

СОЦИАЛЬНЫЙ ИДЕАЛ И ОБЩЕСТВЕННОЕ СОЗНАНИЕ

DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.4.2-311-329

УДК 316.62:17.02

НРАВСТВЕННЫЕ НАЧАЛА В ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА

Чешев Владислав Васильевич,
*доктор философских наук, профессор,
профессор Национального исследовательского
Томского государственного университета
Россия, 634050, Томск, пр. Ленина, 36
ORCID: 0000-0003-2536-0806
chwld@rambler.ru*

Аннотация

В статье исследуется воздействие нравственных начал на исторически складывающиеся общественные отношения. Обращение к названной проблеме опирается на концептуальный подход к происхождению и природе нравственных начал как проявлению моральных принципов. Мораль возникает в социогенезе как совокупность принципов, определяющих социальное поведение человека. Моральные основания обеспечивают внутривидовую культурную (негенетическую) солидарность, необходимую для системной организации человеческих сообществ. Отмечается, что моральное сознание индивидов, регулирующее межличностные отношения, является необходимым, но недостаточным средством для транслирования нравственных принципов. Нравственность находит свое выражение во взаимоотношении общества и личности. Общество решает задачу воспроизводства моральных регуляторов, оно по необходимости вносит их в характер общественных отношений.

Автор обращается к теме преодоления субъективизма в нравственности, поднятой в свое время в русской философии. Рассматривается пример из античного прошлого, который демонстрирует глубокое различие между человеческой моралью внутри той или иной социальной группы и моральными принципами, определяющими отношение представителей той же социальной группы к индивидам, занимающим другое положение в обществе. Недопустимое внутри группы оказывается вполне допустимым вне ее, с чем также соглашается общественное сознание эпохи. В конечном счете общество как собирательный субъект регулирует нравственные отношения индивидов как между собой, так и в их отношении к самому обществу и общественным обязанностям. Средствами, обеспечивающими такую регуляцию, могут быть как религиозная вера, так и формы светского сознания. Особое внимание уделено социальным механизмам утвержде-

ния общественной морали в период становления промышленной эпохи. В частности, показана возрастающая роль хозяйственной этики и ее влияние на нравственное сознание общества в процессе возникновения светского индустриального общества. В статье показано, что прогресс в развитии индивидуальной нравственности требует своего воплощения в нравственной норме общественных отношений, вне которых происходит деградация и разрушение общества.

Ключевые слова: поведение, деятельность, мораль, общество, культура, нравственность, элита, хозяйственная этика.

Библиографическое описание для цитирования:

Чешев В.В. Нравственные начала в жизни общества // Идеи и идеалы. – 2020. – Т. 12, № 4, ч. 2. – С. 311–329. – DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.4.2-311-329.

Введение в проблему

В постперестроечном общественном сознании широко распространено понятие «эффективность», используемое не только для оценки деятельности хозяйственно-экономических структур, но, по возможности, для всех общественных органов, включая образовательные структуры. Критерии эффективности чаще всего сводятся к финансово-экономическим показателям. По этой причине создается впечатление, что общественный прогресс должен оцениваться исключительно по названным утилитарным критериям. Размышление об истории, погружение в историософию, характерные для эпохи европейского Просвещения и для русской философии XIX века, практически ушло из поля зрения современного обществоведения и в ряде случаев заменено политологическими штампами. Между тем далеко не всегда общественные интересы были замкнуты на прибыли и процентах. Гораздо чаще общество напряженно искало идеи, оправдывающие его исторический путь, что отражалось в религиозных спорах и в дискуссиях светского сознания. Попытки возвращения к размышлениям такого рода всегда требовали ответа на вопрос, что есть человек.

Каждая эпоха и каждая культура имеет свой образ человека. Например, Античность дала в свое время многообразие «антропологических ответов», в которых есть место гедонизму, автаркии, стоицизму, установке на мудрость и постижение истины в традиции Сократа–Платона–Аристотеля и т. п. При этом есть общее культурное начало, объединяющее все названные версии. Оно заключается в представлении о разумном рациональном человеке, постигающем Бытие (Сократ, Платон) или отказывающемся от его постижения (софисты). При этом каждая версия человека защищает этику, соответствующую образу человека, утвердившемуся в культуре. Точнее сказать, образ человека в культуре всякий раз построен так, чтобы оправ-

дать определенного рода этику. Поскольку же все эти представления рождаются в определенном обществе и в определенной культуре, то нас должен интересовать ответ на вопрос, как та или иная этика соотносится с жизнью общества как целого. В исследовании вопросов такого рода часто доминирует подход, при котором моральные качества соотносены исключительно с индивидом, определяют его выбор, в то время как общество всего лишь внешняя среда, где этот выбор совершается. Но такова ли действительная ситуация в обществе, и можно ли поле этических смыслов ограничивать сознанием индивида?

Этика индивида и реальная жизнь общества находятся в более сложном взаимоотношении, на что указали еще философские учения древности. Когда Конфуций формулирует нравственные принципы благородного мужа, то он имеет в виду, что благородный муж принадлежит к числу властителей. По этой причине оказываются неразделимыми нравственные принципы благородного мужа и состояние общества: «Если возвысить и поставить честных над бесчестными, то народ придет к покорности. Если возвышать бесчестных, ставя их над честными, то народ не покорится» [3, с. 21]. Этими словами китайского мудреца не только дана оценка роли нравственных начал в организации жизни общества, но признана одновременно всеобщность названных начал, их объединяющая.

Нечто подобно демонстрирует также античная история, хотя и в другом культурно-политическом контексте. Сократ вписан в историю мировой философии и мировой культуры благодаря его этической позиции, его протесту против философии софистов, разрушавшей нравственные начала античного полиса. Утверждение Протагора «что как кому является, так оно и есть для того, кому является» и тезис Горгия «ничего нет» представляют собой две формы утверждения одной и той же мысли, которая заключается в отрицании объективности знания и общей значимости нравственных начал. Если Протагор отрицает объективность реальности и объективность знаний о ней, ссылаясь на субъективную релятивность нашего чувственного восприятия мира, то Горгий принципиально против рождавшейся онтологии греческого сознания как основания объективности суждений, поскольку его утверждение «ничего нет» означало отрицание Бытия, представление о котором ввела элейская философия. Но если «ничего нет», кроме субъективного и относительного чувственного восприятия или столь же релятивного и субъективного психического переживания, то открывается возможность субъективного произвола, попирающего нравственные основания жизни. Эту нестареющую истину высказал в свое время Ф.М. Достоевский в известном романе, где один из его героев, наслушавшись «умников», заключает: Бога нет, а если Бога нет, то всё дозволено.

Всё это позволяет заключить, что понятие о нравственности приложимо не только к поведению индивида. Оно есть нечто большее, касающееся самой природы человека и человеческого общества в их единстве. В таком случае возникает принципиальный вопрос о социогенетических основаниях нравственности, и этот вопрос есть одновременно вопрос антропологический, т. е. вопрос о природе человека.

Социо- и культурогенез. Рождение нравственных начал

В философии сформировался весьма широкий спектр объяснений нравственной природы человека: от концепций априоризма до версий эволюционного и социологического характера. Во множестве различных этических теорий можно найти общее методологическое начало. Оно заключается в том, что отправной точкой рассуждений оказывается личность с ее добродетелями и пороками. Такая исследовательская установка оправдана тем, что нравственность человека обнаруживает себя прежде всего как совокупность императивов его индивидуального поведения. Однако вопрос, принципиальный для проникновения в природу нравственных начал, заключается в объяснении необходимости их для человека, и это вопрос безусловно антропологический, тем более что нравственные начала мы приписываем только человеку, не обнаруживая их у животных и тем более в неживой природе.

Наука о человеке, опирающаяся на эволюционные представления, указывает на предметную (соответственно, трудовую) деятельность как необходимый фактор человеческой истории. Действительно, история не знает человеческих обществ, в которых не было бы хозяйственной, т. е. предметной деятельности, хозяйственную деятельность как ведущий фактор в истории общества принимает и марксизм. Однако предметная деятельность, взятая со стороны ее внутреннего содержания, не содержит в себе никаких нравственных оснований. Непосредственная задача предметной деятельности – осуществить некоторый технологический процесс преобразования исходных материалов в некоторый необходимый человеку продукт. В эти преобразования могут быть включены земля и семена растений в земледелии, или железная руда и особые горючие материалы в металлургии, или иные преобразуемые тела и процессы. В деятельности как таковой нет нравственных императивов, они появляются в контексте ее включенности в жизнь общества, т. е. в контексте решения обществом своих жизненных задач. Обращение к нравственным началам становится необходимым при выходе за пределы технологических обстоятельств в область общественных отношений людей, в сферу их социального поведения, при посредстве которого реализуются общественные отношения. Этим определяется область человеческой жизни, в которой рождаются и действуют

моральные принципы, она представлена человеческим поведением. Утверждение, что моральные нормы действуют в поведенческой сфере, само по себе тривиально. Но оно ведет к постановке нетривиальной задачи исследования эволюции человеческого поведения, его трансформации от биогенетических форм в сообществах гоминид до культурного (символического) поведения индивидов человеческих сообществ. Такой подход не ставит под сомнение то, что социальная и культурная эволюция гоминидных сообществ началась с процесса становления предметной деятельности как способа взаимодействия с природой, как способа обеспечения и воспроизводства материальных условий жизни человека.

Взаимоотношение деятельного и культурного (поведенческого) развития находит прямое или косвенное отражение в исследовательской литературе. Например, теория геннокультурной коэволюции ставит названные явления в обратном порядке, т. е. полагает, что предметная деятельность появляется как следствие способности гоминид к культурным формам поведения и их наследованию. Стронники этой концепции, преимущественно биологи, называют культурными формы активности, которые не наследуются биогенетически. Они культурны, поскольку они искусственны. Но при этом приоритет отдается биологической эволюции, рассматриваемой на генном уровне. Ее следствием являются культурные формы поведения, одной из которых оказывается предметная активность. Односторонность такого подхода должна быть предметом самостоятельного обсуждения, но здесь уместно указать на суждение известного американского антрополога, которое можно рассматривать как косвенное возражение теоретикам геннокультурной коэволюции. К. Гирц полагает, что становление культурного человечества нельзя свести к некому «генетическому щелчку», вызвавшему становление человека: «Традиционный взгляд на соотношение между биологическим и культурным развитием человека состоял в том, что первое, т. е. биологическое развитие, в общем и целом завершилось, прежде чем второе, т. е. культурное развитие, началось... На какой-то из ступеней филогенетического развития человека произошло некое маргинальное генетическое изменение, сделавшее его способным создавать и накапливать культуру, и с тех пор адаптационные реакции человека на воздействие окружающей среды имели почти исключительно культурный, а не генетический характер... Единственная проблема заключается в том, что такого чудесного момента, по всей видимости, не существует. По самым последним оценкам, для завершения перехода к культурному образу жизни роду Ното потребовалось несколько миллионов лет; и, растянувшийся на столь долгий срок, этот период должен был подразумевать не одно или несколько незначительных генетических изменений, но длинную, сложную и тесно упорядоченную их последовательность»

[2, с. 58, 59]. Американский антрополог утверждает, что биологическое и культурное развитие человека неотделимы друг от друга, они взаимосвязаны, взаимообусловлены.

На наш взгляд, становление предметной деятельности заполняет этот эволюционный процесс, соединяя биологическую и культурную эволюцию. Здесь можно согласиться с теоретиками геннокультурной коэволюции лишь в одном, именно, деятельность действительно есть культурная форма. Однако она не рождается культурой, появившейся как результат генетической мутации. Правильнее полагать, что предметная деятельность есть эволюционно новая форма взаимодействия гоминидного сообщества с природной реальностью, не вырастающая напрямую из генетики особи или даже сообщества. Она по сути своей есть культурная (искусственная) форма активности, появление которой в гоминидных сообществах подготовила биологическая эволюция. Деятельность не сводится к использованию того или иного предмета природной среды в каких-либо формах адаптивного биологического поведения. Деятельное комбинирование предметных операций имеет внутреннюю целерациональную структуру, и как культурная форма активности она рождается в сообществе и воспроизводится сообществом. Индивидуально изобретенный деятельностный навык умрет вместе с особью, если не будет подхвачен и закреплен сообществом, причем закреплен не столько действием инстинкта подражания, а в силу того, что сообщество включает его в арсенал средств поддержания своего существования. Биологическая «подготовка» становления деятельности проявила себя, с одной стороны, гоминидной триадой предка человека, с другой – его жизнью в сообществе. Сообщество есть способ жизни человека, и вне сообщества процесс возникновения и передачи культурных форм активности невозможен по определению.

Деятельностное развитие гоминидных сообществ есть одновременно их культурное развитие, начало которого положено самим фактом появления и закрепления деятельностных форм воспроизводства жизни. Но становление этого специфического жизненного средства повлекло системную перестройку самого сообщества, его структуры и средств поддержания его целостности. С одной стороны, в нем формируется культурная память как способность хранить и транслировать культурные (негенетические) образцы активности индивидов. С другой стороны, в таком сообществе начинается перестройка поведения особей, обусловленная новыми формами жизни и необходимая для движения по новому эволюционному пути. Во всех живых сообществах их системная устойчивость достигается благодаря воспроизводству форм поведения его индивидов (особей). Поэтому переход к новым формам жизни и вызванная этим внутренняя пере-

стройка сообщества реализуются через становление новых форм поведения особей эволюционирующего сообщества.

Биологический этап в развитии гоминидных сообществ сопряжен с наличием биогенетических программ социального поведения, обеспечивавших ему устойчивую системную организацию. Теперь на новой стадии развития происходит формирование культурного (символического) поведения. Символическим его можно называть в силу того, что средством его организации становятся знаковые средства, в частности, соотносимые с поведением символы. Происходит развитие той части знаково-символической культуры, которая обращена к поведению особей гоминидных сообществ. Биологическим основанием, сделавшим возможным этот поведенческий прогресс, явилось предшествующее и последующее развитие психических способностей человека. На начальной стадии важное значение имело эмоционально-психическое развитие живущих сообществами гоминид, поскольку смысловые значения, программирующие поведение, закреплялись в психике через аффективные эмоциональные состояния, обеспечивающие глубокое и яркое запечатление соответствующих символических значений. Знаково-символическое сопровождение подобных поведенческих переживаний дало эволюционирующему человеку средства овладения собственным поведением. Здесь уместно вспомнить суждение Л.С. Выготского о роли знаков в формировании высшей психики человека, которые, по мысли психолога, есть средства психической деятельности, подобно тому, как материальные инструменты есть средства деятельности предметно-практической. На психическое развитие, сопряженное с развитием культурным, указывает также К. Гирц, когда подчеркивает длительную и последовательную связь генетических изменений, сопряженных с культурным развитием человека. В этом контексте можно понимать его слова о том, что у людей есть дни рождения, но у человека дня рождения нет [2, с. 59]. В ходе социогенеза культура символических значений становится средством «программирования» поведения человека. Образцы этого поведения могут усваиваться прямым заимствованием и подражанием, но закрепляются они вербальными и невербальными символическими средствами, обращающими индивида к тем смысловым значениям, которые определяют его поведение.

Культурное многообразие, сопровождающее эволюционный процесс, ведет к постановке вопроса о существовании культурных универсалий, так или иначе выражающих природу человека. Сопоставление различных культур и поиск общего, способного выполнить роль такой универсалии, наталкивается на препятствия, почти непреодолимые. В результате американский антрополог приходит к выводу, что «культуру лучше рассматривать не как комплексы конкретных моделей поведения – обычаев, тради-

ций, практик, совокупностей привычек, – как это в общем и целом было принято до сих пор делать, а как набор контрольных механизмов – планов, рецептов, правил, инструкций (того, что в компьютерной инженерии называют “программами”), управляющих поведением» [2, с. 56]. Тогда поиск «всечеловеческих универсалий» должен обратиться не к самим культурным образцам, но к неким «программным принципам», реализуемым в той или иной культуре. В этом случае можно поставить вопрос, являются ли такими моральные принципы, способны ли они выполнить роль культурных универсалий?

Принятию такого постулата препятствует культурно-антропологическое многообразие, при котором те или иные нормы поведения в разных сообществах могут оказаться носителями противоположных смыслов. Можно ли считать это обстоятельство непреодолимым препятствием для поиска и утверждения универсальных всечеловеческих принципов, укрепляющихся в разных культурах как некий контрольный механизм, управляющий поведением? Мораль, как известно, свидетельствует о должном, т. е. о том, что необходимо осуществлять в человеческом поведении. Моральные принципы как механизмы негенетического поведения не явились вдруг вместе с появлением человека, тем более что у человека, как полагает американский антрополог, «дня рождения нет». Эти «контрольные механизмы» должны были формироваться и утверждаться исторически в ходе эволюции социального поведения человека. В этом контексте следует ставить вопрос о социогенетической функции морали. Человечество формировалось и продолжает формироваться как культурно-биологический вид, и как всякому виду живых существ ему необходима видовая, в данном случае культурно-видовая, самоидентификация и видовая солидарность, выражающаяся в правилах отношения к виду «человек», в каком бы конкретном культурном облике он не являлся. Поэтому мораль представляет собой набор контрольных механизмов (или фундаментальных принципов поведения), обеспечивающих культурно-видовую солидарность, вне которой невозможен социогенез, невозможно самоутверждение и существование культурно-биологического вида «человек».

Может показаться, что факты человеческой истории противоречат представлению о моральной самоидентификации человечества как необходимого условия его существования. Действительно, вся человеческая история полна конфликтов, истребительный характер которых возрастает в ходе предметно-деятельностного прогресса, расширяющего возможности уничтожения противника. Однако во все времена убийство противника мотивировалось конкретными причинами, порождающими противостояние, которое можно рассматривать как внутривидовой конфликт людей, не отрицающих человеческую природу друг друга. В истории челове-

чества мировые религии создавали универсальный образ человека и универсальные основания человеческой солидарности. Наиболее последовательно названный принцип утверждает христианство. Последовательно проводимый индивидуализм является прологом к отрицанию солидарных внутривидовых отношений, ведущему к эгоистическому обособлению индивидов и социальных групп. Крайняя форма такого поведения была явлена в XX веке, когда сформировалась идеология, отказывающаяся признавать в своем противнике человека и тем самым освобождающая от «химеры совести» во взаимоотношениях с ним. Победа над нацизмом предстает в таком случае как победа этики солидарного человечества над этикой тотального эгоизма, отрицающего внутривидовую солидарность человечества. Она стала «моментом истины» для всечеловеческой морали, открыто заявленной мировоззрением одной из победивших сторон и поддержанной другими участниками коалиции. Поражение сил, отрицающих «химеру совести», имело своим следствием безусловное осуждение античеловеческой идеологии, могущей отрицать человеческое достоинство и право на жизнь у других людей, что может рассматриваться как реальное подтверждение того, что принципы всечеловеческой морали есть и что отказ от них есть отказ от существования человечества как культурного вида. В этой связи можно утверждать, что основания общественной жизни человека нельзя исчерпать теми или иными способами производства. Эти основания, как и в случаях биологических сообществ, заключаются в поведенческих программах, реализующих жизненные установки, принимаемые де-факто тем или иным сообществом. Поведенческие принципы, иначе говоря, принципы моральные, представленные как нравственные начала того или иного сообщества, придают этим сообществам системную целостность, в рамках которой осуществляется деятельный прогресс. Человек и общество предстают в истории прежде всего как моральные субъекты, воспроизводящие в своем существовании всечеловеческую культурно-историческую общность. Нарушение моральных принципов, отказ от нравственных начал всегда имеют следствием гибельные катастрофы. По этой причине актуальной задачей философии, психологии, антропологии и других гуманитарных дисциплин является анализ нравственных оснований жизни общества и социальных средств их воспроизводства. Человек идентифицирует себя как существо моральное, и для него нет способа существования «по ту сторону добра и зла».

Против субъективизма в нравственности

Если мораль всечеловечна, т. е. указывает на поведенческое должное существование для культурно-биологического вида «человек», то реализация ее принципов не может быть исключительно индивидуальным делом. С од-

ной стороны, она действительно реализуется через поведение индивидов. С другой стороны, моральный контроль не может ограничиваться личными переживаниями, индивидуальным чувством совести, разумной оценкой поведения и т. п. Для сохранения и воспроизводства небологических видовых программ эволюционирующее сообщество вырабатывало средства «сетевого контроля», препятствующие появлению и распространению асоциального поведения, разрушающего солидарные связи, необходимые сообществу. Культурное поведение осуществляется в изменяющемся социальном пространстве, динамика которого обусловлена развитием деятельной составляющей человеческой истории. При этом «поведенческое развитие» сохраняет свою внутреннюю логику, собственные правила своего поддержания, для которых важна трансляция смыслов, контролирующая это социальное поведение. Общественные отношения, складывающиеся как результат культурного и деятельного развития, стимулируют тот или иной вид поведения, в котором выражено отношение как к членам общества, так и к его общественным институтам. На ранней стадии социальной эволюции одним из средств контроля общественного поведения могло быть табу, запрещающее вольное или невольное покушение на общественные смыслы. Если же в конечном счете нравственные принципы по своей генетике являются средствами организации социального поведения, то всякое поведение, нарушающее принципы морали, несет в себе асоциальное начало.

Запреты представляют собой отрицательную форму контроля. Для развития общества необходимы положительные средства, утверждающие мораль в тех формах, в каких она принята в том или ином сообществе. Длительное время таким позитивным средством было религиозное чувство. На ранних стадиях социогенеза консолидация сообщества опиралась на веру в родовых богов, и эти идентифицирующие представления задавали принципы взаимоотношений социализирующихся индивидов. Монотеистические религии претендуют на всечеловеческий характер, они задают универсальный образ человека и нравственные принципы, соответствующие этому образу. Однако сами по себе они не устраняют конфликтов. Христианство, провозгласившее любовь к ближнему, заявившее о всеобщем человеческом родстве, не только не смогло осуществить такое родство в действительности, но в ряде случаев само использовало насилие как инструмент, якобы способствующий моральному прогрессу. Это не значит, что христианская вера, как и другие, была бесполезна в истории. Обращение христианской веры к сознанию индивида, стремление облагородить человека и усилия, направленные на реализацию этой цели, внесли фундаментальный вклад в нравственный прогресс человечества. Если ход истории не дал заявленного результата, то дело не в слабости веры от-

дельных лиц. Проблема заключается в том, что сугубо индивидуальный нравственный прогресс недостаточен для нравственного прогресса общества. Как утверждал В.С. Соловьев, нравственность есть задача всеобщая и всеобъемлющая, она является делом собирательного человека и не может быть сведена к субъективным моральным побуждениям единичных лиц [4, с. 329]. Это задача общества, названного русским философом «собирательным человеком».

Свою мысль В.С. Соловьев иллюстрирует примером из античного прошлого. Он указывает на гомеровского Одиссея, героя весьма чувствительного, страдающего от разлуки с родной Итакой, женой и сыном. В гомеровской поэме он выражает свои чувства слезами, проливаемыми при каждом воспоминании, при всяком мысленном или фактическом соприкосновении с любимыми существами. Но при возвращении на родину он совершает ряд жестоких расправ, несовместимых, как утверждает В.С. Соловьев, с нравственным сознанием европейского человечества XX века. Античный герой не только массово убивает пирующих женихов, он совершает бесчеловечную по своей жестокости расправу с бесправной домашней прислугой. Общественное сознание Античности, воспитывавшееся на поэмах Гомера, не осуждало этой дикой расправы Одиссея над лицами, препятствовавшими тем или иным образом его семейному счастью. Причина такого положения в том, что добрые чувства, которые поэт находил у своего героя, не стали общественной нормой, не были закреплены в правилах и принципах, налагаемых обществом на самое себя. Философ заключает, что «совершенный нравственный идеал, принимаемый только отвлеченно-теоретически, без объективного воплощения, не производит никакого изменения не только в жизни, но в действительном нравственном сознании людей, несколько не возвышает их практического мерил для оценки своих и чужих поступков» [4, с. 335].

В.С. Соловьев далек от мысли, что социальная структура общества должна выводиться из нравственной нормы: «Начало совершенного добра, открывшееся в христианстве, *не упраздняет объективного строения человеческой общественности* (выделено мной. — В. Ч.), а пользуется ею как формой и орудием для воплощения своего безусловного нравственного содержания: оно требует, чтобы человеческое общество становилось организованною нравственностью» [4, с. 339]. Если общественная среда не является нравственно организованной, то понижаются и субъективные требования добра. На этом основании русский философ дает свое представление о соотношении личной свободной воли и нравственной организации общества. С одной стороны, личная нравственная воля должна определяться в своих действиях исключительно через саму себя. С другой стороны, организация общественной среды поначалу безусловного добра есть не ограничение,

а исполнение личной нравственной воли – есть то самое, что она хочет. Задача общества как нравственного субъекта в этой связи заключается не в уничтожении существующих общественных расчленений, но в том, чтобы привести их в должную нравственную связь между собой.

Возникает вопрос, насколько те или иные «общественные расчленения» позволяют (или не позволяют) привести их в должную нравственную связь? Поскольку индивидуальная нравственность сама по себе не решает задачу создания организованной общественной нравственности, то возникает вопрос о том, как нравственные начала проникают в структуру общественных отношений? Один из путей такого проникновения представлен формированием нравственного сознания правящей элиты. В свое время этим был озабочен китайский мыслитель. С точки зрения Конфуция, поддержание общественной нравственности решительным образом зависит от того, какими моральными нормами руководствуется власть в своих взаимоотношениях с народом. Нравственные начала соединяют народ и власть, и это соединение и взаимопонимание обеспечивается, как полагал китайский мыслитель, единством нравственного сознания власти и народа. Такое положение характерно для родовой общины, и оно в определенной мере сохраняется в аграрно-феодалный период, когда отношения в обществе достаточно прозрачны и доступны «сетевому контролю» со стороны общества, когда церковь может выступать нравственным арбитром в поступках власти и народа. Ситуация изменяется с приходом промышленного общества, в котором новая организация общественного производства и доминирование правовой регламентации делают крайне опосредованной взаимосвязь между нравственной оценкой поступков общественных субъектов и воздействием на них на основе такой оценки. Религия и церковь теряют прежний социальный статус, ослабевает их функция этического контроля общества. Право начинает претендовать на роль универсального регулятора. Фактически же нравственным регулятором становится светское сознание, выражающее новое мировоззрение, и соотнесенные с ним общественные отношения, основанные на этом мировоззрении. Они по своему вносят моральные регуляторы в жизнь общества, в частности, на роль такого регулятора может претендовать этика хозяйственной жизни.

В.С. Соловьев, разделявший по сути принцип «основание всему – начала нравственные», обращается к соотношению нравственности и экономики в сочинении «Оправдание Добра». Философ против отделения области экономической, т. е. хозяйственной, от сферы нравственной и точно так же против их смешения, допускаемого социалистами его времени: «Несостоятельность ортодоксальной политической экономии (либеральной или, точнее, анархической) заключается в том, что она отделяет принципиально область хозяйственную от нравственной, а несостоятельность

всякого социализма заключается в том, что он допускает между этими двумя различными, хотя и нераздельными областями более или менее полное смешение, или ложное единство» [4, с. 407]. В европейской истории промышленное общество изменило отношения, при которых устанавливалось соответствие этических установок общества и хозяйственной этики. Связь между ними существует всегда, она формировала в прошлом хозяйственную этику, к исследованию которой обратился в свое время М. Вебер. На аграрной стадии развития производитель, выносящий свой продукт на продажу, весьма непосредственно сознает свою связь с потребителем, для которого он производит продукт. Потребители остаются для него лицами, с которыми сложилась производственно-торговая связь. На локальном рынке покупатели суть жители его округа, и даже отсутствие личного знакомства не подрывало этику личной ответственности изготовителя перед своим потребителем. Товарный обмен этой эпохи сохраняет чувство связи с людьми, включенными в производственные отношения.

Названное соотношение изменило родившееся в Европе массовое промышленное производство, поскольку в его рамках товар адресуется безликому рынку, который на современном этапе развития конструирует собственный образ потребителя и формирует его запросы ради максимизации продаж. Шаг за шагом формировался доминантный антропологический образ промышленной эпохи, где человек представлен преимущественно своими материальными потребностями и производство утрачивает ощущение связи с человеком в его прежнем христианском смысле. Однако этот процесс обусловлен не только своеобразным отделением производителя и потребителя. Решающая роль принадлежит здесь проникновению в предметно-деятельную сферу новых нравственных представлений, явивших себя как этика капитализма. Эту новую хозяйственную этику М. Вебер назвал «духом капитализма». Соединение формировавшегося «экономического космоса» с новыми этическими началами, осуществленное в ходе утверждения капитализма, стало системной основой для новой западной цивилизации. Для нас наибольший интерес представляет связь новой хозяйственной этики с утверждением нравственных начал жизни общества как целого, к исследованию которой обращает нас сочинение немецкого социолога.

М. Вебер указал на роль трудовой этики протестантизма в становлении «духа капитализма». Исторически эта связь действительно имела место, поскольку приумножающий труд представлен в протестантизме как основная христианская добродетель. В ходе становления капитализма названная установка сливается со стремлением к получению прибыли, точнее, максимизации прибыли как основного принципа хозяйственно-экономической деятельности. М. Вебер показывает, что поначалу названной установке со-

противляется традиционная хозяйственная этика и традиционный уклад жизни, которые были далеки от того, чтобы делать целью производства максимизацию прибыли. Новая этика, навязываемая производству, рождается за пределами самого производства. С одной стороны, протестантизм невольно становится ее повивальной бабкой, с другой – ее утверждению способствуют принципы, формировавшиеся преимущественно в закрытом верхнем этаже экономики обменов (рыночной экономики), которую Ф. Бродель и называет собственно капитализмом. Человек, признавший целью хозяйственной жизни погоню за наживой средствами легального рыночного обмена, изменяет уклад жизни традиционного общества, вносит новые производственные отношения, ломающие этику традиционализма, препятствовавшие свободному обогащению. М. Вебер показывает эти изменения на примере действий предприимчивого человека в деле скупки и продажи товаров (тканей), производившихся деревенскими ткачами: «Происходило обычно следующее: какой-нибудь молодой человек из среды скупщиков переселялся из города в деревню, где он тщательно подбирал ткачей, значительно усиливал степень их зависимости и контроль над их деятельностью и тем самым превращал их из крестьян в рабочих; одновременно он старался сосредоточить в своих руках весь сбыт посредством установления тесной связи с низовыми контрагентами, т. е. с магазинами розничной торговли, сам вербовал покупателей, ежегодно регулярно посещал их и направлял свои усилия на то, чтобы качество продукции отвечало их потребностям и желаниям... Затем происходило то, что всегда и повсеместно следует за подобными процессами “рационализации”»: кто не поднимался, тот опускался. Идиллия рушилась под напором ожесточенной конкуренции» [1, с. 87].

Изменение ремесленного по своей сути производства, описанное М. Вебером, совершалось под воздействием «духа капитализма», вносившего в хозяйственную деятельность новые цели, новую организацию и новую этику. Предприниматель традиционного общества замещается предпринимателем капиталистическим. Если прежнему предпринимателю было достаточно поддерживать традиционное благополучие, то целью нового предпринимателя становится максимизация денежной прибыли, в соответствии с которой он изменяет организацию производства и продажи. Причем нового предпринимателя рождает не протестантская этика сама по себе. Традиционные работники, которых закрепощает энергичный делец нового поколения, в большинстве своем тоже протестанты. Как отмечает немецкий социолог, такие новые предприниматели выделялись из поднимающегося среднего слоя ремесленников, и трудовая этика протестантизма оказалась лишь почвой, на которой вырос этот новый предпринимательский дух. В последующем «капитализм, достигший го-

сподства в современной хозяйственной жизни, воспитывает и создает необходимых ему хозяйственных субъектов – предпринимателей и рабочих – посредством экономического отбора» [1, с. 76].

М. Вебер ищет ответ на вопрос, как возник определенный вид хозяйственного поведения и почему он одержал победу. Немецкий социолог отмечает, что программа этической реформы никогда не стояла в центре внимания кого-либо из реформаторов, поэтому «нам приходится считаться с тем, что культурные влияния Реформации в значительной своей части – а для нашего специального аспекта в подавляющей – были непредвиденными и даже нежелательными для самих реформаторов последствиями их деятельности, часто очень далекими от того, что проносилось перед их умственным взором, или даже прямо противоположно их подлинным намерениям» [1, с. 105]. В гораздо большей степени их интересовала проблема спасения и проблема этики спасенных. Хотя религиозная догматика Реформации сама по себе не стремилась реформировать экономическое поведение, ее этические следствия оказались почвой, на которой стало возможным взрастить и утвердить в обществе «дух капитализма». Фундаментальным свойством этой «почвы» стал индивидуализм, причем не столько в той его форме, которую принесла эпоха Возрождения, сколько в протестантской форме, освободившей индивида от чувства соборности, прежде всего, от идеи общего спасения. На месте солидарного всечеловеческого чувства, провозглашаемого христианством, утвердилось разделение людей на спасенных (предопределенных к спасению) и отверженных. Судьба тех и других определена непостижимым решением воли Божьей. Солидарное всечеловеческое чувство замещается корпоративным чувством предопределенных к спасению, объединяющихся в протестантскую общину. М. Вебер и оппонировавший ему Ф. Бродель равным образом полагали, что капитализм – сугубо европейское явление, возникшее вследствие уникального стечения обстоятельств в европейском культурно-историческом развитии. Общим началом, соединяющим протестантизм, дух капитализма и – добавим к этому – позитивизм, стал перенос представления о христианской добродетели на материальную сторону жизни, предопределивший ее доминирование. Этот путь открывал протестантизм, увидевший христианскую добродетель в материальных приобретениях, которые в первоначальной этике протестантизма достигаются аскетическими трудовыми усилиями. Названная установка сознания способствовала победе этоса наживы, достигаемой посредством использования возможностей обмена, т. е. мирного (формально) приобретения (М. Вебер). На этом основании «дух капитализма», локализованный поначалу за плотно закрытыми поторами верхнего этажа рыночной экономики, смог завоевать общество.

Появление новой этики в европейском обществе представляет собой результат многофакторного системного развития, имеющего определенные основания в историческом прошлом. О. Шпенглер характеризует его как рождение деятельного и агрессивного «фаустовского духа», исчерпавшего свой потенциал к концу XIX века. Особенность этого процесса в том, что новая этика закрепляется в обществе через новые принципы организации хозяйственной деятельности. В то же время процесс ее утверждения был поддержан динамикой общественного сознания, ориентировавшей общество на приобретательство и потребление. Светское мировоззрение обосновало и закрепило названные установки посредством нового взгляда на мир и на человека. Важное положение среди новых теоретических концептов заняло представление об объективном характере экономических законов, которые в силу своего необходимого характера должны требовать соответствующего экономического и социального поведения в их целостности. В результате утвердившаяся этическая парадигма вербует своих сторонников не посредством религиозной проповеди, но посредством экономического «естественного отбора», дополняемого рассудочными аргументами светского сознания. Это положение нашло вольное или невольное отражение в поговорке, сложившейся в рамках новой хозяйственной этики: «Ничего личного, просто бизнес». Тем самым утверждается, что бизнес, его интересы диктуют нормы поведения безотносительно к индивидуальной этике предпринимателя. Однако этика бизнеса, эгоистичная по своей сути, может оказывать разрушительное действие на этос общества как целого. Как и в гомеровское время, индивидуальная нравственность сама по себе не может определять нравственную норму общества, не разрушая этики бизнеса, ориентированной не на человека, но на максимизацию прибыли. По этой причине противостояние капитализму как некоему экономическому космосу, охватившему мир, не может ограничиваться соображениями материальными, но вольно или невольно превращается в сопротивление нравственное, требующее другой этики, другого представления о ценности человеческой жизни и основах человеческого поведения.

Заключение

Моральные принципы представляют собой системные основания культурно-видового человеческого поведения. Они есть средства самоидентификации названного вида, обеспечивающие коммуникацию, эволюционное сотрудничество и продолжение человеческой истории. По этой причине общество является объективным воплощением нравственности на той или иной степени развития его нравственного сознания и социального действия. Прогресс в развитии индивидуальной нравственности требу-

ет своего воплощения в нравственной норме общественных отношений, вне которых происходит деградация и разрушение общества. В этом смысле актуальна мысль Ф.М. Достоевского о том, что основание всему – начала нравственные.

Литература

1. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 61–272.
2. Гирц К. Влияние концепции культуры на концепцию человека // Гирц К. Интерпретация культур. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 43–68.
3. Конфуций. Луньей: Изречения. – М.: Эксмо, 2009. – 448 с.
4. Соловьев В.С. Оправдание добра // Соловьев В.С.. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 1. – С. 47–580.

Статья поступила в редакцию 13.02.2020.

Статья прошла рецензирование 11.04.2020.

DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.4.2-311-329

MORAL PRINCIPLES IN THE LIFE OF SOCIETY, OR “METAPHYSICS OF HISTORY”

Cheshev Vladislav,

Dr. of Sc. (Philosophy), Professor,

Professor of National Research Tomsk State University,

36 Lenina Ave., Tomsk, 634050, Russian Federation

ORCID: 0000-0003-2536-0806

chwd@rambler.ru

Abstract

The article investigates the influence of moral principles on historically developing social relations. The appeal to this problem is based on a conceptual approach to the origin of human morality, which arises in the course of sociogenesis as a set of behavioral principles that provide the intraspecific cultural (non-genetic) solidarity necessary for human societies. It is noted that the moral consciousness of individuals, which regulates interpersonal relationships, is a necessary but insufficient means for transmitting moral principles. Morality is expressed in the relationship between society and an individual. Society solves the problem of reproduction of moral regulators, it brings them into the nature of social relations by necessity. In this regard, attention is drawn to the role of elite groups in solving the aforementioned problem, in particular, it points out the peculiarities of the formation of an elite layer in Russian history. The elite is the bearer of moral images of social behavior, which expresses the attitude to public goals, interests, historical meanings of social life. The task of the elite is the implementation of these principles in the nature of social relations. The egoism of individuals and social groups can impede the solution of such a problem. Overcoming difficulties of this kind can be achieved by an awareness of history, which provides the basis for public consensus. The article focuses on the ethos of the “spirit of capitalism”, which enters into the social environment through the principles of the organization of economic activity. The paper shows the relevance of the problem of interaction of economic ethics and moral foundations of society as a systemic whole.

Keywords: behavior, activities, morality, society, culture, moral, elite, business ethics.

Bibliographic description for citation:

Cheshev V. Moral Principles in the Life of Society, or “Metaphysics of History”. *Idey i idealy = Ideas and Ideals*, 2020, vol. 12, iss. 4, pt. 2, pp. 311–329. DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.4.2-311-329.

References

1. Weber M. Protestantskaya etika i dukh kapitalizma [Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism]. Weber M. *Izbrannyye proizvedeniya* [Selected Works]. Moscow, Progress Publ., 1990, pp. 61–272. (In Russian).

2. Geertz C. Vliyanie kontseptsii kul'tury na kontseptsiyu cheloveka [The influence of the concept of culture on the concept of man]. Geertz C. *Interpretatsiya kul'tur* [Interpretation of crops]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2004, pp. 43–68. (In Russian).

3. Confucius. *Lun'yuj: Izrecheniya* [Lunyu: Sayings]. Moscow, Eksmo Publ., 2009. 448 p. (In Russian).

4. Solov'ev V.S. Opravdanie dobra [Justification for the good]. Solov'ev V.S. *Sochineniya*. V 2 t. T. 1. [Works. In 2 vols. Vol. 1]. Moscow, Mysl' Publ., 1988, pp. 47–580.

The article was received on 13.02.2020.

The article was reviewed on 11.04.2020.