

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ  
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО  
ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«ЮГОРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

Карпицкий Н.Н.

## **ТЕОРИЯ ЭТИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ**

Учебное пособие

Ханты-Мансийск  
ЮГУ  
2013

УДК 17.01  
ББК 87.7  
К 264

**Научный редактор:**  
Доктор философских наук **Г.М. Тарнапольская**

**Рецензенты:**  
Кандидат культурологии **Т.С. Иващенко**  
Кандидат социологических наук **Т.В. Козырева**

**К 264      Карпицкий Н.Н.** Теория этических ценностей: Учебное пособие.  
– Ханты-Мансийск: ЮГУ, 2013. – 51 с.

В данном пособии рассматривается этическое учение о ценностях, показывается специфика этических ценностей по отношению к правовым, раскрывается историческое понимание ценностей, характеризуются основные аксиологические подходы к этическим ценностям.

Предназначено для студентов вузов, изучающих курс этики.

**УДК 17.01**  
**ББК 87.7**

Утверждено и рекомендовано методическим советом Гуманитарного института ФГБОУ ВПО «Югорский государственный университет» (протокол № 8 от 23 мая 2013 г.)

© Н.Н. Карпицкий, 2013  
© Югорский государственный университет, 2013

## Введение

Всякий человек осознает значимость, важность для себя предметов, идей и явлений, без которых невозможна целостная гармоничная жизнь. Это чувство значимости основано на интуитивном понимании ценностей, которое не всегда ясно осознается человеком. Более того, человек вообще может не задумываться о ценностях, но это нисколько не мешает ему к чему-то стремиться, что-то любить или ненавидеть, чем-либо жертвовать, иначе говоря, ценностно относиться к собственной жизни. Весь мир людей и вещей воплощает в себе мир ценностей. Поскольку отношение к жизни у людей разное, то и мир ценностей многообразен и противоречив.

Ценности отражают отношение человека к жизни в форме предпочтения, важности, значимости. Они указывают на стремления человека к чему-либо, и сами становятся предметом его устремлений. В психологическом смысле ценности есть результат переживаний, возникающий в результате их соотнесенности, сопричастности. В историческом смысле ценности – это внешний ряд культурно-цивилизационной деятельности людей. В философском смысле – это смыслы, упорядочивающие жизненный опыт, отношение к себе, другим людям и миру в целом, которые человек выбирает в качестве жизненных ориентиров в результате свободного личностного самоопределения. Если ценности принимаются не свободно, а в силу внешнего принуждения, то они просто перестают пониматься человеком в качестве ценностей. В данном случае под свободой понимается способность поступать в соответствии с собой. Иначе говоря, причина поступка лежит не во внешних факторах, которые являются лишь мотивацией поступка, а в самой свободной воле. Поступить в соответствии с собой означает найти в себе самом принцип поступка. Этот принцип и есть ценность, а его поиск – ценностное самоопределение.

Стремление человека к общению и взаимопониманию с другими людьми обуславливает поиск общезначимого в собственном ценностном самоопределении, что может быть нормой для разных людей. В соответствии с этим норма задает определенные границы ценностного самосознания, разграничивая особенное, присущее конкретной личности, и общезначимое. Именно на основе норм становится возможным согласованное взаимодействие между людьми.

## **Часть первая**

### **Учение об этических ценностях в системе философских наук**

#### ***1. Дисциплины, изучающие систему ценностей***

Описывать ценности и ценностное отношение можно на двух уровнях. На одном уровне выявляются основания ценностей в бытии человека и культуры, а также раскрывается значение ценностей для самосознания человека и его отношения к жизни. На втором уровне описываются конкретные нормы, которые выделяются на основе ценностей (например, нормы морали, права и т.д.), либо категории, дающие общезначимое представление об опыте ценностного отношения (например, эстетические категории). Первый уровень понимания – философский, и на нем обосновываются ценности как таковые. Он включает в себя философию права, философскую эстетику и т.д. Второй уровень понимания предполагает самостоятельный по отношению к философии конкретный дисциплинарный подход. Ему соответствует правоведение, эстетика как самостоятельная дисциплина, категориально описывающая эстетический опыт, и т.д.

Философский подход связывает личную жизненную позицию философа и общезначимое понимание. Философия представляет собой индивидуальный путь осмысления общезначимого на основе личного жизненного опыта. Философское обоснование предполагает описание этого осмысления логично и непротиворечиво в соответствии с философскими методами. Обоснование ценностей предполагает, чтобы знакомящийся с позицией философа мог, во-первых, выделить в описании общезначимое, с чем он мог бы соотнести свой опыт, во-вторых, повторить весь ход мысли философа, и, в-третьих, понять исходные жизненные предпосылки, которые лежат в основе рассуждений философа и понимания им ценностей. Усмотрение предпосылок в жизненном опыте человека и есть философское понимание ценностей. Задачи конкретных дисциплин, самостоятельных по отношению к философии, более скромные. Они предполагают только описание общезначимого содержания и не требуют его обоснования на личном жизненном опыте человека.

Если речь идет о ценностях, которые относятся к действиям свободной воли, то в соответствии с выделенными уровнями понимания следует выделять философскую этику и самостоятельные по отношению к философии нормативные дисциплины.

Философская этика – это философская дисциплина, которая наряду с философской эстетикой и философией права входит в один из разделов философии – аксиологию (учение о ценностях). Основная задача философской этики – обоснование этических ценностей, на основе которых формируются система нравственных норм и система внутренней духовной самодисциплины.

Система нравственных норм описывается нормативной этикой. Нормативная этика представляет собой самостоятельную по отношению к философии дисциплину, в основе которой лежат описательные методы. Основная задача – описание нравственных норм, регулирующих взаимоотношения между людьми. При этом нравственное регулирование, которое относится к области межличностных отношений, следует отличать от правового регулирования, которое относится к людям как к равноправным субъектам безотносительно к их личностным особенностям.

Однако нормативная этика в ее традиционном понимании не охватывает принципы внутренней самодисциплины, которые описываются аскетикой. В религиозном понимании аскетика – это духовная практика, связанная с ограничением собственных страстей и психологических наклонностей. Она может пониматься и в негативном смысле, как отрешение от привязанностей к жизни, так и в позитивном смысле, как путь обретения целостной природы, подчиненной сердцу как средоточию духовной, душевной и телесной жизни. В христианской традиции под аскетикой понимается как духовная практика, так и определенная система знания, а именно, церковная дисциплина, описывающая духовную практику в системе определенных понятий (надлом воли, страсть, духовная борьба, грех, искушение, сведение ума в сердце, молитвенный подвиг и т.д.).

Аскетика как система знания описывает не нормы поведения между людьми, а нормы внутренней жизни, которые могут никак не проявляться в отношениях с другими людьми, но тем не менее ведут к личному нравственному и духовному совершенствованию (воздержание от желаний, духовная работа над собой, целомудрие, отрешение от страданий и т.д.). Эти нормы внутренней жизни определяют все виды аскетических практик. Однако аскетика, как и нормативная этика, пользуется лишь описательными методами, которых недостаточно, чтобы выявить сущность ценностей, их жизненное содержание и значение для самосознания человека и его мировосприятия. Поэтому понимание природы ценностей предполагает философский подход.

## ***2. Ценность и ценностное самоопределение человека***

Ценности – это особые смыслы, которые наделяют значимостью определенное содержание человеческой жизни, а именно: переживания, события, явления, предметы, поступки и цели. Ценности выявляются во внутреннем самоопределении человека к жизни, к другим людям и к миру в целом, благодаря чему человек определяет для себя, что в его жизни по настоящему важно, а что является всего лишь суетой.

Ценности не принадлежат эмпирическому миру, поэтому они постигаются не органами ощущений, а умом, т.е. умозрительно. Иначе говоря, ценность – это смысл, однако, смысл особый. Чтобы понять, что за вещь перед нами, необходимо соотнести эмпирическую данность вещи с определенным смыслом. При этом

смысл вещи должен быть также непосредственно представлен для ума, как вещь для органов ощущений. Если мы проводим в уме определенные вычисления, то необходимо удерживать в уме все числа, над которыми проводятся операции. Иными словами, в процессе понимания смысл всегда нагляден для ума. Однако если человек совершает поступок, то ему не надо соотносить его с наглядно представляемой с ценностью блага, чтобы понять, дурной он или хороший. Этическую значимость поступка он чувствует непосредственно в самом волевом решении совершить этот поступок. В данном случае ценность осознается иначе, чем смыслы вещей или математических операций. Ценность осознается не как идеальная определенность, наглядно представленная в уме, а как внутреннее содержание волевого самоопределения, которое лежит в основе совершенного поступка. Иначе говоря, ценности выявляются в свободном волевом *самоопределении* человека, которое будем называть «ценностным самоопределением». Свобода воли является условием ценностного самоопределения, которое в свою очередь является условием свободного поступка, поскольку поступок состоит в выборе цели на основе ценностного самоопределения и реальных усилий для ее достижения.

Ценностное самоопределение – это процесс определения своего места в жизни, в ходе которого все, по настоящему важное, ради чего стоит жить, отличается от всего прочего: от имеющего лишь ситуативное значение (например, физиологических потребностей), от самого по себе не ценного, а служащего лишь средством для чего-то другого (например, денег или социального статуса) и от недостойного того, чтобы к нему стремиться (например, дурных пороков).

Благодаря ценностному самоопределению человек реализует свою свободу, наличием которой он отличается от животных. Животное не может ни изменить, ни вообще как-то отнестись к мотивациям своих поступков, определенных эмпирической и психологической ситуацией. В этом смысле оно не обладает свободой воли, несмотря на то, что оно обладает свободой выбора между уже имеющимися различными мотивациями. Человек, самоопределяясь к ценности, определяет для себя новую значимость ситуации, порождая тем самым новую мотивацию собственных поступков. Этим определяется способность человека к обучению. Ведь многие животные обучаются быстрее людей, но как только пропадает мотивация дальнейшего обучения, они останавливаются в своем развитии. Однако если человеку неинтересно изучать новый предмет и ему хочется бросить все и пойти отдыхать, он все равно может в своем самоопределении к ценности знания сформировать в себе новое желание учиться дальше. Человек является разумным в силу способности мыслить свободно. Благодаря ценностному самоопределению человек способен поступать свободно, нести моральную ответственность за свои поступки и осознавать себя как личность.

Поскольку ценности идеальны и не принадлежат эмпирической сфере, их подлинность или ложность невозможно определить эмпирическими методами

наблюдения, измерения или эксперимента. Также сомнительно удостоверение ценностей ссылкой на внешние факторы, а именно на общественное мнение, авторитеты или традицию. Конечно, все эти факторы могут отражать накопленный поколениями опыт понимания ценностей, и в этом плане они выступают положительной мотивацией для ценностного самоопределения. Однако внешние факторы могут фиксировать и опыт приспособленчества человека к социальным обстоятельствам, культивирующий круговую поруку или конформизм, переходящий в эгоизм. В этом случае они создают негативную мотивацию, вынуждающую человека поступать не в соответствии с собственным самоопределением, а в соответствии с эгоистическими интересами, своими или группы, с которой он отождествляется. Кроме того, если бы ценности определялись внешними факторами, то оценка поступка зависела бы от бесчисленных обстоятельств, которые невозможно учесть, и человек всегда был бы неуверен, правильно ли он поступает. Именно это обстоятельство обусловило философский поиск абсолютных ценностей, которые первичны по отношению к психологическим и эмпирическим обстоятельствам, иначе говоря, априорны.

Человек признает подлинность ценностей не потому, что эта подлинность логически доказана, а потому что сами ценности осознаются как самоочевидные. Так бывает, если человек решается поступить справедливо вопреки обстоятельствам только исходя из самоочевидного понимания справедливости, а вовсе не потому, что имеет какое-либо рассудочное обоснование необходимости поступать справедливо, и тем более не потому, что вывел это обоснование из эмпирического опыта. Чаще всего эмпирический опыт нам показывает, что в жизни трудно найти справедливость, а логически мы можем обосновать любую этическую позицию. Если, благодаря принятию идеи справедливости, человек осознал себя как личность, то эта идея становится для него самоочевидной. Однако справедливость – это не только идея, но и ценность, т.е. особый смысл, осознание которого происходит в самоопределении через поступок. Только самоопределяясь в поступках, человек узнает себя как личность. Человек начинает воспринимать ценность как самоочевидную и не требующую никакого дополнительного обоснования только в том случае, если он осознал ее в собственном личностном самоопределении.

Не только справедливость, но и вообще любая идея становится самоочевидной, если понимание ее способствовало формированию собственной личности. Например, человек верит в Бога, и ему не нужны для этого никакие логические или эмпирические доказательства. Сам факт, что богообщение позволило человеку понять себя, стать собой, и является свидетельством самоочевидности существования Бога. Это верно и в отношении ценностей. Одни люди считают самоочевидным, что благо абсолютно, и по отношению к нему можно оценить всякий поступок или событие, другие же полагают, что благо – это условная ценность, принятая как результат соглашения в определенных обстоятельствах. Благо самоочевидно, если его абсолютный характер

удостоверяется жизненным опытом (т.е. всем тем опытом, который оказал влияние на формирование личности), и оно будет представляться условной сомнительной идеей, если никак не связано с самоопределением человека к себе и к жизни в целом. Таким образом, ценностное самоопределение – это этап становления личности, который проявляется в ее самоопределении через поступки.

### ***3. Классификация ценностей по типам***

Ценности можно классифицировать в зависимости от того, какую сферу человеческой жизни они наделяют новой значимостью.

Этические ценности наделяют значимостью действия свободной воли человека, а именно его поступки, намерения, внутреннюю духовную самодисциплину. Этические ценности формируются в самоопределении и действии свободной воли человека. Основные этические ценности – благо, добро, справедливость.

Правовые ценности наделяют значимостью сферу взаимодействия людей, свободную как от произвола отдельного человека, так и от произвола общественных и политических институтов.

Эстетические ценности наделяют значимостью эмоционально-чувственную выразительность явления. Они относятся к эмоционально-чувственному восприятию мира в его выразительных формах. Художественные средства создания новых выразительных форм составляют искусство, содержание которого можно постичь только эстетически. Основные эстетические ценности – красота, возвышенное, трагическое, комическое и т.д..

Познавательные ценности наделяют значимостью знания как таковые и побуждают человека к дальнейшему познанию. Познавательные ценности позволяют человеку преодолевать трудности на пути познания вплоть до готовности принести жертву ради знания.

Сотериологические ценности. Чаще всего их не выделяют в качестве самостоятельного класса, относя их либо к этическим ценностям, либо к религиозным. Тем не менее, можно выделить общий принцип, который позволяет объединить религиозные ценности и определенную часть этических ценностей. Сотериологические ценности определяют значимость именно тех поступков, целей или идей, которые освобождают его от страданий и бессмысленности жизни.

Термин «сотериология» образован от греческого «сотерио» (спасаю) и означает «учение о спасении». В настоящее время сотериологию чаще всего понимают как богословскую дисциплину, хотя обоснование сотериологических ценностей требует уже философского подхода. В античной философии сотериология занимала важное место, но не выделялась из этики, в средневековый период, напротив, она отождествилась с богословием. Выделение



ее в самостоятельную философскую дисциплину – это задача, которая еще требует своего решения.

#### **4. Соотношение этических ценностей, нравственных норм, правовых ценностей и норм**

На первый взгляд кажется, что этические и правовые сферы относятся к одному и тому же, а именно к поступкам человека, однако это отношение различно и требует специального уточнения. С другой стороны, этическая позиция человека проявляется не только в ценностном самоопределении, но и в следовании определенной нравственной норме, что предполагает необходимость разграничения понятий ценности и нормы. Очень часто многие споры кажутся неразрешимыми в силу того, что спорящие не договорились о разграничении этического и правового подходов и смешивают понятия ценности и нормы. Особенно это характерно при оценке правовых отношений, когда один оценивает поступок с позиции правовой ценности, а другой говорит о соответствии поступка правовой норме. Поэтому, прежде чем давать оценку человеческого поступка, необходимо предварительно определить, с какой позиции будет даваться эта оценка: с этической или с правовой (при этом и этическое и правовое могут пониматься и на ценностном уровне, и на нормативном).

#### **5. Этические ценности**

Этические ценности выделяются на основании соотнесенности со свободной волей человека и наделяют значимостью не только свободные поступки по отношению к другим людям, но также и внутреннюю духовную деятельность, направленную на упорядочивание собственной жизни, преодоление страданий и осознание своей независимости от внешних обстоятельств.

Этическая значимость поступка определяется независимо от его общественной значимости, полезности или результативности. Например, если человек дал денег выброшенному обществом бездомному, то данный поступок имеет самостоятельное этическое значение, несмотря на то, что этот бездомный бесполезен для общества, да и деньгами он не сможет умело распорядиться. *Поступок обретает этический смысл только в отношении к личности*, и в данном случае речь идет о личном выборе человека помогать ближнему. Общекультурный или социальный характер этических ценностей возможен лишь в той мере, в какой он входит в содержание личности. Человек может нести какое-либо общественно-значимое служение, например, помогать беженцам, но оно потеряет всякий этический смысл, если человек будет совершать его по принуждению, а не в силу ценностного самоопределения. Самоценный характер личности распространяется и на этический смысл поступка, который не зависит от внешних обстоятельств, идейных принципов или общественных задач. Иными

словами, поступки этого человека, направленные на помощь беженцам, имеют самоценное этическое значение независимо от того, достигли они цели или нет в силу сложившейся социальной ситуации.

В силу самоценности поступка личная ответственность за него не должна пониматься как ответственность перед чем-то извне (обществом, корпорацией и т.д.). Поскольку личностное отношение к другим людям включено в личностное бытие самого человека, этическая ответственность перед другими – это частный случай ответственности перед собой. В свободном поступке человек лично формирует себя, однако только в ответственном поступке он совершает это осознанно. Свободно поступить означает решиться на поступок вместе со всеми его возможными последствиями. Ответственность – это готовность человека ответить за возможные последствия его поступка, включая и те, которые были ему не известны на момент совершения этого поступка. Поэтому ответственность не может ограничивать свободу воли, напротив, она является формой осознания свободы воли.

Поскольку этическая ценность определяется не в обществе, но именно в личностном самоопределении, она может быть, а может и не быть общезначимой для всех. На практике мы можем совпадать в обобщенном понимании добра, но как только дело доходит до его осмысления в контексте конкретной ситуации, уже возникают разногласия. Этические ценности наделяют осмысленностью и новой значимостью все содержание личности и связанные с ней явления, и эта задача решается независимо от того, достигается или нет общее с другими людьми понимание этической значимости. Ведь человек сам за себя должен решать, за что именно он готов нести ответственность. Поэтому его этическая ответственность определяется в соответствии с собственным самоопределением, а не в соответствии с общепринятым мнением, которое может учитываться лишь с собственной этической позиции. Требование соответствия общезначимому пониманию должно предъявляться не к процессу ценностного самоопределения, а к руководству определенными нравственными нормами.

## ***6. Нравственные нормы***

Хотя этические ценности носят личный характер, в соответствии с ними осмысливается также и межличностная сфера. Этическая ценность не просто наделяет значимостью поступки и события личной жизни, но еще и упорядочивает их, выстраивая в некоторой соподчиненности по степени значимости. В соответствии с этой соподчиненностью нравственные нормы упорядочивают межлические отношения. Человек находит основание нравственной нормы в своем внутреннем ценностном самоопределении, но потом предлагает ее в качестве принципа межличностного общения. Это предполагает, что нравственная норма, как минимум, понятна всем участникам взаимодействия. Соответственно нравственную норму можно определить как меру возможного понимания

участниками взаимодействия личной ответственности каждого из них. Поэтому нравственная позиция предполагает осознанность, так как автоматическое руководство нормой без ее понимания не носит нравственного характера.

Этическая оценка предполагает отрешение от всего, что не связано с этической ценностью. В соответствии с этим недопустимо нравственные нормы подчинять какому-либо внешнему по отношению к этической ценности принципу: пользе, государственным интересам, идеологическим установкам и т.д.

Вполне возможно, что этический смысл поступка, связанный с ценностным самоопределением человека, может остаться непонятным для других людей. В этом случае поступок, хотя и носит этический характер, тем не менее, не соответствует нравственной норме, так как нарушает установившуюся границу понимания другими людьми. При этом он не становится безнравственным, просто он оказывается за пределами нормативных нравственных оценок. В качестве примера можно обратиться к недавней истории. Граждане Чехословакии в 1968 году выражали самым разным способом протест против оккупации своей страны, вплоть до самосожжения, которое, безусловно, имеет огромное этическое значение, но в принципе не может расцениваться в качестве нравственной нормы. Да и вообще, любой героический поступок потому и считается героическим, что не является «нормальным», т.е. не может быть нормой, несмотря на свое этическое значение.

Этическая позиция может не соответствовать нравственным нормам еще и потому, что не может быть понята современниками в силу исторических причин. Например, нравственными нормами римских граждан были законопослушность и нетерпимость к преступлениям, что означало лояльность государству и выражение этой лояльности в поклонении языческим богам. Причем личная религиозная вера при поклонении богам не требовалась. Поэтому римлянам была непонятна этическая позиция первых христиан, готовых идти на смерть, лишь бы не выражать свою лояльность даже на формальном уровне. На самом деле христиане оценивали поклонение языческим богам иначе, чем римляне, а именно, как предательство Бога, с которым они заключили завет. Этическое отношение к предательству связано с внутренними абсолютными ценностями, которые не зависят от эмпирических обстоятельств. И язычники, и христиане негативно относились к предательству и видели в законопослушности добродетель. Однако, несмотря на то, что они жили в одно время, по своему мировосприятию язычники и христиане принадлежали разным эпохам, и нравственные нормы у них были различны. Поэтому нравственные нормы, которые определяются исторически обусловленной мерой совместного понимания разными людьми, носят исторический характер.

К области этики относится все, что осмысливается в отношении к свободному волевому самоопределению человека. В этом смысле этическая проблематика значительно шире области приложения нормативной этики как дисциплины о нравственных нормах поведения человека. Нормативная этика описывает

нравственные нормы, которые могут быть понятны всем, вынося за скобки личностное этическое отношение, если оно не общезначимо. Поэтому далеко не всё, что имеет положительный этический смысл, будет соответствовать нравственным нормам.

Принцип понятности для всех является определяющим для нормативной этики. Он передается через воспитание в соответствии с культурными и религиозными традициями. Поэтому культура обеспечивает не само содержание этических ценностей, а только их понятность для носителей культуры, позволяя тем самым формировать общие нравственные нормы. Никакое культурное воспитание не может предопределить этический выбор человека, и мы можем наблюдать, что нравственность и ответственность человека проявляется независимо от его воспитания, социального положения, национальности, религии или принадлежности культурной традиции, хотя все эти факторы могут иметь ключевое значение для понимания им нравственных норм.

## ***7. Правовые ценности***

Ценностью обладают не только поступки человека, но и сама возможность поступать. При этом сам по себе поступок может иметь одну значимость, а область возможного поведения – другую. Если этическая ценность наделяет значимостью сам по себе поступок, то правовая ценность наделяет значимостью сферу возможного поведения. Фактический поступок правовым образом оценивается не сам по себе, а в отношении того, насколько он переступает или не переступает границы сферы возможного поведения. Если в соответствии с этическими ценностями поступки другого человека оцениваются в контексте собственного личностного содержания, то в соответствии с правовыми ценностями предполагается признание права другого на поступки независимо от того, кто и как их оценивает со своей стороны. Иными словами, если этическая ценность позволяет раскрыть личностное содержание поступка, то правовая ценность раскрывает значимость самой по себе возможности совершения поступка независимо от того, о какой именно личности идет речь. Общезначимость понимания правовой ценности достигается безотносительно к неправовым установкам (экономической или политической выгоде, эффективности, религиозным идеалам, идеологическим концепциям), включая и личное этическое восприятие. При этом этическая оценка может совпадать с правовой, отличаться от нее и даже противоречить ей. Например, преподаватель может считать своим моральным долгом, доказать студенту ошибочность его политической позиции, однако не имеет права этого делать именно в качестве преподавателя.

Наделяя новой осмысленностью и значимостью сферу возможного взаимодействия между людьми, правовые ценности должны иерархически выстраиваться. Высшей правовой ценностью является защита участников общения, которая выражается в праве на жизнь. Далее идут ценности,

раскрывающие значимость различных возможностей человека в его взаимодействии с другими. Соподчинение правовых ценностей определяет правовые нормы, регулирующие права и обязанности людей.

## **8. Правовые нормы**

Меру возможных поступков человека определяют правовые нормы. Они обеспечивают реализацию прав, определяют обязанности и предусматривают санкции за нарушение прав и обязанностей. Правовая обязанность – это требование того, чтобы менее важное право всегда уступало более важному. Таким образом, система правовых обязанностей определяется иерархией прав, и недопустимо их выводить из какого-либо других оснований (этических, культурных, общественных или государственных). Право вытекает из признания равноправия волеизъявлений каждого участника. Поэтому не может быть никаких обязанностей самих по себе, которые не обеспечивали бы какое-либо более значимое право. Из этого следует, что все правовые нормы, обеспечивающие приоритет общественных ценностей над личностными, на самом деле являются антиправовыми. Иначе говоря, *в основе любой правовой системы должны лежать права человека.*

Мораль охватывает область возможных поступков, в пределах которой человек согласен нести личную ответственность. Право охватывает область возможных поступков, в пределах которой ответственность за поступок определяется безотносительно к тому, какая именно личность его совершила. Нравственное сознание в ценностном самоопределении раскрывает собственные личностные характеристики. Правовое сознание формируется в ценностном самоопределении через отрешение от качеств и характеристик личности: ценность возможного поступка определяется независимо от личности, которая может его совершить. Это понимание можно проиллюстрировать афоризмом Вольтера: «Я не согласен с вашими убеждениями, но готов отдать жизнь за ваше право их высказать».

Правые нормы составляют систему права, которая существует в двух формах:

1) естественное право человека, или «автономное право», которое предполагается за человеком независимо от того, закреплено оно в юридических нормах или нет;

2) позитивное право, которое представляет собой систему юридических норм, утвержденных государственным легитимным органом.

Например, естественным правом является право человека на жизнь. Однако законодательно оно не всегда обеспечивается, поэтому убийство человека не во всех случаях подпадает под действие законодательства.

При этом следует иметь в виду, что в современном правоведении достаточно широко распространена точка зрения, рассматривающая систему права исключительно как позитивную, т.е. закрепленную в официальных юридических

документах. Недостаточность этого понимания обнаруживается, когда мы замечаем противоречие между правовой ценностью и правовой нормой, например, в случае, если человек участвует в несанкционированном митинге протеста или использует еще не лицензированные медицинские препараты для спасения жизни пациента.

### **9. Принцип справедливости в праве**

*Текст для обсуждения*

«Право человека, присущее ему самому по факту его существования и независимое от внешних социальных условий обозначим термином «автономное право». Автономное право, являясь моментом самой личности, еще не содержит в себе порядка его применения. Лишь в отношениях между людьми, порождающих столкновение их автономных прав, возникает необходимость регулировать их применение к конкретным ситуациям. Это предполагает юридические нормы обеспечения права, вводимые легитимным органом. Права, направленные на обеспечение автономных прав человека в конкретных ситуациях, принимаемые соглашением на основе правовых принципов, назовем гетерономными...

...В соответствии с этим можно выделить автономно-правовое отношение, которое существует независимо от наличия или характера исторически сложившегося законодательства, и юридические отношения, регламентируемые закрепленной в законодательстве системой права. Цель юридической системы в том, чтобы обеспечить защиту автономных прав. Таким образом, система права может быть определена как система регулирования правовых отношений в смысле обеспечения автономных прав в конкретных ситуациях путем регламентации юридических отношений...

Основополагающим правовым принципом, на основе которого можно обосновать другие, является принцип правовой справедливости. Его первичность по отношению к правовым нормам самоочевидна: правовые нормы, должны приводиться в соответствие с принципом справедливости, но сам принцип справедливости не может определяться правовой нормой.

Принцип справедливости может быть выведен только из более изначального смысла - автономного права как формы существования личности. Существовая в коммуникации, личность сталкивается с другими личностями, также обладающими неотъемлемыми правами. Столкновение прав предполагает принципы их согласования - правовые принципы. Они должны быть выводимы из автономных прав личности, и по мере своего осознания в сфере коммуникации, переходят в общественное сознание.

Согласование автономных прав человека предполагает их иерархическое соподчинение. При столкновении разных прав приоритет отдается более фундаментальному. Подчинение права, имеющего частновыраженный характер,

более приоритетному праву, имеющему более общий характер, составляет смысл обязанности. Таким образом, иерархия прав порождает систему обязанностей...

...принцип справедливости определяется в соответствии не с юридическими нормами, а с иерархией автономных прав человека. Причем это такое иерархическое соподчинение, при котором происходит абстрагирование от факта, кто же именно выступает субъектом того или иного права.

Заметим, что следует отличать правовое понимание справедливости от понимания справедливости в этическом, религиозном или повседневном смысле.

Правовая справедливость - это признание более приоритетного права над менее значительным независимо от ситуации или характера и количества субъектов. Правовая справедливость безотносительна к личности, абстрагирована от ее содержания, от эгоистических или альтруистических ее мотивов. Это не означает, что правовая справедливость перестает быть моментом самой личности, речь идет лишь о том, что смысл правовой справедливости не зависит от характера личности.

Этическая справедливость, в отличие от правовой справедливости, определяется через такое иерархическое соподчинение прав, которое понято в отношении к содержанию личности - эгоистическим или альтруистическим мотивам, способностью или неспособностью нести ответственность и т.д.»<sup>1</sup>

#### Вопросы к тексту

В чем разница понимания справедливости в правовом смысле и в этическом?

Могут ли эти два понимания противоречить друг другу?

Могут ли определенные правовые нормы считаться несправедливыми с позиции правовой оценки, и если да, то в каких случаях?

#### ***10. Этическая и правовая модели отношения между студентом и преподавателем в процессе обучения***

Для традиционных обществ характерна этическая модель отношения ученика и учителя. В соответствии с этой моделью учитель одновременно является и духовным наставником, воспитателем, который вправе предъявлять к ученику моральные требования. Эти отношения оправданы в силу того, что ученик добровольно выбирает своего учителя в качестве морального авторитета и ожидает, что тот будет не просто давать ему знания, но и учить жить. Подобные отношения между преподавателем и студентом характерны и сейчас в специализированных духовных учебных заведениях, в которых учебный процесс ведется на основе общей религиозной и нравственной позиции. Однако в

---

<sup>1</sup> Рычагова О.Е. Системообразующие факторы права. Томск: Томский государственный университет, 2003. С. 51-61.

современных светских учебных заведениях, прошедших государственную аккредитацию, такого рода отношения между студентом и преподавателем становятся проблематичными по целому ряду причин.

Во-первых, этическая модель отношения нацелена на воспитание студентов, однако цель, ради которой студент идет в высшее учебное заведение, состоит в получении образования, а не в том, чтобы подвергнуться воспитанию.

Во-вторых, этическая модель предполагает, что ученик и учитель имеют общую религиозную и нравственную позицию. Однако в высшем учебном заведении преподают и обучаются люди самых разных, порой антагонистических мировоззрений.

В-третьих, этическая модель предполагает, что ученик добровольно выбирает учителя в качестве нравственного авторитета. Такие отношения в государственных образовательных учреждениях возможны тогда, например, когда студент добровольно выбирает себе научного руководителя. В этом случае преподаватель вправе предъявлять ученику моральные требования, связанные с его работой. Однако в большинстве случаев студенты не выбирают своих преподавателей, да это и не обязательно, так как от преподавателя требуется, чтобы он качественно давал студентам учебный материал, и не жертвовал выполнением этой задачи ради личных пристрастий и предпочтений. В силу этих обстоятельств неизбежно формируется другая модель поведения, основанная не на этических, а на правовых ценностях.

Правовая модель предполагает, что отношение между студентом и преподавателем в учебном процессе носит деловой характер, и должно быть регламентировано. В соответствии с правовой моделью преподаватель не предъявляет моральных требований по поводу учебы, он лишь объективно оценивает степень подготовки студента на зачете или экзамене. Если студент оказался не готов и провалил экзамен, это расценивается как личный выбор студента, за который тот самостоятельно должен нести ответственность перед собой в дальнейшей жизни. Правовые отношения могут вступать в противоречие с личной этической позицией преподавателя. В этом случае ему приходится выбирать, в соответствии с какой именно моделью строить дальнейшие отношения со студентами.

Например, преподаватель считает своим моральным долгом повлиять на отношение студентов к жизни, к обществу или к другим людям. Но если он делает это во время официальных занятий, то нарушает права студентов. Ведь на занятиях студент должен присутствовать, чтобы осваивать знания, и он не обязан слушать еще что-либо, что не относится непосредственно к процессу обучения. Допустим, на экзамене преподаватель слышит от студента ответ, достаточный, чтобы поставить положительную оценку, но не достаточный, чтобы убедить лично его, преподавателя, в том, что студент честно изучал материал. Предъявляя к студенту моральное требование добросовестной учебы, преподаватель может заставить его придти пересдавать экзамен, что с правовой позиции недопустимо.



В реальной преподавательской практике редко встречается этическая или правовая модели в чистом виде. Как правило, выбор модели отношения между преподавателем и студентом зависит от сложившейся нравственной и правовой культуры.

### ***11. Проблема эвтаназии: противоречие между правовым и этическим пониманием***

Взаимное непонимание при обсуждении проблемы эвтаназии обусловлено нечетким разведением понятий ценности и нормы, этического и правового. В этическом понимании применение эвтаназии может нести положительное этическое значение, т.е. пониматься как ответственный поступок, направленный на добро, например, когда врач стремится избавить безнадежного пациента от бессмысленных страданий. В данном случае значимость поступка определяется внутренним выбором этической ценности добра, которую врач стремится воплотить в своем поступке, прерывая жизнь пациента.

Однако даже этически значимый поступок может оказаться безнравственным с позиции нравственно-нормативной оценки. Ведь эвтаназия совершается ради пациента и не является личным делом врача. Поэтому нравственная оценка эвтаназии предполагает выявление соответствия нравственной норме, являющейся мерой совместного понимания врачом и пациентом этической значимости эвтаназии. Однако установить такую меру невозможно, так как невозможно адекватно оценить бесчисленные факторы, которые склоняют врача или пациента к эвтаназии. В частности, даже незначительное время, отведенное для жизни, может оказаться решающим для духовного самоопределения человека, о чем сам человек может еще не догадываться в минуту отчаяния. В этом случае эвтаназия может лишить пациента последней возможности личной самореализации. Может оказаться, что отчаяние пациента вызвано не только болью, но и черствым отношением к нему окружающих. В этом случае эвтаназия станет лишь логическим продолжением бесчеловечного отношения к пациенту.

Кроме того, существует несоответствие между восприятием эвтаназии со стороны врача и со стороны пациента. Это несоответствие может превратиться в непреодолимую пропасть, например, когда религиозный пациент в момент отчаяния обращается с просьбой об эвтаназии к врачу-атеисту. Ни о каком общем понимании этического смысла эвтаназии тут не может идти и речи. Из этого следует, что даже если эвтаназия в отдельных случаях может иметь положительный этический смысл, все равно она выходит за границы нравственных норм, неизбежно приобретая безнравственный характер.

В правовом смысле эвтаназия должна оцениваться безотносительно к личностному отношению к ней врача и пациента. Вопрос в том, имеет ли пациент право на эвтаназию, и если имеет, то обязан ли врач обеспечить реализацию

этого права пациента? При выявлении правового значения эвтаназии должны быть вынесены за скобки все личные мотивы, оценки и отношения к ней как врача, так и пациента. Казалось бы, тут проблемы нет: поскольку пациент решает за себя, правовая норма должна обеспечить возможность реализации его решения. Правда, тут сразу возникают возражения по поводу злоупотребления эвтаназией в случае, если ее юридически узаконят. Безусловно, злоупотребления неизбежны, и это говорит о непреодолимой трудности обеспечения данной правовой нормы. Однако не следует подменять вопрос правовой оценки вопросом обеспечения права. Чтобы ответить на поставленный вопрос, необходимо решить, выходит или нет эвтаназия за границы сферы возможного поведения человека, определенной правовыми ценностями.

Здесь возникает правовой парадокс. Ведь право определяет меру возможности поведения субъекта, а эвтаназия уничтожает субъекта права, что ставит под сомнение саму возможность применения правовой ценности. Есть еще один очевидный аргумент в пользу правовой недопустимости эвтаназии. Правовая граница возможного поведения человека относится не ко всякому действию, а только к действию свободному. Если человек невменяем, он не может отвечать за свои поступки, и тем самым освобождается от правовой ответственности. Точно также снимается правовая ответственность за поступок, если человека ввели в заблуждение, либо же в силу обстоятельств у человека была подавлена воля.

Чтобы признать право на эвтаназию, необходимо, как минимум, предоставить пациенту всю полноту информации о природе эвтаназии. В противном случае нельзя признать, что пациент выбрал эвтаназию свободно и ответственно. Однако мы не имеем общезначимых и убедительных представлений о природе смерти и посмертном бытии, в силу чего не можем гарантировать пациенту, что эвтаназия действительно будет облегчением его страданий. Пациент выбирает эвтаназию, ошибочно полагая, что есть убедительные основания рассматривать ее в качестве освобождения от страданий. Поскольку при выборе эвтаназии он оказывается введенным в заблуждение, то эвтаназия оказывается недопустимой не только в нравственном, но также и в правовом смысле.

## **Часть вторая**

### **Историческое понимание этических ценностей**

#### ***1. Развитие представления о ценностях в истории культуры***

Ценностное самоопределение человека носит свободный характер. Это означает, что другие люди, социальная среда, культура хотя и влияют на самоопределение человека, но не предопределяют его. Человек в ценностном выборе опирается на накопленный опыт человечества, представленный в культуре и традициях, но при этом сам решает, как отнестись к этому опыту, и несет личную ответственность за собственное решение.

Опыт духовного жизнетворчества, понимания, отбора, закрепления ценностей передается через традицию. Традиция есть трансляция духовных ценностей. В «Новейшем философском словаре» традиция определяется как «универсальная форма фиксации, закрепления и избирательного сохранения тех или иных элементов социокультурного опыта, а также универсальный механизм его передачи, обеспечивающий устойчивую историко-генетическую преемственность в социокультурных процессах»<sup>2</sup>. Собственно традицию можно понимать как передачу от человека к человеку, от общества к обществу совокупности средств, облегчающих постижение принципов миропорядка. Воспитание и обучение человека представляет собой процесс усвоения им через традицию не только личного опыта учителя, наставника, родителя, но и опыта предшествующих эпох. Это, прежде всего, опыт ценностного самоопределения.

Культура существует благодаря традициям подобно тому, как живой организм существует благодаря кровеносной системе. «Культура – это вся сфера бытия и деятельности человека, ориентированная (осознанно или бессознательно) только и исключительно на творческую, нравственно полноценную, духовно наполненную жизнь»<sup>3</sup>. Иницируемая и направляемая духовными стремлениями человека и совокупным духовным опытом человечества, культура обеспечивает диалог человека с предшествующими поколениями, в котором человек формирует собственное ценностное отношение к миру.

Культура, собственно, есть процесс отбора, выражения в нормах и образцах ценностного опыта людей. В этом опыте особое место занимают духовные ценности, важнейшая часть которых представляется мировоззренческими, нравственными, религиозными, эстетическими ценностями.

Ценности могут нести как положительную, так и негативную значимость. Положительный смысл ценностей заключается в соотнесенности с высшей ценностью – благом, поэтому чтобы подчеркнуть положительный характер

---

<sup>2</sup> Абушенко В.Л. Традиция // Новейший философский словарь: 3-е изд. Мн.: Книжный дом, 2003.

<sup>3</sup> Бычков В., Бычкова Л. XX век: предельные метаморфозы культуры. «Полигнозис». 2000. №2. С. 66.

ценностей, их иногда называют «благами». Пища, одежда, общение, законы общества, идеалы, надежды на лучшее, предметы искусства и т.д. имеют положительную значимость для человека, относятся к благам, так как выражают положительную ценность. Блага традиционно подразделяются на материальные и духовные и выражают способность, свойство вещей и отношений удовлетворять человеческие потребности, обеспечивать жизнедеятельность, развитие человека. Философские, религиозные, эстетические, нравственные, познавательные ценности связаны с духовными потребностями человека и являются необходимым условием его целостной, творческой жизни, поэтому понимаются как духовные ценности. Они составляют духовную сферу человека и культуры в целом.

Духовность – интегративное качество, относящееся к сфере жизненных ценностей, определяющих смысл, содержание, качество и направленность человеческой жизни. С одной стороны, духовность представляется чем-то субъективным, лежит в основе внутреннего мира личности, наполняя ее жизнь смыслом, с другой стороны, духовность интегрирует ценностный опыт многих поколений, раскрываясь в объективном становлении истории. Духовность оказывается необходимой основой жизнетворчества как отдельного человека, так и исторических культур. Однако тут нет противоречия, так как эти две стороны объединяются в человеке как реальным участником объективного исторического процесса, и как свободном существе, способном поступать независимо от обстоятельств в соответствии со своими внутренними принципами.

## ***2. Понятие о благе и добродетелях***

Ценности принадлежат идеальному бытию. Открытие идеального бытия произошло еще в античности и определило своеобразие всей последующей европейской культуры. Тогда же, в античности, были заложены основы идеи ценности, хотя самим понятием «ценность» в то время не пользовались. Вместо этого употреблялись понятия блага и добродетелей. С современной позиции благо можно интерпретировать как высшую ценность, а добродетели как подчиненные ей ценности и формы их реализации в поступках человека. Тем не менее, различие между современным пониманием ценности и античным пониманием блага очень существенно и связано с различием в мировосприятии.

Ценности раскрывают значимость для человека того, что он считает важным. Кто-то считает для себя важным комфорт, кто-то наоборот, риск и опасности, кто-то стремится к богатству и славе, а кто-то к творчеству или самоотверженному подвигу. В основе всех этих разнообразных предпочтений лежит стремление чувствовать себя живым. Каждый человек по-своему наполняет и разнообразит ощущение жизни в стремлениях к удовольствиям или творчеству, к опасностям или спокойной жизни и т.д. Если теряется ощущение жизни, то вообще всё теряет

смысл. Однако ощущение жизни различно у античного и современного человека, поэтому различным будет понимание ими природы ценностей.

Ощущение жизни зависит от того, что человек воспринимает как первично очевидное. Для современного человека первичной очевидностью является данность самого себя как субъекта и своей внутренней субъективной сферы. Все остальное он удостоверяет по отношению к себе. В античности наоборот, первично очевидным был мир, космос, бытие. Человек чувствовал себя существующим, потому что обнаруживал себя частью мира и не представлял себя существующим отдельно от него. Он не задумывался о том, что его внутренний субъективный мир может быть представлен отдельно от мира в целом.

Ощущение жизни дает только осмысленная жизнь, когда человек понимает, что всё происходящее с ним не случайно, а по-настоящему важно. Понимание этого связано с тремя вопросами.

1) Что является подлинным? – Это вопрос о первооснове бытия – архэ. В античности давались разные варианты ответа: единое, логос, мир эйдосов.

2) Что оправдывает жизнь? В данном случае спрашивается о том, что может принести удовлетворение в жизни, ради чего вообще стоит жить. – Это вопрос о благе. Здесь также предлагались разные варианты ответа: идея всех идей, разум, удовольствие.

3) Как реализовать подлинное в том, что несет удовлетворение? – Это вопрос о добродетелях. В качестве ответа предлагались разумность, рассудительность, мужество, справедливость, воздержанность и т.д.

Отвечая на первый вопрос, человек обретает уверенность в себе и в том, что все, что с ним происходит – не случайность и не иллюзия, но определено самим порядком жизни. Однако он может и ошибаться, принимая мнение за истину. Об истине свидетельствует разум. Мнение же – привычка людей считать определенным образом.

Отвечая на второй вопрос, человек самоопределяется, к тому, что в его жизни по-настоящему важно и ради чего вообще стоит жить. Однако он может и ошибаться, принимая за благо лишь средства получения удовольствий или достижения успеха в определенной ситуации. Например, он может принять за благо славу, богатство, власть. Однако эти блага иллюзорны, и человек сам убеждается в этом, оказываясь перед лицом смерти, которая безжалостно отнимает у него все, что он считал самоценным. Иллюзии дают лишь преходящее удовлетворение, но не оправдывают жизнь. Чтобы не испытывать разочарование, когда будет уже поздно, человек должен уметь выделить в потоке жизни, среди преходящего и несамоценного, подлинное благо, которое дает человеку удовлетворение от жизни, не зависящее ни от чего, даже от смерти.

Отвечая на третий вопрос, человек определяет, в чем состоит его внутренний долг, как ему жить, как совершенствовать себя и как поступать. Иллюзорные блага определяют морально предосудительные намерения и поступки человека. Например, если он считает высшим благом богатство, то и в жизни следует своей

жадности, не считаясь с другими людьми. Думая, что этим он что-то приобретает от жизни, человек в действительности разрушает в ней все, что только и могло по-настоящему дать удовлетворение.

### ***3. Понимание блага в античности***

Поскольку античный человек не выделял внутренний субъективный мир из всего реального мира, то он и не представлял, что благо и добродетели можно оценивать со стороны субъекта как некий объект. Благо не оценивают и не выбирают, так как оно и есть онтологическая основа человеческого существования. Зло понималось как недостаток, недовоплощение блага. Зла как самостоятельной сущности быть не может. В глазах античного эллина, если человек ведет порочный образ жизни, то это не значит, что он намеренно выбрал другую ценность. Либо он не знает блага, либо он ошибается в том, как его следует воплощать в жизни. Но он не может намеренно отрицать благо, так как только благодаря благу он и существует.

Такое понимание определило интеллектуализм античной этики. Древний эллин не мог вообразить, что кто-то, зная, что есть благо, будет намеренно поступать вопреки ему, или, понимая, что его поступок злой, все равно станет его совершать. Конечно, древние люди вряд ли принципиально отличались нравственностью и добротой от нынешних. Они также делали очень много злого, однако, они интерпретировали склонность ко злу не как результат самоопределения воли, а как следствие ошибочного решения разума. Однако если человеку понятно и логично объяснить, в чем именно заключается благо, то он изменит свое отношение к жизни.

Эта интеллектуальная установка тесно связана с древнегреческой демократией. Если законы, по которым живет полис, принимаются собранием людей, то где гарантия того, что люди будут принимать именно разумные законы? Очевидно, только в том, что сама природа человека разумна, и поэтому с помощью правильных аргументов и рассуждений до его разума можно достучаться. Если же человек не внимет голосу разума, то он потеряет способность жить по разумным законам в полисе, и тем самым ничем не будет отличаться от животных.

### ***4. Понимание блага в христианстве***

В христианскую эпоху подлинное бытие усматривалось в Боге, а оправдывало жизнь – личностное общение с Богом. Все, что препятствовало этому личностному общению, было морально предосудительно. Различие между средневековой и античной позициями в том, что если в античности благо усматривалось умом, то в христианстве предполагалось еще и самоопределение воли по отношению к нему. Это связано с открытием в христианстве свободной воли как самостоятельного

начала наряду разумом, способной действовать вопреки нему. Об этом свидетельствовало христианское откровение о грехопадении, согласно которому человек, понимая, что нарушает заповедь Бога, все равно решается совершить первый грех.

Бог дарует бытие всему существующему. Бытие – это дар Божий, поэтому оно есть благо, и все, что причастно бытию, становится благом. Для христианина само бытие или чувство собственного существования является источником подлинности ощущения жизни. Бог как источник бытия является источником блага. Поэтому полнота приобщения к благу – это полнота бытия, которая раскрывается только в богообщении.

Если в античном понимании приобщиться к благу означало понять его, то для христианина этого еще недостаточно; необходимо также самоопределиться к благу, перенаправив свою волю с иллюзорных целей на первоисточник всего бытия. Христианство разделяет присущую также и античному сознанию идею о том, что зло не субстанционально, т.е. не может быть злой сущности самой по себе, однако причину зла видит не просто в недоволощенности блага, а в неправильном самоопределении воли, отрицающей собственное же бытие. Даже у дьявола природа благая, а зло в нем возникает вследствие отрицания им своей природы, которую создал Бог.

Поэтому в христианской традиции благо тоже понимается онтологично и не подлежит оценке со стороны субъекта наподобие какой-нибудь вещи, которую можно принять, а потом поменять. Самоопределяясь к благу, человек выбирает не ту или иную ценность, а способ своего существования. Ни в античный, ни в средневековый период еще не сформировалось понятия ценности как чего-то такого, что можно оценить и выбрать на основе собственного предпочтения.

## ***5. Изменение отношения к ценностям в Новое время***

Переход к Новому времени связан с изменением понимания первичной очевидности. В центре картины мира оказывается человек. В связи с этим происходит выделение внутренней субъективной сферы, в которой, как предполагается, объективный мир дан лишь в своем отражении. Именно данность субъекта самому себе в своем собственном субъективном мире и является первичной очевидностью, а реальный мир удостоверяется субъектом в процессе познания. Чтобы удостовериться в реальности мира необходимо удостовериться в правильности процесса познания, что для европейской традиции оказалось довольно проблематично.

В связи с этим и ценности стали пониматься не как онтологические принципы существования человека, а как внешние принципы предпочтения, которые сами должны быть подвергнуты оценке со стороны субъекта подобно тому, как он оценивает любую другую внешнюю вещь. Это вело к релятивизации ценностей вплоть до их отрицания.

Мартин Хайдеггер полагает, что представление о ценностях как объектах, подлежащих внешнему оцениванию со стороны человека, сформировалось в европейской культуре совсем недавно под влиянием идеи переоценки ценностей Фридриха Ницше. Однако Ницше не смог бы повлиять на европейское сознание так сильно, если до него не была бы подготовлена почва всем развитием европейской культуры.

## **6. Истоки ценностного нигилизма**

*Текст для обсуждения из кн. Хайдеггер М. Европейский нигилизм*

«Вследствие воздействия его [Ф. Ницше] сочинений идея ценности стала нам привычной. Говорят о «жизненных ценностях» народа, о «культурных ценностях» нации; заявляют о необходимости охранять и спасать высшие ценности человечества. Когда слышат, что «огромные ценности» укрыты в безопасном месте, то имеют в виду, например, защиту произведений искусства от воздушных налетов. «Ценности» означают в последнем из названных случаев то же самое, что блага. «Благо» это сущее, которое «имеет» определенную «ценность»; благо есть благо на основании определенной ценности, оно есть нечто такое, в чем ценность опредмечивается, т. е. «предмет ценности».

А что такое ценность? «Ценностью» мы признаем, например, свободу народа, но по существу мы имеем тут в виду все-таки опять же свободу как благо, которым мы располагаем или не располагаем. Опять же свобода не могла бы для нас быть благом, если бы свобода как таковая не была заранее уже ценностью, чем-то таким, что мы ценим как значимое, значительное, стоящее, «о чем идет дело». Ценность это значимое, стоящее; только что значимо — ценность. Но что значит «значимо»? Значимо то, что играет важную роль. Вопросом остается: значима ли ценность, потому что она весома, или всякий вес может быть измерен только значимостью? Если последнее верно, то спросим снова: что значит: ценность значима? Значимо что-то, потому что оно ценность, или оно ценность, потому что значимо? Что такое сама по себе ценность, что она значимая, стоящая? Значимость все же не ничто, она скорее род и способ, каким ценность, а именно в качестве ценности, «есть». Значимость есть род бытия. Ценность имеет место только в том или ином ценностном бытии.

Вопрос о ценности и ее существо коренится в вопросе о бытии. Ценности только там открыты для доступа и пригодны служить мерилom, где идет оценка таких вещей, как ценности; где одно другому предпочитается или подчиняется. Подобное взвешивание и оценивание есть только там, где для некоего отношения, позиции «дело идет» о чем-то. Только здесь вы-является что-то такое, к чему снова и снова, в конце концов и прежде всего возвращается всякое отношение.. Ценить что-то, т.е. считать ценностью, значит одновременно: с этим считаться. Это «считаться с» заранее уже включает в себя какую-то «цель». Поэтому существо ценности стоит во внутренней связи с существом цели. Опять мы



касаемся коварного вопроса: является ли что-то целью потому, что оно ценность, или что-то становится ценностью лишь поскольку оно положено как цель? Возможно, это или-или остается формулировкой пока еще недостаточного, сути проблемы еще не достигающего вопроса.

Те же соображения напрашиваются в том, что касается соотношения ценности и основания. Если ценность есть то, о чем во всем постоянно идет дело, то одновременно она оказывается тем, в чем имеет свое основание всякое «дело», в нем пребывая и из него черпая свою устойчивость. Здесь напрашиваются те же вопросы: становится ли что-то основанием, потому что считается ценностью, или достигает значимости ценности, потому что оказывается основанием? Похоже, здесь или-или тоже не работает, потому что сущностные очертания «ценности» и «основания» не могут быть размещены в одной и той же плоскости определения.

Как бы ни разрешились эти вопросы, по крайней мере в общих чертах вырисовывается внутренняя связь ценности, цели и основания.

Остается еще только непроясненным ближайшее: почему же все-таки ницшевская идея ценности прежде всего и повсеместно господствует в «мировоззренческой» мысли с конца предыдущего столетия. В самом деле, ведь по правде эта роль ценностной идеи никоим образом не сама собой разумеется. Достаточно уже просто вспомнить из истории, что ценностная идея в этой ярко выраженной форме вырвалась вперед и размахнулась до господства чего-то само собой разумеющегося лишь со второй половины XIX века. Мы, конечно, слишком легко даем обмануть себя насчет этого обстоятельства, потому что всякий историографический анализ тотчас берет на вооружение господствующий в современности образ мысли и делает его путеводной нитью, по которой исследуется и вновь открывается прошлое. Историографы всегда очень гордятся этими своими открытиями и не замечают, что открытия были уже сделаны прежде, чем они занялись своим запоздалым делом. Так люди сразу же после появления ценностной мысли заговорили о «культурных ценностях» Средневековья и «духовных ценностях» античности, хотя ни в Средневековье не было ничего подобного «культуре», ни в античности — ничего подобного «духу» и «культуре». Дух и культура как желательные и испытанные основные виды человеческого поведения существуют только с Нового времени, а «ценности» как фиксированные мерила этого поведения — только с новейшего времени. Отсюда не следует, что прежние века были «бескультурными» в смысле погружения в варварство, следует только вот что: схемами «культура» и «бескультурье», «дух» и «ценность» мы никогда не уловим, к примеру, историю греческого человечества в ее существе»<sup>4</sup>.

Вопросы к тексту

---

<sup>4</sup> Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 71-72.

Как бы Вы ответили на вопросы, которые ставит в этом тексте Мартин Хайдеггер?

Могут ли ценности сами получать оценку подобно другим вещам?

Действительно ли, как считает Хайдеггер, «ницшевская идея ценности прежде всего и повсеместно господствует в «мировоззренческой» мысли с конца предыдущего столетия», или же напротив, понимание ценностей у Ницше служит лишь одним из вариантов развития более глубоких установок новоевропейского сознания?

Можно ли вообще говорить о ценностях, если они относительно? Может быть их лучше называть стереотипами поведения, предрассудками, привычками, системой договоренностей и соглашений?

### ***7. Основные позиции истолкования ценностей в истории европейской мысли***

В истории культуры мы встречаем различное обоснование ценностей. Первая традиция обосновывает ценности через что-то внешнее по отношению к ним. В качестве источника формирования ценностей предлагались разные варианты: развитие природных закономерностей, общественные договоренности, общественная дисциплина и воспитание, культурные традиции, конфликт личности с обществом, природные свойства самого человека. Примером данной позиции может служить утилитаризм И. Бентама и Дж. Ст. Милля. Вторая традиция исходит из того, что ценности не зависят ни от каких внешних факторов. В этом случае они либо обосновываются на сверхприродном начале (мир идей Платона, откровение Бога в христианстве), либо понимаются как априорные. Однако и при априорном истолковании ценностей могут быть различные понимания, которые можно проследить при сопоставлении позиций И. Канта и М. Шелера.

### ***8. Гетерономная теория ценностей: позиция утилитаризма***

Термин утилитаризм (от лат. *utilitas* - польза) ввел Дж. Ст. Милль (1806-1873), однако родоначальником этого течения выступил его предшественник и учитель – И. Бентам (1748-1832). И. Бентам считал, что этика должна опираться на основополагающие естественные принципы человеческой жизни – удовольствия и страдания. Удовольствие является основополагающим стремлением человека. Полезным считается лишь то, что увеличивает сумму удовольствий. Человек не может руководствоваться абстрактными обязанностями или формальными принципами, он всегда стремится к удовольствиям. Поэтому вполне естественно, что каждый стремится к пользе для себя и руководствуется собственными интересами. В связи с этим И. Бентам утверждает, что польза – это высшая этическая ценность, соответственно этому принцип полезности является основным критерием этической оценки поступков.

Чтобы определить нравственный характер поступка, необходимо высчитать, чего он приносит больше – удовольствий или страданий, пользы или вреда. Для этого И. Бентам вводит специальные параметры оценки:

- интенсивность или сила удовольствия,
- продолжительность,
- верность, иначе говоря, насколько это удовольствие находится во власти получателя,
- близость или доступность,
- плодотворность, иначе говоря, способность порождать новые удовольствия,
- чистота или нечистота, то есть указание на то, способно ли это удовольствие приносить еще и страдание,
- распространенность (объем), указывающий, насколько широко это удовольствие может охватывать и других людей.

Попробуем оценить в соответствии с этими критериями какой-либо человеческий порок, который приносит ему удовольствия, например, пьянство. К положительным сторонам пьянства можно отнести интенсивность и доступность удовольствия, к отрицательным – непродолжительность и неконтролируемость состояния удовольствия получателем, неплодотворность и отягощенность будущими страданиями, а также нераспространенность его на других людей. В силу такой «арифметики» И. Бентам делает вывод о безнравственности пьянства.

И. Бентам исходит из признания того, что люди эгоистичны по своей натуре. Однако эгоизм не может быть оправдан этически, так как отрицает нравственный характер отношения к другим людям. Понимая это, И. Бентам определяет нравственную цель поступка в наибольшем счастье возможно большего числа людей. Но для этого необходимо было выстроить этику так, чтобы человек осознал, что нравственный поступок по отношению к другим одновременно является выгодным и для него, но тут И. Бентам сталкивается с вполне понятными трудностями, за что и подвергается критике даже со стороны своего последователя – Дж. Ст. Милля. И. Бентам пытается доказать, что для полноты удовольствий необходимо еще и удовольствие из симпатических чувств. На практике человек под воздействием симпатических чувств готов делать «малые дела», и действительно, большинству людей приятно подарить какой-либо хороший подарок близкому человеку. Но для того чтобы убедить человека постоянно руководствоваться интересами окружающих, очевидно, что указания на симпатические чувства будет явно недостаточно. Тем не менее, И. Бентам пытается если не отвергнуть, то хотя бы ограничить человеческий эгоизм, утверждая, что добродетель состоит в равенстве между тем удовольствием, которым жертвуешь ради других, и тем, которое получаешь взамен. Таким образом, этическая позиция И. Бентама дает повод оценить ее как «урегулированный эгоизм».

Развивая позицию утилитаризма Дж. Ст. Милль признавал, что все люди стремятся к счастью, которое заключается в чистом и длительном удовольствии.

Однако он указывал, что в человеке изначально заложено чувство солидарности с другими, соответственно и критерием нравственности будет не собственное счастье отдельного лица, но счастье, сообщаемое всем. Нравственный характер поступка определяется тем, насколько содействует он достижению общего счастья или хотя бы уменьшению несчастий. Дж. Ст. Милль не только выступает против эгоистического критерия в утилитаризме, но и подчеркивает важность качества удовольствий, преодолевая тем самым примитивную «арифметику удовольствий» И. Бентама. Ведь лучше быть неудовлетворенным, но духовно развивающимся, чем самодельным глупцом, лучше быть несчастным человеком, чем счастливой свиньей, получающей удовольствия от поедания остроб.

Общее в позициях И. Бентама и Дж. Ст. Милля заключается в отрицании априорного и абсолютного характера ценностей. Удовольствия как нравственный критерий зависят от эмпирической ситуации, соответственно этические ценности приобретают относительный характер. Мир ценностей превращается лишь в условное обозначение личных и групповых интересов, определенных постоянно меняющимися эмпирическими обстоятельствами.

### ***9. Трансцендентальная природа ценностей***

Позиции этического релятивизма противостоят позиции, обосновывающие абсолютность ценностей и независимость их от эмпирических обстоятельств. Существуют различные способы обоснования абсолютного характера ценностей. Первый способ, открытый древнегреческими мыслителями, основан на выявлении объективного идеального бытия (мир идей у Платона и неоплатоников, логос, мировой разум у стоиков), в соответствии с которым определяются добродетели. Второй способ, получивший распространение с наступлением христианской эры, предполагает обращение к религиозному откровению. И. Кант открыл еще один способ, предполагающий обоснование трансцендентальной природы ценностей, определив тем самым направление дальнейшего развития европейской философии и этики.

И. Кант впервые сделал предметом философского исследования априорное, т.е. содержание сознания, которое первично по отношению к эмпирическому опыту, разработав для этого методы и терминологию. Априорное означает доопытное, первичное по отношению к эмпирическому опыту. В данном случае «первичное» не означает предшествующее во времени, речь идет о первичности в логическом, а не в хронологическом смысле. Можно привести пример. Человек мыслит во времени, он может производить в уме умножение, а может и не производить. Но если он задумывается, сколько будет дважды два, то обнаруживает, что математический смысл этого действия не зависит ни от его усилий, ни от времени, ни от чего-то другого из того, что случается во времени. При этом математический смысл не предшествует во времени пониманию подобно тому, как одно событие предшествует другому, он в логическом смысле первичен

любым событиям во времени, т.е. априорен. В разуме человека можно найти и другие априорные идеи и принципы, которые лежат в основе всякого познания.

В понимании И. Канта трансцендентальное – это знание об априорных структурах. Трансцендентальное мышление оперирует априорными структурами, а трансцендентальный разум является основой всякого априорного знания. В более широком смысле трансцендентальное это и есть априорное, которое структурирует познание и эмпирический опыт. Иначе говоря, в большинстве случаев термин трансцендентальный и априорный взаимозаменяемы. Однако между ними все же есть различие. Если имеется в виду конкретные априорные структуры познания, то лучше употреблять термин «трансцендентальное», если же нужно сказать без какого-либо уточнения о чем-то, что известно безотносительно к эмпирическому опыту, то лучше использовать термин «априорное».

Открытие трансцендентальной сферы позволило дать новое обоснование ценностям, ответственности и свободе воли. В соответствии с этим пониманием человек – это не только биосоциальное существо, но нечто большее, и он способен поступать в силу своего свободного ценностного самоопределения. Если бы ценностное самоопределение определялось психологическими и эмпирическими факторами, то оно не было бы свободным. Впрочем, так полагают все, кто считает, что каждый поступок человека обязательно определяется какой-либо предшествующей причиной (эмоциями и желаниями, принуждением обстоятельств, общественным мнением, воспитанием и т.д.). Однако человек способен переоценить свое отношение к предшествующим побудительным причинам и поступить вопреки ним. Но эта способность необъяснима с точки зрения того, что все события должны развиваться во времени. На самом деле во времени связаны только эмпирические события, человек же может осознавать себя не только на эмпирическом, но и на трансцендентальном уровне. Это происходит всякий раз тогда, когда он оценивает себя и свою деятельность «со стороны». В действительности он соизмеряет то, что происходит во времени с тем внутренним чувством или знанием себя, которое первично по отношению ко всему временному и эмпирическому. В результате этого соотношения он определяет свое отношение к прошлым и настоящим поступкам и свободно выбирает ценностный ориентир, которым намеревается руководствоваться в дальнейшем.

Допустим, человек подчинился обстоятельствам или собственным наклонностям, и, несмотря на то, что его поступок кажется оправданным, и даже одобряемым окружающими, все равно откуда-то возникает чувство, что он поступил недостойно. Это чувство совести заявляет о себе всякий раз, когда человек переоценивает свое отношение к собственным действиям, которые в эмпирической ситуации казались ему закономерными. В этом случае человек определяет свое отношение не на эмпирическом, а на трансцендентальном уровне самосознания, а совесть – это его способность переоценить свое

отношение на трансцендентальном уровне к тому, что казалось оправданным в силу психологических или эмпирических обстоятельств.

Таким образом, если ценности принадлежат трансцендентальной сфере, то человек способен к ним самоопределяться независимо от эмпирических обстоятельств, что делает его свободной и ответственной личностью.

### ***10. И. Кант: абсолютность и всеобщность этических принципов***

Распространение этического релятивизма побудило немецкого философа XIX века И. Канта (1724-1804) определить абсолютные и общезначимые основания морали, которые не зависят от внешних оценок, и которые нельзя поставить под сомнение. Он находит их в трансцендентальном разуме и обосновывает этику долга, которая носит формальный характер.

И. Кант исходит из того, что мы познаем не вещи сами по себе (ноумены), а только их явления (феномены). Единственная вещь сама по себе, которую человек может знать как «ноумен», это он сам. Все остальное он воспринимает в соответствии со своими познавательными способностями, в основе которых лежат априорные принципы.

Все эмпирическое восприятие подчинено необходимости, определенной априорными принципами. Поэтому свободную волю можно обнаружить не на эмпирическом уровне восприятия, а на трансцендентальном уровне самосознания. Из этого следует, что свобода воли не может изучаться наукой и быть научным понятием, ее можно обосновать только философскими методами.

Свободная воля первична по отношению к эмпирическим явлениям, поэтому всегда дана как ноумен, т.е. в самосознании. Но нельзя знать другого человека как ноумен, поэтому другой дан лишь как эмпирическое явление. Однако все эмпирические вещи служат лишь средством для достижения целей, которые человек свободно определяет для себя, и если он к другому человеку тоже начинает относиться как к эмпирической вещи, то тем самым он превращает его в средство для достижения собственных целей. Свободная личность не может быть средством – это абсолютная самоцель. Нравственное отношение – это отношение к человеку не как к вещи, а как к свободной личности. Лишь тогда, когда я признаю, что другой человек такое же свободное существо, как и я сам, возникает понимание общего для нас нравственного закона. Условием этого является отношение к другому человеку не как к средству достижения своих эгоистических целей, а как к личности. В соответствии с этим нравственный принцип отношения к человеку заключается в следующем требовании: действуй так, чтобы человек, как в твоём лице, так и в лице всякого другого употреблялся не как средство, но как цель.

И Кант выделяет три уровня познания – созерцание (т.е. эмпирическое восприятие), рассудок и разум. Пространство и время – это не свойства самих по себе вещей, а априорные принципы созерцания, в соответствии с которыми

упорядочивается восприятие эмпирических явлений. Рассудок – это умственное познание эмпирических вещей и событий. В отличие от рассудка, разум имеет дело с идеями, которые не принадлежат эмпирическому. Априорные принципы рассудка (категории, трансцендентальная логика) позволяют построить систему знания об эмпирических вещах, но не об идеях разума, к которым относятся идея Бога, души, мира как целого, блага и т.д. И. Кант настаивает, что идеи априорны, самоочевидны, не могут и не должны обосновываться рассудком. Для Канта было очень важно обосновать это, так как он исходил из того, что в основе морали лежат априорные идеи. Если бы их можно было обосновать рассудком, то тогда кто-либо обязательно привел бы рассудочные доводы, ставящие под сомнение любой нравственный поступок. Кант же стремился к определенности, поэтому доказывал, что мораль покоится на абсолютных принципах, которые ни от чего не зависят.

Рассудок познает эмпирическую сферу, и хотя идеи разума не зависят от рассудка, они могут выступать принципами рассудочного познания. В частности, хотя человек не может на основе эмпирических наблюдений рассудочно обосновать, что есть благо, тем не менее, он может обратиться к априорной идее блага как к принципу, которым можно руководствоваться, принимая рассудочное решение, как поступить в тех или иных обстоятельствах. Трансцендентальный разум априорно содержит универсальные и всеобщие принципы мышления и действия воли, или как говорит Кант, «принципы воления», которые лежат в основе практического разума и морали. Поэтому этические знания не выводимы из антропологии, психологии, учении об обществе и т.д. и должны покоиться только на априорных принципах. Разум сообщает эти принципы в качестве нравственных повелений – императивов, которые определяют долг человека в этическом понимании.

Этическая ценность заключается только в априорном принципе воли и ни в чем ином. Иными словами, человек должен поступать не так, как это целесообразнее в данной ситуации, а таким образом, чтобы принцип поступка мог бы стать всеобщим законом. На этом основании Кантом был сформулирован нравственный категорический императив, являющийся основанием любых других требований морали: *«поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом»*. Категорический императив является обязательным повелением, этим он отличается от гипотетического императива, который указывает на возможность поступка: «если ты желаешь достигнуть счастья, то должен сделать то-то и то-то».

Случайные события жизни не могут дать оправдание жизни, для этого необходимо найти прочные основания внутри себя. Поэтому подлинная цель жизни состоит только в доброй воле, руководствующейся не психологическими склонностями, а нравственным категорическим императивом.

Человек может требовать искренности в дружбе, но не потому, что искренность сама по себе для него важна, а потому что быть искренним в дружбе – это долг,

который покоится на априорном основании воли. Иными словами, Кант рассматривает ценность искренности не содержательно, а формально, насколько она соответствует нравственному категорическому императиву. Всякая личностная оценка искренности в данном случае будет мешать нравственному сознанию.

Свободное решение следовать априорным нравственным императивам выражается в моральном чувстве или чувстве долга. Моральный человек следует долгу только ради самого долга, а не ради сочувствия или выгоды, в этом он независим от собственных склонностей и эмпирических обстоятельств. Иначе говоря, следование долгу делает человека свободным.

Нравственное значение поступка утрачивается, если воля руководствуется не собственными внутренними нравственными принципами, которые могут быть всеобщим законодательством, а чем-то внешним, будь это объект желания или собственная психологическая склонность. Конечно, всякий человек одобрил бы то, что кто-то помог другому из сострадания. Но наше одобрение – это одно, а выделение нравственного значения поступка – это уже иное, поэтому необходимо задаться вопросом, а помог ли этот человек, если бы не испытывал чувства сострадания? Ведь его способность сострадать может оказаться лишь следствием его сентиментальности. Только в том случае, если человек помогает другому, руководствуясь лишь своим нравственным чувством долга, независимо от своих сентиментальных настроений, и от того, испытывает ли он чувство сострадания, он совершает нравственный поступок. Этическое значение имеет стремление, которое руководствовалось бы только внутренним принципом долга. Таким образом, происходит формализация ценностей, отвлечение от их содержания. Это придает формальный характер всей этике Канта.

### **11. Феноменологический подход**

Макс Шелер (1874-1928) согласен с И. Кантом в том, что основания этики должны быть априорными, однако саму сферу априорного он в соответствии с феноменологическим подходом понимает более широко. Основоположителем феноменологии является Э. Гуссерль (1859-1938). М. Шелер параллельно с Э. Гуссерлем разрабатывал феноменологический подход, применив его к области человеческих ценностей.

В феноменологии Э. Гуссерля описывается опыт сознания сам по себе без привлечения каких-либо объяснительных принципов (физических, биологических, социологических и т.д.), связанных с признанием внешнего мира. В нефеноменологическом подходе данность вещи в опыте сознания истолковывается как указание на реальную вещь во внешнем мире. Например, данность вещи в научном наблюдении указывает, на то, как вещь существует в физическом мире. В феноменологическом опыте данность вещи в сознании и есть сама вещь. Если с позиции физиологии воспринимаемое человеком собственное



тело есть указание на реальные процессы биологического организма, то с позиции феноменологии воспринимаемое тело и есть тело человека само по себе.

В опыте сознания вещь дана как целостность, которая не является суммой чувственных впечатлений. Ощущается всегда какая-то одна сторона вещи, но чтобы ее воспринимать как целое, нет необходимости видеть ее со всех сторон. Тем более что простая сумма этих ощущений все равно не даст целостности воспринимаемой вещи. Иными словами, восприятие целостной вещи является условием чувственных впечатлений, а не наоборот.

Допустим, я вижу белую вещь. Реально в чувственном впечатлении мы не видим белого цвета. Цвет вещи ощущается как изменчивое сочетание разных оттенков. Поэтому, чтобы вообще говорить о том, что вещь обладает какими-либо качествами, нужно иметь в наличии саму эту вещь как целое. Из этого следует, что целостность вещи априорна и является условием его чувственного восприятия. Эта целостность вещи – есть феномен, который дан в сознании сам по себе как самоочевидность сознания, открывающаяся не как формальный принцип, а как содержание самого переживаемого опыта. Таким образом, феноменологически описывая вещь, мы тем самым выявляем ее самоочевидность.

М. Шелер показал, что аналогичным образом можно раскрыть самоочевидность и содержательное понимание априорных ценностей.

## ***12. М. Шелер: содержательное понимание ценностей***

М. Шелер понимал этику как теорию ценностей и учение о нормах, вытекающих из иерархии ценностей. Если И. Кант понимал априорное формально, как принцип восприятия, то М. Шелер считает, что априорное содержательно, схватывается в чувственной интуиции и переживается в становлении жизни (оставаясь при этом первичным по отношению к этому становлению, т.е. не обусловленным им).

В связи с этим он противопоставляет кантовской формальной этике материальную теорию ценностей. В данном случае, слово «материальная» нужно понимать не в онтологическом смысле, т.е. не как указание на материю, а в феноменологическом смысле, т.е. как указание на данную в переживании содержательность чего-либо. По мнению М. Шелера, априорное принадлежит переживаемому опыту и структурирует его. Допустим, нам надо описать ценности блага и зла. С эмпирической позиции будет описываться, что именно считается благом и злом в каком-либо обществе. С позиции И. Канта – в соответствии с каким априорным принципом определяется благо или зло, независимо от того, как воспринимают эти ценности в обществе. С позиции М. Шелера будет описываться, что содержательно представляют собой благо и зло как априорные ценности. По мнению М. Шелера априорные ценности содержательны, даны в переживании, но при этом не зависят от наших мнений и суждений.

Все ценности делаться на позитивные и негативные. Это усматривается непосредственно в чувственной интуиции. В частности, добро и зло априорны, но вместе с тем переживаются в опыте как нечто самоочевидное, не требующее никаких логических доказательств. Например, какие бы логические доводы мы ни приводили в оправдание убийства, независимо от нашего мнения убийство априорно является злом, но при этом мы не просто понимаем, но еще и чувствуем, что убийство - зло, т.е. эта априорная ценность нами переживается, а не просто является формальным принципом.

Если ценности содержательно даны в усмотрении и в эмоционально-чувственном состоянии, то их можно желать, к ним можно стремиться, их можно предпочитать в любви и ненависти. Предпочтение – это интуитивный акт познания ценностей. Под этим термином М. Шелер имеет в виду не стремление, не выбор, не логическое обоснование, а именно интуитивное усмотрение характера самой по себе ценности. Акт предпочтения состоит в наслаждении и страдании, в удовлетворении и неудовлетворении, в любви и ненависти, в чувстве жизни и подавляющих его чувствах. В предпочтении разграничивается приятное и неприятное, благородное и низкое, прекрасное и безобразное, справедливое и несправедливое, святое и несвятое.

В зависимости от своей содержательности, ценности образуют иерархию, и М. Шелер пытается выделить критерии, по которым определяются более высокие ценности по отношению к более низким.

1. Ценности тем выше, чем они долговечнее. Например, акт любви раскрывает ценность личности. Хотя любовь не бесконечна во времени, также как и носитель любви со временем умрет, однако раскрываемая в любви ценность не зависит ни от времени, ни от того, как долго существует ее носитель. Именно осознание этой ценности позволяет людям говорить о «вечной любви», тогда как указание на временный характер любви («в данный момент я тебя люблю» или «я тебя буду любить какое-то время») воспринимается как обесценивание любви. Именно эта долговечность ценности любви по отношению к другим ценностям, например, связанным с наслаждением в определенных ситуациях, ставит ценность любви выше прочих.

2. Ценности тем выше, чем они менее «делимы». Например, «чувственно приятное» будет уменьшаться по мере того, как оно будет распределяться между людьми, порождая конфликт интересов и, тем самым, разъединяя людей, однако приобщение к духовным ценностям красоты, познания, к ценности святого объединяет людей, так как эти ценности не могут делиться между разными людьми.

3. Ценности тем выше, чем менее они нуждаются в обосновании на других ценностях. Например, человек стремится к приятному, и на основании этого решает, что полезно. Ценность полезного обосновывается на ценности приятного, а значит ценность приятного выше.

4. Ценности тем выше, чем глубже они несут удовлетворение. В данном случае М. Шелер имеет в виду не удовольствие, а именно удовлетворение, которое он понимает как переживание исполнения. Допустим, человек испытывает удовлетворение от прогулки. Но его настроение, позволяющее испытывать радость, зависит от чего-то большего, например, от того, что он сумел реализовать себя в творчестве. Если бы не это постоянное чувство самореализации, то и прогулка не принесла бы ему радости. В данном случае, именно та ценность приносит больше удовлетворения, которая не зависит от достижения другой ценности. Это означает, что ценность самореализации в творчестве выше, чем ценность, сопутствующая радости от прогулки.

5. Ценности тем выше, чем менее они зависят от характера и состояния восприимлющего эти ценности. Например, ценность приятного зависит от состояния человека, в силу которого он способен или неспособен испытывать приятное, а ценность нравственного вообще не зависит от каких-либо состояний человека. В этом смысле ценность нравственного выше ценности приятного.

Хотя иерархия ценностей объективна, определяемые человеком структуры предпочтений могут быть различными. Кроме того, одно и то же явление может быть осмыслено в отношении к различным ценностям, и в зависимости от структуры предпочтения по-разному будет воспринято. Вместо определенности внутреннего долга в кантовском понимании Шелер сталкивается с внутренней нравственной борьбой, определенной противоречием между различными ценностными отношениями и предпочтениями. В ситуации этой борьбы он ищет такую априорную систему предпочтений, которая не зависела бы от эмпирического понимания желаемого и полезного.

### **13. Ценностный нигилизм**

Для человека невыносимо жить в мире, который кажется ему бессмысленным. Для него важно, чтобы все, что с ним происходит, в том числе несчастья и страдания, были как-то оправданы. Это позволяет человеку примириться со своей жизнью. Такое оправдание архаичный человек получал благодаря мифологическому сознанию, в котором явления и их отношения наполнялись новым смыслом.

В античной культуре было открыто сверхчувственное – идеальное бытие, которое становится надежным основанием для ценностного оправдания жизни. В силу этого ослабла необходимость в мифологическом переосмыслении действительности, что расчистило путь для рационального мышления. Метафизика возникла в поисках ответа на вопрос о сущности мира, его идеальном основании и первопричине. Возникшая в античности традиция метафизики становится основным содержанием философии и очень часто понимается как ее синоним.

С возникновением христианства жизнь получает религиозное осмысление и оправдание. Смысл жизни – в обретении полноты бытия, источником которого является Бог. Добро – это то, что приближает к осуществлению полноты бытия, а зло – то, что отрицает бытие. Здесь также ценности принадлежат идеальному бытию. Новым по отношению к античному пониманию является личностное осмысление идеального бытия как бытия Божия.

В Новое время возникает сомнение в идеальном бытии, что побудило искать обоснование ценности в чем-либо внешнем по отношению к нему. Это послужило предпосылкой ценностного нигилизма. Человек продолжал нуждаться в оправдании жизни, но с отрицанием идеального основания ценностей стал искать это оправдание в чем-либо другом. Кто-то предавался удовольствиям, кто-то утешал себя тем, что служит обществу или прогрессу. Все эти оправдания были ненадежными и легко поддавались критике.

Ценностный нигилизм постепенно распространяется в европейском сознании и достигает своей максимальной категоричности в позднем творчестве Фридриха Ницше. Жизненная трагедия Фридриха Ницше была столь глубока, что не оставляла ни малейшего шанса на примирение с жизнью. Ницше на себе испытал, что бессмысленность страданий присуща самому бытию и исключает возможность их рационального объяснения. Любое признание идеального бытия, в соответствии с которым жизнь наделяется ценностным осмыслением, Ницше воспринимал не просто как ложь, но как отрицание его личного опыта страдания. Именно поэтому он отрицает сверхчувственное и его идеалы, ценности, мораль, религию. Ницше объявляет, что «Бог умер», понимая под этим отрицание не только христианства, но и всего идеального бытия ценностей в европейской культуре. Он заявляет о позиции сверхчеловека, который находится по ту сторону добра и зла. Ценностный нигилизм Ницше послужил основанием переоценки ценностей с позиции воли к власти. Это очень хорошо показал Мартин Хайдеггер.

#### **14. Ф. Ницше: нигилизм и переоценка ценностей**

*Текст для обсуждения из кн. Мартин Хайдеггер. Европейский нигилизм*

Истина о сущем в целом издавна носит название «метафизики». Всякая эпоха, всякое человеческое множество опирается на ту или иную метафизику и через неё встают в определённое соотношение к совокупности сущего и тем самым также и к самим себе. Конец метафизики раскрывается как упадок власти сверхчувственного и порождённых им «идеалов». Конец метафизики, однако, никоим образом не означает прекращения истории. Это начало серьёзного отношения к вышеупомянутому «событию»: «Бог умер». Начало это уже пошло в ход. Сам Ницше понимает свою философию как введение начала новой эпохи. Наступающее, т. е. теперешнее 20 столетие он видит как начало такой эпохи, чьи сдвиги не будут поддаваться сравнению с прежде известными. Кулисы мирового театра могут ещё какое-то время оставаться старыми, разыгрывающаяся пьеса

уже другая. Исчезновение при этом прежних целей и обесценение прежних ценностей воспринимается уже не как голое уничтожение и не оплакивается как ущерб и утрата, но приветствуется как решительное приобретение и понимается как завершение.

«Нигилизм» есть приходящая к господству истина о том, что все прежние цели сущего пошатнулись. Но с изменения прежнего отношения к ведущим ценностям нигилизм достигает также полноты, становится свободной и чистой задачей установления новых ценностей. Достигший в себе полноты и задающий норму для будущего нигилизм может быть обозначен как «классический нигилизм». Ницше характеризует этим наименованием свою собственную «метафизику», понимая её как «отпор» всем прежде существовавшим. Слово «нигилизм» утрачивает тем самым своё чисто нигилистическое значение, поскольку под этим термином «нигилизм» понималось уничтожение и разрушение прежних ценностей, низведение сущего до голого ничто и бесперспективность человеческой истории.

«Нигилизм», классически понятый, означает теперь, наоборот, освобождение от прежних ценностей как освобождение для некой переоценки всех (этих) ценностей. Выражение «переоценка всех прежних ценностей» наряду с ведущим словом «нигилизм» служит Ницше в качестве второй главной рубрики, указывающей на место и назначение его принципиальной метафизической позиции внутри истории западной метафизики.

Под этой рубрикой «переоценки ценностей» мы представляем себе выдвижение видоизменённых ценностей на место всех прежних ценностей. Однако для Ницше «переоценка» означает, что исчезает именно «место» для прежних ценностей, а не так, что просто расшатываются они сами. Иначе говоря: изменяются вид и направленность полагания ценностей и определение сути ценностей. Этой переоценкой бытие впервые осмысливается как ценность. Тем самым метафизика становится мышлением в ценностях. В эту перемену входит то, что не просто все прежние ценности падают жертвой обесценения, но что прежде всего лишается корней сама потребность в ценностях прежнего рода на их прежнем месте, а именно в сверхчувственном. Искоренение прежних потребностей всего надёжнее произойдёт путём воспитания растущей нечувствительности к прежним ценностям, путём изглаживания из памяти прежней истории посредством переписывания её основных моментов. «Переоценка прежних ценностей» есть прежде всего перемена в прежнем полагании ценностей и «вращивание» новых ценностных потребностей.

Если такая переоценка всех прежних ценностей должна быть не только предпринята, но и обоснована, то для этого требуется какой-то «новый принцип», т. е. такой подход, при котором сущее в целом было бы подвергнуто принципиально новому определению. А это истолкование сущего в целом не будет исходить от какого-то заранее «над» ним поставленного сверхчувственного только в случае, если новые ценности и критерий их оценки будут почерпаться из самого сущего. Само сущее в таком случае нуждается в каком-то новом истолковании,

чтобы его принципиальные черты получили определение, делающее его пригодным служить в качестве «принципа» составления таблицы ценностей и в качестве масштаба для них соответствующего упорядочения по рангу.

Если установление истины о сущем в целом составляет существо метафизики, то переоценка всех ценностей как установление принципа нового полагания ценностей будет сама по себе метафизикой. В качестве основополагающей черты сущего в целом Ницше продумывает и учреждает то, что он называет «волей к власти». Этим понятием не просто охватывается то, что есть сущее в своём бытии. Эта рубрика «воля к власти», после Ницше ставшая расхожей в своих разных смыслах, содержит в себе для Ницше истолкование существа власти. Всякая власть есть власть лишь постольку и до тех пор, пока она больше-власть, т. е. возрастание власти. Власть способна держаться в самой себе, т. е. в своём существе, только превосходя и превышая, мы говорим: овладевая всякой достигнутой ступенью власти, т. е. самую же собой. Коль скоро власть останавливается на какой-то ступени власти, она уже становится немощью власти. «Воля к власти» никоим образом не означает лишь «романтическое» желание и стремление чего-то ещё безвластного к захвату власти, а смысл «воли к власти» таков: самоуполномочение власти на превосхождение себя самой.

«Воля к власти» есть, короче, обозначение основной черты сущего и существа власти. Вместо «воли к власти» Ницше часто говорит, давая лёгкий повод для недоразумений, о «силе». Что Ницше понимает основную черту сущего как волю к власти, не вымысел и не произвол фантаста, сбившегося с пути в охоте за химерами. Здесь фундаментальный опыт мыслителя, т. е. одного из тех одиночек, у которых нет выбора и которые неизбежно должны дать слово тому, что есть сущее в истории своего бытия. Всё сущее, насколько оно есть и есть так, как оно есть, — это «воля к власти». Эта рубрика именует то, откуда исходит и куда возвращается всякое полагание ценностей. Новое полагание ценностей, однако, согласно сказанному, не потому лишь становится «переоценкой всех прежних ценностей», что на место прежних ценностей помещает в качестве верховной ценности власть, но сначала и прежде всего потому, что власть сама и только она полагает ценности, поддерживает их значимость и единолично решает о возможности обоснования тех или иных оценок. Если всё сущее есть воля к власти, то «имеет» ценность и «есть» как ценность только то, что исполняется властью в её существе. Чем сущностнее власть и чем исключительнее определяет она собою всё сущее, тем менее она признаёт что-либо вне себя самой за ценностное и ценное. Это значит: воля к власти как принцип нового полагания ценностей не терпит никакой другой цели за пределами сущего в целом. Поскольку же всё сущее в качестве воли к власти, т. е. никогда не иссякающего самопревозмогания, должно быть постоянным «становлением», при том что это «становление» никогда не может «про-» и «вы-»двинуться за пределы самого себя к какой-либо «цели», но напротив, очерченное кругом возрастания власти, возвращается снова и снова только к ней, то и сущее в целом, будучи таким

властным становлением. Должно само снова и снова возвращаться к себе и приводить к тому же самому.

Основная черта сущего как воли к власти определяется потому ещё и как «вечное возвращение того же самого». Тем самым мы называем ещё одну главную рубрику метафизики Ницше и сверх того обозначаем нечто существенное: только из достаточно понятого существа воли к власти становится видно, почему бытие сущего в целом должно быть вечным возвращением того же самого; и наоборот: только из существа вечного возвращения того же самого можно схватить средоточие, сущностное ядро воли к власти и её необходимость. Обозначение «воля к власти» показывает, что есть сущее в своём «существо» (конституции). Обозначение «вечное возвращение того же самого» показывает, как должно существовать сущее такой природы в целом.

Здесь остаётся заметить то решающее обстоятельство, что вечное возвращение того же самого должно было быть продумано Ницше до воли к власти. Существеннейшая мысль продумывается первой.

Когда Ницше сам подчёркивает, что бытие в качестве «жизни» есть по сути «становление», то под этим грубым понятием «становление» он подразумевает не бесконечное поступательное движение к неизвестной цели и думает не о мутном вихре и буре разнуданных влечений. Неточная и давно стёршаяся рубрика «становление» означает: самовозобладание власти как существа власти, которая возвращается к себе самой и постоянно восстанавливает себя в своей природе.

Вечное возвращение того же самого служит вместе с тем наиболее заострённым истолкованием «классического нигилизма», который безоговорочно уничтожил всякую цель вне и выше сущего. Для этого нигилизма слова «Бог умер» означают не только безвластие христианского Бога, но и безвластие всего сверхчувственного, чему человек должен и хотел бы подчиниться. Это безвластие означает в свою очередь распад прежнего порядка.

С переоценкой всех прежних ценностей человек встаёт поэтому перед безусловным требованием: беспредпосылочно, самостоятельно, самочинно и самообязывающе учредить «новую разметку поля», в рамках которого должно происходить упорядочение сущего в целом по новому распорядку. Поскольку «сверхчувственное», «потустороннее» и «небо» уничтожены, остаётся только «земля». Новым порядком должно поэтому быть: абсолютное господство чистой власти над земным шаром через человека; не через какого угодно человека и уж конечно не через прежнее, живущее под знаком прежних ценностей человечество. Тогда через какого же человека?

С нигилизмом, т. е. с переоценкой всех прежних ценностей внутри сущего как воли к власти и перед лицом вечного возвращения того же самого становится необходимым новое полагание существа человека. Поскольку же «Бог умер», мерой и средоточием для человека может стать только сам человек: «тип», «образ» человечества, которое берёт на себя задачу переоценки всех ценностей в масштабах единственной власти воли к власти и настроено вступить в абсолютное

господство над земным шаром. Классический нигилизм, в качестве переоценки всех прежних ценностей понимающий всё сущее как волю к власти и способный признать вечное возвращение того же самого единственной «целью», должен выдвинуть самого — а именно прежнего человека — «поверх» себя и воздвигнуть в качестве мерила образ «сверхчеловека». Поэтому в «Так говорил Заратустра», IV часть, «О высшем человеке», разд. 2, сказано: «Вперёд! Ввысь! Вы, высшие люди! Только теперь гора Человека-Будущего мучится в родах. Бог умер: теперь хотим мы — чтобы жил Сверхчеловек» (VI, 418).

Сверхчеловек есть высший образ чистейшей воли к власти, т. е. единственно ценного. Сверхчеловек, безусловное господство чистой мощи, есть «смысл» (цель) единственно сущего, т.е. «земли». — «Не "человечество", но сверхчеловек есть цель!» («Воля к власти», п 1001 и 1002). Сверхчеловек есть в воззрении и мнении Ницше не просто увеличение прежнего человека, но тот высший однозначный образ, человечества, который в качестве безусловной воли к власти в каждом человеке на разной ступени восходит к власти, наделяя тем самым человека принадлежности к сущему в целом, т. е. к воле к власти, и удостоверяя его как истинно «сущего», близкого к действительности и к «жизни». Сверхчеловек просто оставляет позади себя человека прежних ценностей, «превосходит» его и перекладывает легитимацию всех прав и установление всех ценностей на властвование чистой власти. Всякое действие и достижение расценивается как таковое лишь пока и поскольку оно служит оснащению и взращиванию и возвышению воли к власти.

Названные пять главных рубрик — «нигилизм», «переоценка всех прежних ценностей», «воля к власти», «вечное возвращение того же», «сверхчеловек» — показывают метафизику Ницше каждый раз в одном, но всегда определяющем целом аспекте.

Вопросы к тексту

Закономерно ли возникновение ценностного нигилизма?

Возможен ли последовательный ценностный нигилизм?

Как связаны понятия «нигилизм», «переоценка всех прежних ценностей», «воля к власти», «вечное возвращение того же», «сверхчеловек» в учении Фридриха Ницше?

## **15. Многообразие систем ценностей**

Христианство дало человеку новые ценности, о которых античный человек не задумывался. На смену идеалу безмятежного мудреца приходит христианский идеал простоты: «истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф. 18.3.), на смену созерцательному отношению к логосу, миру эйдосов или Единому приходит чувство личной ответственности



перед Богом. Если мы обратимся к другим культурным традициям: исламской, ведийской или буддийской, то различия в ценностях буду еще заметнее. Однако для человека важно быть уверенным, что его система ценностей не зависит от случайных факторов, обладает своей внутренней истинностью и предполагает обязательную необходимость следования нравственным нормам, основанным на этой системе ценностей. В связи с этим возникает вопрос, означает ли факт различия в системах ценностей то, что ценности относительны и условны? Ставит ли это под сомнение нравственные нормы, основанные на относительных системах ценностей?

Этот вопрос стал актуальным в связи с появлением позиций этического релятивизма и нигилизма. Этический релятивизм утверждает относительность и условность ценностей, которые определяются внешними факторами: социальными договоренностями и соглашениями, пониманием пользы и т.д. Результатом развития этического релятивизма стал нигилизм, предполагающий полное отрицание ценностей.

Однако к отрицанию ценностей ведет вовсе не признание многообразия ценностей и систем морали, а установка, в соответствии с которой ценности выводятся из чего-то внешнего, что предзадано личности (социальная среда, система общественных договоренностей, мотивации на выгоду и т.д.). Определяя значимость жизненного содержания, ценности становятся средствами самосознания и самореализации личности. Сведение ценности к внешним по отношению к личности факторам означало бы обесценивание личности. Это требует признания самодостаточного характера ценностей, т.е. независящего от внешних условий, что не отрицает многообразия систем ценностей.

М. Шелер признает, что одним из достижений этики новейшего времени является идея о существовании разных систем морали. Однако он не согласен с позицией этических релятивистов (таких как О. Конт, Дж.С. Милль, Г. Спенсер), усматривавших в наличии разных «моралей» относительность любых ценностей. Ошибка релятивистов не в признании разных систем морали, а в том, что они отождествляют этические ценности с исторически изменчивыми способами оценки, которые зависят от эмпирической ситуации. Иными словами, релятивисты не признают априорный характер ценности.

Релятивисты вполне убедительно показали, что способы достижения благополучия различны в разные исторические периоды. Из этого они делают вывод, что получаемые в соответствии с этими способами ценности тоже относительны. При этом они наивно предполагают, что представление о благополучии остается тем же самым на протяжении всей истории. Абсолютизируя ценность благополучия, они, как считает М. Шелер, невольно начинают противоречить сами себе.

М. Шелер полагает, что нельзя сводить мораль к конкретно-историческому приспособлению поведения, как это делают релятивисты. Напротив, мораль эволюционирует вопреки способам приспособления. Мораль представляет собой

систему правил предпочтения самих ценностей. Эти правила предпочтения не определяются исторической ситуацией, но, наоборот, сами определяют ее, придавая той или иной культуре уникальный характер. Эти правила предпочтения внутренне развиваются, но их развитие не имеет ничего общего с приспособлением к жизни ради получения благополучия в понимании релятивистов. Их развитие связано с пониманием и воплощением в жизни иерархии априорных ценностей. Но поскольку эти правила предпочтения раскрываются разнообразно, то они тем самым порождают различные системы морали, определяющие своеобразие исторически возникающих культур.

Если И. Кант говорил о том, что априорные принципы определяют познание человека, то М. Шелер пошел дальше, утверждая, что ценностное самоопределение человека по своему характеру первично по отношению к исторической ситуации. А значит, априорно определяет новые реалии жизни через формирование различных систем морали.

Уникальность личности раскрывается в ее внутреннем самоопределении к ценностям. Поэтому в своем личностном самоопределении она может выявлять собственные ценности, которые отличают ее от ценностной ориентации других, но которые, тем не менее, не зависят от внешних социальных условий и психологических мотиваций. Ценности, определяющие уникальность культуры, выражают самоопределение личности в ее общении с другими личностями. Они могут быть разными, но они также не зависят от внешних внеличных факторов, и в этом смысле самоценны.

Идеи М. Шелера позволяют нам понять, что априорные ценности могут быть не только всеобщими, как нравственный категорический императив И. Канта, но и уникальными, присущими конкретной личности. Например, осознание человеком своего жизненного призвания происходит в первичном внутреннем самоопределении, которое в дальнейшем определяет его дальнейшую жизнь. В этом смысле его призвание априорно, поскольку не зависит от конкретных жизненных обстоятельств, и самоценно, так как не определяется получаемыми извне благами, но напротив, позволят человеку самому определить отношение к ним. И хотя призвание априорно, самоценно и абсолютно (в том смысле, что не зависит ни от чего извне), оно уникально для данного человека и не может быть распространено на остальных людей.

Развивая эту мысль можно поставить вопрос, существуют ли наряду с общими для всех культур ценностями особые уникальные для данной культуры априорные ценности, определяющие ее историческое призвание? И если таковые ценности существуют, то как они связаны с общечеловеческими ценностями, которые невозможно поставить под сомнение ни в одной из человеческих культур?

## **16. Общечеловеческие ценности**

Подобно тому, как человек, свободно самоопределяясь к ценностям, будет понимать их иначе, чем остальные люди, так и каждая культура по-своему раскрывает лежащую в ее основе систему ценностей, которая не будет совпадать с системой ценностей в других культурах. В частности, для представителей христианских культур абсолютной и безусловной ценностью является искупительная жертва Христа, в соответствии с которым понимается и личная ответственность перед Богом. Такого рода личной ответственности не знает ни индус, ни буддист, ни конфуцианец.

В европейской культурной традиции представляется самоочевидным, что осознанно совершенный грех более тяжок, чем совершенный по неведению. Это понимание связано с чувством личной ответственности за осознанно совершенный выбор. Однако, если обратиться к древнему буддистскому произведению «Вопросы Милинды», то можно встретить странное утверждение о том, что грех по неведению более тяжок чем осознанный грех. В беседе с царем Милиндой буддистский монах Нагасена сравнивает грех по неведению с тем, как обжегся бы человек, схватив предмет, не зная, что тот горяч. Ясно, что он обжегся значительно меньше, если бы был заранее предупрежден и смог бы взяться за него осторожнее. В данном понимании грех не связан с ответственностью перед другим, это действие, ухудшающее личную карму человека, т.е. его внутреннее дело. В той мере, в какой человек понимает, что совершает грех, ему легче будет исправить ситуацию, если же он совершает грех по неведению, то не будет знать, как преодолеть его кармические последствия.

Наличие столь разных систем морали и лежащих в их основании ценностей ставит вопрос, насколько оправдано говорить об общечеловеческих ценностях, и насколько это необходимо?

Все народы и культуры между собой взаимодействуют. Иногда это взаимодействие позитивно, и ведет к материальному и духовному взаимообогащению, иногда проявляется в агрессивных формах, вплоть до войн. Но если взаимодействие существует, то будет вполне оправданным поиск его общей ценностной основы. Необходимость же выявления общечеловеческих ценностей была определена самой жизнью, вернее, трагической историей XX века, включающей две мировые войны и геноцид.

После победы над фашизмом встал вопрос, как быть с военными преступниками, которые поступали в соответствии с собственными убеждениями и законами своей страны? Ведь с общечеловеческой точки зрения они все равно оставались преступниками, и как преступники были осуждены на нюрнбергском процессе. Это предопределило принятие Всеобщей декларации прав человека в 1948 году, в основе которой лежит признание общечеловеческих ценностей.

Общечеловеческие ценности выявляются в самоопределении человека к общению, взаимопониманию, признанию самооценности другого человека

независимо от каких-либо различий. Первейшей ценностью, без признания которой в принципе невозможно общение и взаимопонимание, является ценность человеческой жизни. Именно эта ценность определила первейшее право, заявленное во Всеобщей декларации прав человека – право на жизнь. Подтверждением общечеловеческого характера ценности жизни является вся история человечества. Как бы ни были разнообразны культуры и лежащие в основе них системы ценностей, однако никогда не существовало такой развивающейся человеческой культуры, которая отрицала бы ценность жизни. Даже в тех культурах, в которых, казалось бы, воспитывается равнодушное отношение к жизни, на самом деле существует и медицина, которая призвана защищать жизнь и здоровье от болезней, и система права, призванная защищать жизнь и достоинство человека от преступных посягательств.

Признание ценности жизни первейшей общечеловеческой ценностью предполагает признание и других, связанных с ней ценностей, в частности, ценности самореализации человека. При этом понимание, что есть человек и как он может реализовать себя в качестве человека, различно в разных культурах, но несомненным остается одно, что человек должен раскрыть свою человеческую природу. В античности под этим понималось следование собственной разумной природе, в древней Индии – следование внутреннему долгу (дхарме), в китайской культуре – следование собственному дао, в нашей культуре это понимается как самореализация личности. Но возьмем позицию буддиста хиняны, который полагает, что истинный смысл жизни в покое – окончательном уходе в нирвану. Казалось бы, его позиция отвергает общечеловеческое понимание самоценности жизни. Однако и этот буддист признает безусловной ценностью то, что он родился человеком в буддистской стране и встал на путь освобождения. Иначе говоря, он все равно признает самоценность специфического для человека пути самореализации как формы жизни, хотя относительно способа этой самореализации имеет особое мнение, определенное религиозной традицией. Таким образом, несмотря на различие в понимании систем ценностей, все равно можно найти общечеловеческую основу, с которой согласятся все.

Общечеловеческим может быть понимание не только позитивных ценностей, но и негативных. История показывает, что, несмотря на различие в понимании того, что считать преступлением и злом, на самом общем уровне люди сходятся в своем отношении к злу. Человек может оправдывать убийство в тех или иных обстоятельствах, но он не может не согласиться, что сама по себе смерть все равно остается злом. Конечно, на протяжении истории и отдельные люди, и государства в целом творили бесчисленные злодеяния, но они вынуждены были так или иначе это оправдывать, в то время как добрые дела ни в каких оправданиях не нуждались.

Мысль о том, что у людей есть общее понимание зла, может оказаться странной, если вспомнить, насколько кровавой была история человечества. Люди постоянно выбирают зло и очень часто осознанно его совершают, а

пропагандистские машины многих государств сеют вражду между людьми и оправдывают войны. Однако есть общечеловеческая основа для понимания зла, и она заключается в том, что самоопределение ко злу разрушает личность. Люди могут по-разному поступать в различных ситуациях, иногда совершая порочные поступки. Всякий порок тормозит развитие личности, и существует предел порочности, пройдя который личность начинает деградировать.

Сказанное верно и в отношении исторически возникающих культур. Если какое-либо сообщество или народ в целом выстраивает отношения на негативных ценностях, то развитие неизбежно сменяется деградацией. Это можно наблюдать на конкретных исторических примерах. На протяжении истории периодически возникали идеологии, в соответствии с которыми окружающий мир объявлялся злом. Чаще всего они носили религиозный характер, утверждая, что материальный мир сотворен злым богом, но могли принимать форму и общественно-политических движений. В основе этих идеологий лежит дуалистическая идея о том, что зло также изначально, как и добро. Попадая под власть такой идеологии, человек обрекался на бесконечную вражду со всем, что считал воплощением изначального зла – с другими людьми, с собственной природой, с миром в целом. В этой бесконечной вражде он объяснял все свои проблемы наличием внешнего врага. Переставая понимать себя и других, он неизбежно начинал деградировать как личность. История показала, что ни одно сообщество, восприняв дуалистическую идеологию добра и зла, не создало ничего плодотворного, а воспринявшие ее государства были обречены на распад. Несмотря на все культурные и религиозные различия между людьми, например, между христианскими и мусульманскими народами, их отношение к дуалистическим идеологиям было в равной степени однозначно негативным. Таким образом, сама история показала, что абсолютизация зла является негативной ценностью в общечеловеческом понимании.

Можно сделать вывод. Общечеловеческие ценности выявляются в свободном самоопределении человека к взаимопониманию и общению с другими людьми.

### **17. Типология теорий этических ценностей**

В связи с историческим развитием представлений о ценностях в истории этики можно выделить различные взгляды и позиции, которые можно систематизировать в зависимости от выбранных оснований.

*Типизация ценностей в соответствии с их онтологическим пониманием.*

Этический абсолютизм – ценности абсолютны и не зависят ни от каких эмпирических или психологических обстоятельств. Представители этой позиции: Сократ, Платон, стоики, неоплатоники, представители христианской патристики, И. Кант, М. Шелер, Вл. Соловьев, Н. Лосский.

Этический релятивизм – ценности определяются соглашением (конвенцией) или эмпирическими и психологическими факторами. Представители этой позиции: софисты, эпикурейцы, И. Бентам, Дж. Ст. Милль, О. Конт, Г. Спенсер.

Этический нигилизм – ценности считаются условными или ложными и отвергаются вообще. Представители этой позиции: киники, Ф. Ницше.

#### *Типизация по характеру системы ценностей*

Утверждение универсального характера системы ценностей. Данный подход предполагает наличие общей для всех людей системы ценностей не зависящей от характера людей и культурно-исторических условий. Представители: Сократ, Платон, И. Кант.

Утверждение плюралистического понимания в отношении систем ценностей. Данный подход предполагает наличие многообразия моральных систем в соответствии с различными культурно-историческими традициями. Представитель: М. Шелер.

#### *Типизация способов обоснования ценностей*

Онтологическое обоснование. Ценности обосновываются на высшем бытии (мир эйдосов, Логос, божественное Откровение). Представители: Платон, стоики, представители христианской патристики, Вл. Соловьев, Н. Лосский.

Натуралистическое обоснование. Ценности возникают в силу развития природных закономерностей (Г. Спенсер, П.А. Кропоткин).

Конвенциональное обоснование. Ценности возникают в результате соглашения между людьми, что считать ценным. Представители: эпикурейцы, английские эмпирики (Дж. Локк).

Психологическое обоснование. Ценности зависят от психологических факторов, способствующих достижению удовольствий и счастья. Представители: И. Бентам.

Социологическое обоснование. Ценности являются продуктами общественной организации (Т. Гоббс, Дж. С. Милль, М. Вебер, Э. Дюркгейм), определяются изменчивыми историческими условиями (К. Маркс, Ф. Энгельс), или же являются результатами социально-культурной репрессии (Ф. Ницше, З. Фрейд).

Антропологическое обоснование. Ценности определяются природой самого человека (Демокрит, Аристотель, Ж.-П. Сартр, Э. Фромм)

Трансцендентальное обоснование. Ценности априорны. Представители: И. Кант, М. Шелер.

#### *Типизация этических учений на основании морального идеала*

Гедонистические учения: высшей ценностью является удовольствие (Эпикур).

Утилитаристские учения. Высшим благом является польза (И. Бентам, Дж. Ст. Милль).

Прагматистские учения: морально ценным является то, что служит определенной цели (софисты, марксизм).

Перфекционистские учения: высшей ценностью является совершенство, высшее Благо (Платон, Августин, Б. Спиноза, В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев);

Гуманистические учения: высшей нравственной ценностью является человек (А. Шопенгауэр, Э. Фромм).

## Литература

1. Абушенко В.Л. Традиция // Новейший философский словарь: 3-е изд. Мн.: Книжный дом, 2003.
2. Бычков В., Бычкова Л. XX век: предельные метаморфозы культуры. «Полигнозис». 2000. № 2. С. 63-76; № 3. С. 67-85.
3. Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. Этика: Учебник. М.: Гардарики, 2000. 472 с.
4. Гусейнов А.А., Иррилиц Г. Краткая история этики. М.: Мысль, 1987. 589 с.
5. Карпицкий Н.Н. Абсолютность и историчность ценностей в европейской культуре // Вестник Бурятского государственного университета. Вып. 14 а. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского университета, 2009. С. 54-58.
6. Карпицкий Н.Н. Восприятие эвтаназии в отношении к этическим и правовым ценностям // Философские проблемы биологии и медицины: Выпуск 2: Междисциплинарные аспекты биомедицины: Сборник. М.: Изд-во «Принтберри», 2008. С.208-212.
7. Карпицкий Н.Н. Ситуация ценностного выбора и миссия преподавателя философии // Качество образования: экономика, законодательство, технологии: материалы 14-й научно-методической конференции 18-19 ноября 2011 г. Томск: Изд-во Томск. гос. унт-т систем упр. и радиоэлектроники, 2012. С. 154-157.
8. Карпицкий Н.Н. Ценности и ценностное самоопределение // Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук: материалы всероссийской научно-практической конференции с международным участием 29-30 ноября 2010 г. Смоленск: Изд-во «Смоленская городская типография», 2010. С. 308-312.
9. Карпицкий Н.Н. Ценности исторических культур и общечеловеческие ценности // Этика и история философии: мат-лы Междунар. науч. конф. 20 нояб. 2010 г. Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2011. С. 231-234.
10. Карпицкий Н.Н. Ценностные основания перехода к гражданскому обществу // Россия и Европа: связь культуры и экономики: Материалы международной научно-практической конференции (24 декабря 2010 года). В 2-х частях. Прага: DigiTisk Studio spol. s r.o., 2011. Ч.2. С. 196-199.
11. Карпицкий Н.Н., Тарнапольская Г.М. Утрата ценностного самоопределения как фактор современной социокультурной ситуации // Социальная эволюция, идентичность и коммуникация в XXI в. Материалы международной научно-практической конференции. Ставрополь: ГОУ ВПО «Северо-Кавказский государственный университет», 2009. С. 148-150.



12. Рычагова О.Е. Системообразующие факторы права. Томск: Издательство Том. ун-та, 2003. 124 с.
13. Тарнапольская Г.М. Двойственное отношение к ценности здоровья в христианском сознании // Антропологические основания биоэтики: Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием (г. Томск, 11-14 октября 2006 г.) Томск: Сибирский государственный медицинский университет, 2006. С. 200-202.
14. Тарнапольская Г.М., Карпицкий Н.Н. Ценностное самоопределение и ощущение жизни // Философия ценностей: религия, право, мораль в современной России: материалы IV международной научной конференции (Курган 10-11 апреля 2008 г.) Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2008. С. 118-119.
15. Титова Т.А. Этика: учебное пособие. Томск : Изд-во ТГПУ, 2009. 312 с.
16. Хайдеггер М. Европейский нигилизм// Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 63-176.
17. Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р. Г. Апресяна, А. А. Гусейнова. Москва: Гардарики, 2001. 671 с.

## Оглавление

Введение .....	3
Часть первая Учение об этических ценностях в системе философских наук.....	4
1. Дисциплины, изучающие систему ценностей.....	4
2. Ценность и ценностное самоопределение человека.....	5
3. Классификация ценностей по типам .....	8
4. Соотношение этических ценностей, нравственных норм, правовых ценностей и норм .....	9
5. Этические ценности .....	9
6. Нравственные нормы .....	10
7. Правовые ценности .....	12
8. Правовые нормы .....	13
9. Принцип справедливости в праве .....	14
10. Этическая и правовая модели отношения между студентом и преподавателем в процессе обучения .....	15
11. Проблема эвтаназии: противоречие между правовым и этическим пониманием .....	17
Часть вторая Историческое понимание этических ценностей .....	19
1. Развитие представления о ценностях в истории культуры.....	19
2. Понятие о благе и добродетелях .....	20
3. Понимание блага в античности .....	22
4. Понимание блага в христианстве.....	22
5. Изменение отношения к ценностям в Новое время .....	23
6. Истоки ценностного нигилизма.....	24
7. Основные позиции истолкования ценностей в истории европейской мысли. ....	26
8. Гетерономная теория ценностей: позиция утилитаризма.....	26
9. Трансцендентальная природа ценностей .....	28
10. И. Кант: абсолютность и всеобщность этических принципов .....	30
11. Феноменологический подход.....	32
12. М. Шелер: содержательное понимание ценностей.....	33
13. Ценностный нигилизм .....	35
14. Ф. Ницше: нигилизм и переоценка ценностей .....	36
15. Многообразие систем ценностей.....	40
16. Общечеловеческие ценности .....	43
17. Типология теорий этических ценностей.....	45
Литература .....	48

Учебное издание

**Карпицкий Николай Николаевич**

## Теория этических ценностей

Учебное пособие

Подписано в печать 18.12.2013

Формат 60х84  $\frac{1}{16}$ . Бумага офсетная.

Гарнитура «Arial Narrow». Усл. печ. лист. 3,1.

Тираж 100 экз.

---

Отпечатано в типографии ООО Издательство Юграфика.  
628012, Ханты-Мансийский автономный округ – Югра,  
г. Ханты-Мансийск, ул. Крупской, 26