

диалоге, в ходе гармонизации различных точек зрения, научных позиций, парадигм. Можно утверждать, что технологией новаторства является диалектическая логика. Впрочем, назвать диалектику технологией — значит исказить ее суть, поскольку диалектика — это не логика рассудка, но логика разума.

Итак, подводя итоги, можно констатировать, что история и философия науки — дисциплина, выдвигающая в качестве главной цели мировоззренческо-методологическую подготовку начинающего ученого. При этом различные функции этой дисциплины спаяны в неразрывном единстве. Так, связанная с реконструкцией мировоззренческих оснований научного творчества мировоззренческая функция неотделима от методологической функции, призванной дисциплинировать и упорядочить научно-исследовательский процесс. В свою очередь, раздвигающая рамки сложившихся научных представлений и развивающая гипотетические способности ума прогностическая функция неотделима от эвристической функции, способствующей воспитанию навыков инновационного поиска.

Важнейшим лейтмотивом курса лекций по истории и философии науки должна быть идея реконструкции процесса развития науки, понимание этого процесса как полифакторного, стимулируемого как гносеологическими, так и иными (аксиологическими, этическими, социальными) факторами. Собственно говоря, именно акцент на идее роста научного знания позволяет избежать фрагментации информации представленной в курсе «Истории и философии науки» и внести в его содержание элемент сквозного развития или некоей общей интриги, наличие которой не просто оживляет материал и пробуждает познавательный интерес учащихся, но позволяет с самого начала организовать учебный процесс в режиме диалога.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Меркулов И.П. Когнитивная эволюция. М., 1999. С. 56-62.
2. Лакатос И. История науки и ее рациональные реконструкции // Структура и развитие науки. М., 1978. С. 203.
3. Гофман А.Б. Знание методологическое и знание предметное // Одиссей. Человек в истории. М., 1996. С. 165.

*Дмитрий Валерьевич ТУЗОВ —  
руководитель аналитического отдела  
компании «ФАМ ИНДОЧАЙНА»  
(г. Москва)  
kphil@utmn.ru*

УДК 111.7

### **ИСТОРИЧЕСКАЯ ОБУСЛОВЛЕННОСТЬ ЭТИЧЕСКИХ ОЦЕНОК БИЗНЕСА**

### **HISTORICAL CONDITIONALITY OF ETHICAL ESTIMATIONS OF BUSINESS**

*АННОТАЦИЯ. В статье рассматриваются основы светского гуманизма и противоречивость моральных оценок современной рыночной экономики.*

*SUMMARY. In the article we show the basis of seculars humanism and contradictions of moral values of modern markets economics.*

*КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА. Мораль, рыночные отношения, гуманизм, историческая обусловленность, этика бизнеса.*

*KEY WORDS. Morals, market relations, humanism, historical conditionality, ethics of business*

Оценивать экономические отношения в категориях морали оправданно, поскольку они являются частью общественных отношений, а общество как раз и формирует нормы морали, выражающие усредненную «коллективную волю» активного большинства. В современном обществе мы можем наблюдать высокую мобильность политических, социальных, экономических отношений. Баланс между выгодой и стремлением удовлетворить прихотливый спрос потребителя порой заставляет до неузнаваемости менять подход к тому, что является предметом спроса. Соответственно, меняется представление о том, что «справедливо», а что нет (допустим, какую информацию о продукте может и должен знать потребитель), что ущемляет права отдельной личности, что идет на благо общества и т. п. — все это имеет прямое отношение к морали.

Говоря о морали и экономике, мы будем исходить из морали западного общества, причем не только потому, что на настоящий момент Запад является наиболее успешным на экономическом поприще. Отправной точкой будет экспансивность западной культуры как таковой. Шпенглер пишет: «Всякий западноевропейский человек, без исключения, находится в данном случае под влиянием огромного оптического обмана. Всякий чего-то *требует* от других <...> В западной этике все — направление, притязание на власть, сознательное действие на *расстоянии*. В этом вполне сходятся Лютер и Ницше, католики и дарвинисты, социалисты и иезуиты <...> Мы совсем не замечаем исключительности моральной *динамики*». [1; 441-442]. Далее философ сравнивает «фаустовского» (западного) человека с античным: «Для Эпикура же было решительно все равно, что думали и делали другие. Преобразование всего человечества — на это он не потратил ни одной мысли» [1; 442]. Можно добавить, что и многим другим культурам совершенно несвойственен ни миссионерский, ни социалистический, ни какой другой «цивилизаторский» порыв (допустим, индийской). Это не исключает притязаний других культур на господство, распространение или конкуренцию; дело лишь в том, что в иных, не западных формах распространения культуры нет желания навязать свои моральные императивы. Культура, в самом приблизительном определении, есть система ценностей, смыслов и норм, которая сознательно и бессознательно транслируется из поколения в поколение. Попав под власть представителей какой-либо культуры, невозможно избежать влияний, заимствований, а порой и полной ассимиляции или истребления, однако это только побочный (хотя и закономерный) результат. Западный же человек видит свою миссию именно в «подтягивании» иных культур под свой стандарт; в этом страны Западной Европы и США являются прямыми наследниками Рима, который в пору своего расцвета не столько завоевывал, сколько осваивал территории, присоединяемые к своему культурному «ядру». Захват чужих территорий можно оправдать с разных точек зрения: грядущей внешней угрозой со стороны соседей. лозунгом «Пусть победит сильнейший!», однако Запад опирается именно на представление о себе как о спасителе, цивилизаторе, архитекторе наилучшего мироустройства. Западная мораль активно пропагандирует себя, подпитывая и свой процветающий бизнес. В сумме эти две составляющие дают толчок процессу глобализации, то есть западная модель экономики и западная система ценностей, возможно, окажутся в каком-то не очень отдаленном будущем и единственно возможными.

Какова же эта западная мораль? Разумеется, она менялась на протяжении существования западной цивилизации и было бы совершенно некорректно объявлять ее нормы общезначимыми. Некоторые западные мыслители, однако,

формулируют, безусловно (основываясь на ценностном базисе своей культуры) некоторую универсальную, общепризнанную цивилизованным человечеством «маломощную этику»: М. Уолзер, например, перечисляет «минимальные моральные запретительные принципы, которые, вероятно, запрещают убийства, обман, пытки, угнетение и тиранию» [2; 526]. Эти принципы по сути гуманны, но было бы нелишне разобраться, на чем основан современный гуманизм как таковой.

Во-первых, данный вид гуманизма не религиозен, поскольку не ссылается ни на какой сакральный авторитет. Светскость западной морали была давно осмыслена самими западными мыслителями. П.Д. Бьюкенен, например, замечает: «С дехристианизацией произошло и низвержение этики, основанной на принципах иудео-христианской религии; ей на смену пришла новая этика, основанная на тезисах «Гуманитарного манифеста». Опять-таки это случилось не в результате свободного волеизъявления народа, а по решению суда. Аборт считался преступлением, ныне это — вполне допустимое деяние. Молитвы в школе перед началом уроков нарушают Первую поправку, зато голые девицы в ночном клубе ни в коей мере не развращают молодежь. Штат Колорадо на референдуме проголосовал против легализации гомосексуализма, а Верховный Суд определил, что голосование проходило с нарушениями, и отменил его результаты» [3; 259]. По мнению Бьюкенена, процесс секуляризации Америки явился результатом давления на общество агрессивных меньшинств, сумевших захватить власть. Для нашего исследования его оценка причин дехристианизации США не так уж важна. Главное — Запад действительно становится светским. «Гуманитарный манифест» вышел в 1973 г., следовательно, если Бьюкенен прав, желание видеть свою страну светским государством родилось давно, и не феминистки, продажный Верховный Суд или гомосексуалисты тому виной. Какие-то иные причины, а не «заговор» элит или экстремистов от морали, стоят за распространением новой этики. Картина становится гораздо понятнее, если опираться на культурно-исторический подход к этой загадке: «Неправильно связывать христианство с моральным императивом. Не христианство преобразовало фаустовского человека, а он преобразовал христианство» [1; 444]. При смене исторической ситуации та или иная культура «ищет» новые возможности для воплощения своих ценностей — и конечно, находит новые формы для их выражения. Религия способна модернизироваться, но только до определенных пределов, которые, видимо, на сегодняшний день исчерпаны.

Во-вторых, современная модель западного гуманизма имеет очень давние истоки. Коль скоро современная западная мораль нерелигиозна, она должна иметь какие-то серьезные основания, иначе, если бы она была «пережитком» былой христианской морали, она продолжала бы хотя бы декорировать свои постулаты десятью заповедями или другими ортодоксальными клише. Этого не происходит, значит, есть нечто, сопоставимое с библейскими моральными нормами, к чему неявно апеллирует современный западный человек как к само собой разумеющемуся. Конечно, никакой документ вроде «Гуманитарного манифеста» не может считаться основанием такого масштаба, хотя бы в силу того, что он вряд ли вообще известен широким слоям западного общества. Есть нечто, «растворенное в воздухе», общепринятое, давно и прочно усвоенное.

Вероятно, этика, не обремененная религиозными догмами, появилась благодаря «пробуждению» научного подхода в Новое время. Эта эпоха предложила в качестве альтернативы некие «естественные законы», которые наиболее строго, пожалуй, сформулированы у Т. Гоббса: «Каждый от природы ищет собствен-

ного блага» [4; 313], а также поясняет, что же, собственно, является понятным и общепризнанным благом: «Страх смерти, желание вещей, необходимых для хорошей жизни, и надежда приобрести их своим трудолюбием» [4; 98]. Относительность этических норм для Гоббса была уже очевидна: «Справедливость и несправедливость есть качества людей, живущих в обществе, а не в одиночестве» [4; 97], то есть они — предмет исторически обусловленного договора. В «Левиафане» «естественные законы» представлены еще шире, они включают в себя требование честности, благодарности, верности взятым обещаниям и пр. [5; 98-121]. Гоббс не считает эту «естественность» биологической, природной, но выводит ее как правила разума, вытекающие из здравых соображений, следовательно, рассуждает подобно Сократу, который считал, что знающий человек не может не быть добродетельным, не может не преследовать своего собственного блага, главное — правильно понимать его. Знание частных вещей (например, какого-либо мастерства), «когда знание это сопровождается пониманием наилучшего, а это последнее совпадает и с пониманием полезного» [6; 134] дает в результате превосходную разумную жизненную стратегию. Разница здесь, однако, ощутимая: если для Гоббса страх смерти «естественен», оправдывает и войну, и отказ от части свобод, и все нормы этикета [2; 98, 101], то для Сократа имеет значение лишь то, сознательно ли человек идет на риск умереть, или смерть является для него просчетом, ошибкой планирования. В частности, героизм, мужество, патриотизм, осознание своей правоты для античного философа являются безусловным противовесом низкому страху: «нехорошо ты это говоришь <...>, будто человеку, который приносит хотя бы малую пользу, следует принимать в расчет смерть, а не думать всегда лишь о том, делает ли он дела справедливые или несправедливые, дела доброго человека или злого» [7; 82]. Пользуясь одной и той же схемой аргументации (что разумно, полезно, справедливо, то и этично), философы приходят к совершенно разным выводам, причем Гоббс не позиционирует свою мораль как «мораль большинства» или «мораль низких людей, рабов», нет, она охватывает все западное общество в целом. Гоббс легализует ценность единичной человеческой жизни, личный интерес, и, что уж совсем не характерно для античного мировоззрения, — человеческое трудолюбие.

Разумеется, было бы совершенно неверным утверждать, что западная мораль ориентирована исключительно на единичное, а общее (общественный интерес) для нее не играет никакой роли. Необходимость чувствовать себя единым целым с какой-то большой группой (нацией, государством, культурой), которая будет поддерживать более-менее статичный моральный климат, устраивающий человека, продиктована краткостью и хрупкостью человеческой жизни, то есть в конечном итоге — стремлением к самосохранению. Представить общество как механически, случайным образом связанные, самостоятельные «атомы»-индивиды, оказавшиеся волею случая заключенными в одни границы, значит вообще лишиться общества, следовательно, вступить на путь неоправданного и ежеминутного риска быть непонятым, отвергнутым.

Уникальность западного понимания общественного интереса, однако, задавалась не универсальным для любого социума стремлением к сохранению своей идентичности, а ссылкой на «общественный договор», то есть тем, что, по мнению философа Нового времени, образование общества есть продукт рациональной договоренности отдельных индивидов, осознавших общность своих интересов. Его модель создания социума, конечно, совершенно фантастическая с точки зрения истории, подразумевала индивидуальный выбор каждого от-

дельного человека, отказавшегося от «войны всех против всех» в пользу правил общежития в некоторых жестко заданных рамках. В этом отношении его миф гораздо более привлекателен для современного человека, чем традиционные представления о деяниях некоего первопродка или отдельного культурного героя, который выбрал за всех в определенный исторический момент, по какому пути должно развиваться общество. Ни географический детерминизм Ш. Монтескье, ни модели Гегеля или Маркса не дают такой иллюзии справедливого устройства общества, как это было представлено у Гоббса: человек должен либо следовать непонятно когда сложившейся традиции общественных отношений, либо вообще чувствовать себя заложником исторической необходимости. Пожалуй, гоббсовская версия наиболее полно воплощает ценность свободы и индивидуализма западной культуры. Все-таки «законы разума», какковыми объявлены все «естественные законы» Гоббса, это законы того инструмента, который неотчуждаем от каждого из нас, в то время как «история», «традиция» есть что-то внешнее по отношению к нам, если мы не удовлетворены их «плодами». Представление об обществе, складывающемся из отдельных, полноценных, рационально мыслящих и верно понимающих свой интерес людей, так велико и популярно в современности, что оно распространилось далеко за рамки Европы.

Итак, первым «столпом» западной морали следует считать *ценность отдельной личности как носителя разума*, благодаря которому она верно оценивает свой потенциал, свои потребности, свои цели (к которым, в первую очередь, относятся создание и потребление благ).

Вторая мысль Гоббса, касающаяся причин образования общества, не менее интересна: «Всякое общество создается либо ради пользы, либо ради славы, то есть из любви к себе, а не к ближнему» [4; 287]. Материальные блага накапливаются благодаря миру и поддержанию справедливости, которая заключается исключительно в соблюдении договора и верности данному слову [5; 109], духовные блага (слава) приобретаются за счет общественной солидарности. Гоббс считал позором быть непризнанным обществом или же быть признанным узкой группой людей. При этом общественное признание, как явствует из «естественных законов» 4 и 5, является чисто инструментальным, относящимся не к искреннему чувству, но этикету [5; 116-117]: без благодарности за дар и без взаимной уступчивости и любезности миролюбие и щедрость быстро иссякнут. Кажется, здесь логика философа несколько хромает: если рационально мыслящий человек, не захваченный никаким аффектом, считает, что для поддержания мира необходимо иногда быть милосердным и щедрым, он не нуждается в благодарности за свои действия и может оставаться анонимным дарителем. При таком подходе разница между эгоизмом (желанием благодарности за поступок) и альтруизмом (поступком ради изменения ситуации без личной вовлеченности в нее) стирается вообще, и говорить о соблюдении «личного интереса» не имеет смысла. Остается только расчетливый эгоизм и нерасчетливый эгоизм, первый нацелен на социально адаптированных людей (которые способны выражать благодарность в соответствии с нормами этикета), второй — на «неблагодарных», то есть «неподходящих» объектов дарения. Аргументация Гоббса могла бы звучать сильнее, если бы он расширил рамки «естественного закона», включив в него не только рациональный расчет, но и биологические импульсы, которые в преобразованном виде присутствуют в культуре. Такой биодетерминизм достаточно эффектно представлен, например, у А. Никонова: «... помимо морали (запрет на действие) в животном мире нередко встречается

и взаимопомощь, сочувствие (побуждение к солидарному действию), дружба (несексуальная симпатическая привязанность) <...> Вообще взаимовыручка у животных хорошо известна этологам и даже получила название популяциоцентрического инстинкта. <...> Эмпатия нужна виду для выживания, точно так же, как и жестокость. Потому что иногда бывают ситуации, когда необходимо быть жестоким. Скажем, полководец вынужден жертвовать частью своих сородичей, чтобы сохранить социальный организм в конкурентной борьбе. Природа поддерживает необходимый баланс эмпатичных и жестоких особей одного вида» [4; 184-186].

Вероятно, взаимная любезность, приноравливание к другому, милосердие, сострадание могут быть последствием любой из этих причин — и расчета, направленного на признание, и «естественной» эмпатии (если она свойственна данному индивиду). Однако мы видим здесь два уровня самоидентификации: вполне правдоподобно, что человек испытывает искреннее сочувствие, видя бедственное положение другого человека, даже представителя другой культуры, здесь является несущественным культурное (ценностное) различие того, кто попал в беду, и того, кто сопереживает и бескорыстно помогает ему, страдающую сторону воспринимают просто как «человека», «ребенка», «угнетенного» и т. д., зато признание, безусловно, мы хотим получить от человека, равного нам, похожего на нас, значимого, состоявшегося, и вот тут нельзя отвлечься от культурного контекста. Абсолютизация *жажды признания* («славы» по Гоббсу) очень характерна для западной культуры: «Таким образом, тимос, или жажда признания, есть фундамент для того, что социологи называют «ценностями». Как мы видели, эта борьба за признание породила отношения господства и рабства во всех их многообразных проявлениях и моральные кодексы, произошедшие из них...» [9; 324-325].

Таким образом, мораль современного западного общества, по сути, весьма эклектична и противоречива: гуманизм, уже не имеющий религиозного основания, базируется на «естественном» (возможно, имеющем биологические корни) милосердии и сострадании к человеку как таковому, и это поддерживается присущим западному менталитету стремлением к мировой, космополитической экспансии, но отчасти является и расчетом (гуманизм позволяет избежать социального взрыва), а ее основополагающие ценности свободы, индивидуализма, общественного признания задают программу максимальной эффективности в сфере экономики, что само по себе отодвигает гуманизм на задний план.

Эта двойственность порождает моральную проблему. Светский гуманизм формирует в обществе совершенно специфическое представление о социальной справедливости. Забастовки, революции (и как результат — полный отказ от рыночной системы), бойкотирование товаров составляют сейчас ту потенциальную угрозу, с которой считается капиталистическое производство, в то время как в пору своего возникновения факторами риска были, пожалуй, только стихийные бедствия, притеснение властей, да криминальная сфера. Данный рычаг воздействия во многом парадоксален: чем больше материальных благ производит капиталист, тем большей области вложения требует накопленное богатство, вложение, в свою очередь, подразумевает расширение рынка сбыта, а раз запросы богатых потребителей ограничены малым количеством индивидов, составляющих богатые сословия, рынок стремится захватить и тех, кто раньше и не помышлял о недоступных и неизвестных ему благах. Формируется средний класс, причем не только «средний класс» людей, но и «средний класс» благ. Соответственно, увеличивающий свое благосостояние субъект становится более

разборчив, могуществен и просвещен, обретает желания, нацеленные не только на поддержание жизни, но и жизни достойного уровня. Он обретает силу и навязывает свою волю экономической системе, не считаясь с которой ему уже невыгодно. Капитализм «подъедает» сам себя и вынужденно изменяется. Модернизация капитализма происходит только изнутри и только постепенно, когда стремление избежать риска и желание получить прибыль оптимально уравновешены.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск: Наука, 1993. 592 с.
2. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. 603 с.
3. Бьюкенен П.Дж. Смерть Запада. М.: АСТ, 2003. 444 с.
4. Гоббс Т. Основы философии часть третья. О гражданине / Соч. в 2 т.: Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 270-506.
5. Гоббс Т. Левиафан / Соч. в 2 т.: Т. 2. М.: Мысль, 1991. С. 3-547.
6. Платон. Алкивиад II / Собр. соч. в 4 т.: Т. 1. М.: Мысль, 1994. С. 125-142.
7. Платон. Апология Сократа // Платон. Собр. соч. в 4 т.: Т. 1. М.: Мысль, 1994. С. 70-97.
8. Никонов А.П. Апгрейд обезьяны. М.: Изд-во НЦ ЭНАС, 2005. 349 с.
9. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М.: АСТ; Ермак, 2004. 588 с.