 – 220 гг.). Вера для него, безусловно, выше разума. Своим слабым разумом человек не может понять смысл действий и замыслов Бога, поэтому он должен просто верить в то, что предлагает ему Бог, даже если какие-то элементы вероучения представляются ему непонятными или даже бессмысленными. Идеи Тертуллиана позднее были перефразированы в знаменитый афоризм:

«Верую, ибо абсурдно». Разум у Тертуллиана, таким образом, полностью подчиняется вере. Подобное взаимоотношение разума и веры стало отличительной чертой всей средневековой христианской философии, которая получила теперь статус «служанки богословия».

Творчество Тертуллиана органично смыкается с творчеством целого ряда церковных мыслителей и писателей, произведения которых позднее были признаны религиозно-философской базой всего христианского учения, а сами эти мыслители стали считаться «отцами церкви». Созданное ими учение получило название *патристики* (от латинского *pater* – отец). Наиболее ярким представителем патристики, оказавшим огромное влияние на дальнейшее развитие христианской мысли на Западе, оказался Аврелий (Блаженный) Августин (354 – 430). Один из самых образованных людей своего времени, Августин в юности прошел через длительный период духовных исканий, поиска самого себя. Одно время он состоял в религиозно-мистической секте манихеев, затем увлекался философией и риторикой, и лишь в почти сорокалетнем возрасте принял христианство. Это событие оказалось поворотным в его жизни: отныне все его творчество было подчинено задаче разработки и укрепления христианской веры. Соединяя с христианством многие идеи платонической и неоплатонической философии, Августин создал стройную религиозно-философскую доктрину, в центре которой находится Бог.

Бог - это высшая сила в мироздании, нематериальный и всемогущий Абсолют. Именно Бог своим решением творит мир из ничего, из пустоты и постоянно поддерживает его существование. Он — источник естественного порядка в мире, всякого блага и всякой любви, поскольку Он и есть Высшее Благо, Любовь и Мудрость, к которым устремляется человек. Бог является также источником всякого знания, а высшей формой познания является Божественное озарение, ниспосылаемое человеку. Разум не участвует в этом Божественном акте, сам по себе он может создавать только низшее, несовершенное знание. Если подобное знание не просвещается к тому же истинной верой, оно становится знанием греховным.

Как когда-то до него стоики, Августин провозгласив Бога Высшей силой в мироздании, столкнулся с проблемой теодицеи. Откуда в мире, сотворенном благим Богом, берется зло? Августин дал на этот вопрос следующий ответ: источником зла в мире является человек. Совершив грехопадение, человек отвернулся от Бога, нарушив тем самым естественный порядок, предпочел низшее (материальное) высшему (Божественному). Но, лишив себя связи с Богом, человек тем самым лишился связи с Источником всякого существования и превратился в силу этого в несчастное, порочное и жалкое существо. В учении Августина человек настолько слаб и греховен, что не может даже вернуться к Богу своими собственными силами. Только Бог в силу своего милосердия может спасти человека, послать ему веру и благодать. Отсюда Августин естественным образом пришел к доктрине абсолютного предопределения: судьба человека полностью в руках Бога, и только он решает: спасти конкретного человека или не делать этого.

Спасенная душа вновь обращается к Богу, для нее духовное, Божественное безмерно выше преходящих земных благ, из несовершенного материального мира она устремляется в мир горний, где и обретает подлинное блаженство.

Следующим этапом развития средневековой религиозно-этической философии является схоластика, целью которой являлось рациональное обоснование и систематизация христианского вероучения. Философы-схоласты полагали, что разум не противоречит вере, а может быть использован для ее укрепления. С помощью разума и логики можно упорядочить религиозные представления, найти доказательства для основных догматов веры, разъяснить и истолковать истины, изложенные в Священном Писании. «Понимать, чтобы лучше верить», - так можно было бы сформулировать основную задачу схоластики.

Схоласты считали необходимым, прежде всего, обосновать с помощью аргументов разума само существование Бога. Одним из самых известных доказательств бытия Бога является онтологическое доказательство, предложенное Ансельмом Кентерберийским (1033 — 1109). Строится оно следующим образом: каждый человек имеет в своем сознании некое представление о Боге. Но Бог — это нечто, «больше чего нельзя себе представить». Он совокупность всех совершенств, Он всеблаг, всемогущ, вездесущ и вечен. Но, представляя себе Бога как Всесовершенство, мы обязательно должны представлять его и существующим, иначе Он не будет Всесовершенным и, следовательно, уже не будет Богом. Мы представляем себе в этом случае что-то другое, но не Бога. Бог, таким образом, существует, потому что Его даже невозможно себе помыслить несуществующим.

Слабости этого доказательства были очевидны уже современникам Ансельма Кентерберийского, и не случайно спустя два столетия другой знаменитый представитель схоластики, Фома Аквинский (1225/1226 — 1274), предпринял новую попытку рационально обосновать существование Бога. Он предложил пять доказательств бытия Бога, которые позднее были признаны католической церковью «неопровержимыми» и до сих пор активно используются в богословии. Кратко они сводятся к следующему.

Бог существует, поскольку все в мире находится в движении, а источником движения мира может быть только Бог.

Бог существует, поскольку существование всего в мире имеет причину, следовательно, первичной причиной существования мира также может быть только Бог.

Бог существует, поскольку в мире все тяготеет к исчезновению, небытию, сама суть мира, окружающего нас, изначально состоит в небытии, и заставить мир родиться из небытия с необходимостью мог только Бог.

Бог существует, поскольку в мире различные вещи обладают различной степенью совершенства, следовательно, должна существовать и высшая степень совершенства - Бог.

Бог существует, потому что мир демонстрирует нам удивительную целесообразность, следовательно, должен существовать Творец,

установивший естественный гармоничный порядок вещей, - Бог.

В отличие от природных богов античности христианский Бог сверхъестествен, то есть трансцендентен. Это такой высокий нравственный идеал, до которого человеку не подняться за всю жизнь, учение, рассчитанное на совершенствование человечества - значительный шаг на пути формирования общечеловеческих ценностей.

Долог и труден путь духовной трансформации по образу и подобию Бога. От греческого *angelia* (весть) образовано слово *angelos* (ангел, вестник) - тот, кто сообщил человеку новые, высшие принципы общежития - Вера, Надежда, Любовь, весть о том, что все люди связаны первородством, у них один Отец, значит они братья и сестры, дети одного Создателя, который является центром мировосприятия.

В христианской морали духовное и телесное, добро и зло резко противопоставлены друг другу. Нравственные ценности античного мира: свобода, гордость, самодостаточность, физическое совершенство признаны греховными. Спасение уготовлено не сильным и гордым, а слабым и смиренным. Происходит переоценка ценностей в соответствии с основным принципом христианской культуры – теоцентризмом: знание уступает место вещ, свобода - смирению. необходимости жить по заповедям Божьим, красота телесная - нравственному совершенству.

Проблема свободы как одна из центральных в истории морали и культуры в целом не могла не найти отражение в книгах Библии. Чем превосходит человека христианский Бог? Только Он изначально обладает знанием добра и зла и свободен в своём волеизъявлении. Вкушая запретный плод с древа познания добра и зла, Адам и Ева переступают грань дозволенного Богом, то есть совершают преступление. Согласно библейской мудрости только ценой ошибок может человек обрести частицу божественного разума, который делает человека свободным. Свобода - плод запретный, а потому особенно желанный. Однако за любое преступление нужно платить, нести ответственность за содеянное. Бог назначает высокую плату за приобретённую вновь свободу. Жизнь вне Рая обернулась для людей потерей бессмертия, необходимостью тяжёлым трудом добывать свой хлеб и в муках производить на свет потомство. Так, древо познания добра и зла становится деревом крестным. Каждый обречён нести свой крест. Но милосердие Бога так велико, что он, наказывая, любит своих детей. Чем больше любит, тем строже наказывает, кого больше любит, тому и посылает больше испытаний. Он любит всех, любит такими, какие есть, даже преступников. Пока с человеком Бог, он любим и храним, и каждому даётся по его вере.

ВЫВОДЫ

1. Нарастание духовного потенциала культуры к концу 1 тысячелетия до н.э. приводит к переоценке нравственных ценностей, объективной основой которой является кризис полисной жизни, потеря человеком социальной, экономической и психологической защиты.
2. Природный абсолют - античные боги - становится нравственным абсолют в христианской культуре. Гражданская община - полис - уступает место новому типу целостности, исходный принцип которой связь духовная.
3. Христианская мораль не отказывается полностью от ценностей предыдущих эпох, в том числе античности, а лишь по-своему объясняет их. Так, свобода становится грехом. Но у человека есть выбор между добром и злом, быть с Богом или без Бога, и в этом он равен Богу.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Религиозный характер средневековой нравственности. Основной принцип и система ценностей средневековой культуры.
2. Нравственный абсолют этики раннего христианства.
3. Библия как памятник истории культуры и нравственности.
4. Этика, свободы и этика смирения: сравнительный анализ нравственных ценностей античности (язычества) и средневековья (христианства).
5. Вера и разум в средневековой нравственной философии.
6. Реальные нравы средневекового мира: рыцарь, горожанин, крестьянин, послушник, школяр.
7. Традиции античной классики в средневековом университете: парадокс веры и свободомыслия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

А) Дополнительная литература:

Библия. Книги Ветхого и Нового завета.. Любое издание. Бергсон

А. Два источника морали и религии.-М.,1994, Бердяев Н.А.

Царство Духа и царство Кесаря.-М.Д995. Борхес Х.Л. Письмена Бога,-М.,1994.

Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии//Гегель Г.В.Ф. Философия религии.-М.,1986.

Иванов В.Г. История этики средних веков.-Л.1984.

Кант И. Религия в пределах только разума: Метафизика нравов / Кант И. Соч.:В: 8т.-М.1994. Т.6.

Кьеркегор С. Страх и трепет: этические трактаты.-М., 1993. Лосев А.Ф.

Философия. Мифология. Культура.-М.Д991. Послушник и школяр, наставник и магистр. Средневековая педагогика в лицах и текстах.-М.,1996.

- Соловьёв В.С. Жизненный смысл христианства//Философские науки. 1994. №3.
- Фейербах Л. Лекции о сущности религии//Фейербах Л. Избр. философ. произведения: В 2 Т.-М.1955.
- Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь: Исследования по магии и религии.-М.,1980.
- Фрейд З. Будущее одной иллюзии//Ницше Ф., Фрейд З. и др. Сумерки богов.- М.,1989.
- Фромм Э. Психоанализ и религия//.Ницше Ф., Фрейд З. и др. Сумерки богов.- М.1989.
- Христос и культура. М.: Юристь, 1996.

Б) Рекомендуемая литература:

- Бонавентура Д. О возвращении наук к теологии. Путеводитель души//Вопросы философии. 1993. №8.
- Жульев В.К. Бог и человек: Основы этики.-М.,1992.
- Кочетков, Георгий (священник). Церковь и мир: сб.ст. М.: Сретение, 2004.
- Кропоткин П.А. Этика.-М., 1991.
- Майоров Г.Г. Этика в средние века.-М.,1986.
- Опыт тысячелетия. Средние века и эпоха Возрождения. Быт, нравы, идеалы. М.: Юристь, 1996.
- Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего средневековья: конец V-середина VII вв.-М.,1989.
- Церен Э. Библейские холмы.-М.,1986.
- Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения.-М.Д991.
- Янышев ИЛ. Православно-христианское учение о нравственности: Из лекций по нравственному богословию.-СПб., 1906.

Тема 4

ЭТИКА ГУМАНИЗМА: ЭПОХА ВОЗРОЖДЕНИЯ

Жизнь человека средних веков была ясна и понятна в причинных взаимосвязях поступков. С одной стороны, было чувство уверенности, защищённости от одиночества, с другой, - оковы строгих религиозно-нравственных и социальных норм.

Бурное развитие товарно-денежных отношений, превращение капитализма в ведущий уклад хозяйства, требовали от человека энергии, предприимчивости, знаний, критичности мышления, твёрдой воли. В новых условиях человек чувствовал себя центром притяжения и отталкивания силовых линий социальных процессов. Вырабатывается система новых социальных и нравственных ценностей.

Основная идея темы: Характерные черты культуры эпохи Возрождения -антропоцентризм и диалог - означают равенство Человека и Бога, признание человека взрослым существом, обладающим творческим началом,

универсальностью, свободной волей и, следовательно, чувством ответственности.

Главным достижением эпохи Возрождения стал гуманизм, открывший человека как высшую ценность. Философы этого времени возвращаются к древней идее о человеке как микрокосме, миниатюрном повторении макрокосма, всей природы. «Именно человеческая природа», - отмечал Н. Кузанский, - «сочетает внутри себя всё в мире, и за то справедливо именуется древними философами микрокосмом, малым миром. Как раз она, поднявшись до соединения с максимальностью, оказалась бы поэтому полнотой всех совершенств и универсума в целом, так что всё через человека достигло бы своей высшей ступени». Потребность в целостности, в объединении вокруг одного центра, сконцентрированная в образе Бога (геоцентризм), реализуется в эпоху Возрождения в принципе антропоцентризма: центром миропонимания и мироощущения становится человек - главный объект познания.

Гуманизм рассматривает место человека в мире не с точки зрения грехопадения и спасения, а как проблему достоинства человека, которое он видит в его земном предназначении - в человеческой деятельности, выступающей как продолжение и завершение божественного творения. Именно с эпохи Возрождения само понятие «творчество», применимое только к Богу в эпоху средневековья, определяет теперь и деятельность человека. «Как Бог есть творец реальных вещей и естественных форм, так и человек - творец логического бытия и искусственных форм», как Бог развёртывает из себя «все многообразные богатства природных вещей, так и человеческий ум развёртывает понятия, свёрнутые в нём». (Н. Кузанский).

Происходит обожествление человека в двух несовместимых смыслах. Человек может слиться с Богом, поднявшись по иерархической вертикали. В то же время он соединяет земное и небесное, высшее и низшее. Будучи причастен ко всему и не закреплён ни в чём, он оказывается центром мироздания, и разрушается вертикаль, Человек свободен благодаря свободе выбора: он вверху и в центре, он возносится над природой и остаётся природным, выбирает божественное сам. Человек богоподобен, так как способен к творческому самоопределению. Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом.

Центральная тема ренессансного гуманизма - благородство и достоинство личности, не унаследованные от предков, а достигаемые постоянными усилиями самого человека. Только благодаря труду можно приобрести для самого себя наисовершеннейшие добродетели и полное счастье - таков вывод одного из основателей гуманистической педагогики Баттиста Альберта.

На первый план выдвигается творческая (а потому с необходимостью индивидуальная) сторона культуры. Основной этический принцип этой эпохи - каждый сам творец своего счастья и своего благородства - наиболее ярко выражен в понятии ренессансного индивидуализма.

Признание высокой самооценности личности, стремление к

максимальному раскрытию возможностей человека, в его неповторимом своеобразии несло в себе неперемное требование свободы и вместе с тем не освобождало от высокой моральной ответственности.

Разрушая сословные рамки, гуманизм Ренессанса был обращен к человеку вообще - не к дворянину, не к купцу, не к священнику. Его идеал - свободная, всесторонне развитая, нравственно достойная творческая личность. В этом его великая заслуга. Исторически ограниченный, он утверждал общечеловеческие ценности.

ВЫВОДЫ

1. Основной культурологический принцип эпохи Возрождения - антропоцентризм, смысл которого не в свержении Бога, а в обожествлении человека. Божественное, то есть свободное творческое начало существует вне мира, не над миром, а в самом человеческом бытии.
2. Нравственный идеал эпохи Возрождения - свободная, творческая, нравственно достойная, социально активная личность. Понятие «достоинство человека» представляет собой синтез Неба и Земли, понятий Античности и христианского Средневековья.
3. Диалог - внутренняя логика ренессансной культуры - становится исторически новым способом понимания, что неизмеримо расширяет горизонт человеческого мышления, являясь значительным шагом на пути формирования общечеловеческих ценностей.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Основной принцип и система ценностей культуры эпохи Возрождения: нравственный аспект.
2. Этический идеал Ренессанса. Социально-исторические предпосылки его возникновения.
3. Античность. Средневековье. Возрождение: Этапы нравственного взросления человека.
4. Человек и Бог в эпоху Возрождения: творчество, свобода, одиночество, ответственность.
5. Основной культурологический принцип эпохи Возрождения и общечеловеческие ценности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

А) Дополнительная литература:

Абеляр П. Этика или Познай самого себя // Человек.-1995-№5.

Бруни Л. О научных и литературных занятиях //Ревякина Н.В. Итальянское Возрождение. Гуманизм второй половины XIV века - первой половины XV века.-Новосибирск, 1975.

Верджерио П.П. О благородных нравах и свободных науках //Ревякина Н.В. Итальянское Возрождение.-Новосибирск, 1975.

Кузанский Н. Об учёном незнании //Кузанский Н. Соч.: В 2 т. -М.,1979.-Т.1.
Пальмиери М. О гражданской жизни //Ревякина Н.В. Итальянское Возрождение. Гуманизм второй половины XIV века - первой половины XV века.-Новосибирск, 1975.

Б) Рекомендуемая литература:

Баткин Л.И. Итальянские гуманисты: стиль жизни и стиль мышления.- М.,1978.

Брагина Л.М. Итальянский гуманизм: Этические учения XIV-XV вв.- М.,1977.

Горфункель А.Х. Философы эпохи Возрождения.-М.,1980.

Девятайкина Н.И. Мировоззрение Петрарки: этические взгляды.- Саратов, 1988.

Немилов А.Н. Немецкие гуманисты XV века.-Л.,1979.

Опыт тысячелетия. Средние века и эпоха Возрождения. Быт, нравы, идеалы. М.: Юристь, 1996.

Рутенбург В.П. Титаны Возрождения.-М.,1976.

Сергеев К.А. Ренессансные основания антропоцентризма.-СПб.,1993.

Стам С.М. Корифеи Возрождения.-Саратов 1991.

Сунягин Г.Ф. Промышленный труд и культура Возрождения.-Л.,1987.

Юсим М.А. Этика Макиавелли.-М., 1990.

Тема 5

ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ МОРАЛИ

Рассмотрение исторических типов нравственности, их сравнительная характеристика необходимо предполагают осмысление наряду с конкретно-историческим общечеловеческого в морали. Кроме этого, анализ сущности морали в контексте культуры как способа регуляции индивидуально-массового сознания и поведения людей требует уяснения содержания и взаимозависимости группового и общечеловеческого в морали.

Основная идея темы. Возникновение общечеловеческих ценностей морали связано с потребностью людского сообщества в сохранении человеческого рода как единого целого, причём, каждая эпоха культуры даёт свой способ осмысления ответственности за благо человечества: первобытность - миф, античность - логос, христианство - Бог, Возрождение - человек.

Обсуждается само понятие общечеловеческого в морали, что понимать под ним: всеобщее, общезначимое или соответствующее интересам прогрессивного класса? Общечеловеческое - это накапливаемое позитивное в морали или можно найти деструктивные негативные общечеловеческие элементы в морали? Общечеловеческое - это позитивное и прогрессивное в групповом или можно определить надгрупповые или внегрупповые нормы

человеческого общежития? Чтобы ответить на эти вопросы, необходимо выявить генезис общечеловеческого в морали.

При становлении человеческого общества слитность целого (рода) настолько сильна, что отдельный индивид не мыслит себя вне целого, один не может существовать без общественного целого. С точки зрения содержательной, мы имеем здесь дело только с общественным сознанием, индивидуальное ещё не сформировано. Сначала возникает так называемое МЫ-сознание. Для людей этого периода характерны стойкость, мужество, взаимопомощь. Это основано на МЫ-сознании. Во имя целого человек жертвует жизнью. Но если его изгоняют из рода, он теряет мужество, оно не индивидуально. Поведение его совпадает с предписанием табу. Индивидуальной нравственности ещё нет.

Развитие внутривидовых отношений приводит к тому, что МЫ-сознание перестаёт быть монопольным. Возникает оппозиция МЫ - ОНИ, парадокс которой в том, что ОНИ - другие, а значит «плохие». С точки зрения системы табу, которая представляет внутреннюю связь, то есть связь внутри рода, то, что запрещено в связях внутренних, дозволено в связях внешних. Убийство, сородича - это ущерб для группы, потеря родовой силы, влекло за собой изгнание из рода, а убить чужого - это естественно.

Вся история обществ - стремление расширить сферу «Мы» и уменьшить сферу «Они». Но каждый исторический этап, преодолев одно противоречие, порождает другое. Так, согласно учению Аристотеля, 28 родов объединяются в политику - «МЫ». Но есть и «ОНИ» - варвары, живущие по естественным, природным законам, а не по законам полиса. Возникает христианство, более крупное МЫ, поскольку включает в себя представителей разных наций, разных сословий, разного социального положения. Но есть и инакомыслящие - «ОНИ». Каждая историческая эпоха даёт новые соотношения «МЫ» - «ОНИ», и всегда они находятся в противостоянии: эллины - варвары, рабы - рабовладельцы, христиане - инакомыслящие, феодалы - крестьяне, буржуа - пролетарии.

Вот почему в реальности мы говорим не только о общественной и индивидуальной, но и о групповой морали. Дворянин ищет в морали то, что отличает его от других - честь. Буржуа, напротив, представляет третье сословие, в которое включаются все кроме дворян и лиц духовного звания, рассматривает свои позиции как общечеловеческие. Пролетариат также претендует на всеобщность своей морали. В действительности и первое, и второе, и третье - формы группового морального сознания.

Разделение на МЫ и ОНИ естественно. При рассмотрении на таком уровне вопрос об общечеловеческом как будто не возникает. Что же считать общечеловеческим в морали? Это простые нормы нравственности, нормы совместной жизни, золотой фонд нравственности, без которого не может существовать ни одно общество. Они были и в первобытности, и в античности, и в средневековьи, в любой исторической эпохе. Это нормы уважения другой личности, другого народа, желания добра другому, нормы взаимопомощи. В чём внутренний смысл этих норм? С каждой исторической

эпохой понятие «МЫ» расширяется. Родовая община уступает место гражданской (полис), затем духовной (христианство). Культура эпохи Возрождения учит диалогу, поиску гармонического единства противоположных точек зрения. Понятие «МЫ» расширяется, пока мы не включаем в него всё человечество. Групповое сознание делает угол зрения человека очень узким, так как ограничивает нормы морали интересами только своей группы. Групповая мораль непозитивна, позитивна общечеловеческая мораль, её нормы. Хотя каждая мораль, каждое МЫ-сознание имеет право на существование, нельзя сказать, какая мораль истинная, это сфера не истины, а ценности. «Что есть истина? - вопрошал Понтий Пилат, стоящего перед ним Иешуа. Что ты знаешь об истине?» «Истина в том, что у тебя болит голова, и ты малодушно помышляешь о смерти. Сейчас всё пройдёт... Вот всё и кончилось...». Головная боль прошла, но римский прокуратор не столько обрадован, сколько испуган. То, что непонятно, часто вызывает страх. На языке классической учёности (по-гречески) он обращается к пленнику. В этом эпизоде из романа М.А. Булгакова «Мастер и Маргарита» - диалог двух исторических типов культуры - Запада и Востока. Понтий Пилат - представитель западной классической культуры, для которой высшей ценностью является Разум, знание, интеллектуальное начало, поэтому истина для него строго логичная. Она - абсолютное понятие, смысл которого неуловим, не выразим словами, постоянно прячется, ускользает, поскольку далёк от жизни. Иешуа - представитель восточной культуры, восточного христианства, для которого свойственны самоуглублённость, духовность. Истина для него не тайна, она вполне конкретна. Ему дано увидеть то, что скрыто от Пилата - человеческую душу, боль и страх другого человека, и не только увидеть, но и исцелить. Пленник оказывается сильнее своих палачей. Он призывает к добру, милосердию и любви. Две культуры - две системы моральных ценностей.

Расширение «МЫ» - исторический процесс. С точки зрения эволюции МЫ-ОНИ мораль, которая в определённых условиях представляет более широкое толкование МЫ, более прогрессивна. На смену групповой морали идёт эпоха гуманного человечества.

И, наконец, можно ли считать общепринятое, общезначимое общечеловеческим? Являются ли эти понятия тождественными? Тот, кто превосходит общепринятые, как правило, усреднённые нормы морали, обречён на страдания. Великими этиками являются Сократ, Будда, Конфуций, Христос, Л. Толстой, которые переросли своё время. Общечеловеческие нормы - это не общепринятые нормы, а универсальные, поскольку они являются отражением универсальных связей человека с другими людьми и со своим внутренним миром.

ВЫВОДЫ

1. Мораль возникает раньше возникновения классов и групп и будет существовать после их отмирания. Мораль по сути своей общечеловеческа, так как главная её цель - сохранение общественного целого как

- первейшего и неперемного условия жизнедеятельности людей и достижения ими своего блага.
2. Через общечеловеческое осуществляется преемственность в морали.
 3. В общечеловеческом концентрируется передовое, прогрессивное и непреходящее в морали.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Генезис общечеловеческого в морали.
2. Историческое развитие группового и общечеловеческого в морали.
3. Содержание общечеловеческих нравственных норм.
4. Позитивное и деструктивное в нравственной культуре.
5. Соотношение группового и общечеловеческого в морали.
6. Общечеловеческие ценности как универсальный способ трансляции нравственного опыта от поколения к поколению.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

А) Дополнительная литература:

- Библия. Книги Ветхого и Нового завета. Любое издание
Лосский Н.О. Условия абсолютного добра.-М.,1991.
Рерих Н.К. О вечном.-М.,1994.
Толстой Л.Н. Не убий никого // Этическая мысль: Научно-публицистические чтения. -М., 1991.
Учение живой Этики: В 3 т.-СПб.,1993.
Швейцер А. Культура и этика.-М., 1973.
Швейцер А. Благоговение перед жизнью.-М.,1992.

Б) Рекомендуемая литература:

- Аксиология: частное и общее: Наука и ценности.-Новосибирск,1987.
Блюмкин В.А. Мир моральных ценностей.-М.,1981.
Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности.-М., 1990.
Золотухина-Оболина Е.В. Рациональное и целостное: Проблемы регуляции сознания.-Ростов н/Д, 1988.
Имамьян Т. Моральный кризис и метатехнические проблемы //Вопросы философии. 199.5? №3.
Лобовников В.В. Моральная логика оценок и норм с точки зрения содержательной этики и права. -Красноярск, 1984.
Моральные ценности и современность.-М.,1986гВып.П.
Ненасилие: Философия, этика, политика,-М.,1993.
Риккерт Г. Ценности жизни и культурные ценности //Логос.-1912-1913 гг-Кн. 1-2.

Риккерт Г. О системе ценностей // Логос-1914 г.Т. 1.

Степин В.С. Перспективы цивилизации: от культа силы к диалогу и согласию // Этическая мысль: Научно-публицистические чтения.-М.,1991.

Фурманов Ю.Р. Пафос и границы эволюционного гуманизма: Об основных постулатах эволюционного гуманизма //Этическая мысль: Научно-публицистические чтения.-М.,1991.

Тема 6

МУЗЕЙ И ЭТИКА

Включение отдельного индивидуума в культуру наполнено антропологическим смыслом: Человек и Мир рассматриваются в неразрывном единстве.

Специфической репродукцией мира является Музей - медиум между человеком и культурой, важнейшей задачей которого является трансляция общечеловеческих ценностей от поколения к поколению, прежде всего ценностей этических, способствующих объединению человеческого рода на основе нравственных норм.

Древние магические церемонии были кульминационными моментами, которые олицетворяли необходимость норм и правил и тем самым стабилизировали то, что представлялось полезным и необходимым для сохранения целостности рода и общины. Так появился Протомузей - заполненные наскальными рисунками и ритуальными предметами пещеры-храмы, где ни одна вещь, ни одно изображение не могут рассматриваться вне своего магического назначения. Обряды, связанные с размножением зверей, происходившие в тёмной глубине пещеры при неровном свете факелов, скорее всего, сочетались со сложным ритуалом посвящения юных членов племени в его таинства.

Зачем и почему именно в пещерах, да ещё в самых их отдалённых и опасных местах, в кромешной тьме, в промозгом холоде, в пронизывающей до костей сырости люди древнекаменного века рисовали? Зачем стремились они запрятать свои художественные произведения в самые отдалённые и тёмные части пещер? Очевидно, рисунки делались не для публики. Художник старался создать вокруг них атмосферу тайны, естественную для магических обрядов.

В коллективах охотников существовала особая группа людей, которые хранили и оберегали особо сокровенное. Речь шла не только о передаче существенного - идей и понятий, которые скрывались за образами первобытного искусства, а в первую очередь - магического ритуала. Ритуал заставил человека расширить свои возможности, осознать своё место рядом с предками и героями, чтобы быть способным совершить их действие.

Духовной предпосылкой Музея в первобытном обществе служит создание человеком специфического культурного пространства, которое концентрирует, репрезентирует наличный родовой опыт и несёт

«ответственность» за его передачу другим поколениям во всей его полноте: через идеи, чувства и эмоции, то есть как опыт практический, экзистенциальный и сакральный.

Изобретатели всевозможных искусств, древние греки открыли также искусство памяти, названное ими «мнемотехникой», переданное Риму и вошедшее в европейскую традицию.

Античный Мусейон - дом всех Муз, дочерей богини памяти Мнемозины. Тот, кто вдохновлён Музами, неподвластен реке забвения Лете. Они пьют из родника, берущего начало в Озере Памяти, и узнают свои «истоки» - первоначальные события, в которых они лично не участвовали, но которым всё равно обязаны своим существованием.

В античности все школы находились под покровительством Муз, и первый опекаемый государством научный центр в Александрии – Музей – стал ее итогом. Античную цивилизацию можно назвать *апологией памяти*. Взросление человека, его ответственность связана с памятью. Музы, дочери памяти, объявляются всезнающими и прекрасными, а значит, свободными. *Знание, свобода, красота* – основные ценности античности. Как носительницы социального начала, Музы возвышают и объединяют людей через сопричастность к источнику всеведения, т. е. знания своих истоков, первоначальных событий, в которых они лично не участвовали, но которым все равно обязаны своим существованием. Тот, кто вдохновлен Музами, не подвластен реке забвения Лете. Поэзия (ποίησις) первоначально означала сотворение, созидание, творчество, принятие в число граждан. Местом поэтического творчества был музей, мусейон – святилище Муз, образовательное учреждение.

Слово «Муза» (μοῦσα) многозначно: это и женское божество искусства, и образование, и ученость, и просвещенность. Глагол μοῦσαο означает «обучать мусическим искусствам», «просвещать», а прилагательное μοῦσικός – «обученный», «опытный», «искусный». Музы близки образованию: музыка, пение, речь, слово, искусство, эпос, поэзия, образование, ученость, просвещенность – все это произошло от Муз, дочерей богини памяти Мнемозины. Вначале считалось, что существуют только три Музы: Μνήμη (память) и οἰδή (песнь, сказание). С помощью сказаний передавалось знание-забота, знание-завет, началом и итогом которого была память, сила ее возрастала от дружного, совокупного действия всех Муз искусства. Это совокупное действие и есть музей. Развитие и дифференциация сознания влекла за собой и усложнение памяти. В поэмах Гомера уже девять Муз, их значение необычайно возрастает и всячески подчеркивается, что выступает верным признаком повышения роли социальности. Поэт посвящает им гимн, где приравнивает их самому Зевсу: «С Муз мою песню начну, с Аполлона и Зевса-Кронида». Муза – начало, тождественное истоку знания – памяти, поэтому и «Одиссея» начинается с обращения к ней: «Муза, скажи мне о том многоопытном муже, который долго скитался с тех пор, как разрушил священную Трои...».

С точки зрения античного гуманизма, Музы – память, единение, знание истоков, творческая активность, бессмертие в истории, а Сирены – разрыв связей человека с космосом, пассивность, забвение, хаос. Их жертвы остаются не погребенными, безымянными. Сирены, от которых закрыт источник памяти, поглощают всего человека, не оставляя никакого признака для запоминания, даже имени. Этот порок получил название *Siren desidia* – «лень-обольстительница». Противостояние Муз и Сирен, Аполлона и Диониса – стремление победить темные природные страсти через *пайдейю*.

Τέρψιχόρα (Муза танца и хоровода) символизирует инстинктивное наслаждение, переживаемое индивидуально (τέρψις – «удовольствие», «наслаждение»), и радость, которая переживается сообща (χαρά – «радость», «восторг», отсюда и «хоровод»). Такая радость социально направлена, имеет воспитательное значение, возвышает и облагораживает. Чтобы стать человеком, необходимо избавиться от собственных страстей, инстинктов, переживаний, т. е. от индивидуальности. Непредсказуемость чувств – хаос – опасна для блага целого, поэтому и изгоняется на острова, объявляется *смертельной* для человека. Подлинно и прекрасно лишь социальное, оно и провозглашается *первичным*, «началом». Данное противоречие порождает две модели музея: одна – от Муз и Аполлона (гуманистическая); другая – от Сирен и Диониса (антропологическая). Первая модель предполагает преодоление детства и природы в пространстве социального космоса, героическом пространстве соревнования и борьбы. Здесь нет места слабости, и все почести воздаются сильным и достойным. Вторая модель сохраняет первичный природный хаос. Острова Сирен – место соединения красоты естества и смерти, «коридор» между жизнью и смертью. Причем каждая модель предстает для другой *антимузеем*.

Особое место в античной иерархии ценностей занимают следующие понятия: музей, образование, речь, искусство, творчество, поэзия, пение, законодательство, гражданственность. Их родственность наиболее полно обнаруживает себя на примере древнегреческого храма, который был не местом собраний, а частным жилищем бога. Кроме того, храм служил сокровищницей и музеем. Греческий храм не предназначался для того, чтобы служить местом стечения народа или ежедневным прибежищем для молящихся, которые искали бы тишины и полумрака. В Греции частный человек совершал моления и жертвоприношения богам у себя дома. К храму он почти всегда приближался вместе с народом, в публичных процессиях во время национальных праздников. Будучи архивом и музеем, хранилищем самых ценных документов, произведений искусства и казны города, храм был – на сакральном уровне и в то же время в зримой телесной форме – отражением иерархии основных античных ценностей. Храм представлял собой модель всего древнегреческого мира, выполненную как идеальная геометрическая конструкция.

Назначение Музея Нового времени состоит в примирении мира сакральных ценностей с миром науки и техники. Эта проблема впервые была обозначена в утопическом произведении Ф. Бэкона «Новая Атлантида». В

образе Дома Соломона представлено некое общество, Орден, посвященный «изучению творений господних», познанию «истинной природы всех вещей, дабы прославить Бога, создавшего их, а людей научить плодотворному пользованию ими» Опубликованная впервые в 1627 г. «Новая Атлантида» – это не просто проект развития европейского музея как исследовательского и просветительского учреждения на последующие два столетия. В этом произведении в образной форме переданы более глубокие идеи. Одна из них – единство естественного родственного принципа и основного принципа классической культуры – логосоцентризма – культа Знания, причем само знание представляется многослойным, включающим в себя и практическое знание, необходимое для жизни человека, и знание тайное, сакральное, которое не может не быть, по Бэкону, элитарным, доверенным только посвященным. Дом Соломона – не только огромная энциклопедия в смысле собрания вещей со всего мира, но и место сопряженности двух, казалось бы, полярных миров – научно-технического и религиозного, промышленного и литургического.

Музей – амбивалентное понятие. С одной стороны, в нем представлен предел деконструкции, позитивизм: там можно рассмотреть вещи, их структуру и материал, из которого они сделаны. Но в таких вещах уже нет жизни, они больше не опасны. С другой стороны, они таят в себе скрытый, магический первосмысл, который и есть подлинная реальность, а совсем не тот материал, что имеет цвет, фактуру и кажется достоверным. Музей есть первичное воспитательное пространство, которое, вырастая подобно некоему кристаллу, поддерживает человека не только как социальное существо, но и как члена семьи и индивида.

Коммуникативная ценность музея порождает проблему *мультимедиа*. С одной стороны, Интернет – дешевая база для презентации музея, но чудес от него ждать не приходится. Скорее, он может разрушить все чудесное, если превратится из средства в самоцель. Несмотря на негативную оценку музейных работников эффективности Интернета, все без исключения музеи настроены на его использование. Однако Интернет приемлем только для первичного контакта и не может заменить посещение музея. Его сильная сторона – быстрая передача информации. Гетерогенность музея не позволяет ему закрываться от современной техники.

В понятиях классического экзистенциализма музей есть фрагмент подлинного бытия в неподлинном пространстве города. Иначе говоря, город – это «антимузей», обыденное, открытое пространство, а музей – место, где человек обретает свое подлинное бытие, раскрывается в своей истинной сущности. Настоящий смысл музея составляет ритуал, который прерывает обыденное бытие и собирает нас вместе в первичном гетерогенном пространстве, построенном согласно социальному порядку космоса. Однако для философско-антропологического понимания важно рассмотрение Музея как *способа бытия* в соответствии с нашей внутренней потребностью восстанавливать связь с прошлым и трансформировать ее в

некие внутренние формы. Музей и антимузей не противопоставлены, а различаются как части одного организма. Именно здесь кроется возможность *преодоления экзистенциализма*: при проникновении в скрытый островок хаоса, первичного и естественного порядка вещей, происходит обретение *почвы*, на которой вырастают все последующие смыслы.

В музее особая атмосфера, которая достигается комплексным изображением старых жизненных миров. Представляя собой границу между жизнью и смертью, прошлым и будущим, он воспроизводит в каждом поколении и для каждого человека *естественный порядок бытия*, удерживает на своих местах мужское и женское, взрослое и детское, социальное и семейное, космос и хаос. Он решает человеческие проблемы, переводя их в пространственные отношения, в вещи. Школа и музей должны быть осмыслены как единство гуманистического и антропологического принципов, только тогда станет возможным органическое единство рационального и экзистенциального, сознательного и бессознательного, духовного и тактильного в воспитании..

Музей - следствие бунта человека против необратимости Времени. Являясь специфическим культурным пространством, Музей даёт возможность «конструировать», организовывать и дозировать время, регулировать жизнь и смерть. Не случайно история возникновения и развития Музея является и историей развития образования. Музей - зеркало эпохи, её квинтэссенция. В то же время он аккумулирует непреходящие ценности, сохраняя их для потомков.

Очевидно, слово «память» означает нечто большее, чем просто психологически понимаемую способность удерживать прошедшее в представлении. Память - это собрание воспоминаний о том, что должно быть осмыслено в первую очередь, всё, что существует и обращается к нам, зовёт нас как существующее или побывшее. Усвоить прошлое - значит понять нас самих: не в том смысле, чтобы констатировать, как нам быть и что нам делать, что взять из прошлого, а чтобы понять, что мы должны и как нам вернуть наш нравственный долг по отношению к этому прошлому.

ВЫВОДЫ

1. Музей как посредник (медиум) между Человеком и Миром является хранителем и транслятором общечеловеческих, и прежде всего, нравственных ценностей в двух значениях: во-первых, диахронически - передача от поколения к поколению, во-вторых, синхронически - преодоление противоречия между должным и сущим, сознательным и бессознательным, мирским и сакральным.
2. Музей служит носителем социальной и индивидуальной памяти. Его экзистенциальный смысл состоит в том, чтобы избавить человека от исторического одиночества, от страха перед смертью.
3. Усвоение социального опыта посредством Музея даёт возможность преодолеть отчуждение от своей культуры, от человеческого мира.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Идея протомузея в процессе психосоциогенеза.
2. Музей как бытование нравственных ценностей в мифе.
3. Храм и Музей: общее и особенное в их историческом становлении.
4. Музей как выражение традиции и творческой сущности человека.
5. Нравственный аспект музейной педагогики.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

А) Дополнительная литература:

- Бутиков Г.Г. Воспитательный потенциал российских музеев.-СПб.,1998.
- Волкова Е.В. Зритель и музей: Понимание и объяснение, сопереживание и содержание.-М., 1990.
- Грякалов А. А. Прошлое в качестве настоящего. Понимание и событие // Философский век. История философии как философия. Ч. 1. Альманах 24. СПб, 2003. С. 66-83.
- Данилова А.М. Посвященные музам. М.,1990.
- Диалоги во времени: традиционное искусство в контексте музея.- СПб.1998.
- История ментальности: традиционная культура в контексте музея.- СПб.,1998.
- Кодекс музейной этики.-Париж,1991.
- Лагунов, А. А. Фил - и - Соф: Беседы о вечном и бренном [Электронное приложение] : Монография / А. А. Лагунов, С. А. Нижников. - Москва : ООО "Научно-издательский центр ИНФРА-М", 2012. - 184 с.
- Режим доступа: <http://znanium.com/go.php?id=264949>

Б) Рекомендуемая литература:

- Музей – антимузей: дискуссия.-СПб., 1995.
- Музей в современной культуре.-СПб.1997.
- Музей и новые технологии.-М.,1999.
- Музей и личность: Материалы науч. конференции.-Сыктывкар, 1994.
- Музеи Российской академии наук.-М.1998.
- Музей – за горизонтом очевидного: традиционное искусство в контексте музея.СПб,1998.
- На пути к музею XXI века: Музеи-заповедники.-М.,1991.
- Овчинникова Б.Б., Чижова Л.В. Из истории русских музеев.-Екатеринбург,1992.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ

Тема 1. Мораль, право и политика

- Абдулатипов Р.Г. Философ и правитель. Диалог о правлении. СПб.: Питер, 2004.
- Айхлер В. Этический реализм и социальная демократия //Айхлер В. Избр.труды.-М.,1996.
- Аристотель. Афинская полития: Государственное устройство афинян.-М.-Л.,1937.
- Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Игра по правилам /Политическая этика в гражданском обществе/.-М., 1991.
- Бакштановский В.И. и др. Введение в политическую этику.-М.1990.
- Бакштановский В.И. и др. Этика политического успеха.-М.1 991.
- Баллестрем К.Г. Власть и мораль: основная проблема политической этики// Философские науки.-1991.-№8.
- Бронский М.В. Взаимодействие политического и морального сознания.М.,1985.
- Бэкон Ф. Новая Атлантида: Опыты и наставления нравственные и политические.-М.,1962.
- Гегель Г.В.Ф. Философия права //Гегель Г.В.Ф. Соч.-М.,-Л.,1934.-Т.7.
- Дубко Е.Л. Политическая этика: учебник. М., 2005.
- Капустин Б.Г. Моральный выбор в политике. М.: МГУ, 2004.
- Кропоткин П.А. Мораль, право, политика //Кропоткин П.А. Этика, - М.,1991.
- Мораль в политике: хрестоматия. М.: МГУ, 2004.
- Ненасилие: Философия, этика, политика / А.А. Гусейнов, В.С. Стёпин, Ж. Госс. М.: Наука, 1999.
- Оболенский А.В. Мораль и право в политике и управлении. М., 2006.
- Поздняков Э.А. Политика и нравственность. М., 1995.
- Рыбаков В. Мораль и право: день чудесный //Звезда.-1997.-№4-6.
- Саватер, ф. Беседы об этике (свобода-делай что хочешь?) М., 2000.
- Чичерин Б.Н. Право и нравственность: Очерки по прикладной этике //Философские науки.-1990.-№1-4.
- Этика публичной политики. М., 2001.
- Этическая мысль (ежегодник). Вып. 6. М., 2005.

Тема 2. Этика и культура

- Анчел Ева. Этнос и история.-М.,1988.
- Барг М.А. Эпохи и идеи.-М.,1987.
- Библер Р.С. Нравственность. Культура. Современность /Философские

- размышления о нравственных проблемах/.-М.,1990.
- Кропоткин П.А. Этика.-М.,1991.
- Липе Ю. Происхождение вещей: Из истории культуры человечества.- М.1954.
- Морган Л.Г. Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации.-М.,1934.
- Назаретян А.П. Историческая эволюция морали: прогресс или регресс //Вопросы философии.-1993.-№3.
- Ницше Ф. Генеалогия морали. Памфлет.-СПб., 1908.
- Проблемы отчуждения в современной теории культуры, этике и эстетике.- Свердловск, 1990.
- Ренан Э. Критические и этические очерки //Ренан Э. Собр. соч.: В 12 т.- Киев, 1992.-Т. 3-4.
- Фрейд З. Неудовлетворённость культурой //Фрейд З. Избранное.-М, 1990. Кн.2.
- Швейцер А. Культура и этика.-М.,1973.
- Швейцер-А. Благоговение перед жизнью.-М.,1992.
- Элиаде М. Космос и история.-М., 1987.
- Этика Канта и современность.-Рига, 1989.

Тема 3. Нравственность и свобода. Свобода морального выбора и ответственность

- Аксаков К.С. Рабство и свобода. Москва. 1991. №8.
- Бердяев Н.А. Философия свободы//Бердяев Н.А. Соч.-М.,1989.
- Борzych В.В. О свободе морального выбора//Вопросы философии.-1992.-№1.
- Вышеславцев Б.П. Вольность Пушкина: индивидуальная свобода //О России и русской философской культуре.-М., 1990.
- Гаджиев К.С. Размышления о свободе //Вопросы философии.-1993.-№2.
- Гертых В. Свобода и моральный закон у Фомы Аквинского //Вопросы философии.-1994.-№1.
- Давыдов В.В. Этика любви и метафизика своеволия /Проблемы нравственной философии/.-М.,1989.
- Дёнхофф М.Г. Границы свободы. М., 2001.
- Дубинин Н.П. и др. Генетика, поведение и ответственность.-М.,1989.
- Кант И. О двух природных побуждениях и связанных с ними обязанностях. Из «Лекций по этике»// Этическая мысль: научно-публицистические чтения.-М.,1988.
- Киссель М.А. Дороги свободы Жана Поля Сартра//Вопросы философии.-1994.-№11.
- Козлов Н.И. Философские сказки для обдумывающих жизнь, или Весёлая книга о свободе и нравственности.-М.,1994.
- Кропоткин П.А. Моральный выбор Л.Н.Толстого //Кропоткин П.А. Этика.-М., 1991.
- Ницше Ф. Утренняя заря: Мысли о моральных предрассудках.-

Свердловск, 1991.

Сенека Л.А. и др. Если хочешь быть свободным: Книга о воспитании.- М.,1992.

Фромм Э. Бегство от свободы.-М.,1990.

Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность.-М., 1992.

0 Шрейдер Ю.А. Свобода как творческая ориентация в мире//Вопросы философии.-1994.-№1.

Якобе В. Происхождение зла и человеческая свобода как трансцендентальная философия и метафизика//Вопросы философии.-1991.-№1.

Тема 4. Проблема добра и зла в истории этики

Бойко В.В. Доброта в нас и вокруг нас.-М.,1988.

Лафарг П. О происхождении идей добра и справедливости //Лафарг П. Экономический детерминизм К.Маркса. Соч.-М.-Л.,1931.-Т.3.

Лосский Н.О. Условия абсолютного добра.-М.,1991.

Немировская Л.З. Ницше: мораль «по ту сторону добра и зла».-М.Д991.

0 Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Разд. I и II //Вопросы философии. 1989. №5.

Скрипник А.П. Проблема морального зла в истории домарксистской этики //Этическая мысль: Научно-публицистические чтения.-М.,1988.

Соловьёв В.С. Оправдание добра: Нравственная философия //Соловьёв В.С. Соч.:В2т.-М.,1988.-Т.1.

Фетисов В. Добро и зло.-Воронеж,1982.

Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: В 2 т.-М.,1990.

Чичерин Б.Н. О началах этики. Оправдание добра: Нравственная философия Владимира Соловьёва //Философские науки.-1989.-№9,10.

0 Якобе В. Происхождение зла и человеческая свобода как трансцендентальная философия и метафизика //Вопросы философии.-1991.-№1.

Тема 5. Мораль и наука

Бонавентура Д. О возвращении наук к теологии: Путеводитель души //Вопросы философии.-1993.-№8.

Кавелин К.Д. Задачи этики: Учение о нравственности при современных условиях знания //Философские науки.-1990.-№11.

Кураев А. О вере и знании - без антиномий //Вопросы философии.-1996.-№7.

Лосев А.Ф. Этика как наука //Человек.-1995.-№2.

Мещеряков В.Т., Астахова О.Д. Наука и развитие принципа морали. - Л.,1989.

Смирнов К.Н. Фауст против Мефистофеля: Диалоги и размышления о нравственных проблемах научно-технического прогресса.-М., 1987.

Тундыков Ю.Н. Наука и мораль.-Свердловск, 1988.
Урбанаева И.С. Основания этического знания и единая наука.-
Новосибирск, 1988. 0
Фролов П.Т., Юдин Б.Г. Этика науки.-М.,1986.

Тема 6, Мораль и искусство. Этика и эстетика

Бохоров К. Болезненный примат этического. – Логос, 2006, №4.
Брандт Г.А. Преодоление морали, или Парадоксы «нравственного искусства».-М., 1991. Идеология, мораль, искусство.-Киев 1991.
Кант И. Приложение к Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного.//Кант И. Соч.: В 6 т. М.Д964.-Т.2.
Культура и искусство античного мира.-М.,1980.
Леонарди Джакомо. Этика и эстетика.-М.1978.
Нуйкин А.А. Искусство и нравственность.-М.Д981.
Проблема отчуждения в современной теории культуры, этике и эстетике.-
Свердловск, 1990.
Савчук В.В. Конверсия искусства. Спб.: «Петрополис», 2001.
Сикорский Б.Ф. Взаимоотношение нравственного и эстетического как социологическая проблема.-Воронеж, 1985.
Уилсон С. Искусство и наука как культурные действия. – Логос, 2006, №4
Фукс Э. Иллюстрированная история нравов: Галантный век.-М.,1994.
Фукс Э. Иллюстрированная история эротического искусства.-М.Д995.
Эфроимсон В.П. Генетика этики и эстетики.-М., 1995.

Тема 7. Метафизика дружбы и любви

Васильев К. Любовь.-М.,1982.
Вышеславцев Б.П. Этика преображённого эроса. -М., 1994.
Давыдов Ю.Н. Этика любви и метафизика своеволия: Проблемы нравственной философии. -М., 1982.
Давыдов Ю.Н. Ценности семьи и романтический культ «страсти»
//Этическая мысль: Научно-публицистические чтения.-М.Д988.
Кон И.С. Дружба: Этико-психологический очерк. -М.,1989.
Кроник А.А., Кроник Е.А. В главных ролях: вы, мы, он, ты, я: Психология значимых отношений. -М.,1989.
Размышления о любви. -М., 1989.
Русский эрос или Философия любви в России. М., 1991.
Серебряков СБ. Трактат Ибн Сины (Авиценны) о любви. Тбилиси, 1976.
Соловьёв В.С. Смысл любви. -М.,1991.
Тарасов Б.Н. «Закон Я» и «Закон любви» (Нравственная философия Достоевского).-М., 1991.
Философия любви: В 2 ч.-М.,1990.
Фромм Э. Искусство любить: Исследование природы любви. - М., 1990.
Цицерон М.Т. О старости. О дружбе. Об обязанностях: Диалоги. - М., 1993.

Тема 8. Нравственные искания в русской культуре

- Бердяев Н.А. О назначении человека. - М.1993.
- Зеньковский В. История русской философии: В 2 т.-Л., 1991.
- Кропоткин П.А. Этика. -М., 1991.
- Лосский Н.О. Условия абсолютного добра: Основы этики; Характер русского народа.-М., 1991.
- Матковская И.Я. Проблемы развития прогрессивной этической мысли России: Домарксистский период. - М., 1990.
- О России и русской философской культуре.-М.,1990. Очерки истории русской этической мысли.-М.,1976.
- Очерки этической мысли в России конца XIX-начала XX в.-М., 1985.
- Семёнова С.Т. Этика «общего дела» Н.Ф.Фёдорова.-М.,1989.
- Скафтымов А.П. Нравственные искания русских писателей: Статьи и исследования о русских классиках.-М., 1972.
- Соина О.С. Этика самосовершенствования: Л.Толстой, Ф.Достоевский, Вл.Соловьёв. Философское эссе.-М., 1990.
- Соловьёв В.С. Оправдание добра: Нравственная философия //Соловьёв В.С. Соч.: В 2 т.-М.,1988.-Т.1.
- Тарасов Б.Н. «Закон Я» и «Закон любви»; Нравственная философия Достоевского. - М., 1991.
- Толстой Л.Н. Царство Божие внутри нас или христианство не как мистическое учение, а как новое жизнеописание. - М., 1907.

Тема 9. Исторические способы трансляции нравственного опыта

- Бернс Р. Развитие Я-концепции и воспитание.-М.,1986.
- Бернштам Т.А. Молодёжь в обрядовой жизни русской общины XIX начала XX в.-Л., 1988.
- Блекки Д.С. Четыре фазиса нравственности: Сократ. Аристотель. Христианство. Утилитаризм.-М., 1899.
- Вентцель К.Н. Этика и педагогика творческой личности: проблемы нравственности и воспитания в свете теории свободного и гармоничного развития жизни и сознания. Т. 1. Этика творческой личности.-М., 1911.
- Грасиан Б. Карманный оракул или Наука благоразумия.-Минск, 1991.
- Гусейнов А.А. Великие моралисты.-М.,1995.
- Домострой.-М.,1990.
- Йегер В. Пайдейя: воспитание античного грека. Эпоха великих воспитателей и воспитательных систем.-М.,1997.
- Кант И. Метафизика нравов в двух частях //Кант И. Соч.: В 6 т.-М 1995 - Т.4.Ч.П.
- Кант И. О педагогике //Трактаты и письма.-М.,1980.
- Кон И.С. Ребёнок и общество.-М., 1968.

- Кропоткин П.А. Этика.-М.,1991.
- Лагунов, А. А. Фил - и - Соф: Беседы о вечном и бренном [Электронное приложение] : Монография / А. А. Лагунов, С. А. Нижников. - Москва : ООО "Научно-издательский центр ИНФРА-М", 2012. - 184 с.
- Режим доступа: <http://znanium.com/go.php?id=264949>
- Лао-си, Тао-си-кинг или писание о нравственности.-М.,1991.
- Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVII нач.XIX вв).-СПб.,1994.
- Муравьёва О.С. Как воспитывали русского дворянина.-М.,1995.
- Послушник и школяр, наставник и магистр. Средневековая педагогика в лицах и текстах.-М., 1996.
- Согомонов Ю.В. Этика воспитания: история и современность.-М.,1988.
- Толстой Л.Н. Педагогические статьи //Толстой Л.Н. Соч., 12-е изд. М., 1911.-Ч.4.
- Философские парадигмы образования / Под ред О.М. Ломако. – Саратов: Изд.центр «Наука», 2011.
- Этика и мораль: Философско-этические проблемы воспитания.-М.,1990.
- Юности честное зеркало. - М., 1990.

Тема 10. Этикет: идеал и реальность

- Блюмкин В.А. Этика и этикет. Всегда ли морален вежливый человек //Блюмкин В.А. Этика и жизнь. - М., 1987.
- Всё об этикете: Книга о нормах поведения в любых жизненных ситуациях.-Ростов н/Д, 1995.
- Волченко Л.Б. Культура поведения, этикет, нравственность.-М.,1988.
- Волченко Л.Б. Этикет и мода.-М.,1989.
- Гольдин В.Е. Этикет и речь. - Саратов, 1978.
- Домострой.-М.,1990.
- Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII-нач.XIX в./.-СПб.,1994.
- Максимовский М.В. Этикет делового человека.-М.,1994.
- Муравьёва О.С. Как воспитывали русского дворянина.-М., 1995.
- Оссовская М. Рыцарь и буржуа.-М., 1991.
- Пост Э. Этикет.-М., 1996.
- Рыданова И.И. Уроки этикета.-Минск, 1988.
- Сафьянов В.И. Этикет общения.-М.,1991.
- Стошкус К. Этикет в развитии общества //Этическая мысль: научно-публицистические чтения.-М., 1988.
- Трофименко В.П., Волгин А.Н. Поговорим об этикете.-М.,1991.
- Хороший тон: Сборник правил и советов на все случаи жизни, общественной и семейной.-М., 1990,
- Чиненный А.И., Стоян Т.А. Этикет на все случаи жизни: Учебно-практическое пособие.-М.,1996.
- Энциклопедия этикета.-СПб.,1996.

Тема 11. Этика жизни или биоэтика: сущность, проблемы, перспективы

Биоэтика: проблемы, трудности, перспективы: Материалы «Круглого стола» // Вопросы философии.-1992.-№10.

Геккель Э. Мировые загадки: Общеизвестные лекции о философии и биологии.-М., 1922.

Данилов-Данильян В. Глобальный экологический вызов: теоретический анализ и возможные сценарии // Грани глобализации. М. 2003

Диалог культур в глобализирующемся мире: мировоззренческие аспекты. М., 2005

Дубинин Н.П. и др. Генетика, поведение, ответственность. - М., 1989.

Жульев В.К. Естествознание. Этика. - М., 1992.

Игнатовская Н.Б. Отношение к животным как проблема нравственности // Этическая мысль: Научно-публицистические чтения.-М., 1988.

Иванюшкин А.Я. Биоэтика и психиатрия // Вопросы философии.-1995.-№3.

Макензи Р.Д. Экологический подход к изучению человеческого сообщества // Личность. Культура. Общество. М. 2001. Т. III. Вып. 4 (10)

Огурцов А.П. Этика жизни или биоэтика: аксиологическая альтернатива // Вопросы философии. - 1995. - №3.

Свод этических правил проведения клинических испытаний и медико-биологических экспериментов на человеке // Вопросы философии.-1994.-№3.

Тищенко П.Д. Феномен биоэтики // Вопросы философии. - 1992. - №3.

Тищенко П.Д. К началам биоэтики // Вопросы философии. - 1994.-№3.

Тема 12. Психология и этика

Брушлинский А.В.' Призыв к прочному союзу психологии и этики весьма актуален: Возможна ли нравственная психология // Человек.-1998.-№3.

Воробьев С.Л. Личность не отчуждена от сущности человека: Возможна ли нравственная ПСИХОЛОГИЯ // Человек.-1998.-№3.

Геворкян А.Д. Пессимизм и этика // Философские науки.-1998.-№1.

Давыдов В.В. Психология должна быть связана с этикой: Возможна ли нравственная психология: Дискуссия // Человек.-1995.-№2.

Зинченко В.П. Надо ли умножать сущности? (или комментарий к крику души психолога-профессионала): Возможна ли нравственная психология: дискуссия // Человек.-1992.-№2.

Лейбин В.М. Фрейд, психоанализ и современная западная философия.- М., 1990.

Мусхелишвили Н.П., Шрейдер Ю.А. Есть ли у психологии точки соприкосновения с этикой? // Человек.-1998.-№2.

Сендаров В.А. Унижение и достоинство человека // Вопросы философии.-

1998.-№7.

Судаков А.К. Любовь к жизни и запрет самоубийства в кантианской метафизике нравов // Вопросы философии.-1996.-№8.

Умрихин В.В. Психология неотторжима от этики: Возможна ли нравственная психология // Человек.-1998.-№3.

Фрейд З. Психология бессознательного.-М.,1990.

Фрейд З. По ту сторону принципа наслаждения. Я и Оно. Неудовлетворённость культурой.-СПб.,1998.

Фромм Э. Психоанализ и этика.-М.,1998.

Фромм Э. Душа человека.-М., 1992.

Фромм Э. Человек для себя. Иметь или быть.-Минск, 1997.

Фромм Э. Бегство от свободы.-М.,1990.

Юдин,Б.Г. «Возможна ли нравственная психология?» -проблема шире названия //Человек,-1998. -№3.

Юнг К:Г. Конфликты детской души.-М.,1995.

Тема 13. Этика в пространстве глобализации общества и культуры

Бек У. Жизнь в обществе глобального риска – как с этим справиться:

космополитический поворот //http:www.gorby.ru/userfiles/lekciya_ulrih_beka.pdf

Бек У. Что такое глобализация? М.: Прогресс-Традиция, 2001.

Бек У. Космополитическое общество и его враги // Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. Т. 6. № 2

Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М., 2004

Бузгалин А.В. Антиглобализм: в поисках позитивной альтернативы новой империи // Век глобализации. 2008. № 1

Глобалистика. Международный междисциплинарный энциклопедический словарь. М.-СПб-Нью-Йорк. 2006

Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990

Грани глобализации: трудные вопросы современного развития (с предисловием и послесловием М.С. Горбачева). М.: 2003

Гуссейнов А.А. Еще раз о возможности глобального этноса // Век глобализации. Исследование современных глобальных процессов. 2009. № 1

Иноземцев В.Л. Современная глобализация и ее восприятие в мире // Век глобализации. 2008. № 1

Фурс В.Н. Глобализация жизненного мира (к постановке проблемы) // Общественные науки и современность. 2000. № 6

Шишков Ю.В. Глобализация экономики – продукт индустриализации и информатизации социума // Общественные науки и современность. 2002. № 2

Тема 14. Этика и социальная память

Аникин Д.А. Пространство социальной памяти. Саратов, СГУ, 2008.

Бергсон А. Два источника морали и религии. М.: КДУ, 2010.

- Зибельберман Д.Б.* Традиция как коммуникация: трансляция, ценности, письменность // Вопросы философии. 1996. № 4
- Игнатьева И.Ф., Игнатьев С.В.* Онтология памяти: человек в век информации. Учеб. пособие. Новгород, 1998
- Историческая память в этническом самосознании народов // Социс. 1999. № 3
- Костина О.В.* Онтология коммуникаций. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2004
- Лагунов, А. А. Фил - и - Соф: Беседы о вечном и бренном [Электронное приложение] : Монография / А. А. Лагунов, С. А. Нижников. - Москва : ООО "Научно-издательский центр ИНФРА-М", 2012. - 184 с.
- Режим доступа: <http://znanium.com/go.php?id=264949>
- Лихачев Д.С.* Искусство памяти и память искусства // Литературная газета. 1982. 15 декабря
- Лойко О.Ф.* Феномен социальной памяти. Томск: Изд-во Томск. ун-та. 2002
- Ницше Ф.* О вреде и пользе истории для жизни / Ницше Ф. Соч. в 2 т. Т. 1. М.: «Мысль». 1990
- Ребане Я.К.* Информация и социальная память: к проблеме социальной детерминации // Вопросы философии. 1982. № 8
- Рикер П.* Память, история, забвение. М.: 2004
- Романовская Е.В.* Традиция как форма социальной памяти: институциональный дискурс. Саратов: Изд-во «Саратовский источник», 2012.
- Социальная память российской цивилизации / Под. ред. *В.Б. Устьянцева*. Саратов: Приволжское книжное издательство. 2001
- Устьянцев В.Б.* Культура и социальная память / Закон возрастания роли культуры. Саратов. 1998
- Устьянцев В.Б.* Социальная память российской цивилизации: системные и ценностные основания. Славянский мир: общность и многообразие. Саратов. 2009
- Фостачук Е.А.* Социальная память – граница и возможности исследования феномена // URL: www/philosophy.ru. 8.01.2005
- Хальбвакс М.* Социальные рамки памяти. М.: «Новое издательство», 2007.
- Хаттон П.* История как искусство памяти. СПб. «Владимир Даль». 2003
- Шуман Г., Скотт Ж.* Коллективная память поколений // Социс. 1992. № 2
- Эксле О.Г.* Культурная память под воздействием историзма // Одиссей. Человек в истории - М., 2001

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

А) Учебная литература

- Марков, Б. В. Философия. Учебник для вузов. Стандарт третьего поколения [Электронный ресурс] / Б. В. Марков. - СПб. : Питер, 2011. - 432 с. : ил. Режим доступа: <http://ibooks.ru/reading.php?short=1&isbn=978-5-4237-0139-0>

Иванов В.Г. Этика: учеб. Пособие. М., Спб.: Питер, 2006.
История философии: Энциклопедия. — Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2002.
Кондрашов В.А. Этика: История и теория: учеб. пособие. Ростов: Феникс, 2004.
Курс лекций по философии: учеб. пособие. – Саратов: «Научная книга», 2006.
Общественная мораль : философские, нормативно-этические и прикладные проблемы. – Москва : Альфа-М, 2009. – 494 с. Режим доступа:
<http://znanium.com/go.php?id=186242>
Петров К.М. Экология и культура: учеб. пособие. СПб.: СПбГУ, 2004.
Шемшурина А.И. Основы этической культуры: учеб. пособие. М.: ВЛАДОС, 2001.
Этика: учеб. пособие для студентов вузов. Минск: Новое знание, 2004.

Б) Справочная литература

Боги и люди древнего мира. Краткий словарь.-М., 1993.
Корш М. Краткий словарь мифологии и древностей.-Калуга, 1993.
Мифы Древней Греции.-Л.,1990.
Словарь по этике.-М., 1989.
Этика: словарь афоризмов и изречений.-М, 1995.

Саратовский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского