

Марксистская
ЭТИКА



Марксистская ЭТИКА

Издание второе,
переработанное
и дополненное

*Допущено Министерством высшего
и среднего специального
образования СССР
в качестве учебного пособия
для студентов высших
учебных заведений*

Москва
Издательство
политической
литературы
1980

АВТОРСКИЙ КОЛЛЕКТИВ:

Предисловие, главы II, III, IV, XI, заключение — *А. И. Титаренко*;
главы I, VII, X — *А. А. Гусейнов*;
глава V — *В. И. Бакштановский*;
главы VI, VIII — *Ю. В. Согомонов*;
глава IX — *Ю. В. Согомонов, А. И. Титаренко, А. Г. Харчев*

Общая редакция
доктора философских наук, профессора
А. И. Титаренко

М27

Марксистская этика: Учеб. пособие для вузов / А. И. Титаренко, А. А. Гусейнов, В. И. Бакштановский и др.; Общ. ред. А. И. Титаренко. — 2-е изд., переработ. и доп. — М.: Политиздат, 1980. — 352 с.

Книга вводит в круг главных понятий, вопросов и решений диалектико-материалистической теории морали. В ней рассматриваются такие волнующие сегодня всех людей проблемы, как моральные ценности, идеалы, нравственная деятельность и качества личности, характер ее бытия и общения, а также актуальные вопросы нравственного воспитания. Теоретический анализ сочетается в ней с популярностью изложения материала. Новое издание доработано с учетом последних партийных документов по идеологическим вопросам, замечаний рецензентов и пожеланий читателей.

М 10507—285
079(02)—80 165—80 0302050000

87.7
1М17

© ПОЛИТИЗДАТ, 1980 г.

Предисловие

Все, кто серьезно раздумывает сегодня над процессами, происходящими в общественной жизни, над перспективами духовного развития человека, не могут не видеть, как неуклонно возрастает в ней роль нравственных начал. Ответственный выбор моральных ценностей и поступков, возвышенность и надежность нравственных качеств личности, гуманизация ее бытия и общения — вот те волнующие проблемы, которые с небывалой силой захватили общественное сознание людей нашего времени. Эти проблемы по-разному преломляются в коммунистическом и буржуазном мировоззрении, превратившись в арену обостренной идеологической борьбы. Отсюда — рост пристального внимания и особого интереса *к этике как учению о морали*, к этой старейшей, уходящей в седую древность и вместе с тем неповторимо молодой, свежей на каждом новом этапе человеческой истории отрасли философского знания.

Непрерывно возрастает роль нравственности в развитом социалистическом обществе. Под воздействием современной научно-технической революции постоянно убыстряется течение общественной жизни, изменяются условия труда, быта, отдыха многомиллионных народных масс. Динамичная жизнь предъявляет повышенные требования к нравственной надежности личности, которая в самых сложных, неожиданных ситуациях должна принимать оптимально гуманные решения, совершать морально достойные поступки. Все это и определяет особую актуальность вопросов идеологического, в том числе и нравственного, воспитания народа, повышения его идейно-нравственного уровня. Именно на это прямо нацеливает трудовые коллективы, общественные организации, всех советских людей постановление ЦК КПСС «О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы» (апрель 1979 г.). Намечая развернутую программу идейно-

воспитательной работы, постановление носит долговременный характер. И это вполне закономерно. Ведь повышение идейно-нравственного уровня народа — большая, стратегическая цель КПСС. Без высокого уровня гражданской сознательности и ответственности, идейно-нравственной зрелости людей невозможно успешное строительство коммунизма, как невозможно оно и без создания соответствующей материально-экономической основы. Причем достижение этой цели паходится в прямой зависимости от решения промежуточных, приближающих к ней задач. Однако не правы были бы те, кто думает, что повышенное внимание к морально-этической проблематике вызвано лишь необходимостью борьбы с аморальным и «отклоняющимся» от норм социалистической нравственности поведением. Конечно, развитой социализм в своем дальнейшем движении вперед порождает обостренную нетерпимость к аморальным явлениям, отравляющим нравственный климат общества, нарушающим жизнерадостное самочувствие людей, их оптимистическое жизневосприятие. Но не только и не столько это определяет выдвижение нравственных вопросов на передний план. Его прежде всего определяет быстрый процесс массового формирования нового человека, богатого разнообразием своих моральных качеств, с тонким душевным складом, процесс не бесконфликтный, полный сложных нравственно-психологических искажений, отмеченный появлением неизвестных ранее нравственных проблем. Воспитание гармонической, творческой, духовно богатой и высоконравственной личности — важная составная часть всего дела коммунистического строительства.

Представление, что можно в условиях научно-технической революции создавать все новые материальные ценности, не продвигаясь вперед в нравственном отношении, — вредное заблуждение. Сложные, крупномасштабные задачи в области экономики и идейно-нравственного воспитания внутренне, органически взаимообусловлены. На этапе развитого социализма нельзя недооценивать эту глубокую взаимозависимость. Не случайно постановление ЦК КПСС «О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы» тесно увязано с целым рядом других постановлений и решений партии, в частности с постановлением ЦК КПСС и Совета Министров СССР «Об улучшении планирования и усилении воздействия хозяйственного механизма на повышение эффективности производства и качества работы» (июль 1979 г.). Идейно-нравственное воспитание входит как необходимый компонент во всю совокупность хозяйственных, социально-политических проблем. Партия учит решать их комплексно, в тесной связи друг с другом, постоянно обеспечивая единство процесса воспитания и социально-политической практики.

Недаром на XXV съезде КПСС для повышения эффективности идейно-воспитательной работы партии, всех общественных организаций был выдвинут «комплексный подход к постановке всего дела воспитания, то есть обеспечение тесного единства идейно-политического, трудового и нравственного воспитания с учетом особенностей различных групп трудящихся»¹. Все это будет способствовать развитию здоровой морально-психологической атмосферы в коллективах, повышению их роли в воспитании трудящихся, поднятию личной ответственности граждан за нравственное содержание их поведения, за самосовершенствование и самовоспитание. Соответственно еще прочнее должно стать и гармоническое *единство моральных требований, норм и нравственной практики*, реализация важного ленинского принципа воспитания — *единства слова и дела*.

В буржуазном обществе распространены взгляды, трактующие реальную жизненную практику и мораль как нечто противостоящее друг другу, как несоединимые противоположности. Там реальные нравы, действительное поведение людей и требования, нормы общественной морали привыкли видеть в постоянном мучительном разрыве, несоответствии — эти сферы нравственной жизни оказываются далекими друг от друга, несовместимыми. Многие западные мыслители упиваются мрачными пророчествами о нравственном распаде личности, о ее жестокости, безысходном одиночестве и потере морального контакта с другими людьми. Между тем мораль тесно связана с реальной жизнью: от полнокровного утверждения в общественных отношениях гуманных нравственных ценностей прямо зависит направленность и интенсивность развития человека. Марксистско-ленинская этика, в отличие от буржуазной, оптимистично смотрит на перспективы нравственного совершенствования человека. На основе научного понимания процессов нравственной жизни она определяет наиболее оптимальные, реальные пути его духовного совершенствования. Эти пути связаны с построением коммунизма.

Марксистская этика, как научное учение о морали (коммунистической в особенности), призвана занять важное место в реализации задач, намеченных XXV съездом партии, последующими пленумами и постановлениями ЦК КПСС. Ее незаменимая, особая роль состоит в том, что она призвана непосредственно связывать содержание марксистского научного мировоззрения, его стратегических целей и тактических лозунгов с нравственной убежденностью, с жизненным самочувствием каждого человека. Ведь знание тогда становится руководством к действию, выливается в

¹ Материалы XXV съезда КПСС. М., 1976, с. 74.

активную жизнепепную позицию, когда оно проходит через внутренний нравственный мир человека, становится голосом его долга и совести.

Изучение теоретического богатства, накопленного марксистской этикой,—важный рычаг совершенствования нравственных отношений развитого социализма, своеобразный компас, позволяющий личности наиболее эффективно, безболезненно, с учетом опыта многих поколений борцов за социальную справедливость определять свое место в общем деле строительства новой, лучшей жизни.

Конечно, одно «книжное» знание марксистской этики не обеспечивает моральности поведения и помыслов человека, успехов воспитания и самовоспитания. Нравственный облик человека, его моральные качества выковываются в жизненной практике, прежде всего в его трудовой и общественной деятельности, под воздействием разнообразных социальных факторов. Тем не менее было бы нелепо и вредно на этом основании противопоставлять этическое просвещение, познание и усвоение теории коммунистической морали практическому совершенствованию нравственной жизни. Это *взаимообусловленные*, тесно между собой сопряженные стороны одной задачи. Марксистская этика призвана в этом отношении выполнять по меньшей мере две важные функции. Во-первых, освещая светом научного анализа процессы нравственной жизни, исследуя их тенденции и противоречия, она определяет формы воздействия на эти процессы, выявляет направление их развития. Во-вторых, выливаясь в нормативные рекомендации, в ответы на жгучие проблемы нравственной жизни на собственно моральном языке, она помогает каждому человеку сориентироваться в выборе социальных ценностей, отдав предпочтение реальным и возвышенным целям жизни, учит убежденно и мудро подходить к решению самых запутанных и трудных житейских коллизий.

Сочетание теоретического и нормативного аспектов в работах по этике — одна из наиболее трудных задач, обуславливающая особые требования как к их содержанию, построению, так и к стилю. В настоящем издании авторы стремились органически соединить эти два аспекта таким образом, чтобы теоретические выводы непосредственно сочетались с освещением конкретных проблем морального выбора, наиболее оптимальными решениями собственно нормативных этических вопросов.

За последние годы в советской этической мысли был разработан ряд новых проблем, уточнены многие ранее спорные положения, значительно расширилась и обогатилась сама этическая проблематика. Это нашло отражение и в данной книге, где осве-

щается ряд новых вопросов этической теории, затрагиваются дискуссионные проблемы (в этих случаях читателям рекомендуется литература, в которой представлены те или иные точки зрения советских и зарубежных философов-марксистов).

Структура настоящей работы определяется ее назначением — служить учебным пособием для студентов, аспирантов, для слушателей системы партийной учебы, всех тех, кто самостоятельно изучает этическую теорию. Первые три главы вводят читателя в круг исходных проблем: в них рассматривается предмет этики и его изменения в истории развития домарксистской этической мысли, методологические принципы марксистской этики, проблемы социально-исторической обусловленности морали, классовое и общечеловеческое в ее содержании, роль морали в революциях, особенности нравственности на каждом историческом этапе и перспективы ее развития. Иными словами, здесь намечен путь подхода к наиболее общим теоретическим вопросам этики, которые анализируются в последующей главе (о сущности, специфике, структуре и функциях морали). Изучение, усвоение их позволяет обратиться далее к ряду других, более сложных, комплексных (и в то же время более конкретных) вопросов: о моральном выборе личности, целях и средствах, нравственных конфликтах, мотивах и поступках, смысле жизни, идеале, системе моральных принципов социализма и коммунизма и их регулятивной роли, о различных аспектах нравственной жизни при социализме, профессиональных моральных кодексах и др. Подобная структура работы позволяет, по нашему мнению, раскрыть целый комплекс конкретных, жизненно важных нравственных проблем не упрощенно, с налетом морализирования, а методологически обоснованно, опираясь на уже полученную изучающими данный курс общетеоретическую подготовку.

Авторский коллектив благодарит всех товарищей, высказавших на страницах печати и в письмах положительную оценку первого издания книги и предложивших много ценных критических замечаний и советов, которые были по возможности учтены при ее переиздании в качестве учебного пособия.

Предмет этики

Всем хорошо знакомы такие понятия, как «добро», «справедливость», «счастье», «совесть». И хотя природа их нелегко уловима, власть они имеют над человеком огромную. В чем их сила, откуда проистекает магическая власть? Почему добру в мире противостоит зло? Можно ли сознательным взором проникнуть в глубину нравственных переживаний людей? Можно жить как живет-ся. А можно стремиться прожить жизнь достойно. Какую жизнь мы считаем хорошей и достойной? В чем смысл человеческого бытия и как утолить не имеющую предела жажду человека становиться лучше, духовно богаче? На эти и многие другие вопросы призвана ответить этика — древнейшая и увлекательнейшая область человеческого знания.

Этика является наукой о нравственности, морали (правах), это *объект* ее изучения и разработки. Обозначение этики как науки о нравственности указывает на *область изучения*, но не определяет еще ее предмет. *Предмет этики исторически изменяется*. Во-первых, изменяется сам объект изучения — нравственность, являя на каждом историческом этапе своего развития нечто иное, особое, специфическое по сравнению с тем, с чем имела дело этика ранее (никогда не исчерпывая свой объект полностью). Во-вторых, предмет изменяется в результате развития самого этического знания, открытия новых сторон, особенностей, регулятивных механизмов морали, знаменуя собой различные ступени ее познания, теоретического углубления в ее сущность. История мировой этической мысли является наглядным выражением обоих этих процессов, их взаимной зависимости.

1. Домарксистская этическая мысль

Происхождение терминов «этика», «мораль», «нравственность»	Термин «этика» этимологически восходит к древнегреческому слову <i>ethos</i> , которое первоначально (в частности, еще в «Илиаде» Гомера) обозначало местопребывание, совмест-
---	--

ное жилище. Впоследствии оно приобрело новые значения: обычай, темперамент, характер, образ мысли. Античная философия придала ему терминологический смысл, обозначив им природу, устойчивый характер того или иного физического или социального явления (Эмпедокл говорит об этосе первоэлементов, Гераклит — об этосе человека). История слова «этос» зафиксировала то важное наблюдение, что обычаи и характеры людей рождаются в общегитии.

Отталкиваясь от значения этоса как характера (темперамента), Аристотель образовал прилагательное *ethicos* (этический). Им он обозначил особый класс человеческих добродетелей, а именно добродетели характера (мужество, умеренность и др.), которые отличаются от добродетелей разума или дианоэтических добродетелей. Для обозначения науки, которая изучает этические добродетели, Аристотель создал новое существительное — *ethica* (этика), которое встречается в названиях его сочинений («Никомахова этика», «Эвдемова этика»). Так в IV в. до н. э. этическая наука получает свое наименование, которое носит до сих пор.

История слова «этика» повторяется еще раз на римской почве. Приблизительным латинским аналогом слова *ethos* является слово *mos*, которое переводится как нрав, обычай, характер, поведение; свойство, внутренняя природа; закон, предписание. Римляне (Цицерон), ориентируясь на греческий опыт и прямо ссылаясь на Аристотеля, образовали от слова *mos* прилагательное *moralis* (относящийся к характеру, обычаям), а от него позднее, в IV в. н. э., возникает термин *moralitas* (мораль). Следовательно, по этимологическому содержанию греческое *ethica* и латинское *moralitas* совпадают; они не родились в стихии народного сознания, а были образованы искусственно для обозначения определенной области исследования.

Термины «этика» и «мораль» получили общеевропейское распространение, наполнившись в процессе культурного развития различным содержанием. Термин «этика» сохраняет первоначальный смысл и обозначает науку. Под моралью же стали подразумевать то реальное явление, которое изучается этой наукой.

В живом языке термины «этика» и «мораль» по сей день употребляются как взаимозаменяемые. Например, в столь привычных словосочетаниях: «профессиональная этика», «этика ученого», «этические нормы» — на самом

деле имеются в виду определенные моральные явления. Словарь современного русского языка дает два значения слова «этика»: философское учение и нормы поведения. С другой стороны, употребляются, хотя и гораздо реже, выражения: «моральная теория», «моральная философия»; здесь речь фактически идет об этических концепциях. Такая расплывчатость в употреблении терминов объясняется не только общностью их происхождения.

Дело в том, что реальная нравственность содержит в себе определенное мировоззренческое оправдание (обоснование) своих норм и принципов, так сказать, «расхожую этику», составляющую определенный пласт обыденного, стихийного общественного сознания. В свою очередь, этика не ограничивается беспристрастным теоретическим анализом нравственности, а выливается в рекомендации к предпочтению тех или иных норм, образцов поведения, то есть имеет *нормативное* содержание, схожее с тем, которое заключено в обыденном общественном сознании. Таким образом, этика и нравственность в определенных моментах «перекрещиваются» по содержанию. Однако такое терминологическое смещение можно оправдать лишь в обыденном языке, не притязающем на научную точность. В строгих рассуждениях надо различать: этика — это наука, а мораль — ее объект.

В некоторых европейских языках наряду с заимствованным термином «мораль» возникли также свои собственные слова для обозначения того же самого явления (в русском языке — «нравственность»). Они в общем и в целом повторяют историю латинского слова *moralitas*, с тем только существенным обогащением, что с самого начала употребляются по преимуществу или исключительно для обозначения реальных процессов, а не науки.

Русской первоосновой моральной терминологии является слово «нрав» (характер; отличающаяся от ума совокупность психических свойств: страсти, воля и др.) и происходящее от него «нравно» (то, что по нраву). Оба эти слова включены в древнерусские словари XVII в., а слово «нравственность» впервые фиксируется в «Словаре Академии Российской» (СПб., 1793).

Историческое изменение предмета этики

Этика зарождается в рабовладельческую эпоху. Ее возникновение связано с глубокими катаклизмами, которым подвергались межчеловеческие отношения в процессе перехода от первобытного общества к классовой цивилизации. Решающую роль здесь сыграло обособление морали в качестве особой, относительно самостоятельной формы общественного сознания. Анализ самых ранних письменных памятников европейской культуры (поэм Гомера, Гесиода, изречений семи греческих мудрецов) показывает, что *зарождение и развитие этического мышления идет параллельно с вычленением абстрактных моральных норм, сопоставляемых с реальным поведением индивидов.*

В поэмах Гомера обращает на себя внимание противоречие: с одной стороны, герои в высшей степени моральны, они выражают коллективистское начало, принадлежат своему народу и борьба за его благо является конкретным смыслом их жизнедеятельности; с другой стороны, в этих поэмах не содержится сколько-нибудь строго оформленного морального ко-

декса, общих заповедей, соблюдение которых считалось бы критерием моральности. Даже любовь к родине, эта действительная ценностная основа поведения Ахилла, Гектора и других эпических героев, крайне редко выставляется в качестве сознательного мотива. Своеобразие воспринятой Гомером моральной ситуации состоит в том, что есть моральные индивиды (эпические герои), но нет сформулированных общеобязательных моральных норм. Классовое содержание в описываемых Гомером ценностных отношениях едва намечается, а этическая терминология находится в зачаточном состоянии.

Существенно новую картину мы наблюдаем у Гесиода. Он ясно формулирует свою социальную позицию (говорит от имени крестьянства, мелких собственников), противопоставляя ее аристократическому миропониманию. Его поэмы прописаны моралистическим смыслом. В качестве основных ценностей Гесиод выдвигает труд и справедливость, понимая под ними бережливость, расчетливость, законность и вообще все, что ведет к укреплению собственности. Труд как ценностное понятие вводится впервые. Термин «справедливость» встречается и у Гомера, но только Гесиод придает ему исключительно нравственно-правовое значение. Однако самое важное отличие состоит в том, что труд и справедливость у Гесиода — это уже *надиндивидуальные* нормы, обозначающие рамки достойного поведения и противостоящие таким реальным правам, как расточительство, насилие, зависимость и т. д.

Обособление моральных норм в качестве противостоящего реальным правам долженствования получает дальнейшее развитие в изречениях семи мудрецов. Заключение в них моральные требования имеют *общезначимую*, претендующую на абсолютную форму, а по содержанию представляют собой апологию общих интересов рабовладельческого полуса: «Почитай старших» (Хилон), «Спеша угодишь родителям» (Фалес), «О богах говори: они есть» (Биас), «Предпочитай старые законы, по свежую еду» (Периандр). Предписания семи мудрецов прямо конфронтируют с потребностями конкретных индивидов, требуя от них самоограничения, самообуздания, умеренности: «Соблюдай меру» (Фалес), «Ничего слишком» (Солон), «Мера — это лучшее» (Клеобул), «Обуздывай гнев» (Хилон) и т. д.

Гомер изображает живых индивидов. Гесиод формулирует идеалы мелких собственников. Семь мудрецов вещают истину как бы саму по себе. Они уже имеют дело с моральными нормами, живущими как бы своей собственной жизнью. Мудрость, по их мнению, и состоит в том, чтобы понять и принять данные нормы. В этом отношении характерны также первые опыты философской этики в учениях Анаксимандра, Гераклита, пифагорейцев, Анаксагора и других философов раннерабовладельческой эпохи.

В мире, рассуждает Гераклит, царит единый закон — логос. Однако люди ведут себя так, как будто именно они являются центром мироздания. В своей массе они не понимают всеобщей природы логоса и не следуют его требованиям. Отклонение от логоса выражается двояко: во-первых, люди ограничиваются поверхностным знанием, в том числе религиозно-мифологическими предрассудками; во-вторых, они прозябают в телесно-чувственных удовольствиях, наслаждаются грязью, подобно свиньям. Они преисполнены гордыни и не понимают сущностного родства с единым законом. Отсюда вытекают нормативные выводы Гераклита о том, что «необходимо следовать всеобщему», а «своеволие следует гасить скорее, чем пожар»

Логика рассуждений Гераклита, типичная для рассматриваемого периода, сводится к следующему: а) всеобщая необходимость обладает по отношению к индивидам обязующей силой; нравственная жизнь в этом смысле есть частный случай единого мирового порядка; б) реальное эмпирическое бытие не соответствует всеобщим требованиям: индивиды в действительности преследуют частные цели; в) для разрешения данного противоречия и нужны регулирующие поведение предписания.

Таким образом, *этика зарождается по мере того, как конкретно-историческим ценностным установкам, выражающим потребности функционирования классовой цивилизации, придается абстрактная, абсолютная форма*. Она способствует такому превращению и призвана философско-теоретическими средствами поддерживать его. Становление этики связано с вычленением противоречия между абстрактно-всеобщими моральными требованиями и фактическим поведением людей. Этика, с одной стороны, вскрывает моральную саморазорванность общества, свойственный ему фундаментальный конфликт ценностей, погружаясь тем самым в самую суть происходящих моральных процессов. Перед ней в этом смысле открываются необозримые познавательные горизонты. Но с другой стороны, поскольку она выступает от имени противостоящего реальным правам морального идеала, ее научные возможности оказываются принципиально ограниченными. Она имеет дело с действительной моралью в основном лишь в той мере, в какой эта последняя отражается в господствующих в обществе ценностных масштабах. Уже не живые моральные личности, а *добродетели*, которыми они должны обладать, *абстрактные нормы*, которым они должны подчиняться, — вот что становится *предметом этики*, включенной в идеологическую систему эксплуататорских классов.

Начиная с софистов, Демокрита и Сократа, античная этика анализирует преимущественно понятие *совершенной личности*, вопрос о том, что является для нее *высшим благом*. Общественное сознание античности было едино в том, что высшее благо тождественно счастью, блаженству. Как достичь счастья — в этом заключалась проблема, занимавшая философов. Они подчеркивают, что счастье связано с внешними благами (материальным благосостоянием, степенью удачливости, здоровьем и т. д.) и оно же зависит от духовных качеств личности. Поскольку внешние блага в общем и целом неподконтрольны индивиду, вопрос сужается до выяснения того, могут ли духовные качества индивидов решающим образом гарантировать достижение блаженства, и если да, то что это за качества и как их достичь. Все это предопределяло своеобразие понимания предмета этики в ту эпоху. С известным

огрубленном античную этику можно охарактеризовать как учение о добродетелях. отождествив мораль с моральной личностью, философы древности нарисовали довольно богатый и во многом точный образ субъекта моральной деятельности своего времени. Систематизирующим итогом плодотворных поисков в этом направлении явилась этика Аристотеля (384—322 до н. э.).

Нравственный индивид, с точки зрения Аристотеля, характеризуется прежде всего тем, что он не удовлетворяется стихийным течением жизни, а стремится подчинить себе свою жизнедеятельность. Он иерархически организует цели своей деятельности, соподчиняя их в конце концов высшему благу, которое является целью целей. Высшее благо есть блаженство. Все собой пронизывающей целью индивида является, следовательно, достижение собственного счастья, совершенства.

Совершенную, то есть сообразную с добродетелью, деятельность Аристотель конкретизирует как деятельность души, точнее, как определенное соотношение ее разумной и неразумной частей. Собственно человеческая часть души, совпадающая с добродетелью, есть разум, но и неразумная (точнее, стремящаяся, животная) часть души причастна к добродетели, так как она способна повиноваться разуму. «Добродетель есть то, что делает человека способным к совершенной деятельности по отношению к наслаждению и страданию, порочность же — противоположное». По этой причине богам и животным этические добродетели несвойственны, так как первые лишены аффектов, а вторые — разума.

Разумная саморегуляция воли достигается тогда, когда деятельность в том, что касается наслаждений, избегает крайностей и стремится к середине. Это, в сущности, и составляет содержание моральной свободы в аристотелевском понимании. Абстрактной меры добродетельных и порочных поступков не существует, она всегда конкретна не только применительно к ситуации, но и к каждому отдельному индивиду. Моральная личность несет критерий своей моральности в себе, она как бы светится изнутри. Иначе говоря, моральный индивид в обширной области действий, которые зависят от него (а зависит от него, как считает Аристотель, очень многое, в том числе характер, степень справедливости, дружелюбия и т. д.), принимает на себя всю полноту ответственности.

Не богатство и почести, а красота душевных качеств определяет, по Аристотелю, степень моральности личности. Ее стремление к совершенству приобретает реальность в определенных добродетелях: смелости, ибо жизнь сама по себе не имеет высшей ценности; умеренности, щедрости, великодушии, кротости, правдивости, общительности, но без грубости и шутства. Свою добродетельность она обнаруживает также в отношении к согражданам; будучи справедливой, она не стремится к односторонним преи-

мужествам для себя. Поскольку добродетели — это приобретаемые в деятельности свойства, моральная личность ищет общения с себе подобными, ибо только в таком общении она может формировать, поддерживать и развивать совершенство своего характера. Поэтому дружба для нее имеет исключительно важное значение, причем дружба не ради наслаждений и пользы, а ради самого друга. Наконец, моральная личность характеризуется тем, что находит удовлетворение и высшее наслаждение в собственном самосовершенствовании, игре интеллектуальных сил, в творческой работе ума (мудрость).

Понимание этики как учения о добродетелях выполняло определенные классовые функции. Так, этический интеллектуализм с его требованием самообуздания личности был формой обоснования и навязывания индивидам моральных установок, которые были им зачастую чужды, противоречили их жизненным потребностям. Это особенно наглядно проявляется в этических воззрениях Платона (ок. 427—347 до н. э.). Моральные добродетели у него выступают гарантией успешного функционирования рабовладельческого полиса, ибо на их основе индивидам предписываются жесткие, хотя часто и нежелательные, социальные роли. Кроме того, сам конкретный набор добродетелей (мужество, щедрость и т. д.), понимание созерцательной деятельности как высшего блаженства свидетельствовали о том, что античные философы опирались на нравственный опыт господствующего класса, не занимавшегося производительным трудом.

В ходе развития древняя этика в стоической, эпикурейской и скептической системах пришла к таким выводам (идея мудреца как персонифицированного воплощения нравственности, представление о несовместимости достойной жизни с социальной активностью, идея свободы как бегства от мира и т. д.), которые показали ограниченность понимания этики как учения о добродетелях, узость представлений о морали как о преимущественно субъективно-личностном феномене. Сам ход развития древней этики подвел к необходимости исследования морали как *объективного, внеличностного* явления.

Эта потребность была реализована средневековой этикой, — правда, в религиозно-мистифицированной форме. С точки зрения христианской этики абсолютным источником нравственности является бог — и создатель, первоустроитель мира, и одновременно его живая, конкретная сущность. Именно в боге человек находит причину и цель своего бытия, норму своей деятельности. Человек в себе, по своей сущности, по своему изначальному предназначению подобен богу, но в своем социально-природном измерении он безнадежно греховен, плоть тянет его ко злу. Для преодоления разрыва между назначением человека и его эмпирическим бытием и существуют «предписанные» богом моральные законы. Эти за-

коны призваны реализовать богоподобность человека и с самого начала конфронтируют с реальными индивидами, их интересами и потребностями. Этика видит свою задачу в том, чтобы теоретически обосновать эту возвышающуюся над индивидами систему моральных норм.

За религиозной формой не следует, однако, упускать рациональный момент, который несла средневековая этика. Она признала наличие внеличных критериев различения добра и зла, рассмотрела нравственность как систему объективно общезначимых принципов. В своем позитивном содержании она, в сущности, являлась *учением о моральных нормах*. Конечно, признание этого позитивного момента не должно приводить к оправданию религиозного мракобесия. Вынеся нравственность за границы индивида, средневековая этика одновременно вынесла ее и за пределы мира вообще, отождествила объективность морали с ее божественностью.

Точку зрения религиозного обоснования морали с наибольшей последовательностью проводил Августин (354—430), обнаружив тем самым со всей очевидностью ее реакционную сущность. Лейтмотив его этики заключен в молитве, которую Августин возносил богу: «Дай нам то, что ты повелеваешь, и повелевай нам то, что ты хочешь». Можно идею бога наполнить моральным содержанием. Можно идею добра придать божественный статус. И в том и в другом случае бог оказывается связанным нравственными нормами. Августин же рассуждал иначе: сама воля бога, независимо от ее содержания, есть благо, добро, источник блаженства. Поэтому в обращении к богу, любви к нему состоит начало и конец, вся тайна нравственных устремлений индивида. Августин фактически отрицает наличие абсолютных, общезначимых моральных норм, а вместе с тем и возможность достижения блаженства (в его религиозном, разумеется, понимании) путем морального образа жизни. Божественная благодать, по Августину, не зависит ни от каких личных заслуг; если бы бог судил людей, исходя из какого-то определенного критерия, строгого и заранее известного в своем содержании морального закона, то это означало бы, что именно данный критерий, данный закон есть нечто более высокое, чем бог.

Отождествив мораль с волей бога, средневековая этика пришла к парадоксальному заключению о невозможности содержательно-определенных норм, ведущих к блаженству (все средневеково-христианские этики так или иначе достижение высшего блаженства связывали с благотворящей деятельностью бога). Объективно это означало, что *моральные процессы не поддаются объяснению в рамках теологической этики*. Ограниченность религиозного обоснования морали осознавалась, впрочем, уже самими средневековыми мыслителями, в особенности восточными (Фараби, Ибн Рушд и др.), которые опирались на этическое учение Аристотеля.

Мораль невозможна, если ее понимать как совокупность доб-

родетелей, имеющих своим источником отдельного индивида, — таков был урок древней этики на ее заключительном этапе. Мораль невозможна и в том случае, если ее полностью свести к объективным нормам, вынести за пределы личности, — таков был урок средневековой этики.

Этика нового времени — в этом ее характернейшая особенность — стремится осмыслить нравственность *и как совокупность объективных норм, и как субъективно-личностный элемент*, то есть пытается обобщить, синтезировать те стороны морали, которые были в центре внимания античной и средневековой этики. Иначе говоря, происходит углубление этической мысли в свой предмет — нравственность.

Освобожденная от средневековой религиозной догматики, этика нового времени отличается теоретическим разнообразием, богатством проблематики. Основные ее усилия так или иначе направлены на решение одной проблемы: *соотношение общественных норм и индивидуальных потребностей*.

Идея объективности морали, ее понимание как совокупности общезначимых норм в наиболее развернутом виде представлена у Гоббса (1588—1679). Мораль, как и право, он считает условием выхода из естественного состояния, а вместе с тем и постоянно воспроизводимой предпосылкой существования человеческой ассоциации. Выход из естественного состояния (войны всех против всех) найден благодаря установленному разумом всеобщему правилу поведения, которое требует, чтобы индивиды ради сохранения мира в своих отношениях с другими ограничивались той мерой свободы, которую они допускают для самих себя. Мораль в этом смысле выступает как *внешняя по отношению к индивидам, репрессивная сила*. По как же тогда объяснить существование и назначение таких моральных добродетелей, как сердечность, человечность и др., которые показывают, что индивиды связаны друг с другом какими-то непосредственными нитями, а не только разумным осознанием целесообразности? Ответа на этот вопрос Гоббс не дает.

Для Спинозы (1632—1677) в отличие от Гоббса мораль не связана с политикой и государством, она коренится в природе человека, является определенной установкой личности. Добро тождественно пользе индивида, его самосохранению, а зло противоположно. Добродетельность индивида состоит в том, чтобы избавляться от рабства перед аффектами, которые мешают ему действовать по законам своей природы. Исследуя пути избавления от пассивных аффектов, Спиноза приходит к выводу о высшей ценности познания. Он начинает со стремления к самосохранению, а копчает интеллектуальной любовью к богу-природе. Так принцип пользы трансформировался в нечто совершенно противоположное — в стремление к единению с субстанцией, внешней природой. Спиноза как бы с другой стороны воспроизводит то же самое противоречие, в которое впал Гоббс.

Для выяснения своеобразия этики нового времени, как и в целом исторического изменения предмета этики, исключительно важное значение имеет практическая философия Канта (1724—1804). Кант отделяет этику, с одной стороны, от психологии, а с

другой — от политики и социологии. Он трактует ее как учение о нравственности и видит свою задачу в том, чтобы раскрыть специфику последней. Нравственность, с точки зрения Канта, прежде всего характеризуется *всеобщей*, имеющей значимость для всех разумных существ формой. В этом тезисе получила отражение установка буржуазного морального сознания, которое выступает против феодально-христианского разделения людей на добрых и злых, утверждает моральную самоцельность личности, одинаковое право всех на достойную жизнь. Кроме того, нравственность неотделима от *чистоты мотивов*; ей враждебно корыстолюбивое начало. Предшествующие этические теории были, по мысли Канта, потому неудовлетворительны, что они смазывали эту специфику нравственности.

Кант резко критикует натуралистическую этику, выводившую нравственность из природы человека или из социального житейского опыта. В этом случае, считает он, этика невольно превращается в апологию эмпирического индивида и не способна объяснить должностовательный характер нравственности. Она не может также обосновать всеобщность нравственных норм, ибо центром всех эмпирических мотивов является себялюбие. Канта не удовлетворяют и теории, выводящие нравственность из онтологического понятия совершенства (понятия о совершенном бытии) или из представления о всесовершеннейшем существе, поскольку обосновываемые в них нравственные требования не могут стать добровольными мотивами поведения индивида.

Кант разрывает с традиционной этикой, рассматривавшей нравственность как феномен бытия. Он постулирует ее как *априорный закон разума*: нравственность есть вопрос долга, ею необходимо руководствоваться несмотря ни на что и вопреки всему. Но каким образом этот абсолютный всеобщий закон становится одновременно требованием воли конкретно действующего индивида? Кант не может ответить на этот ключевой вопрос и базирует свою этику на ложной идее об одновременной причастности человека к двум мирам — посястороннему миру причинности и потустороннему царству свободы.

Установив, что в нравственности человек «подчинен своему собственному и тем не менее всеобщему законодательству», Кант не дал объяснения этому фундаментальному факту, ибо имел дело не с действительными нравственными отношениями, а с абстрактными требованиями, возвышенными лозунгами молодой буржуазии. Его беда заключалась в том, что он реальные нравы, сущее исключает из предмета этики, или, как он ее называет, «метафизики нравственности». В этом отношении этические учения Гегеля и Фейербаха означали существенный шаг вперед: Гегель показал, что нравственность нельзя понять вне богатства реальных отношений (семьи, гражданского общества, государства), а Фейербах

отметил ее связь с живым эмпирическим индивидом, его стремлением к счастью. Дальнейший прогресс в развитии этической мысли знаменовала собой революционно-демократическая этика Н. Г. Чернышевского, который преодолевает понимание нравственности как совокупности абстрактных норм и добродетелей, вплотную подойдя к ее конкретно-историческому истолкованию.

Этика нового времени, в особенности такие ее высшие достижения, как диалектическая этика Гегеля и революционно-демократическая этика Чернышевского, подводила к выводу, что *нравственность есть нечто совершенно иное, чем официально функционирующая в обществе моральная идеология, чем проповедуемые моралистами нормы и добродетели*. Но что? Для решения этого вопроса требовалось коренное изменение как методологических основ, так и идеологических ориентаций этики, что и было осуществлено марксизмом. Но прежде чем перейти к этому, рассмотрим основные формы домарксистских этических систем.

«Линия Демокрита»

и

«линия Платона»

Мораль изучается не только этикой. Ее исследуют также педагогика, психология, социология, социальная психология, логика, этнография, теория научного коммунизма и некоторые другие науки. В чем же специфика этики? Во-первых, для нее нравственность есть *единственный* объект исследования, причем рассматриваемый как *целостное* явление. Для других наук нравственность, напротив, выступает лишь одним из моментов изучаемой области (например, социальная психология рассматривает мораль как момент массового сознания, логика — как суждения определенного логического типа и т. д.), и поэтому все они фиксируют в нравственности какую-либо одну сторону (воспитательную, психологическую и т. д.). Во-вторых, этика осмысливает нравственность в свете определенной *философско-исторической* концепции, дает ей *мировоззренческую* интерпретацию. Это наука *философская*.

По вопросу о соотношении философии и этики нет единства мнений (свод точек зрения об этом см. в книге: «Предмет и система этики». Москва — София, 1973). Ряд авторов считают, что этика уже отпочковалась от философии и приобрела статус частной науки. В обоснование данного утверждения приводятся следующие два аргумента. Первый: связь этики с философией была чисто генетической, в этом отношении этика ничем не отличается от математики, психологии и от большинства других наук, которые также зарождались в лоне философии. Однако опыт истории философии не подтверждает этого тезиса. В ней были такие (отнюдь не второстепенные) системы, которые по преимуществу имели характер этического мировоззрения (например, философия Сократа, многие школы философии Древнего Китая и Индии). Кроме того, есть много философских систем,

гносеологическое содержание которых нельзя правильно осмыслить без применения этического ключа (таковы системы Платона, Эпикура, Августина, Канта и др.). Этика и гносеология связаны между собой по существу. Второй аргумент состоит в том, что философия и этика имеют различные предметы: первая является наукой о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления, вторая является наукой о нравственности. Но специфика философского знания состоит не в степени обобщенности рассматриваемых законов, а в том, что оно анализирует отношение бытия и мышления. Этика также рассматривает это отношение, — разумеется, под определенным углом зрения. Нравственность, по существу, имеет мировоззренческий характер. В ней встают такие проблемы, как смысл и ценность жизни, творческие возможности индивида, его роль и ответственность в истории, соотношение должного и сущего и т. д. Только в нравственности эти проблемы встают не как теоретические, а как практически-поведенческие. Их осмысление и предполагает наличие *философско-методологической определенности*.

Когда мы говорим, что этика является философской наукой, то это означает, что ее выводы являются не только следствием обобщения фактов, но также *результатом исходных методологических установок*. Этика в то же время сама составляет важную *предпосылку философского мировоззрения, его социально-ценностную основу*. Для понимания той или иной этической теории важное значение имеет поэтому определение ее философской сущности, ее места в споре двух основных философских партий — «линии Демокрита» и «линии Платона», то есть *материализма и идеализма*.

Исходя из философски-содержательных принципов, раскрывающих своеобразие борьбы материализма и идеализма в этике, в истории этической мысли следует выделить *эмпирические школы*, по преимуществу разрабатывавшиеся философами-материалистами, и *собственно идеалистические системы*, которые, как правило, были связаны не только с идеалистической гносеологией, но и с религиозным мировоззрением. Эти основные направления различались, полемизировали и боролись между собой главным образом по двум вопросам.

Первый из них — вопрос об источнике морали. Эмпирические направления демистифицировали мораль, отрицали ее потустороннее, божественное обоснование, рассматривали ее реалистически, отталкиваясь от действительных фактов жизнедеятельности людей и апеллируя к ним. Эти направления утверждали земной источник норм и идеалов, связывали их с практическими интересами людей, с особенностями их образа жизни. Но, осмысливая мораль в рамках общеполитического материализма, они тем не менее не понимали своеобразия материальности общественной формы движения и не связывали нравственность с таким своеобразием. Они рассматривали ее в рамках зависимости сознания от

бытия, в то время как следовало рассматривать сквозь призму зависимости общественного сознания от общественного бытия. В противоположность им открыто идеалистические теории видели источник нравственности в сфере субъективного или объективного духа, подавляющее большинство таких теорий связывало его с идеей бога. В тех случаях, когда нравственность выводилась не из велений бога, то, как отмечал В. И. Ленин, «выводили ее из идеалистических или полуидеалистических фраз, которые всегда сводились тоже к тому, что очень похоже на веления бога»¹. Но во всех случаях получалось, что нравственность появляется откуда-то извне, дана до фактической жизнедеятельности индивидов. Это со всей очевидностью раскрывает ненаучность, а иногда и прямой обман идеализма в объяснении нравственности.

Резко различались указанные направления в этике и по вопросу об отношении к нравственному идеалу. Представители материалистической тенденции, как правило, отличались *оптимизмом*, признавали возможность достижения людьми нравственных высот в их земном бытии. Мораль, будучи устремленной «ввысь», заключая в себе долженствование, открывая перспективу развития людей, сохраняла в их теориях черты реальности, она всегда оставалась чем-то практически достижимым. Для мыслителей, придерживавшихся идеалистического мировоззрения, мораль не только по происхождению, но и по своему фактическому статусу была внечеловеческой, она оказывалась выше реальных возможностей реальных людей. В лучшем случае (как это было, например, у И. Канта) осуществление нравственного идеала переносилось в потусторонний мир. Мораль ими изображалась как надежда, заманчивая, но иллюзорная.

Мораль для человека или человек для морали — так можно кратко определить коренное теоретическое и нормативное различие между эмпирической и религиозно-идеалистической линиями в этике.

Эмпирическая тенденция в этике нашла свое воплощение в *натуралистических, космологических и социологических* школах, которые различались между собой тем, что берется в качестве исходного пункта для объяснения морали — природа человека, космос или социальные отношения.

Натуралистические школы выводили нравственность из «природы человека» как естественного существа, из его потребностей и интересов, вытекающих из его «неизменной» биолого-психологической сущности. Можно выделить следующие разновидности натуралистической этики.

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 41, с. 309.

Гедонизм (от древнегреческого слова *hedonē* — наслаждение, удовольствие) выводит мораль из очевидного, всяким индивидом непосредственно ощущаемого различия между удовольствиями и неудовольствиями, а ее основное назначение видит в том, чтобы научить человека наслаждаться, находить полноту своего бытия в стремлении к удовольствиям. В своем классическом виде гедонизм был представлен древнегреческой школой киренаиков, и прежде всего ее основателем Аристиппом (ок. 435—355 до н. э.).

Наиболее типичной и пронизывающей всю домарксистскую этику формой натурализма был *эвдемонизм* (от древнегреческого слова *eudaimonia* — счастье). Сторонники его считают, что стремление к счастью является исходным пунктом и внутренней движущей силой нравственной деятельности, а достижение счастья — ее конечной целью. В отличие от гедонизма, эвдемонизм не отождествляет моральное благо с телесными и сиюминутными удовольствиями, а понимает его широко — как обладание всеми физическими и духовными (часто и гражданскими) ценностями, которые в своей совокупности составляют счастье человека, приносят ему удовлетворение. Поскольку эвдемонистические установки были свойственны самым разнообразным, в том числе теологическим (этика Фомы Аквинского), системам, то следует более строго очертить границы эвдемонизма как разновидности натуралистической этики. В нем речь идет, во-первых, о реальном посюстороннем счастье, во-вторых, о счастье самого действующего индивида, в-третьих, он связывает счастье с присущими «природе человека» потребностями и стремлениями.

Наиболее яркими и выдающимися представителями эвдемонизма были Демокрит (460—370 до н. э.), Эпикур (341—270 до н. э.), Фейербах (1804—1872). Эвдемонистически окрашенной была этика чарваков (Древняя Индия) и другие восточные учения.

Выражением натурализма следует считать также этический *утилитаризм*, который отчасти был представлен древней школой софистов (Антифонт, Фразимах), но в своем законченном виде сложился как направление буржуазной этики (И. Бентам, Дж.-Ст. Милль). Как основу этики утилитаризм рассматривает пользу индивида, которая связывается с его естественным стремлением избегать страданий и добиваться наслаждений. Однако польза понимается утилитаризмом не в античном духе, не как утверждение здоровой человеческой чувственности, а сугубо буржуазно, как выгода, своекорыстие, личный интерес.

Натуралистические концепции неизбежно оказываются противоречивыми. За критерий различения добра и зла они берут природу человека, в частности естественное различие между удоволь-

ствием и страданием, однако сама природа человека оказывается не столь простой и однозначной, как это кажется на первый взгляд. Удовольствия бывают скоротечны и часто сопряжены со страданиями; разные удовольствия приходят в конфликт между собой и т. д. Возникает потребность в «правильном разграничении» (Демокрит), в «измерении» (Сократ) удовольствий, в ценностном анализе самой природы. В результате следствие становится причиной: человеческие представления о хорошем и плохом оказываются критерием для организации природных импульсов, для различения полезного (приятного) и вредного (неприятного). Так мыслители натуралистического направления неизбежно попадают в порочный круг. И даже киренаики, которые с наибольшей последовательностью старались провести исходный натуралистический постулат, в итоге пришли к глубоко противоречивой формуле о необходимости разумно наслаждаться. Логический круг в рассуждениях натуралистов, когда в саму посылку включается то, что еще предстоит доказать, обусловлен ложностью их исходного тезиса. Мораль не может быть обоснована натуралистически, ибо природа человека, если ее понимать правильно, то есть как совокупность общественных отношений, уже включает в себя мораль.

Космологические школы выводят нравственность из природы вообще и достижение нравственных целей связывают с ее законами. Космологическое обоснование — это особый тип этической теории. Оно было типично прежде всего для раннерабовладельческой эпохи с ее *натурфилософской* этикой. Здесь мораль рассматривается как частный случай общего мирового закона — логоса (Гераклит), небесной гармонии (пифагорейцы), небесного мира (Конфуций и др.), а высшая цель нравственной деятельности усматривается в том, чтобы приблизиться, приобщиться, наиболее полно слиться с требованиями мировой законосообразности, «придерживаться законов» всеобщей гармонии.

Разновидностью космологических школ является также *эволюционная этика*, которая возникает в XIX в. Один из наиболее видных ее представителей — Г. Спенсер (1820—1903). Эволюционная этика рассматривает мораль как фазу биологической эволюции, человек при этом, оказывается, наследует и развивает то, что принципиально было выработано на животной стадии. Усматривая в морали нечто общее, объединяющее человека и органический мир, сторонники эволюционной этики основной смысл нравственной ориентации видят в обеспечении биологически целесообразной деятельности, взаимно уравнивающей организм и среду. При этом часто сам органический мир включается в сферу нравственных обязанностей человека.

Всякие попытки свести мораль к природным процессам теоретически бесперспективны: в рамках космологических концепций оказывается невозможным построение теоретически обоснованных нормативных систем. Если же такие системы все-таки создаются, они носят искусственный, недействительный характер (типичный пример — так называемое толстовство с его запретом есть мясную пищу).

Одной из наиболее плодотворных разновидностей эмпирической тенденции в домарксистской этике была попытка обоснования морали исходя из фактов общественной жизни. *Социологические* школы были в основном представлены теориями *общественного договора* и *разумного эгоизма*.

Идея договорной природы законов и норм морали зародилась еще в античную эпоху (софисты, Эпикур), однако широкое распространение она получила в новое время (Г. Гроций, Т. Гоббс, Ж. Ж. Руссо). Здесь мораль выступает в качестве условия совместного социального бытия, благодаря ей (и праву) становится возможным человеческое общежитие. Сторонники теории общественного договора считают, что в морали обособляются некие изначальные права индивидов и это совершенно необходимо для функционирования в рамках общественного целого; она, следовательно, является своеобразным выражением всеобщей воли, общим знаменателем действий индивидов. В той мере, в какой человек осознает условия и возможности своей жизнедеятельности, он должен осознать и необходимость принятия на себя моральных обязательств. Поскольку санкционируемые обществом принципы морали находятся, как правило, в противоречии с естественным эгоизмом, то задача морального воспитания в значительной мере сводится к самообузданию, а ее стержнем становится разрешение конфликта между аффектами, склонностями и требованиями разума.

Этические идеи разумного эгоизма, получившие свое развернутое обоснование в теориях французских просветителей XVIII в. и русских революционных демократов XIX в., обычно относят к натуралистической школе. Это имеет свои основания, ибо представление о неизменности человеческой природы и ее естественных притязаниях играет в этих теориях важную роль. Однако с этой точки зрения все эмпирические школы (в том числе и концепции общественного договора) следует считать натуралистическими. В то же время теория разумного эгоизма имеет иное содержание, она исходит из признания общественной обусловленности поведения личности. *Разумность* эгоизма, или *правильно понятый* характер личного интереса, способствует согласованности интересов индивидов. Верность общественным интересам, подчине-

ние личных устремлений целям революционно-демократической борьбы и даже самоотверженность рассматривались сторонниками этих теорий как выражение эгоистической сущности человека. Этические идеи разумного эгоизма развивались в рамках общей концепции зависимости человека от среды, то есть в рамках тех идей, которые, по мнению К. Маркса, по своим возможным практическим выводам подводили к коммунистическому мировоззрению¹. Нормативный смысл теорий разумного эгоизма состоял в том, чтобы человек научился сочетать личные интересы с общественными.

Основной методологический недостаток социологической ориентации в этике состоял в том, что она базировалась на идее атомарного индивида, заключающего свою сущность в себе самом. Мораль в силу этого выступала в качестве внешнего условия бытия индивидов, имея целью преодоление конфликтов между индивидом и окружающей средой. Такое представление противоречило как непосредственному духовному опыту, свидетельствующему об исключительной важности и интимности нравственных механизмов, так и моральному пафосу самих философов, следующих такой ориентации.

Открытая, последовательная и воинствующая идеалистическая тенденция в этике представлена концепциями, сложившимися в рамках разновидностей философского идеализма. *Субъективно-идеалистическая* ориентация этики рассматривает мораль как продукт человеческого духа, данный до и независимо от эмпирического (природного и социального) опыта. В зависимости от того, какая сторона человеческой психики рассматривалась в качестве источника морали, следует различать этический субъективный идеализм рационалистического (И. Кант) и эмоционального (теории нравственного чувства А. Шефтсбери, Ф. Хатчесона и др.) толка. Этические концепции, развивавшиеся в рамках *объективно-идеалистических* систем (Платон, этика брахманизма, Гегель), выводили мораль из объективного надприродного духа. Ближе к ним примыкают *религиозные* моральные доктрины. Идеализм вообще расчищает путь к поповщине. В истории этики их идейное родство обнаруживается со всей очевидностью; более того, здесь идеализм, как правило, прямо совпадает с теологией. Хотя философы-идеалисты и внесли определенный вклад в «общую копилку» этических знаний, в особенности в области логико-гносеологического анализа нравственности, в целом именно в сфере моральной теории идеализм оказался значительно менее плодотворным, чем, например, в гносеологии. Мораль является формой ду-

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. т. 2, с. 145.

ховно-практического отношения к миру, она есть способ практического осознания общественного бытия. Идеализм же продемонстрировал принципиальную неспособность понять своеобразие морали как *практически* ориентированного мировоззрения, а тем самым и свою непригодность для плодотворного обобщения реальных нравственных механизмов и для обоснованных нормативных выводов.

Границы между «линией Демокрита» и «линией Платона» в домарксистской этике не были столь резкими, а борьба — столь острой, как в гносеологии. Это объясняется слабостью ее материалистических начал: как бы многочисленны ни были эмпирические школы в этике, они в теоретическом отношении оставались на почве исторического идеализма, а в социальном — не могли преодолеть узкий горизонт частнособственнических отношений. Дело коренным образом меняется с возникновением марксистской этики.

2. Марксистская этика — качественно новый этап в развитии этической мысли

**Материализм
и диалектика —
методологические
принципы**

Марксистско-ленинская этика является последовательно *материалистической*. Это означает, что она полностью демистифицирует нравственность: функционирующие в обществе идеалы, нормы и добродетели рассматривает как отражение действительных межчеловеческих (ценностных) отношений, как выражение интересов, как требования определенных социальных групп и классов. Нравственность не сводится к обособившейся от мира и претендующей на абсолютность нравственной идеологии. Напротив, само возникновение этих «истинных», «вечных», «священных» заповедей и запретов объясняется фактической нравственной разорванностью общества, является формой, позволяющей господствующему классу навязывать трудящимся свои моральные представления. В наиболее общем виде нравственность можно охарактеризовать как *обусловленное социально-историческим бытием человека свойство его поведения, как те ценностные значения, которые связывают между собой (или, наоборот, разъединяют) живых, конкретных индивидов*.

Предельно заостряя вопрос, К. Маркс и Ф. Энгельс выразили своеобразие материалистического понимания морали следующим образом: «Коммунисты вообще не проповедуют никакой *морали*... Они не предъявляют людям морального требования: любите друг

друга, не будьте эгоистами и т. д.; они, наоборот, отлично знают, что как эгоизм, так и самоотверженность *есть* при определенных обстоятельствах необходимая форма самоутверждения индивидов»¹. Никаких моральных фетишей, а рассмотрение морали в качестве формы самоутверждения, саморазвития индивидов, в качестве реальных межчеловеческих связей — в этом заключается принципиально новый подход к морали.

Марксистско-ленинская этика является *диалектической*. С ее точки зрения каждое проявление морали, любая норма, добродетель и т. д., точно так же как и мораль в целом, находится в постоянном движении — рождается, развивается, умирает, меняет качественные состояния. *Морали вообще, вне конкретно-исторического процесса, не существует*. Даже когда можно говорить о тех или иных общих чертах нравственности как общественного явления, люди имеют дело с этими чертами, воплощенными в *конкретной морали конкретных эпох, классов и индивидов*.

Сказанное не означает оправдание морального плюрализма. Историзм не тождествен релятивизму. И дело не только в том, что одинаковые условия общественного бытия порождают в общем и целом одинаковую нравственность. В развитии морали наблюдается *преемственность*, и при всем качественном своеобразии различных типов морали ее развитие предстает как *единый процесс*. Так, представленные в современную эпоху многообразные типы морали («феодалная мораль», «буржуазная мораль», «мелкобуржуазная мораль», «пролетарская мораль», «социалистическая мораль», «коммунистическая мораль») марксистская этика рассматривает как звенья одной цепи, которые представляют собой «различные ступени одного и того же исторического развития»², его прошлое, настоящее и будущее.

Марксистско-ленинская этика понимает, таким образом, под нравственностью *исторически меняющиеся формы общественной связи между людьми*. Она поэтому наука не только о *должном*. В не меньшей степени она является наукой о *сущем*.

Назначение этики Применительно к своему предмету этика выполняет функции троякого рода.

1. *Этика описывает качественные границы нравственности*, в единой человеческой деятельности выделяет собственно нравственный аспект. Мораль не составляет особой сферы общественной действительности, имеющей свои внешне очерченные контуры, а пронизывает все многообразие человеческого сознания и поведения. Мораль органически сопутствует всякой социально значимой деятельности. На уровне эмпирического созерцания, наблюдения

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 236.

² Там же, т. 20, с. 95.

за фактами, поступками, ее качественная определенность ускользает: порой она кажется чем-то неуловимым, иллюзорным, а чаще складывается впечатление, что мораль заполняет собой все.

Рассмотрим это на примере категории «совесть». Каждый знает, что есть нечто, именуемое совестью. Каждый ощущал ее власть. Но стоит только попытаться определить совесть или даже просто отграничить ее от других состояний (печали, раскаяния и т. д.), как обнаруживается невероятная трудность этой задачи. Совесть как бы не поддается словесному выражению. Но хотя моральные понятия трудно уловимы, их применяют повсюду. О войне говорят как о правой или преступной, об экономической системе — как о справедливой или несправедливой, о произведении искусства — как о гуманном или антигуманном и т. д. Люди рассуждают о политических, экономических, духовных процессах так, словно они по сути являются нравственными, а моральная оценка оказывается зачатую на переднем плане.

Таким образом, задача вычленения нравственности из сознания и действий реальных живых людей оказывается достаточно сложной. Она не решается на уровне непосредственного созерцания, а органически включается в этическое исследование в качестве его исходного момента.

Сбор и первичная систематизация фактов нравственной жизни, их включение в сферу научного осмысления входит в компетенцию таких разделов этики, как *история нравов* и *социология морали*.

2. Далее, этика призвана воспроизвести нравственность теоретически, *научно обосновать ее необходимость, происхождение, сущность, специфику, роль в обществе, законы развития*. Способность этической теории решить эту центральную задачу в решающей мере определяется практическими потребностями социального прогресса, состоянием нравственности на данном этапе развития общества.

3. Этика — *нормативная наука*, она не просто отображает нравы, а дает их *критически-ценностный, партийно-пристрастный анализ*, а следовательно, может обосновывать предпочтение тех или иных норм поведения.

Этика, будучи наукой, в то же время является способом осознания общественного бытия, включена в само нравственное сознание в качестве его высшего этажа. И даже тогда, когда этическая теория мнит себя нейтральной по отношению к живым страстям, стоящей над добром и злом (а это характерно для многих немарксистских этических концепций), она фактически выражает определенный классовый интерес. Неповторимое своеобразие этики, таким образом, заключается в том, что она одновременно *наука о морали* и *отчасти достояние самой морали*. Научно-этические представления о нравственности рано или поздно (через ряд опо-

средствующих звеньев) вживаются в массовое сознание, оказывают обратное влияние на состояние и развитие нравов. Можно даже сказать, что нравственность получает в этической теории свое завершение и одновременно новый импульс к развитию.

В понимании задач этики в немарксистской этической мысли наблюдается две крайности: нормативная и позитивистски-сциентистская. Это в особенности характерно для современных буржуазных теорий морали. Нормативное понимание исходит из того, что цель этики — вырабатывать нормы поведения, устанавливать границу между дозволенным и недозволенным. Позитивизм, напротив, считает, что этика должна ограничиваться фиксацией и объяснением моральных фактов. Эти два подхода рассматривают себя как взаимоисключающие. Их основной порок в том, что каждый из них абсолютизирует одну из особенностей, сторон этического знания.

Если этика ограничивается выработкой и формулированием норм поведения и ценностей, она перестает быть наукой, превращается в назидательность, морализаторство. Лишаясь в этом случае каких-либо строгих критериев для разграничения добра и зла, она может стать формой проповеди реакционных идей (история религиозного проповедничества дает тому много примеров), способом манипулирования нравственным сознанием масс. Если же этика ограничивается только объяснением фактов, то она становится формально-объективистской, лишается действенности, оказывается неспособной влиять на нравственные процессы. Она выглядит в таком случае красивой ненужностью. Этика, не помогающая людям становиться лучше, чище, так же бесполезна, как и медицина, не умеющая лечить.

Марксистская этика преодолевает односторонности нормативизма и сциентизма. Она нормативна, но ее нормативность способствует объективному научному анализу. Она научна, но ее научность ведет к обоснованию определенного нравственного идеала.

Так, осуществляемый марксистской этикой ценностный анализ современных нравственных процессов обнаруживает историческое преимущество, прогрессивность, гуманность норм и принципов коммунистической морали.

Объективное рассмотрение в данном случае обернулось *определенной моральной позицией*. С другой стороны, разобраться в сложностях и противоречиях моральных процессов можно только в том случае, если анализировать их в свете наиболее развитой формы морали, каковой является коммунистическая мораль. Коммунистическая нормативность в этом смысле служит *предпосылкой научной объективности*.

Таким образом, этика *описывает мораль, объясняет мораль и учит морали*. Соответственно этим трем функциям она подразделяется на *эмпирически-описательную, философско-теоретическую и нормативную* части.

Сбор и описание фактов, их теоретическое объяснение и нормативно-ценностный анализ — это три относительно самостоятельные и одновременно тесно взаимосвязанные функции этической науки по отношению к своему предмету. От характера подлежащих теоретическому осмыслению и нормативному анализу фактов зависят и это осмысление, и этот анализ. Но с другой стороны, сам сбор и первичная систематизация фактов предопределяются теоретическими установками исследователя и его нормативными пристрастиями. Теоретическое объяснение морали всегда подводит к той или иной социально-нравственной позиции, и в то же время оно само обусловлено классовыми причинами. Подчеркивая сложное взаимовлияние различных функций и структурных частей этики, следует все же отметить, что ее основной, центральной частью, выражающей само существо науки, является *теоретическая этика*. К примеру, этика Демокрита и Сократа в античности или этические системы французских просветителей и Канта в новое время отличались между собой не столько по составу эмпирического материала, социально-классовым установкам и нормативным выводам, сколько по *философско-теоретическим принципам* объяснения нравственности.

Появление диалектико-материалистической этики марксизма означало коренной переворот во взглядах на мораль. Объективно и всесторонне оценив историко-этический процесс, К. Маркс, Ф. Энгельс и В. И. Ленин критически переработали его позитивное содержание и одновременно подвергли принципиальной критике его общефилософские основания. Марксистско-ленинская этика явилась качественно новой этической теорией не только по своим научно-философским основаниям, но и по социально-классовой ориентированности. Впервые в истории последовательно выражая интересы трудящихся, прежде всего рабочего класса, марксистско-ленинская этика провозгласила такие ценности, которые открыли перед человечеством невиданные ранее и принципиально новые нравственные горизонты (ценность освобожденного труда, интернационализм, коллективизм как тип поведения и др.).

Контрольные вопросы

1. В чем своеобразие этики как науки, каковы ее основные задачи?
2. Как исторически изменялся предмет этики и чем вызваны эти изменения?
3. Как борьба «линии Демокрита» и «линии Платона» отразилась в истории этических учений?
4. Каковы основные разновидности домарксистских этических школ?
5. Какие основные этапы в своем прогрессивном развитии прошла домарксистская этика, каковы их особенности?
6. Почему возникновение марксистской этики означало революционный переворот во взглядах на мораль?

Социальная и классовая обусловленность морали

1. Марксизм-ленинизм о социально-экономических основаниях нравственности

Что определяет содержание морали? В чем состоит значение обязательности, повелительности ее требований? Объективны они или субъективны? Таковы те основополагающие вопросы, от ответа на которые не может уклониться ни одна этическая теория и от решения которых зависит ее *философская позиция*. Немарксистские мыслители подходили к ним по-разному. Одни находили основание нравственности исключительно *в субъекте*. Для них некий «человек вообще» был ее единственным творцом, а источником нравственности оказывался то расчетливый разум и возвышенный долг субъекта, то его добрые чувства и отзывчивая совесть, то его непреклонная воля и гордое достоинство. Это — *субъективистско-волюнтаристское* решение. Оно не способно выразить объективное содержание морали и потому не может противостоять истолкованию ее в духе личного произвола, эгоистического своеволия и каприза. Другие пытались найти *внесубъективные* основания нравственной жизни, придающие ей смысл и значительность, но усматривали их в воле или установлениях... божества. Именно религия (в лице Христа, Мухаммеда или Будды) якобы принесла людям заветы праведной жизни, испытывает их верность добру в этой земной «юдоли плача, страдания и искушений». По существу, этот ответ, придавая морали *сверхъестественное* значение, также искажает объективный ее смысл, обрекает ее на практическое бессилие, принижает (вольно или невольно) субъект нравственности — человека, религиозным дурманом и проповедью терпения сковывая его волю к борьбе за реальную справедливость и счастье. Наконец, ряд немарксистских мыслителей — социологов и этиков считают нравственность простым откликом на потребность вместо борьбы установить «порядок» в общественной жизни. Нравственность выступает у них как *продукт общества*, «обуздывающего» с ее помощью эгоистические желания своих

членов. А так как само развитие общества они истолковывают, как правило, *идеалистически и нереволлюционно*, то не могут раскрыть ни действительную социальную обусловленность морали, ни ее революционно-преобразующую роль в истории и значение для жизнедеятельности каждого человека.

**Обусловленность
нравственности
социальными
отношениями**

Обосновав материалистическое понимание истории, марксизм подорвал бастионы идеализма и субъективизма в этике. Его основоположники научно раскрыли *диалектику* социальной обусловленности морали и ее обратного воздействия на ход общественного развития, ее значение в ориентации социальной активности человека — субъекта и подлинного творца истории.

Всякая нравственность *обусловлена социально-исторически* — таково фундаментальное положение марксистской этики. Объективное содержание морали выражает характер определенных *социальных отношений* — отношений собственности на средства производства, взаимодействия различных классов и групп, форм распределения и обмена и т. д.

Никто так едко, как основоположники марксизма, не разоблачал спекулятивный характер внеисторических попыток обоснования морали в качестве мира вечных, «простых принципов», парящих «над историей» и обществом. Вспомним, например, энгельсовскую критику Е. Дюринга с его метафизическим «системосозидающим» выведением морали из того, что «должно быть», из «самоочевидных аксиом», независимых от общественного развития¹. Классики марксизма научно доказали бесплодность определения морали, минуя ее социально-классовую обусловленность. Материалистическое понимание истории вообще «объясняет идейные образования из материальной практики...»². А так как нравственность непосредственно обслуживает эту практику (своими ориентациями, требованиями, нормами, запретами), то для нее такое объективное объяснение необходимо. Производственные отношения определяют не только специфический способ создания материальных благ и их распределения людьми, но и «определенный вид их жизнедеятельности, их определенный *образ жизни*. Такова жизнедеятельность индивидов, таковы и они сами»³. Такова, следовательно, и их мораль.

В общественных отношениях действует целый ряд механизмов саморегуляции, обеспечивающих их воспроизводство и развитие.

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 85—96.

² Там же, т. 3, с. 37.

³ Там же, с. 19.

Это и экономические механизмы, и такие социальные институты, как государство, право, мораль. Как яркие ориентиры поведения, моральные ценности играют здесь особую роль, приспособлявая сознание индивида, все его психическое состояние к сложившимся социальным взаимоотношениям в обществе.

Развитие нравственности неотрывно от социального движения вперед. Вместе с тем мораль, как относительно самостоятельное явление в истории, характеризуется *особыми зависимостями* от социально-экономического основания:

поскольку мораль выступает как способ *ориентации* в мире ценностей, она прямо зависит от того, *какая* система ценностей выдвигается обществом, как эта система реально *изменяется*;

поскольку в морали выражаются *интересы* социальных общностей (прежде всего классов), она непосредственно зависит от *направленности* этих интересов, их *столкновения* и *развития*;

поскольку мораль содержит определенные *нормы*, образцы поведения, приспособленные к типичным житейским ситуациям, на нее прямо воздействует *изменение этих ситуаций как объективных условий морального выбора* (происходящее в результате движения внеморальных факторов, например научно-технической революции);

поскольку мораль *регулирует* поведение людей, она в немалой степени зависит от состояния других способов социальной регуляции — государственно-административных, правовых, семейно-бытовых и т. п.;

поскольку мораль невозможна без передачи накопленного *нравственного опыта* (от общества к коллективу, от коллектива к личности, от личности к личности, от поколения к поколению и т. д.), она зависит от условий социального *общения*, от способов функционирования общественного мнения, наличных средств коммуникации, через которые распространяются представления о нормах и ценностях;

поскольку мораль выражает особую *атмосферу* взаимопонимания людей в деятельности и общении, особое *самочувствие* человека, осознающего ценность своего бытия, она непосредственно зависит от *изменений состояния общественной психологии*, протекающих под воздействием значительных социально-исторических событий и перемен (революций, войн, стихийных бедствий, эпидемий и т. п.);

поскольку мораль выступает как своеобразный *тип мирозерцания*, она испытывает на себе воздействие всех других сфер духовной культуры (науки, искусства, философии, религии и др.), результатов их развития, также зависящих в конечном счете от социально-экономических условий, и т. д.

Таким образом, социально-экономическая обусловленность нравственности вовсе не стирает специфики последней (а именно так изображают решение этой проблемы в марксизме его противники), а напротив, сама эта специфика диктуется общественно-исторической *потребностью* в морали.

Мораль обладает способностью проникать в самые различные сферы общественной жизни: ее требования, запреты, оценки обнаруживают себя в экономике, политике, профессиональной деятельности, сексуально-брачных отношениях, обучении, воспитании и т. д. Но различные «этажи» морали как системы находятся в разной степени близости к социально-экономическому основанию и поэтому по-разному им обуславливаются. Те конкретные требования и запреты, которые предъявляются человеку в его повседневной житейской практике, естественно, ближе к этому основанию, в них более непосредственно и быстро регистрируются изменения социальных отношений. Более абстрактные нравственные установления (принципы, идеалы) реагируют на эти изменения медленнее. Они носят более общий характер и более опосредствованно — под воздействием идеологии — определяются базисом. Тем самым и различные пласты нравственного сознания человека по-разному отражают содержание тех социальных связей, в которых он находится. Здесь-то и может возникнуть такое опасное явление, как эклектизм, разнородность нравственного сознания индивида. Человек в этом случае следует разнородным нравственным нормам, которые до поры до времени мирно у него уживаются, применяя то одну, то другую в различных сферах своей жизнедеятельности. Он, например, может следовать передовым нормам в своей производственной деятельности, в отношении к труду и одновременно отсталым, патриархально-байским — в семейных взаимоотношениях. Конфликт наступает тогда, когда противоположные нормы сталкиваются, вызывая коллизии в сознании и поведении индивида, требуя от него противоположных поступков. Наступает болезненное состояние разлада нравственного сознания, нередко завершающееся предпочтением одной нормы другой, разочарованием в ранее принимаемой моральной системе. Подобный конфликт в отдельных случаях ведет и к общей моральной дезориентации человека, толкая его на антиобщественные позиции и поступки. Таким образом, сохранение единства, *однотипности* всех сфер социальных отношений — важнейшее условие прочности, целостности, последовательности нравственного сознания, складывающегося у индивидов. В этом также проявляется прямая социальная обусловленность морали.

О типологии морали Если нравственность обуславливается характером социальных отношений, то означает ли это, что качественно разнородные отношения вызывают появление различных *типов морали*? Да, означает. В обществах с разными социальными укладами господствуют и различные системы морали. Более того, содержанием социальных отношений определяется и *тип личности*, характерный для данного общества. Ибо «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»¹. Таким образом, существует единая

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 3.

лиция взаимообусловленности: характер социальных отношений — исторический тип личности — качественно своеобразная система нравственности.

К. Маркс выделял в мировой истории четыре крупных типа социальных отношений¹; им соответствуют и четыре крупных типа нравственности (не считая, конечно, многочисленных переходных форм). Первый тип — это естественно-родовые, кровно-племенные отношения, присущие первобытнообщинной формации. Их выражает кровнородственная, бесклассовая мораль первобытного человека. Второй тип — это отношения личной зависимости, непосредственного господства и подчинения. В наиболее простой и жестокой форме эта зависимость выступает в рабстве, где один индивид является собственностью другого (или других) индивидов (рабовладельческая формация). В феодальной формации отношения личной зависимости закрепляются прежде всего в крепостничестве. Этому типу социальных отношений, выраставшему на еще недостаточно развитом экономическом основании, присущ особый вид нравственности, открыто оправдывавший общественное неравенство людей (рабовладение и крепостную зависимость). Третий тип — отношения «вещной» зависимости, господствующие над юридически независимыми, «автономными» индивидами и составляющие механизм капиталистической эксплуатации. Господствующей в обществе моралью, освящающей эти отношения, является буржуазная мораль. Четвертый тип — свободная общественная связь ассоциированных индивидов, сообща владеющих средствами производства и планомерно управляющих процессом социального и личного совершенствования. Этот тип отношений, присущий коммунистической формации, находит отражение в системе коммунистической морали.

В развитии общества можно увидеть, следовательно, три наиболее крупных перехода, означавших как смену определенных типов общественных отношений, так и революции в нравственном развитии человечества. Это переход от первобытнообщинного строя к рабовладельческому и феодальному, смена последних капиталистическим способом производства и, наконец, революционный переход от капитализма к коммунизму.

Нравственный переворот в отношениях и сознании людей, вызываемый переходом от капитализма к коммунизму, является наиболее фундаментальным. Социалистическая революция, творчески наследуя все то положительное, что заключает в себе нравственный опыт человечества, вместе с тем означает окончательно

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 99—108; а также т. 23, с. 80—93 (Товарный фетишизм и его тайна).

ный разрыв с моралью классового неравенства, угнетения человека человеком, она вызывает новые, гуманистические стимулы нравственного совершенствования общества и личности. Именно в условиях коммунистического общества «самобытное и свободное развитие индивидов перестает быть фразой», определяясь новыми социальными отношениями, коренящимися «в необходимой солидарности свободного развития всех...»¹. Здесь развивается новая мораль, провозглашающая высшей ценностью человека, а общение людей построено на сопричастной заинтересованности во всестороннем развитии каждого, на коллективном содружестве в совершенствовании межличностных отношений.

**Обратное
воздействие
нравственности
на социально-
экономические
отношения.
Диалектика
объективного
и субъективного**

Марксистская этика стоит на позициях признания диалектической связи *социальной обусловленности и относительной самостоятельности* развития нравственности. Социальная обусловленность морали не означает, что у последней не остается никакой свободы движения, никакой самостоятельности. Ф. Энгельс, предостерегая от вульгаризаций в духе «экономического материализма», подчер-

кивал, что каждая сфера духовной жизни, раз возникнув, обретает относительную самостоятельность. Обретает ее и мораль, так же как наука и искусство. В рамках общей социально-экономической зависимости в ней действуют свои собственные тенденции, она проходит особые фазы развития и в свою очередь оказывает обратное воздействие на движение производства. В работе «Происхождение семьи, частной собственности и государства» Энгельс не только выводил нравы из социально-экономических условий и классовых интересов, но и научно обосновал их регулятивную роль как в воспроизводстве уже сложившихся общественных связей, так и в формировании еще только складывающихся, новых отношений. Он дал яркий научный прогноз содержания будущей, коммунистической морали. Коммунистический идеал общества и человека Энгельс выводил из самой истории, а затем связывал его как ценностный ориентир с объективными интересами революционных классов. Им были поставлены важные вопросы о роли морали в ориентации революционной активности людей, творящих историю, о сопричастности морального долженствования с потребностями поступательного движения человечества.

Нравственность обладает способностью либо ускорять, либо замедлять ход общественного развития. Передовая нравственность как бы вбирает в себя смену настроений и мироощущений

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 441.

тех социальных сил, которые ведут общество вперед, являясь вестником приближающихся революционных изменений в жизни людей. Нередко раньше науки она ощущает подземный гул истории, хотя и регистрирует его не в теоретически осознанной, а в эмоциональной форме, выражающей новое внутреннее повеление.

И здесь мы сталкиваемся с другой особенностью морали — ее повелительным характером, обретающим значение внутренней пружины исторической активности личности, ее социального творчества. Конечно, марксистская этика никогда не сводила значение морали к нравственным исканиям личности. Несомненно, судьбы нравственной жизни личности неотделимы от судеб общества. Но и судьбы общества неразрывно связаны с судьбами людей, создающих его своей жизнедеятельностью. Ибо «обстоятельства в такой же мере творят людей, в какой люди творят обстоятельства»¹. Поэтому можно сказать, что передовая нравственность является внутренним моментом саморазвития истории, выступая как могучий побудительный импульс деятельности подлинного ее творца — человека.

Всякое умаление субъективно-личностного момента в нравственности означает ее омертвление, превращение в бессильную декларацию. Только тогда, когда ценности, выработанные в социальных отношениях, воспринимаются индивидами как их личное достояние, они становятся моральными стимулами, генераторами человеческой активности. Эту психологическую особенность функционирования морали — ее интимно-личностный момент — не могут полностью заменить ни авторитет, ни объяснение, ни внушение. И хотя нравственность нельзя вывести из абстрактного субъекта (субъективисты педаром потерпели крах в этой своей затее), было бы не менее грубой ошибкой сводить нравственность к ее объективному основанию, лишая ее относительной самостоятельности, как это делают вульгаризаторы.

Мораль объективно обусловлена, ее содержание имеет объективный социально-исторический смысл; и она же есть сфера субъективного, внутреннего побуждения человека к проведению в жизнь своих надежд, целей, идеалов, творческого преобразования общества, вбирающего в качестве ориентиров эти идеалы. Суть диалектики субъективного и объективного в морали состоит в том, что здесь *ценное в социальном смысле превращается в личную заинтересованность*, осознаваемую как внутреннее, интимное веление, как крик совести и голос долга. Мораль не может возникнуть ни в одном только субъекте, ни целиком помимо субъекта, а лишь в диалектическом взаимодействии этих двух сторон. В этом и со-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 37.

стоит тайна органической причастности морали к процессам активного совершенствования людьми своих реальных жизненных отношений в обществе, а также самих себя, своего внутреннего психического мира.

2. Классовое и общечеловеческое в морали

Интересы класса и нравственность Итак, если характер социальных связей определяет содержание нравственности,— а в классовом обществе эти связи выражаются прежде всего в отношениях классов,— то и мораль, их отражающая, несет на себе печать *классовости*. Как отмечал К. Маркс, «над социальными условиями существования возвышается целая надстройка различных и своеобразных чувств, иллюзий, образов мысли и мировоззрений. Весь класс творит и формирует все это на почве своих материальных условий и соответственных общественных отношений»¹. Мораль, как часть, сторона этой «надстройки», освящает *особые интересы* класса в общей системе социальных связей. Каждый класс выполняет роль *относительно самостоятельной нормоустанавливающей группы*. В недрах класса кристаллизуются моральные нормы и оценки, складывающиеся на основе повторяющихся массовидных ситуаций, присущих его образу жизни, его объективному, экономическому положению и способу получения средств к существованию. Общий интерес людей, составляющих класс, предопределяет в конечном счете и их общие нравственные позиции — в ценностной ориентации, оценках, симпатиях и антипатиях. «У каждого общественного слоя свои «манеры жизни», свои привычки, свои склонности»², — подчеркивал В. И. Ленин. Мораль класса и закрепляет эти особые «манеры жизни», ориентируя и регулируя поведение его членов.

Каждой классово антагонистической общественно-экономической формации присуща своя классовая структура, свои основные классы (рабы и рабовладельцы, крепостные и феодалы, пролетарии и буржуа). Классовая борьба является движущей силой социального развития антагонистических обществ, а классовый интерес отвечает либо прогрессивным, либо реакционным историческим тенденциям (или является двойственным, противоречивым). Интерес — передовой или реакционный — и воплощается в морали класса, предопределяя ее роль в общем поступательном социально-историческом развитии человечества.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 8, с. 145.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 25, с. 342.

В классово антагонистических формациях мораль господствующего класса в общем и целом выступает как *господствующая* в обществе. Почему это происходит?

Господствующий класс стремится представить свой интерес как *всеобщий*. Кстати сказать, в отдельные исторические периоды особый интерес класса действительно может выражать общий интерес — неотложные потребности общественного развития, и тогда мораль этого класса, истурмующего отжившие социальные порядки, выглядит как всеобщественная. Такой была, например, мораль молодой, революционной буржуазии, выступившей против косного феодального строя под лозунгами свободы, равенства и братства. Так или иначе, но каждый господствующий класс стремится представить исповедуемую им мораль как единственно верную, навязать ее другим классам, слоям, группам, используя для этого находящиеся в его руках инструменты идеологического воздействия — церковь, школу, печать и т. д. Однако одним идеологическим внушением господство морали правящего класса объяснить нельзя. «Господствующие мысли суть не что иное, как идеальное выражение господствующих материальных отношений...»¹ Характер социальных отношений, господствующих в обществе, обуславливает и содержание господствующей морали, которая уже в силу этого оказывается отвечающей *коренным интересам* правящего класса. Эти отношения, используя образное выражение Маркса, создают то «общее освещение, в сферу действия которого попали все другие цвета и которое модифицирует их в их особенностях. Это — тот особый эфир, который определяет удельный вес всего того, что в нем имеется»². Моральное освещение общественной жизни, ее нравственная атмосфера находятся под решающим воздействием господствующей системы ценностей. Так складываются по видимости непреложные, всеобщие «объективные мыслительные формы»³, в рамках которых люди воспринимают существующие социальные процессы (и они тем легче выглядят как всеобщественные, поскольку в морали разных классов, живущих в одном обществе, в одну эпоху, действительно всегда есть нечто общее, навеянное одними и теми же общественными отношениями).

Но именно потому, что в силу господствующих социальных отношений положение угнетенного класса и положение эксплуататоров объективно *противоположны*, существуют источники особой морали — оппозиционной морали трудящихся. Находящиеся под прессом эксплуатации классы вырабатывают мораль протеста,

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 46.

² Там же, т. 46, ч. 1, с. 43.

³ См. там же, т. 23, с. 86.

выражающую их особые интересы. Она вступает в противоречие с господствующей моралью: разные, зачастую противоположные моральные требования, призывы, надежды, оценки осуждения или одобрения составляют субъективную сторону классовой борьбы, той исторической драмы судеб массы людей, которая выражается в общественных движениях, противоборстве партий, восстаниях, революциях, войнах.

Господствующий класс не может непосредственно представить свой особый интерес как всеобщественный, ему приходится лицемерить. Возникает своеобразная «двойная бухгалтерия»: своей парадной стороной, обращенной к другим классам, мораль правящего класса выставляет напоказ не те нормы, которые признаны во взаимоотношениях его членов. Феодалы, например, через религию и церковь возвышают труд как средство спасения души, и они же в своей среде презирают труд, это занятие «низших», удел «быдла».

Мораль господствующего класса, обслуживая все общество, неизбежно заключает в себе иллюзии, предрассудки, предубеждения, затемняющие ее своеобразный классовый интерес. Моральные иллюзии стихийно вызываются к жизни самими социальными отношениями: противоречивость этих отношений приводит к искаженному о них мнению. Анализируя, например, капиталистическую сферу обращения товаров, в рамках которой осуществляется купля и продажа рабочей силы, К. Маркс с иронией отмечал, что это настоящий рай для тех «прирожденных прав человека», которые так прокламируют официальная буржуазная мораль и этика. «Здесь господствуют только свобода, равенство, собственность и Бентам»: свобода, ибо каждый на рынке рабочей силы (например, пролетарий) подчиняется только своей собственной воле, вступая в торговую сделку; равенство, ибо пролетарий и капиталист действуют как товаровладельцы, обменивая эквивалент на эквивалент — рабочую силу на деньги; собственность, ибо каждый пускает в оборот то, что ему принадлежит; Бентам, «ибо каждый заботится лишь о себе самом» (иначе говоря, осуществляется принцип индивидуализма в поведении, который обосновывался буржуазным этиком XIX в. И. Бентамом). Вульгарный взгляд, замечает Маркс, черпает в сфере обмена товаров «все свои взгляды, понятия, масштаб всех своих суждений об обществе...». Здесь он видит всеобщую справедливость, общую пользу, триумф личного интереса, торжество свободного выбора, то есть осуществление *моральности*. Но картина изменяется при обращении к действительным отношениям наемного рабочего и капиталиста, сущность которых — эксплуатация. Розовая иллюзия «равной справедливости», «равного воздаяния» исчезает, сменяясь грубой и мрачной реальностью. «Бывший владетель денег шествует впереди как капиталист, владетель рабочей силы следует за ним как его рабочий; один многозначительно посмеивается и горит желанием приступить к делу; другой бредет понуро, упирается как человек, который продал на рынке свою собственную шкуру и потому не видит в будущем никакой перспективы, кроме одной: что эту шкуру будут дубить»¹ — так заключает Маркс блестящий анализ расхожих иллюзий, разоблачение которых раскрывает многие тайны буржуазной морали.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 187.

Из всех классов, приходящих к власти, только рабочий класс не нуждается ни в моральных иллюзиях, ни в лицемерии, так как условия его освобождения как класса есть вместе с тем условия освобождения всего общества от эксплуатации, угнетения человека человеком. Он нуждается в строго научных представлениях о развитии общества — без этого ему не создать новых общественных отношений. Он кровно заинтересован и в том, чтобы мораль избавилась от присущих ей иллюзий, предрассудков, предубеждений, чтобы она вырабатывала действительные, а не мнимые ценности жизнедеятельности и ориентиры поведения, совершенствования личности, чтобы с ее помощью гуманизм стал реальным стержнем во взаимоотношениях людей.

Нравственность, действующую в обществе, нельзя до конца понять, ограничиваясь рассмотрением господствующей морали и противостоящей ей морали основного угнетенного класса. В каждом обществе есть неосновные классы, промежуточные слои и группы, моральные установления которых входят в общую картину общественных нравов. Общие для некоторых классов интересы возникают объективно, благодаря близости социального положения, целей и психологии различных трудящихся классов, с одной стороны, и классов эксплуататорских — с другой. Буржуазия, например, завоевав власть, нередко охотно идет не только на политический, но и моральный компромисс с аристократией, используя некоторые требования и запреты феодальной морали для обуздания революционного пыла масс. Все известные истории освободительные движения показывали общность не только некоторых интересов трудящихся классов и групп, но и их моральных требований, представлений. Эти требования нравственно сплачивали в революционной борьбе крепостных и городские низы, пролетариат и мелкобуржуазные слои города и деревни. Было бы сектантской ошибкой рассматривать, например, пролетарскую нравственность как не имеющую ничего общего с моралью других трудящихся классов и слоев. В пролетарской морали наиболее верно и последовательно, чем в нравственности других трудящихся классов, выражаются задачи освобождения общества и человека от эксплуатации, цели гуманистического развития личности и установления подлинно справедливых отношений между людьми. В этом секрет ее влияния, ее ведущей роли в революционном протесте масс. Но выполнять эту роль она может именно потому, что обладает рядом общих моментов с нравственностью других трудящихся классов (ненависть к эксплуатации, уважение к труду и т. п.), а также имеет некоторые общие чувства, симпатии и антипатии, носящие *гуманистический* смысл. Человеколюбие и

другие связанные с ним чувства, замечал В. И. Ленин, есть «азбучные, самые элементарные посылки, убеждения, принципы *всей демократии*»¹, а не только одного пролетариата.

В классовом обществе мораль воплощается в нормах и запретах, принципах и идеалах представителей определенного класса. Однако мораль класса и нравственный мир отдельного его представителя — не одно и то же. Личная нравственность обуславливается сложным конгломератом факторов — социально-политических, психологических, семейно-бытовых, индивидуальных, которые вызывают значительное ее разнообразие даже в рамках общей классовой морали. Нравственный мир личности оказывается еще более сложным, противоречивым, если в нем причудливо переплетаются нормы и воззрения из разных нравственных систем. Вспомним, например, яркую характеристику мировоззрения Льва Толстого, которого В. И. Ленин одновременно называл «помещиком, юродствующим во Христе» и ярчайшим выразителем упований, моральных представлений крестьянской массы в России. Происходит это прежде всего потому, что социально-классовый момент лишь в конечном счете подчиняет себе содержание внутреннего нравственного мира отдельного человека, преломляясь через его жизненный опыт, особенности темперамента и характера, потребности и способности. Иначе нельзя было бы понять моральную *переориентацию* представителей того или иного класса, их переход на нравственные позиции другого класса. Маркс, Энгельс, Ленин не были, как известно, по своему происхождению и образу жизни пролетариями. Но, перейдя на позиции этого класса, они наиболее полно выразили не только политические, но и нравственные его устремления. Гуманистическая заданность пролетарского движения вызывает симпатии многих честных людей в обществе, и не удивительно, что часть из них, произведя переоценку ценностей в своем сознании, становится на его сторону. К. Маркс, изучая произведение коммунистов-утопистов, не случайно обращает внимание на то *нравственно-психологическое* воздействие идей коммунизма, которое они оказывают, *приковывая к себе «папу совести»: «...это узы, из которых пельзя вырваться, не разорвав своего сердца, это демоны, которых человек может победить, лишь подчинившись им»*².

Вклад каждого класса в общую сокровищницу нравственного опыта человечества весьма различен и прямо зависит от его социально-исторической роли. Нравственное развитие человечества — это восходящее движение, в процессе которого то, что ранее было шагом вперед, может позднее стать оковами, препятствием для морального совершенствования человека. Буржуазный индивидуализм был, например, прогрессивным для своего времени моральным принципом, освобождавшим личность от косных пут сословно-корпоративных отношений. И он же становится позднее тормозом морального совершенствования личности, вызывая ее моральное опустошение, распад ее подлинно человеческих связей с другими людьми. Поэтому марксистская этика подходит к оценке

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 22, с. 95.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 1, с. 118.

морали того или иного класса конкретно-исторически. Классы, развивающиеся по восходящей линии, являются носителями *прогрессивной* для своего времени морали. Классы регрессивные, сходящие с подмостков истории, вырабатывают реакционную, нередко открыто антигуманную нравственность, заражая общество болезнью аморализма. Положительное и отрицательное в нравах каждого класса всегда находится в определенном, вызванном социальным его положением соотношении. К типичным добродетелям и порокам класса надо подходить реалистически, видя перспективу их изменения в будущем. Трудящиеся классы — эти основные хранители и творцы положительных нравственных ценностей — обладают наибольшими перспективами в изживании социально-нравственных пороков, в моральном совершенствовании.

Принципиально неправильно превращать на этом основании классовый подход к оценке морали в вульгарное морализирование, наделяя одни классы всеми возможными добродетелями, а другие — всеми возможными пороками, изображая их олицетворением зла в истории. Эта вульгарная «черно-белая» схема, искажающая действительный смысл нравственного развития в классовом обществе, не имеет ничего общего с марксистско-ленинской этикой. Антикоммунисты напрасно стараются приписать этот сектантский взгляд марксистскому мировоззрению — он не присущ ему ни в теории, ни на практике. Не кто иной, как В. И. Ленин, учил, например, видеть двойственную природу социального положения трудящегося крестьянина, отражающуюся в его морали, в нравах крестьянской массы. С одной стороны, протест против эксплуатации, уважение к труду, альтруистические чувства. И с другой — частнособственнический инстинкт, патриархально-косные предрассудки, жестокие, унижительные обычаи. Все это одновременно присутствует в крестьянской нравственности. Все это определяет и направление той воспитательной работы, того социально-нравственного воздействия, которое должен оказывать на крестьянскую массу революционный рабочий класс. Причем и к нравам самого рабочего класса следует подходить объективно, так, как подходил, например, к выявлению «морально-положительного» и «морально-отрицательного» у пролетариата Ф. Энгельс¹. Только так можно увидеть реальную перспективу морального развития пролетариата в ходе революции, перспективу использования им того положительного, что заключено в нравственной культуре *всего* человечества.

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 2, с. 357—364.

**Взаимозависимость
общечеловеческого
и классового
в морали**

Классовый характер нравственности не исключает того, что каждая моральная система включает в себе моменты *общечеловеческие*. Только метафизический рассудок

может рассматривать мораль каждого класса как некую замкнутую сферу, абсолютно отличную от других систем нравственности, не имеющую с ними ничего общего. Если бы это было так, люди вообще не могли бы накапливать нравственный опыт и передавать его последующим поколениям. Марксистско-ленинская этика признает наличие в нравственности общечеловеческого содержания, находящегося в сложном диалектическом взаимодействии с содержанием классовым. Противоположность классового и общечеловеческого в морали не абсолютна, а *относительна*. На это обстоятельство прямо указывал Ф. Энгельс в «Анти-Дюринге».

Рассматривая три системы нравственности, существовавшие в то время, — христианско-феодальную, буржуазную и пролетарскую, — он признает, что в них не может не быть «много общего», ибо все они выражают «различные ступени одного и того же исторического развития...»¹. Вместе с тем то общее, что содержат в себе различные системы морали, не возвышается в качестве вечного, неизменного «морального закона» над историей, классовыми и национальными различиями, а органически вплетено в их своеобразное, классовое содержание: *общечеловеческое проявляется в классовом*. Ни одна из всех трех систем морали не является абсолютно истинной, окончательно завершенной. Но пролетарская нравственность содержит таких общезначимых элементов значительно больше, ибо «представляет интересы будущего»².

Итак, общечеловеческое и классовое — не рядоположенные, изолированно друг от друга существующие пласты морали. Общечеловеческое проявляется в классовом, через классовое и не противостоит ему как нечто обособленное, существующее независимо от него. Мораль разных классов имеет поэтому и объединяющие и разъединяющие их черты, общее и своеобразное. Чем прогрессивнее класс, чем шире и глубже представляет он интересы развития всего общества, тем полнее в его морали выражены общечеловеческие элементы; напротив, чем более эгоистичны, ограничены интересы класса, чем больше их расхождение с потребностями развития всего общества, тем меньше общечеловеческих ценностей содержит его мораль. Вот почему неверно изображать классовость

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 95.

² См. там же.

морали как торжество группового эгоизма в истории. Это примитивный, сектантский подход. Но именно так противники марксистской этики пытаются представить ее классовый подход к морали, приписывая ей теоретическое оправдание группового эгоизма, ведущее к разрушению самых основ моральности в поведении людей. В действительности мораль класса только тогда выступает как групповой эгоизм, когда интересы класса противоречат прогрессивному развитию общества, когда в ней выражается реакционное, ретроградное содержание. Мораль пролетариата наиболее полно представляет интересы развития всего человечества, а значит, содержит наибольшее количество общечеловеческих элементов. Отстаивая тезис, что общечеловеческая мораль не существует самостоятельно, изолированно от классовых систем нравственности, марксистская этика не отвергает наличия общечеловеческого в морали. Она лишь отвергает его абстрактное изображение, утверждая общечеловеческое через передовой классовый интерес, воплощенный в революционной морали. В этом смысле задачи общесоциального прогресса выше тех или иных частных интересов пролетариата; на это принципиальное положение марксизма специально обращал внимание В. И. Ленин: «...с точки зрения основных идей марксизма, интересы общественного развития выше интересов пролетариата...»¹

То общее, что существует в морали разных классов в одну историческую эпоху, само служит объектом *борьбы интересов*. Каждый класс своей моралью выражает не только свой особый интерес, но и интерес в бесперебойном функционировании общества, в существовании которого он в определенный исторический период нуждается. На языке общезначимой для общества морали он стремится выразить и свои собственные интересы. Так, крепостные крестьяне, ведя борьбу с феодальной эксплуатацией, до поры до времени обращаются к канонам господствующей морали «отцов» и «детей», истолковывая ее в свою пользу. Пролетариат ведет борьбу с буржуазией, отстаивая свои экономические интересы, также не выходя сначала за рамки господствующей нравственности. Ф. Энгельс показал, что лозунг английских чартистов: «Справедливая заработная плата за справедливый рабочий день» — псецело оставался в рамках буржуазной морали, буржуазной справедливости. Борясь под этим лозунгом за свои интересы, пролетарии добивались лишь некоторого улучшения экономического положения в общих рамках капиталистической эксплуатации. Чтобы выдвинуть собственное понимание справедливости, выходящее за границы системы наемного труда, рабочие должны были бы провозгласить социалистические требования обобществления производства: «Средства труда — сырье, фабрики, машины — во владение самих рабочих!»²

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 4, с. 220.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 19, с. 255, 258.

Что же входит в общечеловеческое содержание нравственности?

Во-первых, это *простые нормы нравственности*, основные правила всякого человеческого общежития, выработанные людьми в результате тысячелетий нравственного развития общества и присутствующие разным классам. Это нормы, необходимые для регулирования поведения людей в среде самых разных классов. Они выражают, в частности, неклассовые отношения родителей и детей, старших и младших, здоровых и больных, утверждающие ценность материнства и т. п. Трудно было бы сказать, например, какой классовый интерес руководит человеком, выносящим ребенка из горящего дома, предотвращающим, рискуя собственной жизнью, крушение поезда, катастрофу самолета и т. д. Сострадание, сочувствие, поддержка слабого, великодушие, чуткость, правдивость, дружелюбие, вежливость, скромность и другие подобные моральные качества издавна ценятся в самой различной классовой среде, а лживость, вероломство, предательство, черствость, грубость так или иначе осуждаются. Простые, элементарные правила нравственности составляют как бы тот общий «фон» моральности, в котором нуждается общение людей, тот «золотой фонд» нравственной культуры, без которого вообще невозможно существование общества. Все они непосредственно входят и в коммунистическую мораль. «Простые нормы нравственности и справедливости, которые при господстве эксплуататоров уродовались или бесстыдно попирались, коммунизм делает нерушимыми жизненными правилами как в отношениях между отдельными лицами, так и в отношениях между народами»¹, — говорится в Программе КПСС.

Во-вторых, к общечеловеческим элементам в нравственности можно отнести некоторые *общие психологические формы* морального переживания, игры страстей и чувств. Краска стыда, заливающая лицо опозоренного человека, конечно же обладает общим психофизиологическим механизмом у представителей разных классов. Иное дело, из-за чего эта краска появится на лице отдельного индивида, — представители разных классов нередко стыдятся разных проступков. Таким образом, классовым оказывается прежде всего *содержание*, социальный смысл нравственных норм, запретов, требований, оценок, чувств и потребностей. Различным у разных классов может быть и сам строй чувствования, движение симпатий и антипатий. Но психологическая *форма* (угрызения совести, ощущение стыда, вины, раскаяния и т. п.) этих внутри-

¹ Программа Коммунистической партии Советского Союза. М., 1976, с. 119.

душевных движений схожа — иначе люди вообще не могли бы представлять себе чужой нравственный опыт, не могли его понимать и сопереживать.

В-третьих, под общечеловеческим следует понимать тот позитивный вклад в нравственный опыт человечества, который тот или иной класс через свою особую мораль внес в истории. Представления о достоинстве человека независимо от социального происхождения или занимаемого положения, об исходном моральном равенстве всех людей, о необходимости гуманных взаимоотношений в обществе, ценности коллективизма и товарищества, нетерпимость к угнетению, унижению и т. п. — все эти установления были величайшим историческим завоеванием передовых классов, в своей борьбе выковавших их и провозгласивших нравственными. Как из маленьких ручейков образуется могучая река, так и из отдельных достижений морали прогрессивных классов складывается *общечеловеческое* в процессе развития истории, то общечеловеческое, которое с построением бесклассового общества выльется в единую общечеловеческую нравственность — *коммунистическую*. «Мораль, стоящая выше классовых противоположностей и всяких воспоминаний о них; — писал об этом процессе Ф. Энгельс, — действительно человеческая мораль станет возможной лишь на такой ступени развития общества, когда противоположность классов будет не только преодолена, но и забыта в жизненной практике»¹.

Бережное отношение к тому простому, но бесценному наследию нравственной культуры человечества, которое уходит своими корнями в глубь тысячелетий; всемерное развитие нравственно-психологических способностей личности к сопереживанию, взаимопониманию, верной самооценке и самоконтролю, к тонкости, чуткости мыслей и чувств, с помощью которых воссоздается моральный мир другого человека; и, наконец, то благородное, гуманное содержание норм, принципов, идеалов творческого, гармонического развития человека и справедливых социальных отношений, реализация которых составляет задачи коммунистического переустройства мира, — таковы три составные части, три решающие перспективы в развитии общечеловеческого содержания нравственности, которым принадлежит будущее.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 96.

3. Революция и нравственность

**Революция
в морали
и мораль
в революции**

XX век — время социальных революций и освободительных движений, коренных исторических сдвигов и потрясений. В вихре социальных изменений испытываются на проч-

ность все нравственные ценности, накопленные человечеством. Ныне нельзя рассматривать нравственность вне революций, как и революции нельзя понять вне того морального обновления общества и человека, которые они с собой приносят. Необычайно возросла роль морального фактора как стимула общественного и личного совершенствования.

В противоположность марксистской этике современные буржуазные этические теории пытаются представить революционные движения трудящихся как источник нравственного хаоса, как моральное падение, регресс. Буржуазные идеологи неспособны понять место и роль революционной морали в социальном прогрессе человечества. Цели и идеалы, новые моральные нормы и оценки, настроения и страсти, которые вносят в исторический процесс трудящиеся в период революций, изображаются буржуазными теоретиками как проявление злобной мстительной «натуры» человека, как «коллективный аморализм» и торжество принципа «все дозволено». Бурному кипению нравственного творчества революционного народа они противопоставляют «стабильный» нравственный «порядок» мирных, предреволюционных эпох, когда нравственность правящего класса легко принимала облик всеобщей.

Марксистское мировоззрение, научно обосновав закономерности революционного освобождения человечества, раскрыло действительную роль революционной морали в развитии общества и личности и одновременно роль социальных революций в моральном прогрессе. Нравственная революция — революция в отношениях и сознании людей — является составной частью всякой социальной революции. Эта взаимосвязь далеко не случайна.

Марксистская этика рассматривает саму мораль как *внутренне революционный фактор*, мобилизующий массы на улучшение объективных условий их жизни и самих себя, мира своих страстей, чувств, помыслов, мотивов, идеалов. А без духовного обновления общества и человека немислима никакая социальная революция. Последняя же в свою очередь раскрывает новые горизонты, ценности и цели деятельности людей, воплощает их творческие усилия, устремления к лучшей, более справедливой, чистой и радостной жизни, к добрым, гармоничным межличностным отноше-

ниям, то есть создает условия для быстрого нравственного прогресса общества и личности.

Революционная мораль утверждает себя через социальную революцию, через ее достижения и победы. Эти достижения затем освящаются и защищаются нравственно. В огне революции сгорают отжившие нормы официальной морали господствующего класса. Но не только в этом проявляется ее влияние на нравственность. Марксистская этика отвергает нигилистическую позицию «революционных» бунтарей, которые видят «моральность» лишь в постоянном протесте и разрушении ценностей культуры, которые отвергают всякую регулирующую роль моральных норм и запретов. Революционная мораль — это не только фейерверк страстей протеста и разрушения. Она несет в себе семена нового, более высокого нравственного развития общества и человека. Насколько глубоко прорастут эти семена, зависит от характера тех социально-экономических преобразований, которые принесла с собой революция. Если установившийся после нее общественный строй, пережив апогей своего развития, становится тормозом социального движения вперед, то и освящавшая этот строй нравственность теряет свой былой прогрессивный характер, превращаясь в духовные оковы развития личности, извращая потребность в гуманистических межличностных отношениях. Так случилось, например, с некогда революционной буржуазной моралью, которая переродилась в ходе развития капиталистического общества в реакционную, антигуманную.

Только революция, которая обладает способностью к бесконечному творческому преобразованию, улучшению нравственной жизни, способна породить и последовательно революционную нравственность, стимулирующую и освящающую эти преобразования, такую нравственность, которая постоянно открывает перед человеком новые горизонты его духовного совершенствования. Именно такой революцией и такой неугасимо революционной нравственностью являются социалистическая революция и вызванная ею к жизни нравственность. Революционное преобразование человеческих взаимоотношений, нравственное совершенствование человека непрестанно продолжается и после победы этой революции, ускоряясь успехами коммунистического строительства, ибо эта революция сама составляет лишь «общее условие... свободного развития»¹ индивидов, их совместного творчества новой, лучшей жизни.

Когда современные антикоммунисты изображают пролетарскую революцию как разгул низменных страстей — властолюбия

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 441.

и группового эгоизма, а строительство социализма — как якобы «подавление» отдельной личности «примитивным, всемогущим коллективизмом», они клеветают на коммунистическую нравственность. Движение к коммунизму ими заведомо лишается живой души, творческого начала, светлого, радостного порыва, то есть присущего ему нравственно облагораживающего смысла.

Именно для революционного пролетариата, как показали еще К. Маркс и Ф. Энгельс, характерны такие моральные качества, как «смелость, сознание собственного достоинства, чувство гордости и независимости...»¹. Эти качества есть результат реальной классовой борьбы, а не некоего «нравственного самосовершенствования», от нее отделенного. «Только борьба воспитывает эксплуатируемый класс, только борьба открывает ему меру его сил, расширяет его кругозор, поднимает его способности, проясняет его ум, выковывает его волю»², — писал В. И. Ленин. «Человеческое благородство», «стремление к саморазвитию», «нравственная энергия»³ пролетарского движения рассматриваются марксизмом как показатели нравственного смысла революционных преобразований. «Надо заставить народ *ужаснуться* себя самого»⁴, — восклицал в этой связи К. Маркс, ставя задачу нравственного пробуждения трудящихся, необходимого для революции. Он восхищался революционным содержанием поэзии Г. Гейне, перу которого принадлежат вдохновенные строки:

Людей ото сна барабаном буди,
Зорю барабань, не жалея рук,
Маршем вперед, барабани, иди —
Вот тебе смысл всех наук.

«Революция — праздник угнетенных и эксплуатируемых»⁵, — писал В. И. Ленин. Этот праздник имеет глубокий нравственный смысл, ибо знаменует духовный подъем народа, вырвавшегося из унижительного состояния угнетения на простор свободного исторического творчества, отражает осознание им своей причастности к великому делу социального переустройства жизни.

Именно в революциях с наибольшей полнотой проявляется такой нравственный принцип, как *солидарность* трудящихся. Основанная на общности их интересов и целей, она обеспечивает единство убеждений и поведения, воспитывает потребность во взаимопомощи, поддержке, вызывает ощущение братства у бор-

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 205.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 30, с. 314.

³ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 2, с. 92.

⁴ Там же, т. 1, с. 417.

⁵ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 11, с. 103.

цов за общее дело. Убежденность в правоте революционного дела развивает такие нравственно-волевые качества личности, как мужество, стойкость, самообладание, инициативность, упорство в достижении поставленной цели. Такая убежденность вызывает радостное, оптимистическое моральное самочувствие у масс людей, рост доброжелательности, симпатии, потребности во взаимном общении. Совершая моральный выбор по внутреннему убеждению, люди добровольно берут на себя всю полноту *нравственной ответственности* за их результаты. При этом идейность и убежденность взаимно подкрепляют друг друга, вызывая у личности потребность в трезвой самооценке, самоконтроле, самовоспитании. Нравственный подъем достигает во время революций такой высоты, что именно в этот период борющийся класс «может сбросить с себя всю старую мерзость...»¹.

Даже тяготы и страдания, вызываемые трудностями борьбы, не воспринимаются людьми как непосильное бремя, не надламывают их, а лишь закаляют волю. Настроения революционной самоотверженности и духовной раскованности, охватившие народные массы во время Октябрьской социалистической революции, хорошо переданы в таких произведениях советской литературы, как «Хождепие по мукам» и «Хлеб» А. Толстого, «Как закалялась сталь» Н. Островского, «Разгром» А. Фадеева, «Чапаев» Д. Фурманова, «Тихий Дон» М. Шолохова, «Конармия» И. Бабеля, «Соленая падь» С. Залыгина и др.

Революционная мораль не только выражает определенную ситуацию общественной борьбы, объективные условия свершения революции. Она выступает и как сила, которая материализуется в поведении масс, способна до известной степени перестраивать саму ситуацию и формировать новую, преднамеренно создавая такие благоприятные условия борьбы, которые не могли бы возникнуть сами по себе, в результате стихийного развития событий. В этом также выражается творческая суть морали в революции. На это неоднократно указывал В. И. Ленин. Так, в статье «Великий почин» он обратил внимание на ситуацию, которая сложилась в стране после империалистической и гражданской войн: чтобы поднять производительность труда, падение которой было вызвано разорением, обнищанием, болезнями, усталостью, голодом, надо устранить голод, обнищание, нужду; а чтобы их устранить, надо поднять производительность... «Известно, что подобные противоречия разрешаются на практике прорывом этого порочного круга, переломом настроения масс, героической инициативой отдельных групп...»² — писал Ленин. Героизм и самоотверженность, порыв и стойкость — это и есть революционная мораль в действии,

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 70.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 39, с. 21.

в момент своего наивысшего влияния на объективное развитие истории.

Антиреволюционность же, как правило, связана с нравственным застоєм, вызывает оскудение источников нравственной жизни. Антиреволюционность обычно смыкается с теми или иными формами антидемократизма, в совокупности они образуют такую идеологическую систему, которая внутренне враждебна инициативе, активности масс, пафосу свободы, идеалам справедливости. История первой половины XX столетия вскрыла подлинный смысл буржуазно-либеральной антиреволюционности: она зачастую расчищала дорогу фашизму. Фашизм недаром называли «коричневой чумой». Он пробивал себе путь моральным развращением масс, раздуванием реакционного политического активизма толпы путем манипулирования массовым сознанием. Вместо нравственной убежденности — фанатичное послушание, вместо сознательности — культовая взвинченность толпы, подчиняющейся манипулированию с помощью воздействия на ее иррациональные импульсы, предрассудки, иллюзии. Страшные размеры этой «эпидемии» зла с силой подлинного реализма показаны в фильме М. Ромма «Обыкновенный фашизм». Чтобы подавить у трудящихся чувства солидарности и взаимопомощи, разрушить их моральное единство, фашистская диктатура стремилась направить их недовольство в русло шовинизма, антисемитизма, ненависти к другим народам. В этих условиях нравственная деградация приобретает характер широко распространенного явления и совершается с устрашающим ускорением. Однако даже в условиях фашистского режима носители подлинно революционной нравственности, коммунисты, сохранили верность своим убеждениям, сражались за них; их не могли сломить застенки гестапо и концлагеря.

В противоположность реакционным движениям, в которых массы служат орудием манипуляции со стороны власть имущих, революция нравственно раскрепощает, подымает народ. Она не только кладет начало новому, более справедливому устройству общественных отношений, но и служит толчком нравственного подъема миллионов людей, поднимающихся до высокой сознательности и гуманности через *моральное творчество*.

Творческий характер революционной этики В последовательно революционной марксистской этике получают разрешение исконные противоречия, которые не в состоянии были преодолеть этические учения прошлого: между *личностью и коллективом*, между *классом и обществом*, между *обществом и личностью*. Марксистская этика показала, что человек только в коллективе получает условия для своего личностного развития и свободы. Нравственное совершенствование происходит здесь как совме-

ственная воспитательная деятельность, где каждый вносит свою лепту в формирование подлинно гуманных межличностных отношений. Она провозглашает всестороннее, гармоничное развитие личности высшей ценностью, целью общества. Все это открывает совершенно новые возможности для нравственных взаимоотношений людей, для их духовного совершенствования. *Марксистская этика — этика творчества новых, более возвышенных моральных отношений.* Она не просто выдвигает принцип любви и уважения к человеку, признания его достоинства, но открывает реальные пути для воплощения его в действительность — через взаимную деятельность людей, через революционное, практическое изменение обстоятельств жизни.

Провозглашая первенство общественных интересов над личными, коммунистическая мораль тем не менее не противопоставляет их как нечто противоположное друг другу. Она отвергает аскетизм и самоотречение в качестве всеобщего абстрактного принципа, согласно которому человек всегда исходит из противоположности своих и чужих интересов и поэтому постоянно должен подавлять свои интересы в пользу интересов других людей. Такие принципы коммунистической нравственности и высокие моральные качества, как самоотверженность, бескорыстие, готовность к поддержке товарищей, не имеют ничего общего с аскетизмом, самоотречением, унизительным пренебрежением, презрением человека к самому себе.

Коммунистическая нравственность не выдвигает «ни эгоизма против самоотверженности, ни самоотверженности против эгоизма» и не воспринимает теоретически эту противоположность. Она, напротив, вскрывает материальные корни этой противоположности, с исчезновением которых исчезает и сама эта противоположность¹. В процессе строительства коммунизма постепенно отпадает необходимость самоотречения в пользу интересов других людей или даже общества в целом. Общественный интерес становится созвучен внутриличностным устремлениям, а его реализация в поведении становится способом *нравственного самоутверждения* человека. Таким образом, коммунистическая нравственность преодолевает присущую всей предшествующей истории нравственности противоположность между эгоизмом и альтруизмом, аскетизмом и гедонизмом.

Борьбу за коммунистический идеал марксисты прямо связывают с представлением о *счастье* как полноценном *творческом* раскрытии всех способностей человека. Утверждая совершенно новое представление о счастье, противоположное состоянию застыв-

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 236.

шей удовлетворенности и безмятежного личного благополучия, К. Маркс прямо сказал, что видит его в *борьбе*. Коммунистическая мораль выражает постоянное стремление к лучшему будущему, преодоление препятствий на пути его достижения, полное развитие творческих способностей личности в борьбе за это будущее. Жить с идеалом, жить с нравственно осмысленной, высокой целью — вот заповедь марксистской этики.

Коммунистическое движение породило тысячи талантливых исторических деятелей, ярких индивидуальностей, людей большого ума, доброго сердца, твердой воли: К. Маркс, Ф. Энгельс, В. И. Ленин, Ф. Э. Дзержинский, Я. М. Свердлов, Э. Тельман, П. Тольятти, М. Торез, Ю. Фучик... Можно было бы назвать и другие имена наиболее последовательных выразителей революционной морали. И если нравственный облик исторических деятелей, порождаемых общественным движением, можно считать в известном смысле показателем его прогрессивности и благородства, то коммунистическое движение таким показателем обладает в наибольшей степени. К жизни и свершениям этих людей с полным правом можно взять эпиграфом величественные строки из гётевского «Фауста»:

.. Жизни годы
Прошли не даром, ясен предо мной
Конечный вывод мудрости земной:
Лишь тот достоин жизни и свободы,
Кто каждый день за них идет на бой!

В. И. Ленин в речи, посвященной памяти Я. М. Свердлова, говорил о том, что пролетарская революция сильна именно глубиной своих источников. Именно из них черпает свою силу революционный авторитет — «в морали революционного борца, в морали рядов и шеренг революционных масс»¹.

Нравственный смысл революционной борьбы, переустройства человеческих отношений проникновенно выразил Ф. Э. Дзержинский: «Быть светлым лучом для других, самому излучать свет — вот высшее счастье для человека, какого он только может достигнуть. Тогда человек не боится ни страданий, ни боли, ни горя, ни нужды. Тогда человек перестает бояться смерти, хотя только тогда он научится по-настоящему любить жизнь. Лишь тогда человек будет ходить по земле с открытыми глазами и все увидит, услышит и поймет, тогда только он выйдет на свет из своей узкой скорлупы и будет ощущать радости и страдания всего человечества и только тогда будет действительно человеком».

В современную эпоху невиданно возросли возможности революционного преобразования мира, и именно поэтому увеличилась

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 38, с. 77.

личная моральная ответственность, расширились ее границы. Проблему ответственности заострила сама история. Социалистические преобразования и строительство коммунизма подняли моральную ответственность людей на уровень новых исторических требований — активного, сознательного участия каждого в строительстве коммунистических общественных отношений, в борьбе со всем старым и враждебным, революционной бдительности, наращивания темпов экономического и научного прогресса, неуклонного нравственного самосовершенствования. Основоположники марксизма недаром говорили о коммунизме, что это «производство самой формы общения»¹. Ф. Энгельс отмечал, что здесь люди наконец доходят «до свободного, самостоятельного творчества нового мира, покоящегося на чисто человеческих, нравственных жизненных отношениях»².

Нравственное самоутверждение и рост чувства ответственности, сознания долга — взаимообусловленные явления, вызванные поступательным развитием социализма. Всесторонне развитая, гармоническая личность как нравственный идеал марксистской этики предполагает высокое развитие ее самосознания, ее *моральное самосовершенствование*. Полноту жизни, простор творческому началу в жизни личности нельзя обеспечить, ориентируясь на догматизированные, жесткие нормы, стоящие «над» человеком как чуждая, враждебная ему сила. Именно социалистический переворот, поставив трудящихся в новые условия труда и быта, выдвинул задачу самостоятельности и творчества в морали и одновременно с наибольшей полнотой обнажил творческую роль коммунистической морали в преобразовании как общества, так и самого человека. Марксистская этика *оптимистична* в оценках творческого, нравственного развития человека: человек может стать несравненно выше того, что он есть, достигнуть большего совершенства, обрести новые, одухотворяющие его жизнь ценности. И она же *реалистична* в этих оценках: человек может пасть несравненно низко, дойдя до губительного разложения, нравственного распада. Ответственность за нравственное развитие личности не только на обществе — она и *на самом человеке*, ибо это развитие немыслимо без его творческих усилий, без его исканий, без его социальной и моральной активности.

Поэтому задача морального совершенствования человека в условиях социализма — одна из самых насущных, общенародных. Решать ее следует с такой же настойчивостью и энергией, с какой создается экономическая основа коммунизма. И не только потому,

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 70.

² Там же, т. 1, с. 593.

что каждый шаг на этом пути приносит экономические выгоды, а каждый срыв оборачивается болезненным ущербом. Но и потому, что экономические достижения, рост благосостояния народа теряют многое в своем значении, если от них отстают моральное развитие человека.

Революционная, творческая устремленность марксистской этики — одно из условий непрерывного поступательного процесса нравственного совершенствования взаимоотношений людей и духовного мира личности, процесса, определяемого *объективными потребностями* развитого социалистического общества.

Контрольные вопросы

1. Чем определяется содержание моральных требований в обществе?
2. Какие существуют исторические типы нравственности?
3. В чем проявляется классовый характер морали?
4. Каковы общечеловеческие элементы в нравственности и как они соотносятся с ее классовостью?
5. В каких случаях мораль играет революционную, обновляющую роль в жизни общества и личности?

Основные особенности исторического развития нравственности

Мораль, нравы, как уже отмечалось, исторически изменчивы и разнообразны. Еще «отец науки истории» Геродот констатировал, что каждый народ имеет свои нравы и почитает их наилучшими. Поэтому перед людьми издавна возникал вопрос: какую нравственность считать верной? Но можно ли вообще давать сравнительную оценку исторически различным нравам? Есть ли между ними что-то *общее*? Имеют ли долженствование, обязательность поведения, утверждаемые той или иной моралью, *объективно значимое* содержание, которое можно вывести из исторического развития, или их удел быть лишь преходящей субъективной иллюзией, не имеющей самостоятельной ценности в истории?

Домарксистская этическая мысль в решении этих вопросов колебалась между двумя крайностями — *абсолютизмом* и *релятивизмом*. Сторонники *этического абсолютизма* исходили из того, что вечной и истинной может быть только одна мораль, будь то Нагорная проповедь Христа, заветы Будды или... разъяснения Е. Дюринга. Историческое развитие нравственности с этой точки зрения оказывалось лишь досадным скоплением аморальных отклонений от этой «единственно подлинной» морали. Такая позиция закрывала дорогу к изучению развития нравственности как *объективного* поступательного процесса и означала скрытое пренебрежение к конкретным историческим фактам, метафизический отказ от принципа историзма в этике. На деле абсолютисты оказывались сторонниками субъективного произвола, ибо не могли обосновать предпочтение той или иной излюбленной ими моральной системы.

Сторонники *этического релятивизма*, казалось бы, занимали позиции, в корне отличные от абсолютистских. Они настаивали на том, что каждая мораль имеет только *относительное* значение, соответствуя определенному историческому периоду. Но так же, как аб-

солютисты, они не могли определить объективное значение исторических изменений морали: то общее, что скрывается в развитии нравственности (*преемственность*, выступающая как процесс), оставалось вне их поля зрения. Все нравственные системы в истории — как передовые, прогрессивные, так и консервативные, отстающие — оказывались для них *равноценными*. Вольно или невольно это вело к оправданию самых реакционных систем морали. Тот факт, что ни абсолютисты, ни релятивисты не могли дать сравнительную оценку поступательным изменениям нравственности, далеко не случаен: для этого надо было стоять не на субъективно-волюнтаристских или объективистских позициях, а на позициях *научного историзма*.

Чтобы выявить объективное значение развития нравственности, следовало *научно* решить ряд многосложных вопросов. Что представляют собой изменения нравов в истории, чем они определяются? Есть ли *преемственность* в их развитии и как это согласовать с *качественным своеобразием* нравов определенных исторических эпох? Означает ли историческое движение нравственности переход от низших нравов к высшим, приближение к совершенству, нравственный прогресс, или же, несмотря на бурное развитие науки, техники и т. д., человек в моральном отношении несколько не возвысился над своими отдаленными предками? Если нравственный прогресс существует, в чем его объективный исторический *критерий*? Можно ли сравнивать мораль различных эпох с точки зрения их *ценности*, внесенного вклада в историческую сокровищницу человеческого опыта?

Только марксизм, пользуясь диалектико-материалистической методологией, сумел поставить и найти верное решение этих и подобных им сложных проблем этики. Признавая момент исторической относительности в нравах, он сумел вместе с тем увидеть преемственность, общие тенденции их развития. Открытие Марксом общественно-экономических формаций, этих исторических этапов общесоциального прогресса, позволяет и развитие нравственности выявить как *единый диалектический процесс*.

Принцип *социально-классовой* обусловленности морали дает возможность найти ключевые причины ее изменения. Вместе с тем марксизм-ленинизм против вульгаризаторского сведения морали к производственно-экономическим отношениям, он требует *выводить* ее из последних. Как и другие способы освоения мира, нравственность в своем развитии обладает относительной самостоятельностью. Ей свойственны определенная инерция собственного исторического продвижения, своя внутренняя логика *саморазвития*, специфические противоречия и способы их разрешения. Благодаря своей относительной самостоятельности нравственность

оказывает обратное влияние на исторический процесс, ускоряя или замедляя его. Она знает собственные взлеты и падения, зигзаги и отклонения. В целом же историческое развитие нравственности идет по восходящей линии, раскрывая перед людьми пути их духовного возвышения, самые сокровенные — в координатах их жизненных исканий, самооценки и самочувствия, устремленности к добру и идеалу — перспективы гармонического развития.

1. Происхождение нравственности и ее состояние при первобытнообщинном строе

Возникновение морали

Общество, сам человек — продукты длительного исторического развития. Выход человечества из животного состояния определялся возникновением трудовой деятельности и первых зачатков общественной коллективности. Это был, как заметил Ф. Энгельс, «величайший прогресс»¹. С того времени, как обезьяноподобный предок человека начал обрабатывать первые каменные орудия труда, потребовались сотни тысяч лет, чтобы появилось первое общество на земле — *родовой строй*, сложился человек современного психофизического типа, совершенствование которого стало подчиняться социальным закономерностям. Тем самым был завершен процесс антропогенеза — вычленения человека из животного царства.

Обращение к глубинам истории позволяет осознать всю сложность решения вопроса о происхождении нравственности. Действительно, *когда* (хотя бы приблизительно) возникает мораль и *что* она представляет собой вначале?

В истории домарксистской этической мысли сложились два основных подхода к решению этого вопроса. Сторонники одного из них объясняли появление морали божьим даром, который, подобно удару молнии, отсек человека от мира животных. Несостоятельность этого объяснения доказана наукой, и нет смысла уделять ему слишком много внимания. Другие полагали, что мораль есть простое продолжение, усложнение групповых чувств животных, обеспечивавших выживание вида в борьбе за существование. Эта теория «естественного» происхождения нравственности сводила социальное к биологическому, стирала качественную грань, отличающую человеческую психику от животной. Хотя групповые чувства и реакции животных с их психофизиологическими механизмами и были тем исходным природным «материалом», используя и преобразуя который социальное развитие породило мораль, не-

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 39.

верно было бы не видеть качественного рубежа, отделяющего эти явления друг от друга.

Отвечая на вопрос о происхождении нравственности, марксистская этика исходит из учения о формах общественного сознания. И если говорить о морали как обособившейся форме общественного сознания, то ее возникновение — дело исторически сравнительно позднее. Судя по данным ряда наук (археологии, этнографии, психологии, лингвистики и др.), на ранних этапах развития человек обладал архаическим сознанием, которое представляло собой нерасчлененное единство, где еще не выделялись познавательное, моральное, художественное отношение к миру. Только при родоплеменном строе начинаются процессы дифференциации форм общественного сознания, вычленения начал науки, искусства, религии, морали. Вот почему применительно к отдаленнейшим эпохам человеческой истории мы можем ставить вопрос лишь о возникновении *зачатков* нравственности в рамках этого нерасчлененного (синкретического) сознания.

В советской этической литературе наиболее распространены две точки зрения на происхождение нравственности. Одна из них сводится к тому, что мораль возникла вместе с первыми коллективными трудовыми действиями, обеспечивая их регулирование (А. Ф. Шишкин, Е. Г. Федоренко, С. С. Уткин, Ю. И. Семенов и др.). Сторонники другой (А. А. Гусейнов, Ю. Н. Давыдов, В. Н. Колбановский, А. Г. Спиркин, А. И. Титаренко и др.) считают, что нравственность возникает не с началом выхода из животного состояния, а лишь на более высоком этапе истории становления человека, вместе с первыми общественными различиями внутри племени, которые требовали морального регулирования.

Формирующееся общество было вначале монолитным, социально слабо расчлененным целым. Общественное разделение труда еще отсутствовало. Примитивность первых орудий труда возмещалась особой производительной силой — силой первобытного «коллектива». Полная слитность человека с племенем была неизбежной особенностью этого периода. «Человек обособляется как индивид лишь в результате исторического процесса. Первоначально он выступает как *родовое существо, племенное существо, стадное животное...*»¹ Складывающееся сознание у древнейших людей непосредственно вплетено в совместную производственную деятельность. Первоначально мысль и дело не были отделены друг от друга. Первые орудия труда, которые изготовлял и применял человек, носили универсальный характер (каменные рубила, например), при их помощи осуществлялась самая разнообразная трудовая деятельность. Собираательство, охота и рыболовство, сооружение простейших средств защиты от непогоды, изготовление ору-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 486.

дий труда — таковы главные занятия, в которые был целиком погружен первобытный человек. Люди использовали огонь, хотя вначале, вероятно, еще не умели его добывать. Не было еще социально закреплённых отношений между полами, господствовали неупорядоченные половые отношения (промискуитет).

Труд — первейший двигатель социального развития. Он означал появление новой формы передачи и накопления опыта, отличной от биологического приспособления к среде и естественного отбора, формы, имеющей мощный источник саморазвития — совершенствование орудий (а не только органов тела). В процессе труда и складывались простейшие общественные отношения, привычный *порядок* жизнедеятельности.

Крайне низкая производительность первых зачатков трудовой деятельности определяла и ряд особенностей поведения первобытных людей, вызывающих протест в сознании современного человека. В предчеловеческих стадах, на ранних этапах развития люди убивали и поедали не только врагов из чужих орд, но и престарелых, больных из собственной группы. Ч. Дарвин, посетивший племена первобытных огнеземельцев, с ужасом узнал, что они во время жесточайших зимних голодовок убивали и съедали старух, причем вначале старух, а затем — охотничьих собак. На вопрос, почему они так поступают, огнеземельцы отвечали: «Собачки ловят выдр, а старухи — нет». Это простодушное высказывание проливает свет на характер внутриплеменного каннибализма, распространенного на самых ранних этапах жизни первобытного человека. Подобные явления возникали на почве жесточайшего голода, ставившего под угрозу само существование всего человеческого сообщества. Это и определяло практику каннибализма у еще только вырывающихся из животного царства людей. Людодействие, следовательно, не было ни проявлением аморализма, ни добродетелью первобытного человека. Оно вообще не попадало под нравственное регулирование, будучи своеобразным пережитком животного приспособления к среде. С ростом эффективности трудовой деятельности, с укреплением социальных отношений взаимоподдержки каннибализм постепенно отмирает — вначале внутри племени (у всех сколько-нибудь развитых первобытных народов употребление «мяса и крови» родных оценивается как самое омерзительное проступление), а затем и по отношению к другим племенам. Таким образом, чувства кровнородственной причастности у древнейших людей также исторический результат; они не появляются сразу, как гром среди ясного неба, а знают свою эволюцию.

Согласованность в трудовой деятельности первобытных людей, видимо, не сразу стала достигаться путем моральной регуляции. Вначале она достигалась исполнением естественно-производственных требований. Эти естественно необходимые требования не нуждались в особом, дополнительном нравственном обеспечении, пока люди не могли произвести больше, чем было необходимо для их физического существования. Древнему человеку не приходилось выбирать род деятельности, перед ним не стоял вопрос, трудиться в полную силу или с ленцой. У него еще не было индивидуальной свободы выбора, а его действия естественно, в силу не-

обходимости подчинялись интересам племени. Лишь со временем, с развитием и усложнением социальных отношений — половозрастным разделением труда, вычленением родов внутри племени, упорядочением половых отношений и т. п. — появляется *необходимость* в осознанной нравственной регламентации поведения, в моральном закреплении определенных социальных отношений, регулировании зарождающихся общественных противоречий. Таким образом, труд предопределял развитие всех социальных отношений и через них — происхождение нравственности. «Полезность» и «вред», которые постепенно научались различать в своей жизнедеятельности первобытные люди, были прототипами появившихся позднее понятий «добро» и «зло». Еще П. Лафарг показал, что понятие «добро» генетически восходит к слову «благо», означавшему материальные предметы и т. п. Процесс формирования нравственных отношений отчетливо обнаруживается в эпоху развития того родо-племенного строя.

Нравы родового строя

Родо-племенной строй — подлинный фундамент дальнейшего исторического развития общества. Здесь закладываются основы материальной и духовной культуры человечества, развивается человеческое сознание и речь. Многие из того «элементарного», чем мы пользуемся сейчас, «изобретено» в эпоху родового строя: печеный хлеб, крыша над головой, топор, лодка и т. п. Скотоводство, земледелие, гончарное дело, плавка металлов, ткачество — все это и многое другое достигнуто на нелегких тысячелетних путях развития родового общества. Одним из важнейших достижений духовной культуры того периода можно считать *формирование и развитие основ нравственной жизни* людей — простых правил общения, чувств общности, взаимоподдержки и т. д. Впоследствии, став привычкой, они воспринимаются как нечто само собой разумеющееся, на чем зиждется вся нравственность.

Первобытное сообщество людей выступало в то время как главная «естественная» (К. Маркс) производительная сила. Складывающиеся нравственные отношения поэтому первоначально приобретают смысл прежде всего *осознания кровного родства*, единства всех членов племени. Первобытный коллективизм — материнское лоно развития нравственности, зачатки которой вместе с первыми социальными установлениями обеспечивают кровнородственную спайку и привычное течение жизни первобытных людей.

Каковы же основные *особенности* родо-племенной морали?

Первоначальный круг слов, имевших моральное значение, был весьма узок (и, как показывает лингвистика, возник относительно поздно, вслед за массой слов конкретного значения). Это поня-

тия «добро» и «зло» («хорошее» и «плохое»), «равенство», «дружба», «свое» и «чужое». Впрочем, скудость нравственных понятий в языке первобытных народов вполне объяснима — ведь моральная регуляция поведения только-только налаживается, да и сама нравственность складывается прежде всего не столько в рациональных (понятиях, принципах, обоснованиях), сколько в эмоциональных, наглядно-чувственных формах.

Первоначально нравственные отношения первобытных людей носят исключительно конкретный и чувственный характер, не осознаваясь в виде абстракций. Незрелость самосознания отдельного человека была следствием слитности, недифференцированности общественного и индивидуального сознания. Первые нравственные установления, привычки передавались вначале, видимо, даже не в устных преданиях (мифах, баснях и т. п.), а непосредственно *в совместном действии*. Об этом свидетельствует и такой колоритный обычай родового строя, как *инициации* (обряды посвящения молодых во взрослые, полноправные члены племени). При подготовке к посвящению молодежь овладевает практическими навыками охоты, рыболовства, где закаляется ее воля, воспитывается физическая выносливость. Молодые члены племени приучаются к равному распределению добычи, к восприятию сложившихся в племени родовых и половозрастных различий как непреложных, само собой разумеющихся. Сам обряд посвящения — это определенный ритуал, где посвящаемые демонстрируют свою ловкость, силу, выносливость, терпение. При посвящении они получают новое имя, знакомятся со сказаниями, «тайнами» племени. Нравоучительное содержание этих сказаний сводится к восхвалению физической силы, утверждению взаимоподдержки, повиновения старшим и т. п. Обряды (инициации) являют собой как бы один из практических конкретных способов, с помощью которых утверждаются кровнородственные отношения внутри племени.

Возникающее нравственное сознание вначале развивается в рамках перасчлененного первобытного мышления. Первые нравственные понятия поэтому исключительно многозначны. Так, «добро» обычно имеет значение и физической силы, и выносливости, и материальных предметов («благ»). Оно, как показал А. Ф. Лосев при исследовании древнегреческого слова «калокагатия», означавшего «прекрасно-доброе», имеет не только нравственный, но и эстетический смысл. Понятия «доброе», «прекрасное», «правильное» (истинное) еще не разделены, слиты в едином словоупотреблении. Чувственно-конкретное обобщение привычного течения жизни, утвердившегося в племени, выполняет на этом этапе роль, которая позднее переходит к абстракциям морального значения (принципам, нормам, оценкам, понятиям). Поскольку нравственное самосознание отдельного человека было еще не развито, огромное значение имело *подражание* в практической жизни. Мораль закреплялась в сознании людей через сказания, мифы, песни, ритуалы и т. п., художественно-образное отношение к миру непосредственно содержало нравоучительный

момент, *этическое и эстетическое* еще не отделились друг от друга.

Нравы родо-племенного строя утверждали важнейшее правило жизни того времени — *равенство*. Это общее социальное установление имело, разумеется, и нравственный смысл. Оно отвечало бесклассовым отношениям родо-племенного коллектива, не знавшего частной собственности, эксплуатации и угнетения. Здесь все равно трудятся и имеют равное отношение к результатам труда, накрепко закрепленное в обычаях, табу (запретах) и т. д.

В отношениях членов родо-племенного коллектива, как правило, не было открытых ссор, столкновений — вековой обычай исключал такие конфликты, превращая род в единый, спаянный коллектив. Вот почему в сознании первобытных людей слова «свой» и «чужой» носят и нравственный смысл: все «свои» олицетворяют доброе, близкое начало, а «чужие» — опасное, враждебное, злое. Отсюда и особенность морали первобытнообщинного строя — она носит крайне локальный характер, *распространяется только на членов рода, племени*, но не на других людей, «чужаков» (поэтому в отношениях с «чужими» так важны обычаи усыновления, побратимства и т. д.). Представление о моральной ценности каждого человека независимо от родовой принадлежности не было еще достоянием нравственного сознания первобытного человека. Оно впервые возникает на вершинах культуры рабовладельческих цивилизаций, будучи обусловлено классовой борьбой людей, которых объединяет уже более сложная социальная связь, а не просто кровнородственные отношения.

В противопоставлении «добра» и «зла» первобытный человек нашел готовый *шаблон оценки* различных явлений, его окружавших, своих взаимоотношений с другими людьми. Осознание этой противоположности говорит о качественном сдвиге в нравственном сознании, о формировании его диалектики.

Можно предполагать, что противоположность «добра» и «зла», этого важнейшего диалектического приема первобытного мышления, осознается в результате возникновения первых социальных различий и зарождающихся противоречий между людьми. Советский историк А. М. Золотарев основу полярной оценки («добро — зло») усматривает в первом крупном усложнении общественных отношений — в дуально-родовой организации (разделение племени на две половины, два брачующихся рода, брачная связь внутри каждого из которых запрещена). Внешний мир представлялся первобытному человеку организованным на тех же началах, что и первичные общественные связи — роды. Полярные отношения («добро — зло», «свой — чужие», «жизнь — смерть») пронизывают всю его мифологию, сам образ мысли. Наиболее древний миф рассказывает о двух братьях-близнецах (или сестрах), которые ввели разделение племени на роды, создали горы и леса, пустили в воду рыб, а в лес — животных, закрепили на небе солнце и луну,

дали людям огонь, научили их охоте, земледелию и т. п. Постепенно, как показывает история мифа, в характере братьев-близнецов появляются различия: один оказывается умен и ловок, другой — глуповат и неуклюж, один приносит людям добро, а другой — вред, зло. Два брата начинают олицетворять собой два противоборствующих начала — «добро» и «зло». Позднее, в религиозном сознании, эти мифологические герои превращаются в богов неба и подземного царства, олицетворение доброго и злого начал (Бог и Сатана, Гор и Сет, Ормузд и Ариман).

Примечательной особенностью первобытного нравственного сознания является распространение моральных оценок на явления природы, олицетворение игры ее сил с силами «добра» и «зла». Это одно из проявлений нерасчлененности человека и природы: он еще не противопоставляет себя природе, как бы живет в мире «добрых» и «злых» стихий, предметов, животных и явлений (благодарит «доброго» медведя или оленя, «позволившего» убить себя на охоте, «добрый» дождь и т. п.). «Инстинктивный человек, дикий, — замечал В. И. Ленин, — не выделяет себя из природы»¹.

Мышление первобытного человека было вообще сориентировано на внешний мир; самосознание, самооценка только зарождались. Если для современного нравственного сознания «добро» и «долг» не только выступают как внешнее требование, но и вытекают из внутриличностных убеждений, то первобытному человеку было свойственно иное понимание. Как единодушно отмечают этнографы, у первобытных племен осуждение или оправдание всегда отнесено «вовне» — к «духам предков», традициям и обычаям, магическим запретам и т. п. Даже угрызения совести, этот интимнейший регулятор поведения, осознаются как преследование внешних сил. В древнегреческих источниках они изображаются в виде таинственных существ, олицетворяющих возмездие — ужасных эриний, неотступно терзающих душу человека, свершившего проступок. В памятнике древнеиндийской культуры «Ригведа» говорится о том, как бог неба Варуну «грызет» душу человека, преступившего правило («закон») поведения. Неслучайно даже в период развитого родового строя люди, как правило, не отличают мотивов поступка от самого поступка, не различают, например, убийство с умыслом от убийства в результате несчастного случая (на охоте и т. д.) — в обоих случаях в силу вступал закон возмездия — кровная месть. Табу, игравшие большую роль в регламентации поведения человека родового общества, также выступают как чисто внешние непреложные требования, не требующие мотивировки или обоснования. Сориентированность нравственного сознания «вовне» пре-

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 85.

одолеваются весьма долго и мучительно: в известной мере она сохраняется и в рабовладельческом и в феодальном обществах.

Итак, моральное регулирование поведения первобытного человека осуществлялось посредством обычаев, традиций, табу, производственных и праздничных ритуалов и т. п. Общеобязательность, простота и сила нравственных установлений родового строя не была, следовательно, результатом нравственного выбора в его современном значении. Неразвитость человека как личности соответствовала простым, косным приемам регуляции его поведения. Как отмечал К. Маркс, родовые сельские общины «ограничивали человеческий разум самыми узкими рамками, делая из него покорное орудие суеверия, накладывая на него рабские цепи традиционных правил...»¹.

Нравственное самосознание первобытного человека носило относительно *непротиворечивый* характер: требования и поведение, оценки и поступки здесь еще не расчленились, а выступают в первичном, «естественном» единстве. Эту столь привлекательную особенность нравственное сознание в последующие исторические эпохи утратило. Как оценить эту утрату? Не означала ли она регресса в нравственном развитии человечества?

**Нравственный
прогресс:
иллюзия
или реальность?**

Разложение родового строя выглядит как упадок нравов. Это время, когда, по словам Ф. Энгельса, появляются «самые низменные побуждения» и общество подтачивает «воровство, насилие, коварство, измена»². Од-

нако не только переходу от родового к классовому обществу присуще падение нравов. Переходные периоды от рабовладельческого к феодальному и от феодального к буржуазному обществам также характеризуются ослаблением моральной регуляции (вспомним хотя бы ставшую нарицательной эпоху упадка Римской империи). Поэтому вопрос о том, прогрессивный или регрессивный характер имеет историческое развитие нравственности, нельзя решить, исходя только из оценки состояния нравов в период разложения родового строя. Проблема принципиальней и шире: является ли мораль классово антагонистических обществ *более развитой* по сравнению с простой, бесклассовой родо-племенной нравственностью? Если да, то можно понять историческое развитие нравственности как единый *восходящий* процесс совершенствования (хотя и противоречивый, прерываемый периодами падения, застоя). Если нет, то все развитие нравственности от родового строя вплоть до коммунистической обще-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 9, с. 135.

² См. там же, т. 21, с. 99.

ственно-экономической формации выглядит как *регресс*, как упадок.

Современные антикоммунисты пытаются приписать марксизму именно такое решение вопроса, причем в исключительно вульгаризированном, примитивном варианте. По их мнению, марксисты считают всю мораль после родового строя «грехопадением» человечества и мечтают с помощью построения коммунизма вернуться к «золотым нравам» первобытного общества. Американский теолог П. Тиллих утверждает, например, что коммунистическая мораль возрождает дикарский «стадный коллективизм», где каждая отдельная личность нивелируется, «низводится до нуля». Несостоятельность подобной вульгаризации становится очевидной, если всерьез, а не поверхностно ознакомиться с марксистским учением о социально-нравственном прогрессе.

Решая эту проблему, надо прежде всего установить, означал переход к классовому обществу прогресс или регресс в *социальном* отношении. Несомненно, он был *прогрессом*. Это убедительно доказал Ф. Энгельс. Он подчеркивал, что для того, чтобы вырваться из полуживотного, «варварского» состояния, люди вынуждены были использовать «варварские» средства. Введение рабства было простейшей формой разделения труда, позволившей обществу сделать скачок в своем развитии. Оно было исторически необходимо и оправданно, хотя нравственность последующих, отдаленных поколений, действующих в более благоприятных исторических условиях и обладающих более мощными производительными силами, осуждает рабство. Переход к классовому обществу означал закономерный этап в поступательном движении социальной истории. Именно с этих позиций Ф. Энгельс выдвигал парадоксальное на первый взгляд утверждение: «...без античного рабства не было бы и современного социализма»¹.

Но может быть, переход к классовому обществу, будучи социальным прогрессом, в *нравственном* отношении явился все же регрессом? Может быть, в силу определенных причин общесоциальный прогресс достигается всегда за счет деградации нравов, морального разложения людей? Отвечая на этот вопрос, следует избегать крайностей: как некритического отношения к родо-племенным нравам, их идеализации, приписывания первобытным людям тех «моральных достоинств», которыми они в действительности не обладали, так и вигилистической недооценки тех процессов нравственного развития, которые (через преодоление противоречий, в классовой борьбе) привели к обогащению,

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 186.

совершенствованию духовного — в том числе и нравственного — мира личности.

Родо-племенной строй не был тем «золотым веком», каким его разрисовала народная фантазия. Руссоистские представления о «добром дикаре», живущем «счастливой» первобытной жизнью, не более чем иллюзия. Как точно заметил советский историк Б. Ф. Поршнев, «сколь низко стоял тогда жалкий внешний быт людей, столь низко находился и их внутренний мир. Дикари выглядят импозантно только в описаниях романтиков-путешественников, приписывавших им черты своих собственных социальных идеалов». Разложение родового уклада, появление частной собственности, хотя и разбудило «фурий частного интереса», но одновременно вывело человечество из состояния спячки, разорвало родовые путы, сковывающие инициативу индивида, опутывающие его сознание массой суеверий и предрассудков. Наступает прогресс в развитии личности, формируются новые духовные ценности. Преодолевается узколокальный характер первобытных нравственных предписаний, распространявшихся лишь на соплеменников. Вызревает представление о моральной ценности *каждой* человеческой личности независимо от кровнородственного происхождения, от расовых или национальных различий. Правда, рост нравственного самосознания личности сопровождается и появлением таких пороков, которых родовое общество не знало. Но наряду с этими пороками появились новые достоинства, связанные с развитием личности. «Добродетели» людей родо-племенного коллектива выковывались в пунктуальном, слепом следовании косным обычаям, мистическим запретам, нелепым суевериям. Их положительные моральные качества не были результатом *сознательного морального выбора*, борьбы мотивов, короче говоря, работы зрелого нравственного самосознания, которое складывается постепенно в классовых обществах.

Оценивая переход к нравственности классовых обществ в общем и целом как *прогресс*, все же следует понять и значение *утраты* тех свойств родо-племенной морали, которые вызывают к себе положительное отношение, — ее непротиворечивости, общезначимости, недвусмысленности. Однако и достоинства имеют свою степень зрелости: одно дело — нравственная чистота ребенка, другое дело — нравственное благородство взрослого человека, прошедшего суровую жизненную школу. К. Маркс применил эту поучительную аналогию, объясняя непреходящую художественную ценность ряда форм искусства (например, эпоса), возможных лишь на относительно низких ступенях исторического развития¹. Эта аналогия вполне применима и к раз-

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 48.

витию нравственности. Наивная моральная неискорченность первобытного человека, вызывающая восхищение у всех, кто ее описывает, есть результат незрелых социальных отношений и неразвитого сознания; эти качества не могут повторяться в новых условиях, как не может вновь стать наивным взрослый человек.

2. Мораль в рабовладельческом обществе

**Моральный
антагонизм:
классовая мораль
рабовладельцев
и угнетенных**

Появление *частной собственности* и имущественное неравенство постепенно разрушают родовой строй, подтачивают его нравственность. Разделение на привилегированных и непривилегированных («благородных» и «неблагородных») отодвигает племенные связи на второй план. С возникновением антагонизма между богатыми и бедными, появлением классов формируется и мораль, выражающая особые, *классовые интересы*. Порабощение меньшинством большинства охраняется новой общественной силой — государством, которое пытается с помощью своих организаций превратить классовую мораль рабовладельцев во всеобщественную. Угнетение, которое зиждется на *открытом неравенстве*, отношения личной зависимости выступают в непосредственной, наиболее жестокой форме — рабстве. Двигателем общественного развития становится *классовая борьба* рабов и рабовладельцев, бедных и богатых. Сталкиваются две морали — эксплуататоров и эксплуатируемых, «высших» и «низших». Нравственность рабовладельцев и мораль угнетенных выступают как две стороны первого крупного противоречия духовной культуры. Появляются новые условия и стимулы развития личности и ее нравственного сознания.

Родо-племенные нравы разрушаются двояким способом: либо нарушаются и заменяются новыми, либо их содержание, искажаясь, приспособляется к обслуживанию отношений социального неравенства. Усиливается процесс вычлениения морали из единого нерасчлененного первобытного мышления. Возникает *этика* — первая попытка философско-теоретического осмысления процессов нравственной жизни и их мировоззренческого оправдания.

Рабская зависимость выступает как важнейшая форма социальных связей, определяющая основное содержание нравственности на ее двух полюсах — у рабовладельцев и рабов, представления о достоинствах и пороках в среде того и другого класса. Уже в период распада родового строя в нравственном содержании эпоса родовой знати и в народной сказке можно увидеть вычле-

нение двух различных систем морали, становление двух противоположных идеалов человека. И в религиозных представлениях о богах у знати преобладают черты воителя, а у народных низов — черты труженика, созидателя.

Исторические источники донесли до нас сравнительно мало сведений о нравственности рабов. И это не случайно: рабовладение обеспечивало такой общественный порядок, который создавал возможности для развития духовной культуры лишь представителям класса рабовладельцев. Разобщенность рабов, разноязычие и этническая пестрота их состава также мешали выработке ими единой морали, отражающей их интересы. В господствующей же идеологии раб рассматривался лишь как «говорящее орудие», его жизнь приравнивалась к ценности вещи. Спартиаты, например, периодически осуществляли выборочное уничтожение своих рабов. И вовсе не поэтическим преувеличением были строки «Одиссея», описывающие расправу над провинившимся рабом:

Медью пещадною вырвали ноздри, обрезали уши,
Руки и ноги отсекали ему; и потом, изрубивши
В крохи, его на съедение бросили жадным собакам.

Рабовладельцы стремились превратить раба в безропотное, тупое существо, все интересы которого сведены к пище и сну. Унизительную покорность, мелкие, низменные страсти воспитывало у человека рабство. Наличие у раба высоких гражданских добродетелей — мужества, храбрости, достоинства и т. п. — расценивалось как вызов, неуважение к господину. Одновременно рабовладельцы стремились сохранить у рабов некоторые черты их родовой морали, приспособив ее к своим классовым нуждам. Рабу стремились внушить, что господин и его семья — естественные его повелители, заменяющие ему род и потерянную родину. В Римской империи среди рабов насаждался даже особый культ — культ «гения» своего господина, или патрона.

В нравственно-психологической атмосфере развитых рабовладельческих государств постоянно ощущалось тревожное напряжение, вызванное антагонизмом рабов и их хозяев. Не случайно сложилась итальянская поговорка: «Сколько рабов, столько врагов». Нарастание настроений протеста против рабства вызывает *новые представления о ценности и достоинстве личности*. Мужество и самоотверженность, товарищеская спайка нашли свое проявление в многочисленных восстаниях рабов. И хотя восставшие рабы не имели идеалов, направленных в будущее (они стремились, как правило, восстановить утраченный общинно-родовой уклад или пробраться на покинутую родину), именно в результате их борьбы складываются новые, прогрессивные моральные требования, представления о достоинстве, ценности, моральной значимости каждого человека. С этим связана эволюция и в спо-

собах эксплуатации рабов, и в отношении к ним хозяев. Во II в. до н. э. рабовладелец Катон предлагал хозяйственные советы, которые в основном сводились к тому, чтобы держать раба сытым, здоровым и ни на минуту не оставлять его без дела. Но оказалось, что раб нечто большее, чем просто рабочая скотина, его надо как-то заинтересовать в труде, установить с ним более «человечные» отношения. Позднее в хозяйственных советах Колумеллы господину уже рекомендуется дружески шутить и разговаривать с рабом, ставить в зависимость от его трудолюбия его семейное положение и т. п.

Противоречивый характер «добродетелей» в рабовладельческой морали	Новые представления о ценности человека начинают распространяться на всех людей. Представление об <i>общечеловеческом равенстве</i> , будучи шагом вперед по сравнению с локальным характером требований родовой морали, развивается на протяжении истории, стимулирует освободительную борьбу трудящихся против угнетения и несправедливости.
--	--

В то же время в обществе, где культивировалась идея вечности и справедливости рабства, возможно развитие лишь личности рабовладельца, которое совершается за счет жесточайшего, грубого угнетения массы трудящихся. Собственность на рабов освобождала самих рабовладельцев от необходимости физического труда. Среди них могли появляться «крупные личности» (К. Маркс), но и их развитие носит внутренне противоречивый характер. Это прямо отражается в господствующей морали, в которой труд — удел рабов — расценивается как проклятие, ниспосланное судьбой. Трудолюбие — это «добродетель» низших, черни. Платон, в полном соответствии с нравами своего времени, наделяет граждан рабовладельческого государства тремя добродетелями: мудростью, мужеством, умеренностью (сдержанностью). Мудрость присуща философам-правителям, мужество — воинам, а умеренность — тем свободным гражданам, которые заняты трудом (о нравственных достоинствах рабов вообще не могло быть и речи). Гражданские добродетели представителей рабовладельческого класса — мужество, храбрость, стойкость, верность городу-государству, воинская доблесть — вполне уживались с презрением к мирному труду, жестокостью в войнах, с ненасытным честолюбием и властолюбием.

Реальная противоречивость морали рабовладельческого класса получает отражение в этике и нравоучительной литературе, искусстве того времени, где со всей остротой поднимаются проблемы добра и зла, справедливости и несправедливости, судьбы и свободы, добродетели и порока. Многие писатели античного мира

бичуют такие пороки, как жажда наживы, стремление к роскоши, невежество, обман, тщеславие, разврат, злословие (Гесиод, Аристофан, Тацит, Теофраст, Плутарх, Светоний и др.). Наиболее передовые античные мыслители выдвигают этические теории, отражающие нравственные умонастроения, сложившиеся в известной мере под воздействием освободительной борьбы рабов и бедняков. Оптимизмом, любовью ко всем людям наполнен и совет Эпикура («четверное средство»): «Нечего бояться богов. Нечего бояться смерти. Можно переносить страдания. Можно достичь счастья», и слова Сенеки: «Человек для человека — вещь священная», и утверждение стоиков, что все люди равны перед нравственным законом. Наивысшей свободой, которой может достичь человек, провозглашается нравственное совершенство и уравновешенность духа, наградой за добродетель — сама добродетель. Так в античной этике формируются *гуманистические* представления о назначении человека, смысле его жизни. И хотя в это время уже намечился разрыв между провозглашаемыми принципами и практикой поведения, само выдвижение требования самосовершенствования, равенства всех людей перед моральным законом, утверждение достоинства каждой личности — все это было шагом вперед в историческом развитии нравственности.

3. Нравственность эпохи феодализма

Феодальная мораль как выражение иерархических сословных зависимостей

Феодальный строй представляет собой своеобразную пирамиду отношений личной зависимости, строго зафиксированных в иерархической системе сословно-классовых и профессионально-корпоративных статусов. Кре-

постная зависимость дополняется здесь отношениями покровительств, служб (вассалитет) и т. д. Средневековый крестьянин, например, находился в тройной зависимости от феодалов — *личной, поземельной, судебной*, и каждая из них вызывала определенные повинности, закрепленные традицией. Отношения взаимной выручки в общинных, корпоративно-сословных группах поддерживались комплексом замкнутых нравственных кодексов, жестко регламентировавших тот или иной «набор» прав и обязанностей индивидов (рыцарские ордена, цехи и гильдии, религиозные секты, университетские уставы). В таком обществе отдельный индивид не мог чувствовать себя в безопасности без покровительства (личного или корпоративно-группового). И если он не имел такового от рождения, вынужден был приобретать. Принадлежность к сословию — неотъемлемое индивидуальное свойство; моральный

престиж зависит от статуса человека и выглядит как обладание «естественными» моральными качествами, данными ему «от роду».

В полном соответствии с такой структурой общества феодальное представление о справедливости полагает неравную меру воздаяния и неравную степень моральной ответственности «по достоинству» (в зависимости от сословия, родовитости и т. п.). При феодализме, подчеркивал К. Маркс, «все зависимы» — как крепостные, так и феодалы, как вассалы, так и сюзерены, как миряне, так и попы¹. В таких условиях проблема защиты статуса в общественном мнении первостепенна.

Представление о «подобающем месте» в иерархии сословно-престижных статусов, которое обязаны занимать группы, корпорация, а также каждый отдельный индивид, непреложно для феодального образа мыслей. Это исходная позиция морального сознания, настолько бесспорная, что ее (до поры до времени) даже не обсуждают. Спор может идти о престиже того или иного индивида, группы, но справедливость самого принципа социально-нравственного иерархизма не подвергается сомнению. Исходная позиция, таким образом, выражает как *объективное* положение индивида (сословное, классовое), так и *субъективные* параметры (возможности, цели) его моральной жизни. Обостренное чувство дистанции между представителями различных социальных групп охраняется массой запретов, обычаев, обрядов, а если возникает необходимость, то и острием меча. Нравственность закрепляется в религиозных формах как «божественное» установление «соблюдать свое место в жизни».

**Ориентация
на сословно-
корпоративный
статус**

Выраженный в престижно-статусных символах пестрый набор сословных ценностей, на который опираются феодальные нравственные отношения, затрудняет вычленение общей ценностной ориентации морального сознания феодального типа. Однако четко вырисовывается одна его особенность: в системе ценностных ориентаций богатству здесь принадлежит принципиально иное место, чем в последующую буржуазную эпоху. По мнению мыслителей того времени, преобладание экономических мотивов деятельности разрушает благородное призвание человека, его духовные (религиозные) цели. Богатство существует для человека, а не человек для богатства. Поэтому торговля, купля-продажа рассматривается как одна из «низких» форм деятельности, стоящая ниже труда крестьянина и нередко оцениваемая даже как «постыдная» (например, у Фомы Аквинского).

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 87.

Подобный взгляд на богатство вытекает из самой сути феодального способа производства. Недаром различные феодальные страны (европейские и азиатские) знают разнообразные ограничения, в том числе правовые, роста экономических appetitов индивида. Да и сама ценность богатства не была универсально безразличной к его воплощению: земля, движимость, деньги — все эти виды богатства имели разную морально-престижную значимость.

Сословно-корпоративные разграничения в роде деятельности, образе жизни, быте закреплялись и в жесткой регламентации материального положения, богатства индивидов. Одежда, которую мог носить человек, дом, где он мог жить, даже пища, которую он ел, нередко четко предопределялись его местом на ступеньках феодально-иерархической лестницы. Таким образом, богатство оценивается не само по себе, а в зависимости от сословного статуса индивида. Допустимо такое богатство, которое необходимо и достаточно для обеспечения принятого образа жизни, «достойного положения», занимаемого человеком в системе иерархии. Одна «мера богатства» — для князя, другая — для его вассалов, иная — для ремесленника, купца и т. д. Знаменательно, что даже ремесленник, занятый изготовлением товаров на продажу (или по заказу), до поры до времени считает свой труд средством к существованию, а не средством накопления ценностей. *«Соответствующее его положению существование, — а не меновая стоимость как таковая, не обогащение как таковое»*¹ является целью труда средневекового ремесленника. Стремление к обогащению как таковому третируется морально как жадность, богатство «не по положению» воспринимается как вызов, как опасность для всей иерархической системы.

Богатство, конечно, выступает как важное средство в борьбе индивидов и групп за социальный престиж. Однако мотивы обогащения при феодализме особые, как и способ извлечения богатства (эксплуатация) и его использования. Посредством богатства, в частности, демонстрируется статус индивида, с его помощью складывается целая система зависимостей: «покровительство», «дарение», «кормление» и т. п. Все это соответствует образу жизни феодала: охота, пиры, содержание многочисленной челяди, «пустое» времяпрепровождение — иными словами, все то, что последующему буржуазному рассудку представляется как аморальное мотовство.

Моральное сознание феодальной эпохи привыкло расценивать богатство как знак сословно-иерархического престижа. Отсюда особое значение религиозно-сословной символики, проявившейся в форме одежды, в убранстве домов, в украшении оружия, посуды, в ритуалах, обрядах и т. п. Эта символика превращала материальные ценности в знак каких-то «более высоких» ценностей. Итак, *ценностная ориентация морального сознания феодального*

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 49, с. 85.

типа *ны сословно-престижные, иерархические, субординированные статусы* отличается (в смысле направленности, императивности, оценок) от ценностной ориентации нравственного сознания последующих исторических периодов.

Моральная оценка: уподобление отношениям «отцов» и «детей» Феодалная мораль выработала и свой исторически своеобразный трафарет нравственной оценки, выступающий как всеобщая «мерка» поведения людей в типичных ситуациях и взаимоотношениях. Это пресловутая мораль «отцов» и «детей» («старших» и «младших»), служившая привычным шаблоном (способом) содержательного конструирования моральных суждений. Общий трафарет моральной оценки внутренне иерархичен, предполагая неравенство нравственных прав и обязанностей людей.

Самые различные феодальные взаимоотношения — межсословные, межгрупповые, межличностные — морально приравниваются к отношениям «отцов» и «детей». Крестьяне — «дети» своего сеньора, феодал должен быть их «добрым отцом», а король, царь, князь — соответственно «отцом» всех своих подданных; господин — «отец» своих слуг, мастер — «отец» работающих у него подмастерьев и т. д. И, как утверждала, например, христианская мораль, все люди — «дети» одного верховного «отца» — бога.

Мораль «отцов» и «детей», по-своему отражая социально-экономические отношения феодального общества, присущие ему неравенство и угнетение, уже тем самым отвечала коренным интересам господствующего класса. Она функционировала как общий «моральный код», позволяющий различным классам и группам «понимать» друг друга в их социально-нравственных притязаниях. Обеспечивая нормативную коммуникативность в масштабах всего общества, она внутренне, по способу расстановки ценностей, не выходила за рамки сословно-статусного устройства жизни.

Объединяя классовые кодексы в целостную, хотя и противоречивую, систему феодальной нравственности, эта формула оценки сама служила ареной борьбы: каждый класс пытался использовать ее в своих интересах. Феодалы упрекали недовольных крестьян в том, что они нарушали обязанности «детей», и требовали от них безусловного повиновения; крепостные, наоборот, всерьез настаивали на выполнении феодалами обязанностей «отцов», освященных обычаем. Так, не выходя за рамки этого трафарета («отцы» — «дети»), крестьяне вели упорную борьбу за ограничение феодальной эксплуатации, пытаясь в своих интересах установить выгодные условия пользования и владения пашней, лугами, лесом, добиться ограничения повинностей (барщины, оброка, судебных и церковных поборов и т. п.).

Крепостные крестьяне отстаивали свои классовые интересы не только путем особого истолкования сложившихся во всем обществе моральных требований, но и посредством своих специфич-

ческих нравственных представлений (идеи «вольности» и обязанности «жить по правде»). Различные по степени зрелости формы классовой борьбы крепостных (отстаивание узаконенных обычаев прав, отказ от тех или иных повинностей, бегство, наконец, бунт или восстание) оправдывались с помощью этих представлений. Требование «жить по правде» означало и святость обычая, и справедливость, и доброту, и взаимопомощь, и мудрый совет, и терпение, и кротость. Более революционно требование «вольности», направленное прямо против крепостной зависимости. Именно во время восстаний крестьяне апеллировали к требованиям «вольности», а также «правды», «равенства», «справедливости», вкладывая в них классовый моральный смысл.

Уподобление всех нравственных обязанностей отношениям «отцов» и «детей» позволяло выражать требования феодальной нравственности на общедоступном языке. Так, например, в феодальном Китае прописные правила поведения, скроенные по мерке «отцы» — «дети», получили свое закрепленное соотношение: отец — сын, государь — подданные, старший брат — младший брат, муж — жена. Сын почитает, отец любвеобилен; государь справедлив, подданные верны; старший брат относится к младшему брату как к сыну, а младший к старшему — как к отцу; муж относится к жене как к слабому, жена покорна и верна — вот простое моральное содержание этих правил. Замечательно, что, согласно этой морали, преступление против жизни государя есть то же, что преступление против жизни отца, — не прощительное ни при каких обстоятельствах. В этом ярко выражается охранительный, классово-политический смысл феодальной морали.

**Феодальная честь
и сословная
верность**

Господствующая в феодальном обществе нравственность состоит из ряда основных норм и установлений. Это сословная честь, сословная верность «старшим», воинские храбрость и слава, щедрость («милостивость»), гостеприимство, обязанность покровительства членам своей корпорации, набожность.

Первоначально у феодалов особенно почитаются воинские доблести, физическая сила. Мужество, удаль, презрение к смерти, воинская верность и удача — вот что воспевается в народных сказаниях о рыцарях — в «Песне о Роланде», «Сказаниях о Сиде», в «Слове о полку Игореве» и др. Светский феодал (Франция) должен был обладать семью рыцарскими «добродетелями»: владеть копьём, фехтовать, охотиться, ездить верхом, плавать, играть в шахматы, уметь слагать стихи возлюбленной даме. В нравоучительной европейской литературе (XII—XIV вв.) образ идеального рыцаря наделяется чертами, связанными именно с этими «добродетелями».

Сословные *честь* и *верность* — основные принципы господствующего феодального сознания. Требование соблюдать *честь* служило для феодала моральным стимулом охраны сословного статуса, личного и «родового» (по «благородному» происхождению)

достоинства, осознания своего места в феодальной иерархии. Если в современном понимании честь всегда связана с исполнением долга, следованием идеалам добра, добродетели, то в сознании человека феодальной эпохи и добро, и добродетель выступали как нечто подчиненное принципу чести, из нее вытекающее. Представление о чести носило сословно-ограниченный и противоречивый характер. Она не столько выражала достоинство человека как такового, сколько достоинство его «принадлежности» к той или иной корпорации, секте, группе. Сословная честь предписывала человеку образ жизни и действий, не унижающий достоинства того сословия, к которому он принадлежал (например, дуэль как средство разрешения споров и получения удовлетворения от обидчика). Такая «честь» вполне уживается со спесью, чванством, презрением ко всем нижестоящим. Со временем все положительные моменты рыцарского принципа чести отмирают; феодальная честь формализуется, превращаясь в косное, консервативное нравственное установление.

Принцип чести предполагал и верность — покровителю, сюзерену, князю, королю, своему слову, наконец. Вся средневековая правоучительная литература прославляет образ верного вассала, безоговорочно преданного своему сюзерену. Верность обеспечивала сплоченность внутри феодального сословия, служила моральным орудием подчинения низших сословий и групп высшим. Человеку не приходилось задумываться, в чем состоит его долг, требование верности конкретно и однозначно определяло его обязанности.

Императивная сила сословно-феодальной верности, ее регулятивный смысл принимали и религиозно-фанатичную форму. Так, в период расцвета феодальной морали на Востоке (в Индии и Японии) получает распространение обычай вассалов предавать себя смерти вслед за гибелью сюзерена, что демонстрировало наивысшую ему «преданность». Подобные случаи получили в определенный период настолько значительное распространение в феодальной Японии, что властители были вынуждены издать специальные указы и разъяснения, ограничивавшие это фанатичное соревнование самураев в демонстрации своей «преданности» старшим.

Феодальные нравы в целом были внутренне глубоко противоречивы: представляя собой шаг вперед по сравнению с нравами рабовладельческого строя, они вместе с тем цепями сословных зависимостей, религиозного фанатизма сковывали инициативу и развитие личности.

4. Буржуазная мораль

Буржуазный индивид и развитие личности Смена феодальных производственных отношений капиталистическими ведет к перестройке и всей системы моральных ценностей, господствующих в обществе, к появлению личности с качественно иной структурой нравственного сознания. Феодальная форма социальной связи, построенная на *личной зависимости* неравных по сословно-статусному признаку индивидов, заменяется отношениями *вещной зависимости* между людьми, формально равными между собой и подчиненными в своей жизнедеятельности процессу воспроизводства и роста капитала. Вместо старых основных классов — феодалов и крепостных — на авансцену общественной жизни выступают новые — буржуазия и пролетариат, борьба между которыми и определяет с этого момента развитие мировой истории. Складывается мировой рынок, рушатся старые патриархальные связи, торгово-денежные отношения проникают во все поры общества, рождая новые образцы для подражания, моральные эталоны поведения. Появляется новый исторический тип личности, по-иному действующей и иначе оценивающей мир и самое себя. Возникает новый идеал человека, со специфическим «набором» добродетелей, ему приписываемых. Общей характеристикой и коренным содержанием буржуазной нравственности выступает *индивидуализм*.

Буржуазный индивидуализм следует рассматривать конкретно-исторически. На заре капитализма он играл прогрессивную роль, в том числе применительно к нравственности. Пройдя через горнило первоначального накопления капитала, с его кровью, грязью и потом, индивидуализм побеждает под лозунгами буржуазных революций — свободы, равенства, братства. Но свое полное воплощение, действительное историческое поприще он находит в обществе свободной конкуренции, открывшем перед людьми небывало широкое поле социального действия.

Новое понимание предназначения человека, его морального достоинства выглядело как открытие «человека вообще», ранее закованного в цепи сословных зависимостей. Такое открытие сопровождалось убеждением, что ничем не стесненное саморазвитие человека прямо приведет его к моральному совершенству и счастью. Это была воодушевляющая, хотя и наивная, идея доверия к свободному развитию человека, которого якобы можно достичь на почве частнособственнических отношений, и единственно возможным способом для этого объявлялась конкуренция.

Сам принцип частного предпринимательства фиксировал личность как центр социально-экономической активности. Более ши-

рокие возможности для развития индивидуальности, причем не только предпринимателя, но и работника, выступают как необходимое условие развертывания промышленной революции. В. И. Ленин отмечал, что во время становления капитализма весь комплекс идей освобождения и развития человека означал «громадный прогресс»¹. Так, становление капитализма в пореформенной России XIX в. вызвало общий «подъем чувства личности, чувства собственного достоинства...»²

С утверждением капиталистических форм жизни человек был поставлен в иное социально-историческое положение, в *иную нравственную позицию*, исходя из которой он должен был совершать свой моральный выбор. Человек выглядел формально автономным, ему приписывалась ответственность за совершаемые им на свой страх и риск действия, за все успехи и неудачи, которыми отныне он должен был измерять степень своей нравственной ценности и личного достоинства. Но абстрактные буржуазно-индивидуалистические представления о свободе, равенстве, разуме, достоинстве человека в процессе своей эволюции конкретизируются, выливаясь в торгашеский дух буржуазного класса, воплощаются в образе «честного» дельца как всеобщего эталона поведения.

Буржуазная мораль ограничивается санкционированием лишь *формального* равенства индивидов. Ей нет дела до их реального равенства, их действительной, а не формальной «автономии», независимости. Так моральное равенство капиталиста и рабочего оборачивается моральной иллюзией, ибо один, владея капиталом, эксплуатирует другого, один преуспевает и поэтому наделяется качествами моральной значительности и добродетельности, а другой заранее обречен на невзгоды и лишения и само это прозябание ставится ему в вину, рассматривается как свидетельство его моральной «неполноценности».

Идея моральной ответственности «конкурентного» индивида возникает еще на заре капиталистического производства, когда буржуазной морали приходилось завоевывать себе право на существование, вторгаясь в область религии, веры (у Лютера и Кальвина). Учение Кальвина, например, рассматривает успех человека в делах как показатель благоволения к нему бога, приобретенное богатство — как свидетельство «богоизбранности», а бедность и разорение — «греховности» поведения человека.

**Ценностная
ориентация
на богатство**

В условиях частнособственнических отношений в качестве основного побудительного стимула деятельности выступает страсть к обогащению, деловому успеху, наживе. Соответственно и основной ценностной ориентацией в поведении и моральном сознании

¹ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 38, с. 348.

² Там же, т. 1, с. 433.

человека, порождаемой капиталистическим обществом, оказывается *ориентация на богатство* как главную, высшую цель жизнедеятельности. Это не только установлено наукой, но и получило отражение в мировой художественной литературе.

Страсть к обогащению сопутствует всем эксплуататорским укладам, обладая, однако, различной степенью моральной значимости в зависимости от специфики производственных отношений. «Всеобщественной», не только социальной, но и моральной ценностью, той «точкой», в которой сходятся все побуждения социально-экономической активности индивида, богатство становится именно при буржуазном строе. По меткой характеристике Ф. Энгельса, страсть к личному обогащению является «движущей силой» всей буржуазной цивилизации¹.

Обладание капиталом, деньгами выступает при капитализме более важным показателем социальной значимости личности, чем принадлежность к сословию, происхождение («голубая кровь»). Недаром буржуазному рассудку личное достоинство и обладание собственностью кажутся неразделимыми.

Этот морализаторский предрассудок довлеет даже над мыслью выдающихся теоретиков того времени, находит отражение в философско-этических конструкциях, казалось бы весьма далеких от реальной повседневной практики функционирования капитала. Так, в чисто логическое (I) определение личности обладание собственностью как признак включается и Кантом, и Гегелем. А Монтескьё, противопоставляя буржуазное понимание морального достоинства сословному, с примодушной непосредственностью писал, что надо «почитать людей не за их внешние таланты и достоинства, но за их действительные качества, а таких качеств имеется всего два: богатство и личное достоинство».

Если в феодальном обществе сословным признакам индивида придавалось значение «естественных», присущих ему от рождения благородных моральных качеств, то в капиталистическом — обладание богатством придает личности нравственную значительность. И здесь и там господствует моральная иллюзия: добродетелями наделяются лица, распоряжающиеся признанными в обществе ценностями (капитал, земля, власть и т. д.), но эти добродетели отнюдь не выводятся из реальных качеств их как личностей.

Моральная оценка: уподобление отношениям «купли-продажи»	Индивидуализм, ценностная ориентация на богатство тесно связаны с общей процедурой оценки поступков, присущей нравственному сознанию буржуазного типа. Такая оценка оказывается слепком с отношений «купли-продажи», взаимоотношений покупателя и продавца. Нравственные суждения скроены по единому образцу, адекватному требо-
--	--

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 176.

янию «равенства» при обмене стоимостями. К. Маркс писал, что, «как чистые идеи, равенство и свобода представляют собой всего лишь идеализированные выражения обмена меновыми стоимостями...»¹. Эти слова Маркса полностью применимы и к типичному трафарету моральной оценки, присущей структуре буржуазной нравственности,— требованию «рыночной эквивалентности» в обмене благами между формально свободно вступающими в сделку индивидами. Этот трафарет оказывается «шифровальным ключом» ко всему набору оценок, свойственных буржуазному моральному сознанию. Он вносит в отношения людей частный, эгоистический расчет, требуя точного, «бухгалтерского» определения тех потерь и выгод, которые можно иметь, вступая в отношения с другим лицом; заставляет человека бдительно следить, не продешевил ли он на «рынке личностей», получил ли в ответ на свой вклад выгодное для него количество материальных благ, услуг, комфорта, знаков признания и даже человеческих чувств. Более того, этот трафарет оказывается выражением «высшего» содержания буржуазной справедливости, требующей формального равенства, при котором люди уподобляют себя товарам. Это та справедливость, которую только и в состоянии провозгласить буржуазный строй. Конечно, она исторически и нормативно *выше* феодальной справедливости (неравного воздаяния неравным по сословной иерархии индивидам). Но даже в этом своем ограниченном содержании буржуазная справедливость лишь провозглашается, оставаясь бесконечно далекой от воплощения в практике нравственных отношений.

Буржуазной морали нет никакого дела до того, чтобы обеспечить реальные гарантии равенства выгод во взаимоотношениях людей. За такой «справедливостью» скрывается величайшая несправедливость. Когда наниматель (капиталист) и работник (пролетарий) по видимости добровольно вступают в сделку и первый получает рабочую силу второго, буржуазная справедливость соблюдается полностью. Но при этом не принимается во внимание, что капитал, оживленный рабочей силой, «самовозрастает», появляется прибавочная стоимость и капиталист получает прибыль от эксплуатации пролетария. Это «тайна» капиталистических частнособственных отношений, которая прикрывается буржуазной справедливостью, придающей этим отношениям видимость моральности. Последняя заранее оказывается на стороне владельца капитала, эксплуататора, оборачиваясь несправедливостью для эксплуатируемого.

Нельзя гарантировать даже формальную справедливость в отношениях, построенных на эксплуатации, угнетении, эгоистическом «использовании» людей друг другом. И недаром пролетариат,

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 191.

как борющийся класс, преодолевает формальный, узкий горизонт буржуазной справедливости, выдвигая свое понимание равенства, нравственной справедливости — действительных, а не иллюзорных, осуществление которых возможно лишь при условии ликвидации частнособственнических отношений, то есть в результате социалистической революции.

**Буржуазная
честность и долг.
Внутреннее
лицемерие**

Нравственному сознанию буржуазного типа свойственны свои основные нормы (запреты) и принципы. Причем некоторые его предписания противоположны по смыслу тому, что предписывала феодальная мораль. Так, феодальная щедрость осуждается как расточительство, чванство. Ей противопоставляется бережливость, которая — и не без оснований — осуждалась феодальной моралью как жадность. Моральное требование гостеприимства, соответствующее социально-сословному «институту гостеприимства», оттесняется в область семейно-родственных и приятельских отношений, и в обществе ему уже не принадлежит былая роль. Изменяется, как было показано, ценностная ориентация морального сознания, содержание общего трафарета моральной оценки, идеал человека и определение его достоинств, понимание справедливости, ответственности и т. д. «Покровительство» перерастает в лицемерную буржуазную филантропию.

Но что самое важное — меняются главные элементы морального сознания. Осью феодальной структуры нравственного сознания, вокруг которой складывались все моральные установления, были принципы сословной чести и верности. В структуре буржуазного морального сознания главное место занимают требования *честности и долга*.

Изменение главных принципов морального сознания в той или иной мере осознавалось в период перехода от феодализма к капитализму. Во время Французской буржуазной революции Робеспьер, например, требовал заменить: честь — честностью, власть моды — властью разума, приличия — обязанностями, хороший тон — хорошими людьми и т. п. Здесь точно угадана и отражена перемена всего строя ценностей морального сознания. Феодально-сословная честь, эта сословно-статусная «естественная» добродетель, заменяется на внесословную добродетель поступков, помыслов и успехов деятельности. Формально принцип честности в буржуазной морали выглядит как общечеловеческий, внеклассовый. На деле он слепок с капиталистических общественных отношений и, как показал Ф. Энгельс, набирает силу именно в условиях стабилизации капиталистического воспроизводства, концентрации капитала¹. Пролетариат, поднимаясь над горизонтом буржуазной морали, видит в буржуазной «честности», обеспечивающей нормальное течение коммерческой деятельности, ущербный смысл, скрывающий глубочайшую несправедливость.

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 260—262.

Буржуазная честность поддерживается требованием исполнения долга, который выступает контрольно-императивным механизмом нравственного сознания. По форме это всечеловеческий долг, по содержанию же он служит поддержанию частнособственных товарно-денежных отношений. (Интересна в этой связи сама этимология термина «долг»: в русском языке он означал то, что взято взаймы и что следует вернуть.)

Конечно, капиталистическая действительность часто ставит индивида в ситуацию, где ему приходится совершать выбор поступка самостоятельно, на свой страх и риск. Это и риск потерять деловую репутацию, и страх потерпеть неудачу. Вот почему возникает потребность в демонстрации «напоказ» таких абстрактно провозглашаемых добродетелей, как честность и долг. О них буржуазная мораль заставляет кричать, как зазывала на рынке, расхваливающий свой товар.

Буржуазная мораль по самой своей природе лицемерна, двойственна. «Деньги не пахнут» — характернейший девиз, раскрывающий ее внутреннюю фальшь. Внешняя демонстрация деловой честности, общей добропорядочности не мешает буржуа добиваться успеха отнюдь не «моральными» средствами: он прекрасно знает, что в конце концов будет «оправдан» и «вознагражден» морально. В самом деле, если основной ценностью, поддерживаемой моралью, являются деньги, богатство и достижение их рассматривается как результат деловой активности человека, то вряд ли можно помышлять о моральности средств достижения этой цели. Тем более что буржуазная мораль предоставляет индивиду целую казуистическую систему доводов, оправдывающих его поведение, строящихся на основе эгоистического расчета.

С помощью таких понятий, как «честность» и «долг», буржуазная мораль своими средствами, по существу, поддерживает предпринимательскую деятельность, способствует сохранению деловой репутации тех, кто уже обладает капиталом. Общечеловеческие моменты, действительно содержащиеся в требованиях долга и честности, здесь самой жизнью подгоняются под ограниченную, внутренне лицемерную буржуазную практику. Какова эта практика, таково и содержание лицемерной честности и абстрактного долга.

Внутреннее лицемерие буржуазной морали отчетливо проявляется в условиях империализма, когда наступает ее кризис и понятия «честность» и «долг» окончательно выхолащиваются. Более того, лицемерие дополняется воинственным аморализмом.

5. Кризис буржуазной морали в эпоху империализма

Империализм — эпоха общего кризиса капитализма. Кризис охватывает и буржуазную мораль, которая не в силах более так регулировать поведение людей, чтобы обеспечить хотя бы минимум моральности, доброжелательности в их отношениях. Она не только оказывается неспособной предложить такие идеалы, которые наполняли бы жизнь человека смыслом, а не дезориентировали его, но, напротив, становится фактором, угрожающим самим основам моральности личности. Буржуазный индивидуализм, игравший на заре капитализма прогрессивную роль, перерождаясь, превращается в препятствие развитию личности. *Индивидуализм оборачивается антигуманизмом*. Семя антигуманизма, эгоистической жестокости, вызревавшее в недрах классически «просвещенных» правовых периода свободной конкуренции, дает буйную поросль, выливаясь в настоящие эпидемии аморализма. Лицемерие, ханжество буржуазной морали становится столь очевидным, что уже не может замаскировать ее эгоистическую суть. Растет, принимая бесчеловечные формы, отчуждение людей друг от друга.

Моральное отчуждение

Моральное отчуждение, возникшее еще в эпоху свободной конкуренции, в условиях монополистического капитализма проникает во все слои общества, пестерпимо терзая людей.

Отчуждение означает, что *моральные отношения людей пре-
стают как отношения вещей*, выступают как нейтральные в моральном смысле, как бесчеловечные. Человек, как и любая вещь, становится предметом функционального использования. Его ценность измеряется главным образом размером услуг, которые он может доставить, пользой, которую может принести. С холодным безразличием люди стремятся именно «использовать» друг друга. Они и себя используют как средство достижения, по существу, чуждых им целей.

Моральное отчуждение вызывает и до предела обостряет мироощущение одиночества, разобщенности. Причем не просто разъединенности индивида с другими людьми, непонятости, заброшенности, но и постоянное ощущение холодного равнодушия, враждебности, переходящее нередко во взаимную ненависть, сопровождающуюся проявлениями жестокости.

Моральное отчуждение выступает как многоплановый процесс. Во-первых, это — отчуждение от человека его способности выдвигать и создавать моральные ценности, его способности быть *субъектом морали*. Создание, производство нравственных ценностей становится делом безличным, анонимно совершающимся где-то

«вне» личности, помимо ее внутреннего, душевного мира. Это и выглядит как отделение от сознания личности его творческой способности. Выдвижение моральных требований кажется индивиду какой-то демонаической силой, не только чуждой, но и враждебной ему, процессом создания все новых пут, запретов, обременительных обязанностей, ликвидирующих его самостоятельность и индивидуальность. Причем это отчуждение не только возможности выдвигать пормы и ценности, но и способности творчески их реализовать в конкретных жизненных ситуациях, подмена самостоятельного морального выбора равнодушным «автоматизмом» в поведении, действиями по шаблону и напоказ.

Во-вторых, это — отчуждение от человека уже действующих в обществе *норм* и *запретов*. Моральная их обязательность (императивность) выглядит как чисто внешнее принуждение, не вытекающее из личностных побуждений. А следовательно, и ответственность за их соблюдение становится чисто формальной.

В-третьих, это — отчуждение от личности ее *моральной сущности*, раздвоение на «подлинную» и «неподлинную». Трагедия такого отчуждения для личности состоит в том, что в качестве «неподлинных» предстают пормы, идеалы и другие социально значимые ценности, а «подлинно» выглядят случайные желания, мимолетные капризы, бессмысленное своеволие. И это неудивительно, ибо отчуждение нравственной сущности происходит на почве буржуазного индивидуализма.

В-четвертых, происходит отчуждение личности от нравственно-психологического состояния, *духовного мира другого человека*. Этот «другой мир» оказывается таким же отдаленным, как чужие звездные миры, окружен холодом непонимания. Более того, «другой мир» воспринимается как чуждый и враждебный, к которому следует относиться с опаской, постоянно быть начеку: ведь от него можно ожидать всяких неприятностей и ударов. Моральная рознь и вражда при капитализме — неизбежный компонент отчуждения человека от человека, опустошающий его нравственный мир, ввергающий его в бездну одиночества.

**Регрессивные
тенденции
в развитии
буржуазной
нравственности**

Ставя себе на службу достижения научно-технической революции, империализм пытается манипулировать массовым моральным сознанием. Отчуждение индивида достигает таких гротескных размеров и так нестерпимо

мучительно для самочувствия личности, что возникает потребность его чем-то заглушить. И это достигается с помощью средств современной массовой коммуникации (радио, кино, телевидения, прессы), формирующих стереотип человека, который как бы не ощущает отчуждения в силу того, что вообще не способен к нрав-

ственным переживаниям. Вместо моральной личности возникает «моральная деревяшка», у которой атрофированы нравственные чувства. Иными словами, ощущение одиночества, заброшенности, неуверенности подавляется за счет прямого опустошения духовного мира человека, а также путем включения его в различные корпоративные лжеколлективы.

В условиях империализма предпринимательская деятельность протекает в основном в рамках трестов, монополий, различных корпоративно-бюрократических организаций, где успех, карьера прямо зависят от службистской исполнительности, приспособленчества. Складывается своеобразная «корпоративная мораль», требующая безусловной преданности интересам монополий, вовлекающая индивида в изнурительное соревнование с целью завоевания престижа, повышения социального статуса.

Формально-корпоративная, косная регламентация поведения говорит о замене ситуации морального выбора индивида, характерной для периода свободной конкуренции, на ситуацию *несвободного подчинения монополистическим организациям*. Растет роль групповых, «местнических» кодексов морали в ущерб ее общим, универсальным требованиям. Автоматическая, бездумная и бездушная преданность корпоративным интересам подрывает индивидуальную нравственную ответственность. Выхолащиваются и теряют былую роль в регуляции поведения такие психические контрольные механизмы личности, как совесть и долг. Иерархическая система покровительства, патерналистская (от латинского слова *pater* — отец) мораль выражает новые отношения людей, оправдывая безответственность «круговой поруки». Одним словом, буржуазная мораль обнаруживает регрессивные тенденции, в которых просматривается сходство с наиболее консервативными, реакционными нравственными системами прошлого (недаром сами буржуазные идеологи говорят о появлении морали «нового средневековья»).

Это проявляется и в бурном росте антигуманности нравов. Моральные оценки подменяются прекраснодушным, ханжеским словословием и ориентацией на формальные образцы поведения, построенные по формуле «так принято».

В обстановке моральной дезориентации, процветания эгоизма и своеволия, широкого распространения преступности и жестокости в отношениях людей ценность отдельной человеческой жизни небывало падает, достоинство личности выглядит «старомодностью». Такая социально-моральная атмосфера способствует формированию целой серии типов нравственно бесчувственных людей. Это «люди-рутинеры» или носители нескольких «масок», люди, бравирующие непристойностью поведения или необузданно агрес-

сивные, готовые за свою собственную опустошенность жестоко мстить окружающим. Короче говоря, создается неустойчивый в нравственно-психологическом отношении человеческий «материал», легко склоняемый к аморализму в самых крайних его формах, вплоть до рекрутирования в фашистские движения.

На вопрос, что предлагает человеку современная буржуазная цивилизация, французский публицист Ж.-Л. Кюртис отвечает, что она потакает двум страстям — чувственности и тщеславию. Насаждая потребительскую мораль, идеалы «развлекательной версии» жизни, она формирует еще один человеческий тип — морально равнодушного «наслажденца». Товарный фетишизм порождает в буржуазном обывательском сознании ненасытную жажду присвоения и потребления вещей. Потребление из удовлетворения естественных и культурных потребностей превращается в самоцель, приобретает чисто престижный смысл. Потребительская система мотивации губит мотивацию моральную. В мотивации поведения преобладают соображения *конформизма*. В результате буржуазный индивид с его конформистским сознанием оказался в эпицентре тяжелейшего кризиса нравственных идеалов и ценностей. Моральная безответственность, «вседозволенность» толкает на то, чтобы любыми средствами добиваться богатства, успеха, власти. Растет коррупция должностных лиц «даже в высших звеньях государственной машины». Идеино-политический кризис «расшатывает элементарные нравственные нормы»¹.

Наличие известной переориентации буржуазной моральной системы не дает, однако, оснований для утверждений об исчезновении индивидуалистической морали, о замене ее какой-то «новой» моралью. Подобные утверждения — результат проникновения в этику буржуазной мифологии о мирной трансформации капитализма в «организованное», «индустриальное» или «постиндустриальное» общество. «Современный человек» — только псевдоним, за которым стоит буржуазный индивид нашего времени, потерявший независимость и всецело принадлежащий корпорациям, этим псевдоколлективам. Подлинные цели его деятельности в принципе не изменились (по-прежнему это — стремление к умножению богатства, достижению частного успеха и т. д.).

В то же время даже в условиях массовой обработки умов и сердец в духе буржуазного мировоззрения в среде рабочего класса капиталистических стран формируется передовое классовое моральное сознание, укрепляется приверженность к революционной морали. Революционное моральное сознание проникает в другие слои трудящихся, благотворно влияя на них, делая их

¹ См.: Материалы XXV съезда КПСС, с. 29.

жизнь более содержательной и достойной, содействуя росту их политической сознательности, активности и организованности, что в свою очередь облегчает восприятие морали коллективизма. Таким образом, понятия «мораль в современном буржуазном обществе» и «буржуазная мораль» отнюдь не тождественны.

Решающим фактором морального прогресса является революционная борьба рабочего класса, всех трудящихся, освободительная общедемократическая борьба. В моменты наивысшего подъема этой борьбы тенденции духовного кризиса в буржуазном обществе ослабевают. Укрепляются общечеловеческие моральные нормы, нарастает притягательная сила передовых идеалов. Огромную роль при этом играют усвоение массами марксистско-ленинского учения, сила морального примера социалистических стран, их миролюбивой внешней политики, влияние социалистического образа жизни.

6. Коммунистическая мораль — высший этап нравственного развития человечества

Признаки нравственного прогресса

История развития нравственности показывает, что моральный прогресс нельзя представлять себе в виде прямолинейного, маршеоб-

разного монотонного восхождения. Это чрезвычайно противоречивый процесс, знающий попятные движения и утраты, зигзаги и тупики. В процессе поступательного развития нравственности не просто меняется само представление о добре и зле, эти две противоположности причудливо переплетаются в нравах; зло выступает нередко в качестве «рычага», стимула социального движения вперед, а старые добродетели ветшают и отмирают. Преодолев, разрешив одни нравственные проблемы, люди в своей социально-нравственной жизнедеятельности сталкиваются с новыми, непредвиденными. Противоречивость и сложность развития нравственности нередко вызывает скептическое отношение к самой идее нравственного прогресса. Буржуазные философы, как правило, отбрасывают идею нравственного прогресса, утверждая, что в моральном отношении человечество если и не деградирует, то, в лучшем случае, продолжает топтаться на месте. Свой скептицизм они направляют, прежде всего, против марксистского учения о поступательном социальном и нравственном развитии человечества.

Однако если подходить к развитию нравственности диалектически, как это и делает марксистская этика, то в изменениях нрав-

стенности, в самой динамике ее противоречий; можно увидеть неуклонное восходящее движение. К. Маркс недаром замечал, что «понятие прогресса не следует брать в его обычной абстрактности»¹, присущей метафизически неповоротливому рассудку. Всякий прогресс идет противоречиво, через борьбу противоположностей (в нравственности такой общей «парой» противоположностей выступают «добро» и «зло»), не переставая из-за этого быть прогрессом, движением вперед, к высшему, к лучшему.

Важным показателем нравственного прогресса служит *рост возможностей морали благотворно воздействовать на процесс социального освобождения и духовное совершенствование личности*. Выше мы пытались показать, как «три формы порабощения» (Ф. Энгельс), три формы эксплуатации (рабская, феодальная, буржуазная), сменяя друг друга, образуют те социально-экономические ступени, на основе которых совершается нравственный прогресс, осуществляется неуклонное движение человечества по пути социального освобождения, по пути расширения возможностей для развития личности. Меняются и формы классовой борьбы, в которых постоянно возрастает нравственный потенциал. Рабы были поставлены в положение нравственной беззащитности перед жесточайшим, грубым способом их эксплуатации. В массе своей они не знали иных форм борьбы, кроме умышленно плохо исполненной работы, бегства или восстания. Крепостные уже имеют в своем распоряжении, пусть самые элементарные, нравственные средства борьбы с угнетателями: произвол феодалов в известной мере ограничивается требованиями, запретами традиционной морали, обычаями. Пролетарии же отстаивают свои экономические, а затем и политические интересы, опираясь на новую мораль коллективизма и гуманизма. Таким образом, в процессе исторического развития борьбы эксплуатируемых с эксплуататорами, с расширением ее форм и масштабов, увеличиваются возможности и значение *нравственного протеста* в этой борьбе, мораль все более мощно *стимулирует духовное совершенствование личности*. Это несомненный показатель не только общесоциального, но и морального прогресса.

Социалистическая революция, которая кладет конец отношениям классового антагонизма, является одновременно и величайшей нравственной революцией в истории. Она создает новую основу для нравственного совершенствования личности и гуманизации общественных отношений, знаменует собой переход на новый, высший этап нравственного прогресса.

Выражением нравственного прогресса служит также *расшире-*

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 46.

ние сферы применения морали в общественной жизни. Мораль ныне проникает всюду — от производственно-технических до политических отношений, воздействуя на те области жизнедеятельности, которые ранее были почти неконтролируемыми с помощью морального фактора. В социалистическом обществе требования нравственности становятся законом всех сфер социальной жизни. В перспективе — в связи с коммунистической перестройкой общества и человека — еще более возрастет роль нравственного начала в повседневной жизнедеятельности людей. По мере развития общественной активности и сознательности народа политические и правовые способы регуляции поведения будут все больше передавать свои полномочия нравственным.

Несомненным признаком нравственного прогресса является и *рост познавательного содержания морали*. Еще Ф. Энгельс отмечал, что «в морали, как и во всех других отраслях человеческого познания, в общем и целом наблюдается прогресс»¹. Мораль включает в себе бесценный опыт человеческих отношений, *знание особого рода — ценностей и целей жизни*. Совершенствование этой стороны морали значительно увеличивает возможность максимально плодотворного — как для общества, коллектива, так и для самого человека — выбора такой линии поведения, которая даже в самых противоречивых, конфликтных ситуациях соответствует гуманным, творческим принципам. Религиозные догматы, предрассудки, невежественный фанатизм — все то, что нередко сопутствовало в историческом прошлом нравственности, — постепенно, вместе с ростом ее познавательного содержания, отмирает. Мораль как особый способ ориентации людей в мире социальных ценностей и отношений становится все более эффективным, чутким инструментом. Преобразуя объективное знание в глубоко личную оценку и внутреннее повеление, она все более непосредственно связывает жизнедеятельность каждого человека с тенденциями общесоциального прогресса, соединяет гуманное содержание передового мировоззрения с эмоциональной сферой жизни личности.

В истории развития нравов наблюдается *совершенствование самих способов контроля и морального регулирования поведения людей*. В обычаях, обрядах и ритуалах, ранее предписывавших человеку жесткие, раз навсегда данные образцы поведения, теперь закрепляется то, что достигнуто на данном этапе развития нравственности, что прочно утвердилось в социальных взаимоотношениях, а потому не требует выбора и риска, превращаясь в *моральную привычку*. Убежденное следование нравственным нор-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 96.

мам, сознательное отношение к их применению в каждой конкретной, неповторимой ситуации становится общим условием моральности поведения. От личности требуется уже не простое выполнение нравственных обязанностей, а самостоятельность в постановке и осуществлении нравственных целей. Утверждение нравственных ценностей, возвышенных, благородных отношений всё в большей мере становится результатом личной активности каждого, проявлением самостоятельности личности.

Совершенствуются также структура и функции нравственного сознания личности. Оно оказывается способным аккумулировать самые сложные движения души, переживания, надежды. Растет эмоциональное богатство нравственного мира человека.

Этот процесс легко проследить, обратившись к истории мировой художественной литературы. Глубина проникновения в нравственный мир личности, тонкость психологического анализа неодинаковы в произведениях художественной литературы разных эпох. Они увеличиваются вместе с ростом духовного богатства личности в реальной истории. Античная литература, например, ни в эпосе, ни в трагедиях, ни в лирике не демонстрирует еще таких глубин духовной жизни личности, как литература нового времени. Позднее, в средневековых романах, хотя и удавалось с большой силой и цельностью изобразить отдельные душевные состояния человека, но им оставалась еще недоступной сложность нравственно-психологических характеристик личности, присущая, скажем, драмам У. Шекспира. Тонкость же и глубина психологического анализа в романах Ф. М. Достоевского, А. П. Чехова, Л. Н. Толстого, М. Горького, Э. Хемингуэя и Б. Пруса, Т. Манна и Дж. Голсуорси — следствие развития не только самого искусства, но и изображаемого им объекта, то есть более высокой степени сложности нравственно-психологического мира личности.

Расширение возможностей нравственного выбора, индивидуальных начал в «творении добра» повышает моральную ответственность личности не только за поступки, поведение, но и за состояние ее душевного мира. Значительно возрастает роль самовоспитания. Нравственный прогресс тем самым выражается и в развитии нравственных стимулов, потребностей личного совершенствования.

Важным, хотя и косвенным показателем прогресса нравственности служит развитие этической науки. История этической мысли неоспоримо свидетельствует о ее поступательном движении. Марксистско-ленинская этика, в основе которой лежит научное диалектико-материалистическое мировоззрение, может более глубоко и точно, чем этическая мысль прошлого, раскрыть человеку тайны нравственности. Углубление теоретического осмысления морали оказывает обратное, положительное на нее воздействие, внедряя в нравы — через мировоззренческие принципы, идеалы, мотивы — действительно гуманные цели моральной деятельности.

О критерии нравственного прогресса

По вопросу критерия нравственного прогресса у представителей марксистской этической мысли нет пока единой, устоявшейся точки зрения. Здесь немало дискуссионных моментов, требующих своего дальнейшего уточнения.

Несомненно, что нравственный прогресс — *один из аспектов социально-исторического прогресса* человечества. Основные закономерности последнего, своеобразно преломляясь в ценностях жизни и культуры, в потребностях и целях личностного развития, определяют и нравственный прогресс. Но означает ли это, что нравственный прогресс лишь «эхо» общесоциального прогресса, что он не имеет относительной самостоятельности? Нет, не означает. Подобно науке, искусству и иным формам общественного сознания, способам освоения мира человеком, мораль может отставать от общесоциального движения вперед, а может и опережать его (на это неоднократно указывали К. Маркс, Ф. Энгельс, В. И. Ленин, Г. В. Плеханов и другие марксисты). Более того, оказывая обратное воздействие на общеисторический процесс, прогресс морали может его ускорять. И напротив, нравственный регресс, падение нравов может резко тормозить поступательное в общесоциальном отношении движение общества.

Поскольку каждый из способов освоения мира человеком, включая мораль, имеет свою специфику, свой психологический механизм, свои особые функции, и оказывается столь актуальной задачей выделения *собственного* для каждого из них (частного) *критерия прогресса*. Дополняя общесоциальные показатели восходящего развития общества в истории, эти частные критерии помогают увидеть в общем движении диалектику разных потоков человеческой культуры и жизни. Так, критерий нравственного прогресса раскрывает такие специфические перспективы человека в истории, как перспективы его нормативно-ценностного совершенствования, позволяет научно обосновать желаемый гуманистический идеал общества и личности.

Выявление такой перспективы внутренне связывает критерий нравственного прогресса с критерием общесоциальным. Ф. Энгельс рассматривал общеисторический прогресс человечества, в частности, как рост его свободы, как развитие господства человека, во-первых, над стихийными силами природы, во-вторых, над своими социальными отношениями и, в-третьих, над собственным внутренним, душевным миром, над самим собой. Нетрудно увидеть, что успехи общеисторического прогресса, если рассматривать его в этих трех направлениях, весьма различны. Человечество весьма много сделало для овладения стихийными силами природы, но пока еще не столь много — в освоении стихийных социаль-

ных сил, подчинении их целенаправленной воле. Еще меньше сделано в области познания человеком своего душевного мира и тем более господства над ним. Именно в данном, третьем направлении особенно значительна роль морали, этого внутриличностного компаса совершенствования общества и человека.

Мораль — и критерий нравственного прогресса показывает это — является одним из важнейших компонентов, определяющих общие цели социально-исторической активности субъекта истории — человечества, таким компонентом, который позволяет определить ценностные параметры совершенствования этого субъекта.

Атакуя идею прогресса, наши идеологические противники острее своей аргументации направляют именно против нравственного прогресса. Нельзя, заявляют они, считать прогрессом все технические, научные, медицинские и тому подобные успехи человечества, если само оно не становится лучше, если душевный мир личности остается порочным, пизменным, злобным. Без морального прогресса нет и прогресса общесоциального, общеисторического. Моральный же прогресс якобы не поддается определению, потому что нельзя выделить его критерий: всякий критерий, мол, субъективен, произволен, выражает личную предвзятость. Отрицание объективности в содержании критерия нравственного прогресса служит, таким образом, методологической предпосылкой антимарксистской критики.

Решение проблемы критерия зависит не только от верного, диалектико-материалистического понимания соотношения общесоциального, общеисторического прогресса с нравственным, но и от решения вопроса о соотношении *общеисторического критерия* нравственного прогресса с более конкретными критериями, позволяющими определить прогресс морали в ту или иную историческую эпоху. Без общеисторического критерия нельзя было бы говорить о нравственном прогрессе вообще, нельзя сравнивать разные, качественно отличные друг от друга фазы развития нравственности. Однако общеисторический критерий должен обладать такой мерой общности, которая волей-неволей делает его довольно абстрактным. Хотя такая абстракция и необходима, полезна, неизбежна, она требует своего дополнения более *конкретными критериями* поступательного развития нравственности, учитывающими качественную специфику прогресса в ту или иную эпоху.

При этом, естественно, возникает соблазн применить конкретный критерий прогресса морали более поздней исторической эпохи ко всей истории, ретроспективно увидеть во всем историческом развитии нравственности только подготовку этого этапа. Подобные попытки по самой своей сути внеисторичны: они означают приписывание прошлым поколениям людей, целым цивилизациям и культурам таких ценностей, целей, которых они в действительности не выдвигали. Марксистско-ленинская этика не приемлет

подобного подхода; она пользуется научной, а не субъективно-волюнтаристской методологией.

Именно с учетом этих предварительных соображений и следует решать проблему критерия нравственного прогресса. Конкретный критерий нравственного прогресса применительно к нашей эпохе выдвинут основоположниками марксизма-ленинизма и их последователями. Это *борьба за реализацию гуманистического идеала коммунизма*. Критерий нравственного прогресса для периода перехода от капитализма к социализму был сформулирован В. И. Лениным: «Нравственность служит для того, чтобы человеческому обществу подняться выше, избавиться от эксплуатации труда»¹. Как видим, конкретный критерий нравственного прогресса нашей эпохи диалектически соотносится с общесторическим критерием, являясь его конкретизацией.

Развитие морали можно понять как нравственный прогресс лишь потому, что каждая последующая ступень выше предыдущей. Переход на более высокую ступень означает все большую гуманизацию общественных отношений, дальнейшее развитие морального сознания и совершенствование его структуры, расширение объективных, социальных возможностей для нравственно-положительного выбора в поведении, морального творчества и личной ответственности, большее богатство закреплённых в обществе ценностей, усиление познавательных способностей морали и т. д. Это основной общий критерий, позволяющий рассматривать все развитие нравственности как восходящий процесс, имеющий свои качественные этапы, свои революционные переходы.

Итак, общесоциальный прогресс обуславливает развитие нравственности, ее поступательное движение вперед от одного уровня к другому. Непрестанными усилиями поколений, сменявших друг друга в истории, борьбой передовых классов создавались новые, более благоприятные для нравственных взаимоотношений людей условия, формировалось новое моральное сознание, такой нормативно-ценностный склад мышления, который все более соответствовал духовному совершенствованию личности. *Каждая последующая ступень развития нравственности оказывается исторически более высокой, ибо в ней более зрело решаются сложные человеческие проблемы, обогащается внутренний мир личности*. Нравственный прогресс выступает как сложный диалектический процесс нарастания гуманистических начал в сознании и деятельности творящего историю человека.

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 41, с. 313.

Коммунистическая мораль — это высший из достигнутых и известных человечеству этапов бесконечного нравственного прогресса. В ней с наибольшей глубиной и полнотой

реально воплощаются гуманистические принципы отношений и жизнедеятельности людей. Осуществление коммунистического общественного идеала позволяет навсегда покончить с эксплуатацией, угнетением, унижением человека, с ужасами войн и насилий, нищеты и голода, открывает такие перспективы нравственного развития, которые ранее не знала история. Изменяются, становясь более гуманными, сами моральные проблемы, которыми приходится теперь заниматься людям, те ситуации морального выбора, с которыми они обычно сталкиваются. Все это позволяет говорить о *качественно новом этапе нравственного прогресса*. Его коренная особенность заключается в том, что здесь моральное совершенствование личности происходит на почве таких социальных связей, которые способствуют этому совершенствованию, здесь гуманизация общественных отношений людей и их сознания вполне соответствуют друг другу. Недаром постоянно увеличивается влияние норм и принципов коммунистической морали в социальной жизни. Они становятся своеобразными строительными нитями исторического творчества не только настоящих, но и будущих поколений, во много раз ускоряя общественный прогресс. Одновременно происходит расширение объективных и субъективных возможностей для нравственного самовыражения индивида, возрастает его моральная ответственность.

Моральный прогресс, совершающийся под знаком коммунистического гуманизма, неотделим от формирования личности нового типа — гармонически развитого человека, от совершенствования его морального сознания, благородной целеустремленности его исканий, замыслов, дел. Появление личности социалистического типа — важнейшая веха нравственного развития человечества. Именно в ней воплощаются те моральные качества, которые в наибольшей мере отвечают гуманистическим тенденциям нравственного совершенствования. Эти моральные качества складываются на основе коллективистских связей, через упрочение духовных ценностей, объединяющих людей, через утверждение «во всех звеньях общественной жизни, в труде и в быту уважительного и заботливого отношения к человеку, честности, требовательности к себе и к другим, доверия, сочетающегося со строгой ответственностью, духа настоящего товарищества»¹. Полнота и самобытность индивидуальной судьбы каждого достигается через духовное

¹ Материалы XXIV съезда КПСС. М., 1971, с. 84.

взаимообогащение личностей, гуманизацию, рост солидарных, товарищеских начал, через преодоление эгоизма и замкнутости. По мысли К. Маркса, одним из признаков развития личности в период перехода к коммунизму является рост потребности в общении, не связанном чисто утилитарными соображениями. Самоцелью деятельности выступает не вещное богатство, а жизнь самого человека, насыщенная созданием добра во взаимоотношениях с людьми, нацеленная на всемерное развитие творческих моментов, позволяющих наиболее полно раскрыть самобытные способности, таланты, наклонности каждого. Таким образом, именно на данном этапе морального прогресса человек становится высшей ценностью, *самоцелью* социально-исторического развития.

Контрольные вопросы

1. Какими социальными потребностями определялось возникновение нравственности?
2. Каковы основные особенности родо-племенной морали?
3. Можно ли считать переход к классовому обществу «нравственным регрессом» человечества?
4. В чем заключается качественное своеобразие нравственности, присущей разным этапам общественно-исторического развития?
5. В чем проявляется кризис буржуазной морали?
6. Что является выражением нравственного прогресса в истории общества?
7. Каково место коммунистической морали в общей панораме нравственного прогресса человечества?

Сущность, структура и функции морали

1. Специфика и основные функции морали

Пожалуй, ни одно явление социальной жизни — ни наука, ни политика, ни право, ни религия — не истолковывалось столь разноречиво, как мораль. По разнообразию определений, которые получала на протяжении своей истории мораль, с ней может соперничать, вероятно, только искусство. И как только не трактовалась сущность нравственности: как опыт житейской мудрости; как школа воспитания человека, научения его добродетели; как исполнение божественных заветов, обеспечивающих бессмертие личности; как высшее наслаждение, удовлетворенность индивида своим поведением; как наикратчайший путь к обретению счастья; как самоценное возвышенное служение чести; как исполнение непререкаемого долга; как инструмент сохранения порядка в обществе; как обеспечение честности во взаимоотношениях людей; как требование общественной пользы; как обличение пошлой, несправедливой действительности, «суд над жизнью» и самим собой; как служение идеалу и утверждение справедливого жизнеустройства; как средство взаимопонимания и сплочения людей; как личное самовыражение, умение всегда «быть самим собой», следуя внутреннему голосу совести; как внешнее общественное установление, накладывающее на человека необходимые обязанности; как условность, скрывающая личную инициативу и волю; как особый прием познания; как институт, обуздывающий «животные инстинкты» человека; как успокоительная иллюзия, помогающая человеку влачить свое бесцельное существование; как определение высшего смысла человеческой жизни и т. д.

Почему столь сложно оказалось однозначно очертить своеобразие морали? Ведь любое из перечисленных пониманий морали фиксировало (обычно преувеличивая) какую-то одну ее особенность, черту, свойство, а не схватывало ее неповторимую суть.

Дело в том, что на протяжении долгой, противоречивой истории нравственности каждый класс пытался приспособить ее к своим интересам, оправдать с ее помощью свой образ жизни. Естественно поэтому, что в философских теориях о морали на первый план выпячивалась то одна, то другая ее черта. Этика, будучи классовой, партийно-пристрастной философской дисциплиной, смогла научно подойти к выяснению сущности морали лишь тогда, когда стала выражать такие классовые интересы, которые полностью совпали с задачей объективного раскрытия законов истории, — интересы рабочего класса.

Кроме того, мораль как духовное явление нелегко поддается научному анализу: неизученность, «тонкость» многих ее психологических и социальных механизмов делает ее подобной неуловимой «синей птице», затрудняя теоретическое определение ее специфики.

Особенностью нравственности является то, что она не локализуется в какой-то одной, ясно очерченной сфере человеческой деятельности (как, например, наука — в сфере познания, политика — в области межклассовых, межгосударственных отношений). Она обладает *всепроникающей* способностью, регулируя человеческие отношения в любой сфере — на производстве, в быту, в семье, в проведении досуга. Одно и то же физическое действие может оказаться моральным, аморальным или внеморальным — все зависит от того, выражает ли оно отношение человека к действующей в обществе системе ценностей. Прыжок в воду купальщика ни морален, ни аморален, это — *внеморальное* действие. Но подобный же прыжок, совершенный человеком для спасения утопающего, уже *моральный* поступок, ибо он выражает отношение человека к ценности другой человеческой жизни, воплощает его нравственно-волевые качества (самоотверженность, отзывчивость, мужество). Таким образом, специфику нравственности нельзя определить, очерчивая какую-то сферу, область ее приложения. Она раскрывается в функциональном своеобразии, в той *незаменимой* социальной роли, которую нравственность играет в истории.

В отличие от ряда других форм общественного сознания, мораль способна решать разнообразные социально-исторические задачи, ей объективно присуща *многофункциональность*. Вот почему она может укреплять, охранять определенный социальный строй, а может — разрушать, подтачивать его; сплачивать людей в едином порыве, действии — и разобщать их; раскрывать человеку ценность, смысл его существования — и уводить его в царство несбыточных грез и предрассудков; вызывать у человека радостную, высшую удовлетворенность — и казнить его беспощадным

самосудом совести, ощущением несправимой вины. Мораль многолика и *исторически изменчива*, так как на каждом этапе социально-исторического развития человечества ей приходится решать разные по содержанию задачи. Вместе с тем мораль обладает *целостностью, устойчивостью, последовательностью в развитии* — всем тем, что позволяет говорить о ней как об особом, *качественно своеобразном* и едином явлении общественной жизни. В чем же состоит это своеобразие?

**Мораль
как особый способ
освоения мира**

Понять специфику нравственности можно, лишь определив ее роль, ее функции в их отличии от функций науки, искусства, права и т. д. К. Маркс говорил о том, что чело-

век осваивает мир либо с помощью теоретического осмысления, либо иными, не похожими на научный, способами. *Научный*, теоретический способ освоения мира отличается «от художественного, религиозного, практически-духовного освоения этого мира»¹. Он дает нам *познание*, движущееся в рамках решающей противоположности *истины и заблуждения*. *Художественное* освоение мира есть его *образное* осознание и преобразование. Оно происходит в движении особой противоположности — *прекрасного и безобразного*. *Мораль* же является таким оцепочочно-императивным способом освоения действительности, который *регулирует* поведение людей с точки зрения противоположности *добра и зла*. Наука, искусство, мораль — три способа освоения мира, взаимно незаменимых в силу своей специфики. Проблема *истины* — центральная в научном познании; проблема *художественного образа* — в искусстве; проблема *нормы* поведения — в морали. Выделившись из единого, ранее нерасчлененного мышления и освоения мира (первобытно-синкретического), наука, искусство, мораль качественно своеобразны именно по своему подходу к действительности.

Основоположники марксизма-ленинизма открыли и разработали подлинно научную теорию общественного прогресса, но им не было свойственно позитивистское преувеличение роли научного знания в истории, тем более отрицание самобытности и незаменимости вненаучных способов освоения действительности. Созданное ими диалектико-материалистическое учение о практике как основном фундаменте всей человеческой деятельности позволяет научно понять незаменимую социально-историческую роль различных вненаучных способов освоения мира, в том числе нравственности. Только марксистское мировоззрение раскрыло реальные пути *гармонического сочетания* различных способов освоения мира человеком.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 38.

В общественно-исторической практике различные способы освоения мира человеком перекрещиваются, взаимно дополняясь и обогащаясь. Их особенности — специфика истины, красоты и добра — являются оправданием их относительно самостоятельного существования. Вместе с тем границы между ними не абсолютны, а подвижны. Наука, например, включает в себе и элементы ценностного отношения к миру (особенно если рассматривать познание с точки зрения интересов развития человечества). Мораль, в свою очередь, не только познавательна, но и включает добытые наукой истины в оценку реальных ситуаций нравственного выбора. Художественный момент содержится и в науке, и в морали. А само искусство немыслимо без образного выражения нравственных ценностей. Таким образом, каждый из способов освоения мира человеком обладает не только своеобразием, самостоятельностью, но и неотделим от других. Все они в их дополняющем друг друга многообразии решают одну объединяющую их задачу — служат прогрессу человеческого общества.

Сама практика вызывает к жизни различные способы освоения людьми действительности. В. И. Ленин, говоря о двоякой роли практики, подчеркивал, что она выступает «и как критерий истины и как практический определитель связи предмета с тем, что нужно человеку»¹. Практика, как критерий истины, дает человеку объективное знание предмета, независимое от его стремлений, надежд, идеалов, то есть знание того, *каков объект сам по себе*, независимо от человеческого к нему отношения. И она же выступает как определитель связи объекта с тем, *что нужно человеку*, в чем он субъективно заинтересован. При втором подходе намечается иная, чем при теоретическом осмыслении, связь субъекта и объекта — *связь ценностная*. Объективный мир здесь постигается в его прямой соотнесенности с интересами, устремлениями, надеждами человека, в его ценностных значениях и свойствах. Здесь действует целая система духовно-практических ориентаций в мире, деления явлений на полезные и вредные, поступков — на добрые и злые, справедливые и несправедливые.

Свойственные морали вненаучные приемы ориентации человека в социальной среде находятся на уровне житейского, обыденного опыта, включены в повседневную деятельность каждого человека. Нравственный опыт человечества — это уникальная историческая «лаборатория», где изыскиваются наиболее перспективные, гуманные пути развития общества и совершенствования человека. Но изыскание это осуществляется здесь не путем научно-исследования и теоретического обоснования, а путем моральной

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 42, с. 290.

оценки, которая тоже в известном смысле познавательна, хотя познавательный элемент в ней подчинен регулятивному, повелительному. Она может *предвосхищать* перспективы поступательного развития общества, выражая их на языке моральных требований, запросов, идеалов. На определенном историческом этапе познания этих перспектив, а именно тогда, когда научное их определение еще не достигнуто, моральное предвосхищение будущих контуров общественного жизнеустройства оказывается первым вестником исторических перемен. Хотя оно и не может соперничать — по точности, строгости, обоснованности — с научным предвидением, оно играет положительную роль, мобилизуя активность, энергию масс людей в направлении прогрессивного преобразования общественной жизни. На это прямо указывал Ф. Энгельс. Он отмечал, что если общественное сознание оценивает то или иное явление социальной действительности, тот или иной экономический факт как несправедливость, то это есть доказательство того, что этот факт сам пережил себя¹. Моральная оценка, еще не обоснованная научно, оказывается все же *верной* во всемирно-историческом смысле. И в этом отношении мораль может быть рассмотрена как особый вид духовно-практического освоения социальной действительности человеком, имеющим целью творчески активное совершенствование общественных отношений и себя самого по законам добра.

Нравственность выполняет для человека незаменимую роль «компас» поведения, позволяющего эффективно ориентироваться в общественной жизни, особом мире человеческой культуры — *в мире социальных ценностей*. Через систему ориентации, норм, запретов, оценок, идеалов она регулирует поведение людей. Мораль избирательна, она вызывает в мышлении напряженный поиск ценностно-нормативного смысла поступков. Она позволяет установить связь поступка и всего поведения человека с общепринятой системой ценностей. Моральная оценка — это особый, ориентирующий индивида акт, выражающий *предпочтение* определенной нормы поведения и *повелевающий* действовать в соответствии с ней. Императивы (повеления) морали поддерживаются особыми психологическими механизмами, неизвестными другим способам освоения мира человеком, — совестью и долгом. Это специфически нравственные способы регулирования поведения личности. *Совесть* требует от человека следовать добру и сопротивляться злу, *долг* повелевает ему быть честным, выполнять свои обязанности, сохранять свою честь и достоинство. Именно с помощью этих и подобных им механизмов нравственного сознания

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 184.

каждому человеку удастся в обыденной, житейской практике, где на теоретический анализ и научно обоснованный выбор не остается времени, поступать тем не менее правильно, уметь в самых различных ситуациях согласовывать свое поведение с избранной им системой ценностных ориентиров.

Вопросы, перед которыми ставит человека мораль и разрешения которых она от него требует, — это прежде всего вопросы *мировоззренческие*. Она требует определить ценность человека, его место в мире, смысл его жизнедеятельности, его отношение к обществу, его ответственность и выбор им конечной цели — идеала. Но ставит она эти вопросы не как теоретико-познавательные, а как *практически-поведенческие*, в оценочно-повелительной форме. В этом — ее отличие от науки и философии.

В нравственности решение всех этих проблем происходит в русле ориентации и согласования индивидуальной и групповой (классовой) деятельности людей. Мораль применяет мерку *должного* к существующей действительности. Коллизия сущего и должного — специфически нравственная коллизия, пробуждающая и направляющая социально-историческую активность субъекта истории — человека. Мировоззренческие решения в морали выглядят как выдвижение желательных целей, которые необходимо достичь. Мораль — орудие ориентации массового обыденного сознания, позволяющее вплетать мировоззренческие решения непосредственно в ткань практического поведения. Именно благодаря мировоззренческой направленности нравственность предстает не просто как совокупность тех или иных норм и запретов, но как внутренне *цельная*, упорядоченная система. Теоретическим же выражением мировоззренческого содержания морали является *этика*, разрабатывающая проблемы морали уже на уровне философского (а не обыденного, житейского) знания.

Основные функции морали

Специфическая сущность морали конкретно раскрывается во взаимодействии ее исторически сформировавшихся функций: *регулятивной, воспитательной, познавательной, оценочно-императивной, ориентирующей, мотивационной, коммуникативной* (обеспечивающей общение людей), *прогностической* и др.

Нетрудно заметить, что перечисленные выше функции морали взаимоперекрещиваются: регулятивная функция включает в себя оценочно-императивную, ориентирующую, отчасти коммуникативную (упорядочивая общение людей); воспитательная функция содержит в себе отчасти оценочно-императивную, мотивационную; познавательная — ориентирующую и прогностическую и т. д. Вот почему исследователи стремятся выделить *основные функции морали*, а не перечислить все, в том числе второстепенные, ее функ-

ции. Л. М. Архангельский, например, выделяет только три функции: регулятивную, воспитательную и познавательную (отражательную).

Большинство советских этиков главной функцией нравственности считает *регулятивную* (С. Ф. Анисимов, Л. М. Архангельский, А. А. Гусейнов, О. Г. Дробницкий и др.). Но поскольку функция регуляции поведения осуществляется не только с помощью требований морали, но и норм права, административных установлений, технических, социально-гигиенических правил и т. п., следует отличать нравственную регуляцию от всякой иной, и прежде всего от *правовой*.

Обычно отмечают, что моральное регулирование поведения, в отличие от правового, не подкрепляется организационной силой общественных учреждений, что оно внеинституционально. Хотя это отличие не безусловное, а относительное (в истории нередко случалось, что нормы морали подкреплялись силой социальных институтов, в том числе государства; в древнеиндийском государстве, например, существовала даже должность министра морали), оно тем не менее позволяет поместить первый, приближенный водораздел между моралью и правом. Вместе с тем надо иметь в виду, что мораль внутренне взаимопересекается с правовым регулированием: ведь преступления (скажем, убийство или насилие) осуждают не только закон, но и общественное негодование. Но правовое регулирование, несомненно, отличается более жесткой регламентированностью, разработанными кодексами законов («нет преступления без указания закона»). Правовые установления адресуются определенным лицам, коллективам, организациям, в то время как в морали адресат не определен четко, ее требования обращаются «ко всем людям». Правовые нормы осуществляются специальными институтами (органами власти, судом, прокуратурой), мораль же опирается прежде всего на силу общественного мнения. Приговор суда должен отвечать требованию закона, а не нравственного чувства, настроения, роль которого так велика в формировании моральной оценки. Право предусматривает кодифицированный набор карающих санкций, в то время как моральные санкции более гибки, разнообразны, выступают не только в виде принуждения, но и убеждения, одобрения общественным мнением, в форме самооценки — удовлетворенной, чистой совести или ее угрызений.

Моральное и правовое регулирование находятся в тесном диалектическом взаимодействии. В условиях социализма у морали и права складывается единое, однотипное социально-классовое содержание, выражающее интересы дружественных социальных общностей. Большая часть общественных отношений регулируется одновременно нормами и права, и морали. Так, в советском праве усилена ответственность лиц за тунеядство, взяточничество, очковтирательство, хулиганство и другие антиобщественные действия, которые осуждаются общественной моралью. Нередко мораль стимулирует появление новых законодательных актов, вызывая совершенствование права (например, в СССР устаревшее семейно-брачное законодательство, приводившее к неравноправ-

ному положению в семье «внебрачных» детей, было заменено правовым, полностью отвечающим требованиям социалистической морали). Однако и в социалистическом обществе мораль и право не совпадают полностью. Далеко не все деяния, которые осуждаются нравственно, караются в правовом порядке.

Поскольку особенностью морального регулирования поведения людей является его оценочно-императивное содержание, специфической функцией морали можно, вероятно, считать *оценочно-императивную*, которая отличает нравственную регуляцию от всякой иной, внеморальной. В нравственном освоении человеком действительности органически сливаются оценка и повеление (императив). В этом смысле мораль представляет собой оценочно-императивный способ освоения человеком действительности, осуществляемый с помощью членения окружающих социальных явлений на «добро» и «зло». *Повелевая*, мораль *оценивает*, оценивая, — *познает*. Вот то необычное распределение функций, которое ее отличает, та особая последовательность работы психических механизмов, которая присуща нравственному сознанию.

Играя неодинаковую роль в регулировании поведения, различные функции морали взаимопересекаются (причем в разные исторические эпохи та или иная функция может доминировать). Так, познавательная функция нравственности подчинена функции регуляции поведения, точнее, оценочно-императивной функции. Мораль интересуется знанием не само по себе (как наука), а знание, преломленное в ценностях или освещающее условия морального выбора. Требования морали содержат, следовательно, такое знание, которое *преобразовано во внутреннее повеление*, в эмоциональное признание обязательности определенного рода поведения (в этом, в частности, причина того, что в нравственности познавательный элемент зачастую скрыт за выступившей на первое место оценкой — осуждением или одобрением).

Как видим, познавательная функция морали не тождественна научному познанию. Она доставляет индивиду не просто знание объектов самих по себе, а *ориентирует* его в мире окружающих культурных ценностей, предопределяет предпочтение тех из них, которые отвечают его потребностям и интересам. Она же содержит и *прогностический* момент, позволяя с помощью идеальных «моделей» справедливого строя, путем нравственного предвосхищения угадывать передовые тенденции истории.

Одновременно мораль выполняет функцию нормативного целеполагания в повседневной жизнедеятельности людей, позволяет им оправдывать свое поведение с помощью нравственной *мотивации*. Чистота, возвышенность мотивов — важный элемент нравственного поведения личности.

Наконец, мораль выступает и как особая форма *общения* людей, заключающего в себе ценностное отношение к социальной среде, обществу и миру. Общение, которое обеспечивается нравственно, означает не только взаимопонимание, передачу информации о тех ценностях, которыми живут люди, но и *сопереживание* этой информации. Нравственный контакт людей неизмеримо обогащает опыт их жизни за счет моральных исканий других людей. Мораль позволяет проникать — с помощью воображения, интуиции, оценки — в самый сокровенный пласт духовного мира другого человека, постигать те цели и мотивы, которыми другой человек руководствуется в своем поведении.

Общение людей друг с другом оказалось бы крайне неполноценным, даже ущербным, если бы оно было лишено эмоционально-нравственных моментов. Например, разве мог бы человек создать правильное представление о Великой Отечественной войне с фашизмом, полагаясь только на набор фактов (военных операций, сражений и т. п.) и не зная, не понимая морального значения событий тех лет в жизни советского народа! Человек, не способный видеть окружающие явления в предпочтительном моральном отношении, в оценочно-императивном свете, социально дезориентирован, болезненно неполноценен.

Для успешного функционирования и развития социалистической морали важно свободное, неущемленное проявление всех ее функций, их гармоническая целостность, единство. Эффективная регуляция поведения, моральное долженствование, оценка, ценностная ориентация, мотивация, обеспечение гуманности в общении — все это тесно взаимосвязано.

2. Система нравственных отношений в обществе

Будучи одной из форм общественного сознания, нравственность выступает по отношению к бытию как явление *вторичное*, особым образом выражая объективное социально-экономическое основание общественной жизнедеятельности человека, а именно — через нормы, повеления, оценки. Вместе с тем было бы неправильно сводить нравственность только к *моральному сознанию*.

При определении социальной природы и сущности нравственности необходимо исходить из положения диалектического материализма, что вне рамок теории познания, в человеческой деятельности противопоставление идеального и материального носит относительный характер. В. И. Ленин, как известно, неоднократно подчеркивал, что не только материальное превращается в иде-

альное, отражаясь в нем, но и что идеальное воплощается в материальное. Он был согласен с гегелевской догадкой о том, что ««доброе» есть «требование внешней действительности»...»¹, практически-поведенческой стороны жизни, а не только категория, относящаяся к сфере сознания. В этом смысле нравственность выступает и как *аспект объективной деятельности человека*, в которой *объективируются* моральные цели, ориентации, нормы; объективируются во вполне реальных, «материальных» поступках и действиях. Лишь в теоретической абстракции можно брать, скажем, «научное сознание» в отрыве от материальной научной практики — эксперимента, «художественное сознание» — в обособленности от творчески преобразовательной, объективной художественной деятельности. Также и моральное сознание неразрывно связано с определенного рода общественной практикой — с урегулированным *поведением* людей, в котором непрерывно объективируются ценности культуры.

**Нравственные
ценности
и их реализация
в общественной
жизни**

В советской этической литературе последних лет принято различать в нравственности: *нравственную деятельность, нравственные отношения, моральное сознание*. Нравственная деятельность и нравственные отношения составляют *объективированную* в поведении и социальных связях людей сторону морали. Собственно *субъективную* сторону представляет моральное сознание. Нравственная деятельность являет собой пример диалектического единства объективного и субъективного; это реализация определенных, а именно субъектно-объектных отношений. В этом смысле нравственные отношения, возникая в практике, «прежде чем им сложиться, проходят через сознание людей»², то есть это вторичные, *идеологические* отношения.

Нравственная деятельность выступает как такая сторона всей человеческой деятельности, которая может быть обозначена как *нравы*. В ней объективируется моральная *активность* субъекта истории — человека, реализуется его моральный выбор. Вот почему в этой деятельности особое значение имеют моральная инициатива, почин, пример, такие качества людей, как самоотверженность, героизм, дисциплинированность, сознательность и т. п. Первичный элемент, изначальная «клеточка» нравственной деятельности — *поступок* (или проступок), поскольку в нем воплощаются моральные цели, мотивы или ориентации. По удачному определению О. Г. Дробницкого, различие между моральной деятельностью и нравственными отношениями заключает в себе «взаимное соотношение того, что *фактически совершается* людьми, и того, *каким способом* поступки людей *детерминируются* в морали». В нравственной регуляции скрывается диалектика воплощения *сущего* и *должного* (того, что существует, и того, что

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 195.

² Там же, т. 1, с. 137.

желательно), диалектика утверждения, охраны, воспроизводства существующих нравов, традиций, образцов поведения и новаторского их изменения, преобразования, обновления.

Только через понимание нравственных отношений, объективно складывающихся в обществе, можно верно представить себе содержание и направленность, общий смысл всей нравственной деятельности. Нравственные отношения — это конфигурация, «рисунок» ценностей, который закрепляется и поддерживается в обществе, это внутренний «скелет» бытующих нравов. Они выступают как единая, внутренне организованная, соподчиненная связь норм и запретов, как определенная *система*.

Нравственные отношения являются стороной общественных отношений. Их нельзя свести к результатам субъективного выбора отдельной личности, тем более они несводимы к проявлениям ее произвола, каприза и т. д. В них отражается объективный социальный *интерес* общества, класса, группы, коллектива, личности. Они закрепляют на практике устойчивые *образцы* поведения. Нравственное отношение, возникающее в конкретной ситуации морального выбора, осуществляемого отдельной личностью, может быть сугубо субъективным, даже уникальным. Но система нравственных отношений, утвердившихся в обществе, массовидна и *объективна* для отдельных лиц: они, рождаясь, застают ее готовой, сложившейся.

В классовом обществе нравственные отношения носят классовый характер. Они выражают объективное положение данной социальной общности, оправдывая ее образ жизни и интересы. Именно моральные установления разных классов, их схожесть или различие, их согласованность или напряженная коллизия образуют *основные линии* связи между различными сегментами системы нравственных отношений в обществе. Поскольку же мораль немыслима без субъективно-личностного выражения, без перехода общественного повеления во внутренний духовный мир человека, классовое содержание моральной регуляции преломляется в различных связях отдельного индивида. Это может быть отношение *личности и общества* (или по крайней мере психологически выглядеть как такое отношение, как реализация требований, обращенных «ко всем людям»), *личности и класса*, *личности и группы* (профессиональной, возрастной), *личности и коллектива*, *личности и личности*, наконец, *личности и человечества*. В различных системах нравственности, в различных социально-исторических условиях на первый план выдвигается то одно, то другое из этих отношений.

Нравственные отношения — это особые, и *объективные*, и *субъективные*, отношения. Они объективны, потому что вылива-

ются в реальные, материальные действия, затрагивающие интересы других людей, потому что складываются независимо от воли отдельного человека, будучи аспектом устойчивых связей людей в обществе. И они субъективны, так как выражают побуждения, предпочтения, представления о нравственном и безнравственном, проистекают из велений долга и совести. Нравственные отношения — это связи субъектно-объектные. Они не существуют как некие отделенные от субъекта свойства предметов и действий самих по себе, но их существование не сводится и к чисто внутриличностному, субъективному миру. Нравственные отношения организуют определенное соподчинение принятых в обществе моральных ценностей. Последние же подобны значениям, существуют как особое, воплощающееся в объекте, субъективно-значимое намерение (иначе говоря, они диспозиционны). Поступок, имеющий моральное значение, отличается от простого действия-операции именно тем, что в нем выражается ценностное отношение к другим людям, признание значимости их интересов, их достоинства как личностей. Человек, поливающий цветы на балконе, не совершает еще морального поступка; это трудовая операция, имеющая, видимо, эстетический оттенок. Но когда, поливая цветы на балконе, человек помогает больной женщине, которая их любит, находит в них утешение, он совершает моральный поступок, ценное именно с точки зрения нравственности действие. Поведение, в котором выражено *признание ценности* другой личности, коллективного интереса, запросов социальной общности, и является моральным.

Мораль сама существует как объективированное отношение — к другим людям или отдельному человеку. Вот почему нравственное отношение лишь условно можно рассматривать как отношение субъекта действия к объекту, скорее это всегда связь субъекта с другим субъектом, то есть связь *межсубъектная* (не столь важно, если она выражается косвенно — через преобразование материального объекта с целью удовлетворения интереса другого человека). Таким образом, нравственные отношения — это всегда социально значимые взаимоотношения людей, тот *ценностный каркас* их связей, который закреплён в нравах, определяет их самочувствие, понимание смысла и значимости своего бытия. Нравственные отношения — это, следовательно, и *каналы* морального общения людей, каналы регуляции поведения и передачи морального опыта.

Иногда высказывается мнение, что у нравственности нет своего «объективного морального субстрата». Производственная травма и рана, нанесенная бандитом, могут оказаться с медицинской точки зрения совершенно одинаковыми. И в них, следовательно, нельзя обнаружить специфически

морального содержания. Действительно, «вещества морали» как особого, материального субстрата, существующего независимо от людей наподобие неорганических предметов, нет. Но такого «вещества» нет, например, и у стоимости товаров, которую, как отмечал К. Маркс, нельзя обнаружить в них с помощью микроскопа. Стоимость — отношение, значение которого само по себе чувственно не выделяется в предмете. Так и моральная ценность прежде всего отношение, реализация определенного социального значения, чувственно неотделимого от поступка, действия, явления. Для хирургического лечения рана, нанесенная преступником, и производственная травма одинаковы. Но с точки зрения нравственности рана, нанесенная бандитом, выражает сознательное покушение на жизнь и достоинство другого человека. Само это действие объективно обладает аморальным значением, требует морального осуждения (а юридически квалифицируется как преступление). Любой поступок человека, в котором проявляется определенное нравственное отношение, объективно приобретает значение положительной или отрицательной ценности (или их противоречивого сочетания).

Нравственные отношения, сложившиеся в обществе, выступают как устойчивая «сетка» ценностных значений, находящихся в определенном *соподчинении и взаимодействии*. С изменением материальных, социально-экономических условий жизнедеятельности людей происходит и изменение того строя ценностей, который был закреплён в духовной культуре общества, в сложившихся в нем нравственных отношениях. Исчезают старые и появляются новые ценности, меняется их соподчинение — одни отодвигаются на второй план, а другие, напротив, выходят вперед. Вместе с изменением нравственных отношений людей в обществе меняется и их нравственное сознание.

Система нравственной регуляции

Моральные устои общественной жизни выражаются в упорядоченной *системе нравственной регуляции*, охватывающей как объективные, так и субъективные плоскости бытия человека.

Моральные ценности выступают здесь как *ориентеры* поведения в обществе. Это те «сигнальные огни» (поощрительного или запрещающего свойства), которые позволяют человеку поступать в повседневных, повторяющихся ситуациях положенным образом. Когда ценности сталкиваются, одновременно требуя от индивида противоположных поступков, возникает нравственный конфликт. В этом случае человек несет ответственность за свой моральный выбор, за предпочтение одной ценности другой, предпочтение, которое должно соответствовать объективно сложившемуся соподчинению (иерархии) ценностей в нравственных отношениях.

Поведение людей в обществе, будучи относительно повторяющимся, объективирует нравственные требования, закрепляет определенную их взаимозависимость в опыте поколений. Так происходит упорядочение поведения людей моральными средствами, кото-

рое обеспечивает бесперебойное воспроизводство устоявшихся форм общественной жизни. «Урегулированность и порядок являются именно формой общественного упрочения данного способа производства и потому его относительной эмансипации от просто случая и просто произвола»¹, — отмечал К. Маркс. В качестве моральных ценностей выступают: провозглашаемые общественной нравственностью *установления, принципы*, реализующиеся в массовых однотипных *поступках; нормы и правила* поведения; *образцы* «должной» жизни и *идеалы*. Именно опираясь на сложившуюся в обществе систему ценностей, сознание человека получает возможность давать последовательную, относительно стабильную нравственную оценку поступкам, поведению людей. Совокупность моральных оценок, общепринятых в обществе, выражает, следовательно, типичную расстановку, иерархию ценностей.

Нравственные ценности пронизывают собой (явно или завуалированно) всю духовную культуру общества, отражаясь в мировоззренчески-философских концепциях, преломляясь в произведениях искусства, провозглашаясь в процессе воспитания подрастающего поколения, закрепляясь в типичном для данной эпохи строе нравственного сознания, общепринятых моральных кодексах, образе мыслей и переживаниях людей.

В буржуазном обществе складываются такие отношения, при которых верховной социально-нравственной ценностью почитаются *деньги*. Обладание деньгами становится не только свидетельством преуспевания в жизни, но и «нравственной приспособленности» индивида, критерием его моральности. Обыденный моральный рассудок наделяет обладателя богатства не только социальным, но и моральным престижем. Нелогичность отождествления материальных признаков положения индивида с его моральными качествами этим рассудком не замечается (точно так же в феодальной морали сословно-корпоративный статус индивида отождествляется со степенью его моральности, которая оказывается присущей ему в силу происхождения, знатности, а не в силу действительных свойств). Это иллюзия господствующего рассудка, наделяющего добродетельностью тех лиц, которые распоряжаются признанными в обществе социальными ценностями (богатством, властью и т. п.). Лишь социализм кладет начало преодолению *рассудочных иллюзий*, присущих системам моральных ценностей в антагонистических обществах. При социализме моральный авторитет, достоинство, престиж личности определяются в зависимости от ее дел и мотивов, поступков и эмоционально-волевых качеств. Реальные усилия личности, ее отношение к труду, к

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 25, ч. II, с. 356—357.

коллективному интересу, ее творческая активность раскрывают здесь ее действительные достоинства, степень ее моральности.

Нравственные отношения характеризуются не только системой ценностей, сложившейся (или зарождающейся) в обществе, но и рядом других объективных показателей. Это — *исходная нравственная позиция*, которую занимает индивид или социальная группа в моральном выборе. Это — *типичные ситуации* такого выбора, которые воспроизводятся самим общественным процессом, а следовательно, и *нравственные конфликты*, с которыми наиболее часто сталкиваются люди в том или ином обществе. Это — *массовидные, ставшие реальностью, образцы, «стили» жизни, стереотипы поведения* социальных групп, ставшие традицией правила поведения и этикета. Наконец, это — пути информации о моральных нормах и требованиях, способы их воспитания, приемы передачи нравственного опыта от поколения к поколению. Это — *определенная иерархия (расстановка) норм* в общественном мнении, *предопределяющая совокупность типичных нравственных оценок*, применяемых к поведению людей. Это — *общественные санкции* (одобрение или осуждение), обеспечивающие моральность поведения отдельного человека.

Санкции, которыми общественное мнение охраняет мораль, могут быть самыми различными: от общего презрения, ostrакизма до восторженного поклонения, окружения того или иного поступка ореолом славы, героизма. Санкции обладают различной степенью строгости: от однозначно-непреклонных требований, запретов до призывов, носящих характер мягких советов, пожеланий и т. п. Состояние нравственной жизни людей того или иного общества характеризуется определенной *системой санкций* и их взаимодействием с *внеморальными регуляторами поведения* (правовыми, политическими, административными). Так, в условиях кризиса буржуазное общество все больше опирается на *насильственные санкции права, государственных органов*, направляя их прежде всего против освободительного движения трудящихся. В социалистической морали гармонически сочетаются методы *принуждения и убеждения*, а в коммунистическом строительстве открывается гуманистическая перспектива повышения значимости убеждения, возрастания роли самовоспитания и взаимовоспитания людей.

Многие элементы системы нравственных отношений, объективированные поведением, переходят в субъективную сферу — в сознание, психику личности. Исходная нравственная позиция, например, есть и объективный, и субъективный фактор моральной регуляции. Она, с одной стороны, выражает объективное *социальное положение* (прежде всего классовое), в котором нахо-

дится данный человек, *общность его интересов* с коллективным интересом определенной социальной группы, то есть обстоятельства, которые в наличный момент не зависят от его сознания. С другой стороны, она выражает его *моральную ориентацию*, его субъективную нравственную *активность*, его *ответственность* за выбор моральной позиции.

Каждый общественный уклад характеризуется некоторыми привычно повторяющимися ситуациями, в которых людям приходится делать моральный выбор, принимать решения. К таким ситуациям общественное мнение прикладывает общезначимую оценку, рекомендует тот или иной *образец* решения. Для отдельного человека и эта оценка, и этот образец выступают как нечто объективное, закрепленное в существующих эталонах поведения. Нередко образцы носят наглядно-чувственный характер, выступая то как героическая биография общественного деятеля, то как подвижническая самоотверженность ученого или врача, то как мужество и стойкость воина, то как заботливость и нежность матери. Эти моральные примеры говорят об *авторитете* тех или иных эталонов поведения — в обществе, классах, отдельных социальных или профессиональных группах, в семье. Такой авторитет играет важную роль в воспитательном процессе, формируя у молодежи определенные ценностные ориентации жизнедеятельности.

Образцы жизнедеятельности и поведения отдельных выдающихся личностей, либо являющие собой живой пример, либо запечатленные в образах героев художественных произведений, либо представляющие просто собирательный образ нравственно идеальной личности, служат эталонами, критериями моральности поведения, содержат в себе идеальное нравственное начало — *нравственный идеал*.

Передача нравственного опыта, сложившегося в обществе, представляет собой информацию особого свойства, имеющую свой нормативный «шифр». Она не только сообщает что-то людям, служит их просвещению, но и «заражает» их определенным отношением, ставит их в позицию одобрения или осуждения, наполняет ощущением причастности к добру или злу, то есть нравственно *воспитывает*. Моральные кодексы, принятые в социальной общности (прежде всего классовые), усиливают одну и заглушают другую информацию, создавая определенную моральную атмосферу, непосредственно влияющую как на поведение, так и на ориентации, предпочтения людей в межличностном общении. Так, в буржуазном обществе нравственные ориентации людей скроены по меркам рыночных отношений, по канонам «купли-продажи». Моральный выбор внутренне направляется эгоистическим расчетом, заботой о своем обособленном интересе. Торгашеский смысл

буржуазной нравственности, таким образом, предопределяет во многом ее лицемерный, двуличный характер. Совершенно иная нравственная атмосфера складывается при социализме. Здесь нравственные отношения выражают *единство общественных и личных, классовых и индивидуальных интересов*. Всестороннее развитие личности становится общественной потребностью, а коллективистские основы нравственных взаимоотношений, лишенных эксплуатации и угнетения, создают благоприятную основу для *гуманизации* всей жизнедеятельности людей. Происходит сближение исходных нравственных позиций людей, принадлежащих к различным классам, слоям, группам. *Морально-политическое единство* народа создает новые стимулы и для нравственного самосовершенствования личности, для обогащения морального опыта масс людей.

Система нравственных отношений, сложившаяся в том или ином обществе, обуславливает тот или иной характер нравственного сознания, проявляясь в своеобразии его функционирования, в особенностях его структуры.

3. Структура нравственного сознания

В различные исторические эпохи существуют разные структуры нравственного сознания. Особый уклад жизни вызывал у человека и особый склад нравственного сознания, в котором выражалось его отношение к социальной среде, самому себе, ко всему миру. Различным типам личности, выражавшим своеобразные социальные отношения своего времени, были присущи свои нормы, запреты, идеалы специфического морального содержания. Различия в содержании нравственного сознания обуславливали и различия в его построении, в способах регулирования поведения людей. Тем не менее возможно говорить о некоторых *общих чертах* структуры морального сознания, которые отличают его от других видов сознания (научного, художественного и т. п.). Это самые широкие абстрактные характеристики морали, такие ее социально-психологические механизмы, которые, будучи по форме схожи у людей различных эпох, утверждали зачастую различное нормативное содержание.

Выделение структуры нравственного сознания, общей для людей различных эпох и обществ, представляет серьезную методологическую трудность и относится к числу спорных, находящихся в стадии разработки вопросов марксистско-ленинской этики¹. Но

¹ О различных способах решения этой проблемы см., например: *Дробницкий О. Г.* Понятие морали. М., 1974; *Титаренко А. И.* Структуры нравственного сознания. М., 1974.

без абстракции общей структуры нравственного сознания нельзя обойтись: в противном случае мораль оказалась бы разорвана на не связанные друг с другом этапы, нельзя было бы понять развитие нравственности как однотипного явления, имеющего и свою преемственность в смене качественно своеобразных форм. Однако выделить эту общую структуру можно, лишь опираясь на анализ исторически *содержательных* систем нравственности, а не путем умозрительного выведения одной категории морали из другой.

**Нормы —
составные элементы
структуры
нравственного
сознания**

Моральные нормы — это элементы нравственного сознания, складывающиеся в нем в определенную *систему* взаимозависимости и соподчинения. Это устойчивая, утвердившаяся в общественном сознании *расстанов-*

ка узловых моральных ценностей, воплощающаяся — с теми или иными вариациями — и в сознании индивидуальном. Людям вообще свойственно оценивать окружающие социальные отношения, наблюдаемые поступки через призму сложившихся моральных норм, регулирующих их поведение.

В моральных нормах, как регуляторах общественной жизни, особенно отчетливо выступает их особое свойство — *повелительность* (*императивность*). Интересы социальных общностей (коллективов, групп, классов, общества), общественная необходимость согласованного, упорядоченного поведения людей облекаются в нормы в нравственное требование: «поступай так, ибо это добро» (или: «должно», «справедливо» и т. п.), «не делай так, ибо это зло» (или: «несправедливость», «подлость» и т. п.). Одна и та же норма, скажем требование правдивости, может быть выражена одновременно и в форме запрета, и как позитивное предписание: «не лги» и «говори только правду». В нормах как бы аккумулируется в виде повеления полезный социально-исторический опыт многих поколений людей.

Такие регулятивные понятия, как «норма», «правило», «запрет», «требование», даже «принцип», очень близки функционально и по смыслу определенным образом связаны. Они объединены общим *мировоззренческим содержанием*, сочетаясь с идеалом, представлениями о смысле жизни, счастье и т. д. Осознанная совокупность норм и принципов обычно определяется как *моральный кодекс* (того или иного класса, той или иной социальной общности; например, моральный кодекс строителя коммунизма).

Соподчинение, иерархия норм особенно ясно обнаруживается в конфликтных ситуациях, когда требования одной нормы приходят в противоречие с другой (например, требование говорить только правду и соображения гуманности по отношению к безнадежно больному человеку, ибо знание правды о болезни может не только

отравить сознанием безысходности последние месяцы его жизни, но и преждевременно свести в могилу). Именно острые, болезненные конфликты обнаруживают в свободном выборе индивида *подчиненность* (предпочтение) одной нормы другой, превосходство одного принципа над другим, то есть *иерархию* требований того или иного морального кодекса.

При всей смысловой близости принято, однако, различать моральные *нормы* и нравственные *принципы*. Под нормами (а также правилами) понимаются такие предписания, которые регулируют какую-то особую сторону поведения («говори правду», «не завидуй», «заботься о родителях» и т. п.), а под принципами — более общие нравственные требования, относящиеся ко всей линии поведения человека, так или иначе цементирующие в единое целое его моральное сознание и нравственные качества. Так, принципами в этом смысле могут быть названы «справедливость», «коллективизм», «патриотизм» и т. п.

Все многообразие нравственных норм, правил, принципов, закрепленных в общественном сознании людей той или иной эпохи, того или иного общества, определенным образом упорядочено. Все структурные элементы нравственного сознания находятся во взаимоподчиненном отношении друг к другу. И несмотря на своеобразие, неповторимость индивидуального нравственного сознания, существует нечто общее (*однотипность*) в построениях, связях составляющих его норм. Принадлежность нравственного сознания к тому или иному типу определяет тот стержневой принцип, который характеризует структуру нравственного сознания как *качественную целостность*. Например, нравственное сознание социалистического типа зиждется на стержневых принципах: преданность делу коммунизма, коллективизм, трудолюбие. И несмотря на многообразие индивидуальных воплощений, основные линии соподчинения норм в нем будут схожи, однохарактерны, однотипны.

Своеобразной целостностью, соподчиненностью отрицательного значения может обладать и структура нравственного сознания лиц с аморальным, преступным поведением, хотя расстановка ценностей в ней резко отличается от общепризнанной. Подобные системы «антинорм» в сознании человека складываются, как правило, в условиях преступных групп, аморальных компаний и т. п. В обычных условиях наблюдаются более частные и менее устойчивые отклонения и деформации структуры нравственного сознания.

От структурного соподчинения, иерархии норм в немалой мере зависит их *содержание*. Возьмем, скажем, такую норму, как бережливость. В структуре буржуазного нравственного сознания периода первоначального накопления капитала и свободной конкуренции ей принадлежало видное место. Бережливость служила увеличению капитала, накоплению богатства и потому находилась в непосредственной близости от таких качеств личности, как скупость, эгоизм, холодное равнодушие к нуждам других людей. Бережливость как норма социалистической морали способствует совершенно иным социально-нравственным процессам: служит умножению общего достояния, улучшению условий жизни, осуществлению целей *всех* трудящихся. Вот почему она прямо связана с уважением

результатов труда каждого человека, с чутким отношением к его интересам и интересам коллектива; эта норма не разъединяет людей, стимулируя ненасытную жажду богатства, а объединяет общим делом, позволяющим непрерывно улучшать условия жизни и творчества каждого. Таким образом, одна и та же, казалось бы, норма получает разное значение в зависимости от того, в какой системе моральной взаимозависимости она находится, с какими функциями нравственного сознания связана.

Исторически своеобразные структуры нравственного сознания отличаются, как правило, иным составом и соподчинением своих элементов — норм, теми заглавными, стержневыми принципами, которые обеспечивают целостность нравственного сознания. Так, в социалистическом нравственном сознании впервые утверждают окончательно такие принципы, как социалистический коллективизм, подлинный гуманизм и т. д.; часть старых норм наполняется новым содержанием (честность, честь, долг, бережливость и др.); некоторые нравственные установления резко, скачкообразно меняют все свое старое содержание (например, представления о справедливости, патриотизме, личном достоинстве, смысле жизни, счастье, идеале общества и человека); ряд правил и норм, имевших общечеловеческий смысл, обогащаются и укрепляются (сочувствие, благодарность, правдивость, скромность, вежливость, дружелюбие, искренность, великодушие, деликатность). Короче говоря, происходит прогрессивное изменение состава и соподчинения элементов структуры нравственного сознания — его норм и принципов.

Совокупность норм, принципов, даже взятая в их целостности, определенной иерархии, дает нам статичный «срез» построения нравственного сознания. Чтобы увидеть систему элементов нравственного сознания в их движении, в действии, нужно проанализировать ряд функциональных его механизмов, важнейшим из которых является ценностная ориентация.

Ценностная ориентация

Истории известны люди, подчинявшие все свои замыслы, надежды, чувства какой-то *одной возвышенной цели*: освобождению своей родины от чужеземного ига (Дмитрий Донской, Жанна д'Арк, Кузьма Минин и Дмитрий Пожарский, Лайош Кошут, Богдан Хмельницкий, Джузеппе Гарибальди и др.), революционной борьбе против неравенства и угнетения (Н. Э. Бауман, И. В. Бабушкин, Ф. Э. Дзержинский, Г. М. Димитров, Че Гевара, Э. Тельман и др.), облегчению страданий больных, воспитанию подрастающего поколения (Р. Кох, А. Швейцер, Я. Корчак, В. Сухомлинский и др.). Целенаправленность всей жизни этих людей отчетливо говорит о тех моральных ценностях, которыми был пронизан их

духовный мир, да и о том, что такое ценностная ориентация, нравственно подчинившая себе сознание, волю и чувства человека. Впрочем, каждый человек наблюдал в обыденной жизни людей, всецело посвятивших себя какой-то цели: или овладению тайнами своей профессии, или достижению возможно более высокого благосостояния, или творческим поискам в решении научно-технической проблемы, или достижению общественного престижа, или завоеванию «власти», или поискам такой сферы жизнедеятельности, где бы оптимально раскрылись его личные таланты. За каждой из этих целей скрывается та или иная *моральная ценность*, на которую личность ориентируется в своей жизнедеятельности как на *высшую* (причем различные практические ориентации, например профессиональные — стать геологом, летчиком, педагогом, врачом, — могут скрывать в себе одну и ту же общую моральную ценность — служить людям, испытать и проявить свои способности; и, напротив, одна и та же практическая ориентация, скажем по приобретению той или иной профессии, может скрывать различные ценностные ориентации: на принесение наивысшей пользы людям через реализацию своего призвания, на достижение известности и престижа, на накопление материальных благ). Способность нравственного сознания постоянно, в самых различных ситуациях направлять помыслы и действия человека на достижение той или иной моральной ценности и может быть охарактеризована как *ценностная ориентация*. Иными словами, это общая оценочно-императивная устремленность морального сознания, обеспечивающая единство его действия, целенаправленность регуляции поведения. Это как бы своеобразный «локатор», направленный в определенном ракурсе и приспособленный к нахождению определенного ценностного смысла в моральном выборе. Ценностная ориентация обеспечивает императивное единство всей структуры нравственного сознания личности. Она конкретизирует и выражает в определенной направленности нравственного сознания его стержневые принципы и всю совокупность норм.

Обычно число моральных ценностей, на которые ориентируется отдельный человек, не сводится только к какой-то одной-единственной. Скорее всего, это комплекс нескольких ценностей, тесно взаимосвязанных. Тем более широк диапазон ценностных ориентаций, фактически принятых людьми: их почти столько же, сколько провозглашаемых в обществе ценностей. Однако в типичной для людей того или иного общества структуре нравственного сознания можно выделить одну *господствующую* ценностную ориентацию, определяющую общую целенаправленность их поведения. В феодальном обществе это была ценностная ориентация на высокий сословный статус, на достижение «достойного» места в сословно-корпоративной иерархии. В буржуазном обществе это ориентация на богатство как на высшую общественную и личную цель жизнедеятельности. Смена ценностных ориентаций означает как бы изменение всей направленности

нравственного сознания, появление способности к улавливанию новых ценностей и невосприимчивость к ценностям старым, отжившим.

Общая ценностная ориентация, типичная для социалистического нравственного сознания, направлена на гуманные, исторически прогрессивные ценности. Многообразие, внутреннее богатство духовного мира людей в социалистическом обществе выражается и в разнообразии конкретных жизненных ориентаций, им присущих. Индивидуальные особенности людей, их склонности, таланты, надежды, мечты — все это вызывает их конкретные предпочтения: профессиональные, трудовые, семейно-бытовые и т. д. Все эти предпочтения объединяются *общностью высших моральных ценностей*. Многообразие воплощения общей ценностной ориентации способствует всесторонности, богатству ее индивидуальных выражений, духовному развитию личности, ее самобытности. *Всестороннее личностное развитие через реализацию коллективного интереса* — вот основной смысл ценностной ориентации, которая оказывается воплощенной в общественном сознании социалистического общества. Служение обществу, строящему коммунизм, оказывается высшей ценностью для отдельной личности, утверждающей свое достоинство и честь через общественно полезную деятельность. В диалектике ценностных ориентаций, воплощенных в общественном и индивидуальном сознании, заложены могучие стимулы и возможности гармонического развития личности, выступающего при социализме не только как высшая *цель*, достигнуть которой позволит построение коммунизма, но и как каждодневный, повседневный *процесс* роста духовного богатства личности, расцвета и реализации ее талантов и творческих устремлений.

Ценностная ориентация сознания — более устойчивое, глубинное выражение его морального содержания, чем отдельные побуждения, оценки, оправдания, решения. В общей направленности сознания она реализует исходную нравственную позицию, занимаемую личностью, проявляясь не только в отдельных поступках и мотивах, а во всей *линии поведения* и нравственного самочувствия личности, выражая определенную нормативную *тенденциозность* этого поведения и самочувствия. В том случае, когда те или иные мотивы не совпадают с ценностной ориентацией, поведение как целостная цепь поступков, как правило, будет соответствовать ориентации, а не мотивам. Более того, ценностная ориентация сама вызывает те или иные оправдательные мотивы, оценки поведения и заглушает другие. Она может проявляться не только в поступках, являющихся результатом обдуманного решения, но и в поступках-порывах, в чувствах и воле индивида. Нередко оправдание поступка возникает в сознании личности уже после его свершения, происшедшего импульсивно. Пропизывая все этажи психики че-

ловека (мышление, чувства, подсознательные побуждения), ценностная ориентация позволяет человеку мгновенно, зачастую интуитивно, выбрать верную линию поведения. Она объединяет все компоненты нравственного сознания, подчиняя их единой цели, цементирует волю человека, придавая ей целеустремленность и последовательность. Вот отчего так велико значение *осознанной* ценностной ориентации. Мировоззренческое (в том числе этическое) осознание ценностной ориентации во много крат увеличивает ее регулятивную мощь, повышает способность человека к предвидению целей своего поведения. Здесь ценностная ориентация сопрягается с высшими представлениями о должном — с идеалом, пониманием смысла жизни и т. д.

Объединенная в строгую, понятийно связанную мировоззренческую систему взглядов, ценностная ориентация становится осознанным выражением содержания моральной *убежденности* личности. Воплощаясь во всей системе поступков, в «стилях жизни» значительных масс людей, в их устойчивых устремлениях, предпочтениях и оценках, ценностная ориентация олицетворяет моральную регуляцию в единстве ее субъективно-волевых и объективно-ценностных факторов. Тем самым ценностная ориентация как субъективный момент входит в общую систему нравственных отношений.

Ценностные ориентации могут быть направлены как на ценности подлинные, высокие, так и на ложные, низменные, даже на «антиценности» (у лиц преступного или стойкого асоциального поведения). Личность может с той или иной степенью глубины осознавать (или вообще не осознавать) свою ценностную ориентацию. Случается, что действительные ориентации, направляющие поведение, прикрываются декларативными, призванными оправдать поведение личности. Бывает и так, что человек искренне припимает внешнюю ориентацию, прикрывающую его реальные эгоистические цели, за подлинную, за свое действительное намерение в поведении. Кроме того, личность зачастую усваивает некоторые социально важные ценности формально; в этом случае и ориентация на них будет носить формальный, словесный характер. Таким образом, установить подлинную ценностную ориентацию сознания человека весьма сложно, нередко ее можно определить лишь по поведению на протяжении ряда лет, а то и этапов человеческой биографии.

Степень моральности личности во многом зависит от укорененности в ее психике стойких ориентаций на положительные ценности жизни (причем ориентаций подлинных и действенных, а не декларативных, формальных). Только тогда, когда у человека выкованы такие ценностные ориентации, можно считать, что обеспечена его общая *моральная надежность*, в том числе в трудных (например, конфликтных) ситуациях. Марксистско-ленинская этика, раскрывая регулятивную роль и смысл различных социально-нравственных ориентаций, призвана помочь людям в

верном выборе их «плана жизни» (А. С. Макаренко), в ясном понимании возвышенных целей их бытия. Она прививает людям культуру осознания и обоснования своего поведения — культуру моральной мотивации.

**Моральная
мотивация,
оценка
и самооценка**

Каждому человеку приходится мотивировать свои поступки, обосновывая, оценивая их как перед лицом общественного мнения, так и собственной совести. Мотивация, оценка и самооценка — важные способы мораль-

ной регуляции поведения людей.

Мотив — это нравственно осознанное побуждение поведения, *мотивация* же — система определенным образом взаимосвязанных, мировоззренчески соподчиненных мотивов, означающих предпочтение тех или иных ценностей, целей в моральном выборе индивида, сознательное определение им линии своего поведения. Моральная *оценка* позволяет определить ценностное значение поступка, поведения личности (или целых социальных общностей), их соответствие определенным нормам, принципам, идеалам. Она содержит осуждение или одобрение, выражает чувства признательности, восхищения или неприязни, негодования. *Самооценка* — это самостоятельное, «на свой страх и риск» определение ценности своего поведения, своих мотивов и поступков. Она тесно связана с чувством совести и долга и выступает как важный инструмент *самоконтроля*. Мотив, оценка, самооценка представляют собой рациональные процедуры мышления, с помощью которых человек может представить себе нравственные *последствия* своего поведения и контролировать состояние своего внутреннего мира.

Моральная мотивация, присущая сознанию отдельного человека, определяется многими факторами: структурой его нравственного сознания, его ценностными ориентациями, уровнем общей культуры, способностью к критическому осмыслению ситуации, волевыми качествами и т. п. В мотивацию поступка входит предвосхищение ожидаемой нравственной реакции окружающих. При положительной реакции окружающих человек испытывает чувство удовлетворения, возрастает его уверенность в правильности избранной линии поведения. Моральная мотивация постоянно сопутствует общению, контактам людей друг с другом, помогая им уяснить намерения каждого человека. Она выполняет функцию рационального обоснования и оправдания избранной линии поведения в глазах общества, социальной группы, коллектива.

В нравственной мотивации, как бы ни была она индивидуальна, всегда присутствует *общественный момент*. И не только потому, что мотивация связывает воедино норму (запрет) общественной нравственности со сложившейся ситуацией, устанавливает

моральную ценность поступка, но и потому, что ее содержание выражает определенный *тип мировоззрения*. Содержащиеся в мотивации моральные оценки, самооценки, предпочтения тех или иных норм поведения и идеалов, манифестации ценностных ориентаций, чувств приязни или неприязни и т. п. — все это в конечном счете оказывается заключенным в рамки определенных мировоззренческих, социально-классовых координат. Личность несет нравственную ответственность не только за то, чтобы мотивы ее поведения отвечали определенным нормам, принципам, идеалам. Она отвечает и за характер избранных ею идеалов, принципов — за их гуманный или негуманный смысл. Иными словами, она отвечает за *выбор* тех мировоззренческих «точек отсчета», с помощью которых оправдывает свои поступки. Оправдание своего поведения мотивами, опирающимися на идеи расизма, национальной исключительности, морально неприемлемо уже потому, что здесь за основание мотивации берутся реакционные представления. Имея мировоззренческий смысл, моральная мотивация несет в себе, следовательно, определенное *познавательное* (верное или ложное, передовое или реакционное) содержание. Вот почему по мотивации поведения человека можно судить и о его мировоззрении, о тех ценностях, которые воплощаются в его жизнедеятельности.

Наиболее очевидна *оправдательная* роль мотивации: ведь с ее помощью люди оправдывают свои поступки в самых сложных, нередко конфликтных ситуациях. «Мы всемерно должны помочь товарищу, ибо он член нашего коллектива и попал в беду» — вот типичный пример моральной мотивации, опирающейся на нормы коллективизма, требования взаимовыручки. Мотивация помогает личности определить свое отношение к людям, нравственно осознать (взвесить на весах долга и совести) свою *ответственность* перед коллективом, собственной семьей и самим собой. Мотивация включает в себя моральную оценку поступков и самооценку человека, их совершающих. Таким образом, мотивация служит не только оправданию поведения, того или иного поступка личности, определяя его связь с моральной нормой и требованиями объективной ситуации; значение ее много шире: она позволяет *прогнозировать* нравственный смысл деятельности, находить оптимально гуманные решения в моральном выборе.

Положительная роль моральной мотивации поведения людей особенно полнокровно проявляется в условиях развитого социалистического общества. В ней отражаются, с ее помощью воспитываются коммунистическая убежденность, соответствующие коммунистической нравственности представления о долге и ответственности личности.

Мотивация позволяет личности не только сознательно регули-

ровать свое поведение, но и осуществлять разумный самоконтроль за состоянием своего нравственного сознания, помогает личности в *самовоспитании*, в сохранении нравственной чистоты мотивов. Ведя внутреннюю борьбу против недостойных намерений и помыслов, отбрасывая эгоистические, низменные мотивы, человек проходит «курс» самовоспитания и *перевоспитания*. По мере развития и совершенствования коммунистической нравственности все большую роль приобретают различные нравственно-психологические формы самоконтроля личности, и среди них механизм мировоззренчески обоснованной и гуманной моральной мотивации. Возрастание ее роли — важнейшая тенденция нравственного прогресса нашего времени, совершенствования личности в социалистическом обществе.

Подчеркивая роль моральной мотивации, да и вообще рациональных способов самоконтроля личности (самоанализа, самооценки), марксистская этика тем не менее не приписывает им абсолютного значения. Мораль нельзя ограничивать сферой чисто логических процедур сознания, тем более свести ее к рефлексии, то есть представлениям личности о самой себе, о моральном значении своего поведения и т. п. Мораль — целостное явление, пронизывающее с оценочно-императивной точки зрения *всю психическую жизнь* человека — и на уровне подсознательных устремлений, и на ступени эмоционально-волевых состояний, и на этапе логико-рефлексивном.

Неразрешимая дилемма сведения всей морали либо к логико-рефлексивным процедурам, в особенности к рациональной мотивации поведения, либо к ее внемотивационным механизмам — всплескам чувств, угрызениям совести и т. д. — свойственна буржуазной этике. В период восходящего развития капитализма, когда еще живы были представления о «разумности» буржуазной морали, идеалистическая этика, как правило, отводила рациональным способам моральной регуляции поведения безусловное и единственное значение, что гармонизовало с общим оптимистическим рационализмом буржуазного мировоззрения того периода. Недаром этику мыслители этого периода стремились отождествить со строгими, рационалистическими методами естественных наук. Так, Гоббс сравнивал ее с математикой, Спиноза — с геометрией, Гельвеций утверждал, что ее следует трактовать как экспериментальную физику, Гольбах предполагал утвердить в ней точность арифметики, а Фейербах уподоблял ее медицине. Способность человека осознавать все свои побуждения, вплоть до самых глубоких, в это время не подвергается сомнению, а знание и добродетель, незнание и порок прямолинейно отождествляются. Со временем рассеялись розовые иллюзии буржуазного нравственного сознания: за «разумностью» и рационализмом индивидуалистической морали обнаружилась ее лицемерно-эгоистическая сущность. Развенчивая эти иллюзии, современная буржуазная этическая мысль склоняется к иррационализму и волюнтаризму в трактовке нравственности, оставляя за моральной мотивацией лишь значение рационалистической «облицовки» скрытых низменных влечений и эгоистических страстей. Подобные колебания — от одного преувеличения к другому, от одной крайности к другой — плод *метафизичности* идеалистической этики, не способной увидеть диалектическую взаимосвязь различных (чувственных и рациональных) механизмов нравственного сознания.

Мотивация выступает как одно из выражений *самостоятельности*, суверенности субъекта морали — личности. В различных, особенно конфликтных, ситуациях человек прибегает к разным мотивам, которые он выбирает по своему усмотрению, под свою ответственность. Однако развитая способность к нравственной мотивации сама по себе еще не обеспечивает морально достойного поведения. Она может, например, служить прикрытием низменных, своекорыстных интересов и целей. Так, буржуазная мораль, используя развитый механизм мотивации, нашла в нем удобное прикрытие для своего лицемерия и эгоистического расчета. Рациональная мотивация, присущая буржуазному рассудку, часто превращается в цинично-конъюнктурную, произвольную, где даже для порока подыскиваются оправдательные моральные мотивы, а жестокости и своекорыстия придается привлекательный лоск. Кроме того, встречаются люди, умеющие неплохо мотивировать свое поведение, но не способные активно действовать, претворять свои моральные принципы в жизнь. Таким образом, все дело в общественно-политическом *содержании мотивации*, в ее *связи с социально-исторической практикой*, на почве которой она вырастает и которую оправдывает в сознании людей.

Впрочем, моральная мотивация лишь в научной абстракции, в этических исследованиях структуры нравственного сознания выглядит как отдельный, изолированный от других, нравственно-психологический механизм регуляции поведения. В своем реальном функционировании она тесным образом связана со всем строем, всей психической жизнью личности. В психологии, например, давно установлено, что, морально мотивируя свое поведение, человек нередко (особенно в сложных, проблематичных ситуациях) как бы вступает в незримый диалог, «собеседование» с людьми, чьи интересы затрагивает его поступок, чьи оценки, нравственные реакции важны для его решения. Личность, выбирая определенное поведение, прибегает к мысленному сопоставлению (и даже «спору») мнений тех лиц, которые могут со стороны нравственно оценить его. Этот незримый «ансамбль» голосов вероятных «соучастников» морального решения индивида выступает как сложная система моральной мотивации, органически включающая в себя и различные оценки, и самооценку, и анализ ситуации, и повеление совести, и даже соотнесение выбираемого поведения с идеалом (вот почему в качестве одного из незримых «собеседников» может выступать и лицо вымышленное, и литературный герой, и собирательный образ идеального человека, которому нужно следовать). Подобная мотивация позволяет учесть самые различные стороны морального решения — его ценность, его искренность, то, как оно будет выглядеть в глазах общественного мнения.

Мотивация способствует верному *самопознанию* внутреннего духовного мира личности, сознательному самоконтролю своего поведения. Она оказывается включенной в самые различные способы нравственной регуляции, обеспечивая ее мировоззренческую направленность. И здесь она выступает в неразрывной связи с общей структурой нравственного сознания, как его важнейший механизм. «Богатство духовной жизни начинается там, где благородная мысль и моральное чувство, сливаясь воедино, живут в высоконравственном поступке», — писал советский педагог В. А. Сухомлинский. Действительно, цельность, гармоничность нравственной жизни складываются при тесной взаимозависимости возвышенных мыслей, воплощенных в мотивах, глубоко человеческих, проникновенных чувств и практической деятельности, опирающейся на стойкость и твердую волю индивида.

Познанию нравственного мира других людей служит оценка, самопознанию — самооценка. Оценка позволяет путем одобрения или осуждения установить соответствие или несоответствие поступка нормам общественной нравственности. В отличие от норм, которые приписывают людям определенные правила поведения, не связывая их обычно с многообразием конкретных ситуаций, условий и возможностей выбора, оценка непосредственно *соединяет нормативное повеление с наличной ситуацией и мотивом поведения*. Она всегда содержит и определенное *знание* (верное или ложное), и определенную *повелительность* (императивность). Она объективна и одновременно субъективно-пристрастна, выражая тенденциозное отношение субъекта морали к происходящим событиям. Констатация факта аморального поведения будет только тогда оценкой, когда она заключает в себе субъективное отношение к этому факту, его нравственное неприятие (или приятие). В моральной оценке, следовательно, непосредственно сливаются ее познавательные и предписательные функции. Именно поэтому она обычно складывается не только из описания поступков, условий, но и из эмоционально-волевых реакций, из нормативных команд. Моральная оценка позволяет передавать людям специфическую информацию о *ценности* их поведения, заставляя *сопереживать* в едином порыве нравственного осуждения или одобрения.

Своеобразие моральных оценок находит свое отражение и в языке — в суждениях, умозаключениях, доказательствах, изучаемых специальными разделами модальной логики. Формально-логическому анализу «морального языка» (так называемая метаэтика) особое значение придавали представители новейшего неопозитивизма, истолковывавшие его в субъективистски-волюнтаристском духе. Сам факт императивно-оценочной функции языка не вызывает сомнений. Он проявляется весьма широко, не сводится только к деонтическим суждениям (то есть суждениям о долге), отражаясь

в общей ценностной структуре языка. Однако исследована эта специфика языка еще крайне слабо как в этическом, так и в логико-лингвистическом отношении.

Нравственные оценки, закрепляясь в ценностных ориентациях, сочетаясь с принципами мировоззрения, оказывают большое влияние на формирование моральных качеств личности.

Разновидностью моральной оценки выступает самооценка — определение личностью морального смысла, значения собственных поступков и их мотивов. В самооценке человек с той или иной степенью последовательности, трезвости обращает на себя те самые оценки, которые он применяет к другим людям. Человек, отмечал К. Маркс, «сначала смотрится, как в зеркало, в другого человека. Лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку»¹. Хотя самооценка, так же как принятие морального мотива, воспринимается человеком как акт исключительно индивидуального выбора, свидетельство свободы его воли, она всегда имеет определенное *общественно значимое содержание* (недаром люди обычно отказываются нести ответственность за последствия своего поведения, ссылаясь на неблагоприятные обстоятельства, но не отказываются морально отвечать за мотивы, самооценки, сознательно избранные ими в качестве ориентиров этого поведения). Способность к самооценке формируется у человека всем процессом воспитания и накопления жизненного опыта, по мере осознания тех оценок и нравственных реакций окружающих, которые он наблюдает. Вот почему личная самооценка всегда так или иначе соотносится с тем или иным *коллективным интересом* (классовым, групповым, профессиональным). Самооценка, если она более или менее правильна, выступает мощным фактором самовоспитания и перевоспитания личности.

Конечно, самооценка обычно никогда абсолютно точно не отражает объективной ценности поступков и моральных качеств личности. Самопознание человеком своего духовного мира (как и познание мира в целом) протекает преимущественно в рамках *относительных*, а не абсолютных истин, оно нередко весьма сложно и всегда неполно. Вот почему в самооценке особенно важна опора на научное мировоззрение, позволяющее находить верные точки отсчета в определении моральной значимости совершаемых поступков. Впрочем, и здесь возможны свои нравственно-психологические трудности и противоречия. Так, человек может оценивать поступки других людей по завышенной шкале требовательности (соотнося их, например, с идеалом), а свои — по занижен-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 62.

ной, снисходительно относясь к собственным недостаткам, слабостям, порокам. В этом случае и формируется неверная самооценка, создается благоприятная почва для развития у индивида таких качеств, как высокомерие, зазнайство, нетерпимость к критике, самомнение. Это нередко приводит к возникновению трений, конфликтов между индивидом и коллективом, создает напряжение в его отношениях с окружающими (в том числе близкими) людьми. Не менее вредна и заниженная моральная самооценка собственных способностей, мотивов и поступков. Она порождает неуверенность, мягкотелость, угодничество, пассивность — такие морально-волевые качества личности, которые мешают ее социальной активности, раскрытию ее способностей и талантов. Заниженная самооценка может вести также к скрытности, к беспринципности в отношениях с другими людьми и как крайний результат — к вспышкам неоправданной агрессивности, стремлению силой или хитростью вызвать у окружающих «уважение» к своей персоне.

Верная самооценка, как правило, близка тем непредубежденным оценкам, которые дают поведению человека коллективы, в которых он живет и работает. Вот почему так важно воспитать у личности повышенную способность к восприятию оценок своего поведения со стороны окружающих, к трезвой самопроверке своих достоинств и недостатков через призму общественного мнения. Моральная самооценка тесно связана с нравственно-психологическими механизмами самоконтроля личности, среди которых незаменимую роль играют совесть и долг.

**Совесть и долг
как морально-
психологические
механизмы
самоконтроля
личности**

Совесть — один из наиболее древнейших и интимно-личностных регуляторов поведения человека. Вместе с чувством долга, чести, достоинства она позволяет человеку осознать свою нравственную ответственность перед самим собой как субъектом морального выбора и перед другими людьми, обществом в целом. Совесть — одно из выражений нравственного самосознания и самочувствия личности.

Разнообразие ситуаций, в которых оказывается современный человек, не позволяет предусмотреть процедуру действий в каждом конкретном случае, дать готовый рецепт морального действия для каждой своеобразной ситуации. Моральным саморегулятором поведения во всех этих случаях выступает совесть. Она нравственный страж поведения личности в самых разнообразных ситуациях, и особенно в тех, где контроль общественного мнения отсутствует или затруднен.

Совесть — проводник общественной, социально-классовой морали в психической жизни отдельной личности. Олицетворяя не-

рассуждающую мощь принудительности, обязательности нравственного побуждения, она заставляет человека быть морально последовательным. Совесть — моральный самосуд, которому человек подчиняет свой внутренний мир. В границах духовного мира самого человека она противостоит эгоизму и аморальным побуждениям. Человек с разрушенными морально-психологическими регуляторами поведения, лишенный угрызений совести, неполноценен; он не способен на прочные человеческие отношения, превращается в существо, опасное для окружающих.

Совесть представляет собой своеобразный *сплав рационального осознания и чувственного переживания* в психике человека. Она наиболее остро выражает ощущение моральной удовлетворенности или неудовлетворенности (недаром говорят о «чистой» и «нечистой» совести), выступает в форме глубоких эмоциональных переживаний личности (угрызения совести). Эти переживания схожи с чувством стыда — простым моральным ощущением позора и вины перед другими людьми и собой, которое неудержимо охватывает человека, совершившего какой-либо проступок. А стыд, по меткому определению Маркса, есть «своего рода гнев, только обращенный вовнутрь»¹.

Совесть — живой механизм самооценки человека, непосредственный душевный «перв» его моральной ответственности. Суд совести, ее угрызения вызывают самочувствие моральной виновности, непреодолимого несогласия с самим собой, ставящего под сомнение ценность самого бытия человека. Это состояние тонко передал У. Шекспир в монологе убийцы и клятвопреступника:

О совесть робкая, как мучишь ты!
Огни синеют. Мертв полночный час.
В поту холодном трепетное тело.
Боюсь себя? Ведь никого здесь нет.
Я — я, и Ричард Ричардом любим.
Убийца здесь? Нет! Да! Убийца я!
Бежать? Но от себя? И от чего?
От мести. Сам себе я буду мстить?
Увы, люблю себя. За что? За благо,
Что самому себе принес? Увы!
Скорее сам себя я ненавижу
За зло, что самому себе нанес!

Совесть психологически выступает перед личностью как глубоко внутренний, интимный голос собственной моральности, суверенности в моральном выборе. Руководствуясь ею, человек судит свои поступки от собственного, а не от чужого имени. Эта субъективно-интимная, неповторимо-личностная особенность совести послужила источником многочисленных идеалистических спекуляций в этике. Религиозно настроенные мыслители

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 1, с. 371.

сводили совесть к «гласу божьему», к святой «искре», заброшенной богом в души людей для того, чтобы они могли определять меру своего служения этому божеству. В идеалистической этике получила распространение идея независимости феномена совести от общества. Чувство совести признавалось врожденным, неизменно появляющимся у людей (А. Шейфсберн), независимым от их общественного положения голосом внутреннего «Я», подлинным «авторитетом» в морали (И. Фихте), единственным «оазисом» внутриличностной добродетельности, призванным противостоять психическим требованиям и запретам, предъявляемым человеку со стороны общества (Ж. П. Сартр). Эти и подобные им идеалистические истолкования совести носят крайне субъективистский характер, оправдывая индивидуалистическую мораль. Все они спекулируют на том простом факте, что *психофизиологический механизм* совести примерно одинаков у всех людей, находящихся на одном этапе социально-исторического развития; при этом совершенно упускается из виду как то, что данный механизм выражает у разных людей различное *социально-классовое содержание*, так и то, что он возник исторически, как результат процесса общественного развития человека. И хотя сам характер переживаний, связанных с угрызениями совести, и их внешнее проявление (краска стыда) сходны у всех людей, независимо от их социального положения, моральный смысл, который эти переживания выражают, который в них вкладывается, может быть различным.

Совесть как инструмент самопознания и нравственного самоконтроля личности охраняет и выражает, как правило, то *социальное* содержание морали, которое является достоянием данной личности. В этом смысле К. Маркс и писал, что «у республиканца иная совесть, чем у роялиста, у имущего — иная, чем у неимущего, у мыслящего — иная, чем у того, кто неспособен мыслить... «Совесть» привилегированных — это ведь и есть привилегированная совесть»¹.

Марксистско-ленинская этика рассматривает совесть как признак общественной природы человека, как *субъективное* выражение определенной *социально-исторической* императивности, настолько глубоко внедренной во внутренний мир личности, что делает ее относительно самостоятельным регулятором поведения, самооценки, общего морального самочувствия. То нормативное содержание, которое совесть охраняет в поведении и духовной жизни личности, — не вечное, внесоциальное свойство, оно обусловлено положением человека в обществе, его классовой, профессиональной принадлежностью. Степень развитости, эффективности, проникновенности совести как саморегулятора нравственного сознания индивида зависит от его воспитания и самовоспитания, общения с другими людьми, его характера и темперамента, всего его нравственного опыта.

Совесть как контрольно-императивный механизм нравственного сознания созвучна повелительной, обязывающей силе нрав-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 6, с. 140.

ственности, действующей в обществе. Она охраняет во внутридушевном мире личности ту или иную систему нравственных ценностей, объективно закреплённую в общественных отношениях, в культуре, в образе жизни и деятельности социальных общностей (классов, коллективов и т. д.).

Нравственно-психологическим своеобразием совести является то, что она выступает как *цельный* механизм, органически соединяющий в себе самые различные элементы психической жизни человека. Она складывается в результате взаимодействия всех слоев психики: рационального, чувственно-волевого, подсознательного; опирается не только на холодный рациональный анализ, логическую оценку, но и на мудрость чувств, отраженный в них жизненный опыт, на моральную интуицию, которую Р. Роллап метко называл щупальцами человеческой души.

Интуиция позволяет на основании отдельного поступка, слова, жеста, выражения лица представить себе моральную позицию другого человека, проникнуть в его внутренний мир, иногда точнее раскрывает нравственные черты человека, чем сухие страницы его биографии. Совесть также сочетается с интуитивным прозрением, но только относительно самого себя, интриганности моральности, чистоты мира собственных помыслов, надежд, страстей. Угрызения совести нередко начинаются интуитивным ощущением неблагополучия, неудовольствия, а затем, озаренные светом рассудка, перерастают в осознанные нравственные муки человека. Интуиция — как чувственная, так и рациональная — в механизме совести играет важную роль, помогая человеку объективно определить ценность своих мотивов и поступков. Все это и создает совести репутацию такого интимного механизма, который якобы независим от внешних повелений нравственности, безусловим и таинственно ничем не обусловлен, спонтанно то появляясь и овладевая душой человека, то куда-то исчезая, оставляя его равнодушным к добру и злу. В действительности эта субъективно-психологическая особенность функционирования совести вполне объяснима, в том числе в рамках вопроса о соотношении рационального и эмоционального в морали, осознанного и интуитивного.

Марксистская этика подходит к взаимодействию чувственного и рационального в морали (и в совести в том числе) диалектически, рассматривает их во взаимообусловленности, взаимосвязи, не противопоставляя их друг другу. И здесь она противоположна как иррационалистическим учениям этики, стремящимся изобразить разум простой «марионеткой» игры страстей, а чувство совести — единственным контролером этих страстей, так и антисенсуалистическим, позитивистским концепциям, отвергающим ориентирующее значение нравственных чувств. Для обоих этих подходов характерен метафизический разрыв чувственного и рационального, противопоставление их друг другу. А ведь своеобразие морали, в частности, в том и состоит, что в ней (в отличие от науки, права и т. д.) рациональные и эмоционально-волевые моменты

соединены в единые механизмы — регуляторы поведения, одним из которых является совесть.

Развитость совести в немалой мере говорит о степени моральной воспитанности человека. В. И. Ленин, который требовал от революционеров сочетания холодной трезвости рассудка с бешеной страстностью борца¹, особо подчеркивал значение совести, как регулятора поведения, охраняющего принципы коммунистической морали. Он считал, что люди, до конца преданные идеям коммунизма, не могут и не должны ни словом, ни делом поступить против совести, что они должны быть честными как перед товарищами, так и перед самими собой.

Совесть — высокая моральная инстанция, без нее невозможна полноценная работа нравственного сознания. Однако нельзя одну только совесть считать мерилom моральности поступков, их нравственной ценности. Будучи чувством исключительно субъективным, зачастую не поддающимся четкой рассудочной оценке со стороны, с позиций общественного мнения, она может и ошибаться, укрепляя человека в неправильной линии поведения (существует не только «нечистая», но и «обманутая» совесть). Совесть должна быть дополнена всей совокупностью моральных требований, предъявляемых личности обществом, классом, проверена в «последней инстанции» — в практике нравственных отношений и деятельности.

Осознание долга, как и совесть, в структуре нравственного сознания личности играет роль одного из основных нравственно-психологических механизмов самоконтроля. Общественные требования морали предстают перед личностью в виде разумно осмысленной обязанности, ответственности за свое поведение перед обществом, коллективом, самим собой. Концентрированным выражением этого и является долг. В отличие от совести, долг, как правило, так или иначе *мотивирован* (опирается на осознание, на приведение в систему целей и побуждений личности, подчинение их моральным требованиям).

Долг — высокая нравственная обязанность, ставшая внутрилличностным источником добровольного подчинения своей воли задачам достижения, сохранения тех или иных моральных ценностей. Он выражает осознанность нравственного решения личностью вопроса о соотношении собственных и коллективных интересов. В нем так или иначе проявляется отношение личности к общественному интересу. Моральный долг, как отмечал В. И. Ленин, заставляет людей *«становиться на сторону того или другого класса...»*². Понимание своего долга связано всегда с со-

¹ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 43, с. 386.

² Там же, т. 2, с. 547—548.

циально-классовыми позициями, с предпочтением определенных ценностей жизни, оно предполагает осознанный выбор человеком той или иной мировоззренческой системы, той или иной совокупности норм. В этом отношении долг тесно связан с идеалом, с его воплощением в том «замысле жизни», который реально стремится осуществить индивид. Вот почему человек несет ответственность и за выбор тех принципов, норм и ценностей, исполнение которых считает своим внутренним долгом.

Марксистская этика исключает формальное, догматическое понимание долга. Бездумное следование какому-либо авторитету, слепое исполнение чужой воли, понимаемое индивидом как долг, не оправдывает его морально, не снимает с него ответственности за совершенные поступки. Истории известно много примеров, когда формальное понимание долга использовалось реакцией для превращения людей в марионеток, в бездушных исполнителей чужой воли. Фашистские преступники на Нюрнбергском процессе, как известно, пытались оправдать свои деяния ссылкой на авторитет «фюрера», на необходимость выполнять «долг солдата». Извращенное понимание долга здесь выступает предельно обнаженно; налицо попытка оправдать действия против добра, гуманности, человечности посредством снятия с себя ответственности, формального «послушания», следования аморальным авторитетам.

Долг, как рациональный механизм самосознания, тесно связан с волевыми побуждениями, с совестью, да и вообще со всеми внутренними ориентациями, переживаниями, устремлениями личности. У нравственно развитой личности долг находится в гармонии с совестью, не иссушает ее нравственную жизнь, не сковывает ее активности цепями бесконечных долговых обязательств. «Кажется, не того можно назвать человеком истинно нравственным, кто только терпит над собой веления долга, как какое-то тяжелое иго, как «нравственные вериги», а именно того, кто заботится слить требования долга с потребностями внутреннего существа своего, кто старается переработать их в свою плоть и кровь внутренним процессом самосознания и саморазвития так, чтобы они не только сделались инстинктивно необходимыми, но и доставляли внутреннее наслаждение», — писал Н. А. Добролюбов.

В долге, несомненно, присутствует элемент морально-волевого принуждения; следование долгу *дисциплинирует* всю нравственную жизнь личности. Но к этому элементу принуждения долг не сводится. Марксистская этика не приемлет ригоризм кантовского решения проблемы долга, где моральная необходимость, в нем воплощенная, выступает непременно как принуждение,

где моральным считается только то поведение, в котором человек себя принуждает к исполнению долга, а не действует по склонности, в соответствии с принятой им общей ценностной ориентацией.

В тех случаях, когда следование долгу не является для личности внутренне необходимым, добровольным, вступает в противоречие с велениями ее совести и общей ценностной ориентацией, наступает состояние душевного разлада, нередко ощущаемое как предательство самого себя. Особенно тревожен и опасен такой разлад в условиях длительной коллизии ценностной ориентации и реальной нравственной деятельности личности (одна из наиболее острых разновидностей моральных конфликтов). Подобную ситуацию со свойственным ему глубоким психологизмом изобразил В. Шукшин в рассказе «Жена мужа в Париж провожала». Герой этого рассказа, сибиряк Колька Паратов, после армии по «сговору» друзей и родных женится на москвичке Вале. Проходит не очень много времени, и он начинает понимать, что «они напрочь чужие друг другу люди». Но уже родилась дочка, любимица Надя, и чувство долга мешает Кольке Паратову оставить семью. Может быть, и наладились бы со временем его взаимоотношения с женой, если бы не тяжелая атмосфера стяжательства, упрямой жадности к деньгам, которую утвердила в семейной жизни Вали. Колька Паратов остро ощущает, что живет не своей, постыдной для него жизнью, что растерял все свои надежды, мечты, махнул рукой на учебу, оставил поиски подходящей профессии, что он опускается все ниже и ниже: стал часто пить, зло, бессмысленно зубоскалить, у него «руки отвыкли от работы, душа высыхает — бесплодно тратится на мелкие, мстительные едкие чувства». Однако он не настолько еще «потерял себя», чтобы перенять и сделать своей ориентацией Вали на «длинный рубль», не настолько еще изменился, чтобы, ослепев, смириться с бездушием в отношении людей, к которому он по слабости оказался причастен. Но духовно-нравственный мир его подорван, воля ослаблена, чувства совести и долга находятся в тяжком разладе, горькое ощущение собственного бессилия и никчемности изнуряет его бесконечным, мучительным недовольством самим собой. Страшный финал жизни Кольки Паратова (он кончает самоубийством) — это одна из крайних, трагических вероятностей, к которым может привести внутренний разлад личности. Именно эту вероятность не случайно выбирает писатель. Она звучит как предупреждение, как пронзительный сигнал тревоги за душевный мир человека, охваченный нравственной коррозией в результате утери собственного «замысла жизни». И пусть этот конец необычен, пусть он горькое исключение нашей жизни. Методом художественного заострения В. Шукшин раскрывает здесь жгучую социальную потребность формирования у каждой личности прочных, подкрепленных силой чувства и воли ориентаций, внутренние соединений со стройной, стойкой системой соподчинения моральных оценок, с ясным пониманием своего долга.

В долге закрепляются высшие, нравственные обязанности человека не только перед обществом, но и перед самим собой. Соподчинение этих обязанностей — важнейшая забота нравственного сознания. И здесь марксистская этика отстаивает *приоритет общественного долга* перед узко понятыми личными интересами. «Это в глубокой степени наш собственный долг — заботиться о развитии нашем и о том, чтобы наша личная жизнь протекала

в здоровых и, по возможности, счастливых условиях,— отмечал А. В. Луначарский.— Но как только такие требования падают на какой-нибудь конфликт с нашим долгом по отношению к пролетариату,— эти личные моменты должны уступить место моментам общественным. Для этого нужно выработать большой характер, нужно выработать умение владеть собой, подавлять свои страсти, свои желания, уметь властной рукой направлять свою волю, свое сознание в нужную сторону...»

Долг — высокое понятие, выражающее осознание высшей нравственной ответственности личности, ставшей ее внутренним достоянием. Недаром говорят о долге перед родиной, перед народом, перед партией, перед коллективом, перед семьей, о родительском и супружеском долге. Следует отличать от долга *частные обязанности*, исполнение частных правил и требований, относящихся к сфере этикета, общения и т. п.

Долг не просто общий контрольно-психологический механизм самосознания личности, он включает в себе разное содержание в зависимости от тех социально-классовых сфер деятельности, которые накладывают на личность моральную ответственность. В связи с этим возникает необходимость в согласовании различных видов долга, чтобы исключить конфликт между ними (например, долга перед семьей и перед классом, перед родителями, детьми и перед самим собой). Нравственному сознанию приходится так или иначе решать связанные с этим острые проблемы. И его структура обычно приспособлена для определенного их решения: коллективистского или индивидуалистического, альтруистического или эгоистического, аскетического или гедонистического. Сама структура соподчинения норм и побуждений, закрепленная в моральном сознании, обеспечивает приоритет определенных видов долга перед другими в ситуациях, когда их исполнение вступает в противоречие. Социалистическое нравственное сознание обладает такой структурой, которая обеспечивает *максимально гармоническое* сочетание различных видов долга, отдавая тем не менее предпочтение высшим видам долга — патриотическому, интернациональному, трудовому. Это хорошо выразил В. И. Ленин: «Мы признаем долг товарищества, долг поддержки всех товарищей, долг терпимости к мнениям товарищей, *но для нас долг товарищества вытекает из долга перед русской и перед международной социал-демократией, а не наоборот*»¹.

Долг и совесть — важнейшие регуляторы охраны и соблюдения чести, достоинства, честности личности. Как контрольные механизмы нравственного сознания, они стоят на страже исполнения

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 4, с. 254.

всех принятых личностью норм, запретов, принципов и т. д. Это важнейшие нравственные способности личности, выработанные у нее в результате всего долгого, тернистого исторического пути развития. Степень развитости этих механизмов, их эффективность и побуждающая сила во многом свидетельствуют о нравственном богатстве и культуре духовного мира человека¹.

Контрольные вопросы

1. В чем состоит специфика морали?
2. Каковы основные функции нравственности?
3. Какую роль играют нравственные отношения людей в жизни общества?
4. Какова общая структура нравственного сознания?
5. Какое значение в саморегуляции поведения личности имеют долг и совесть?

¹ В структуру нравственного сознания входят и такие компоненты, как идеалы, представления о справедливости, счастье, достоинстве, которые освещаются в других главах книги.

Проблемы морального выбора

«Направо пойдешь — голову потеряешь, налево — счастливым будешь» — читает витязь на камне у пересечения трех дорог и принимает решение. Это — одна из древнейших моделей морального выбора. Ситуация выбора пришла в сказку из реальной действительности. Любого человека на дороге жизни ждет множество перекрестков, требующих нравственного самоопределения. Древнейший сюжет о перепутье и добром молодце, определяющем по каменному указателю последствия своего решения, свидетельствует о том, что акт выбора стар почти так же, как и человеческая мораль. Однако в динамичных условиях современной жизни выбор приобретает особую значимость, предъявляет особые требования к нравственной позиции личности, ее активности и действительности.

Необходимость выбора, бремя и счастье выбора — неотъемлемое свойство нравственной деятельности. Выбором пронизаны все поступки человека. Идеалы и профессия, жизненная позиция и спутник жизни... Выбор составляет стержень человеческой активности. Выступить на производственном собрании против бюрократа или поддержать его в надежде на ускоренное продвижение по службе? Уйти из фактически распавшейся семьи или попытаться сохранить ее ради счастья детей? Отвергнуть посулы классового врага или склониться к предательству? Разная по масштабу и напряженности, характеру и значимости (от выбора единичного поступка до «замысла жизни», от элементарных стереотипных решений до мучительных колебаний, взвешиваний «за» и «против» в сложных конфликтах), ситуация морального выбора требует от человека ответственного и самостоятельного решения и действия, в которых реализуются его долг, убеждения, представления о нравственном и безнравственном.

Но вот решение принято. «Рубикон» перейден. Как важно, чтобы совершение акта выбора не обернулось переходом границы, отделяющей добро от зла, нарушением ее вопреки собственным намерениям личности и ожиданиям окружающих! Предпочтение одного поступка другому обязывает соотнести выбор с обстоятельствами, слить целесообразность с моральной принципиальностью, гуманностью, выбрать необходимые средства, обеспечивающие не только достижение цели, но и органическое единство мотива и последствий поступка.

1. Ситуация морального выбора

Возможность выбора и способность выбирать Моральный выбор — определенный вид целесообразной человеческой деятельности. Выбор любого действия-*операции* возможен в том случае, если существует несколько вариантов последнего. Когда же речь идет о вариантах действия-*поступка*, создается ситуация собственно *морального* выбора. Она возникает тогда, когда объективные обстоятельства предлагают несколько возможностей поступка и субъект должен принять решение в пользу одной из них и вопреки другим.

Субъектом морального выбора могут быть: индивид, выбирающий определенный поступок; коллектив людей, формирующий нормы взаимоотношений своих членов; класс, стремящийся изменить или сохранить социально-политическую систему; общество в целом, решающее вопрос о перспективах своего развития. При этом индивидуальный моральный выбор воплощает в себе существенные черты выбора группы, коллектива, класса и всего общества.

Диапазон объективных *возможностей* поступка и субъективной *способности* личности выбирать — необходимое условие *свободы* морального выбора. Если нет возможности сравнить и предпочесть варианты поведения, сознательно определить позицию и воплотить ее в действии, субъект лишен такой свободы. Вариативное представление о нравственной деятельности, необходимость многообразия решений не означают, однако, социальной и моральной безграничности диапазона морального выбора. Исследуя его разнообразные ситуации, марксистская этика исходит из их обусловленности образом жизни человека, его местом в системе социальных отношений, определенными, закрепленными в культуре системами моральных ценностей.

Социальная обусловленность морального выбора выражается прежде всего в характере *объективных возможностей* поступать

так или иначе, ибо человек может выбирать «всегда только между определенными вещами, входящими в круг его жизни...»¹. Формальное многообразие вариантов в значительной мере ограничивается социальными обстоятельствами. А. Франс прописки сопоставляет «свободу выбора» богатого и обездоленного человека в капиталистическом обществе: миллионер и нищий одинаково вольны спать под мостом, но первый все же «выбирает» жизнь во дворце, тогда как второй — под мостом. Только в условиях социалистической общественной системы, где уничтожены классовые антагонизмы, общие интересы и цели жизни исключают коренные различия в возможностях выбора.

Историческое развитие общества определяет расширение диапазона морального выбора. Социальная детерминированность нравственной деятельности выражается в обусловленности направленности, возможностей и средств выбора. Степень свободы, веер вариантов решений и действий несут на себе достижения социального прогресса. Так, вопросы о свободе сохранения семьи не являлись актуальными, пока не были созданы условия для свободы развода; возможности профессионального самоопределения ограничиваются числом вакансий и потребностями производства (в этом смысле социологи справедливо обращают внимание на неточность представлений о выборе профессии как процессе одностороннем: не только человек выбирает себе дороги жизни, но и «дороги выбирают его»). Превращение возможности морального выбора из «вещи в себе» в «вещь для нас» несет на себе явную печать объективных обстоятельств.

Социальная обусловленность обстоятельств, сложившихся в ситуации выбора, неразрывно связана с *мировоззренческой, моральной определенностью* решения человека, с изнутри идущей детерминацией поступка. Моральный выбор не может совершаться вне пределов добра и зла. Учет нравственной допустимости альтернатив обуславливает решение человека не меньше, чем осознание объективно недоступных возможностей выбора в определенных социальных обстоятельствах.

Возникает вопрос: не исключает ли внешняя и внутренняя обусловленность выбора *свободы* морального решения? Как совместить влияние на выбор характеристики ситуации с тем фактом, что субъективная способность выбора (зависимость поступка от воли и разума личности, ее самостоятельности и сознательности в предпочтении определенной возможности и в отказе от другой) — не менее важный элемент ситуации, чем объективная возможность выбрать?

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 304.

Данный вопрос был камнем преткновения в истории этической мысли. Ответы на него в немарксистской этике приняли вид неразрешимой дилеммы: либо поведение человека предопределено обстоятельствами, а потому моральный выбор — фикция, ложное представление человека о свободе, либо личность в своих решениях абсолютно автономна по отношению к объективным обстоятельствам и именно поэтому абсолютно свободна.

Дилемма обусловленности морального выбора либо только объективными обстоятельствами (моральный фатализм), либо только волей личности (моральный волютаризм) порождена метафизическим разрывом свободы и необходимости в деятельности человека. Безусловное отрицание свободы морального выбора (все решает рок, судьба; человек лишь марионетка обстоятельств) или сведение ее к субъективистскому произволу (человек одинок в своих решениях) приводит к устранению *морального* характера решения личности, выводит моральный выбор за пределы добра и зла, лишает человека возможности — и необходимости — совершения нравственных поступков.

В действительности детерминация морального выбора совершается не вопреки индивидуальному решению, а благодаря ему. В ситуации выбора объективные обстоятельства и личное решение взаимообусловлены как элементы одного *целого*, являются *системой* объективных и субъективных сторон свободы. Признание объективной обусловленности ситуации выбора не означает, что решение предопределяется обстоятельствами помимо человека. Моральный выбор совершает *общественный* субъект, в поведении которого индивидуализированы общественные отношения. Социальная детерминация выбора каждого человека может быть верно оценена лишь «в материалистическом смысле, т. е. если он свободен не вследствие отрицательной силы избегать того или другого, а вследствие положительной силы проявлять свою истинную индивидуальность...»¹.

В марксистской этике в основу решения вопроса о свободе морального выбора, о соотношении объективных возможностей поступать так или иначе и субъективной способности принимать самостоятельное решение лежит диалектико-материалистическое понимание свободы и необходимости. «Не в воображаемой независимости от законов природы заключается свобода, а в познании этих законов и в основанной на этом знании возможности планомерно заставлять законы природы действовать для определенных целей... Свобода воли означает, следовательно, не что иное, как способность принимать решения со знанием дела»². *Свобода морального выбора — это способность принимать решение о поступке в соответствии с познанной исторической необходимостью, которая принимает форму нравственной необходимости. Нравственная необходимость — выражение детерминации чело-*

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 2, с. 145.

² Там же, т. 20, с. 116.

веческих поступков существующими в обществе системами моральных норм и ценностей. Она отражается в сознании в виде цели, которую человек должен реализовать в своем поступке.

Соответствие принятого решения требованиям нравственной необходимости выражается не только в единичном поступке. Через данный поступок обнаруживается его характер в *предшествующей* нравственной деятельности (вплоть до выбора общих моральных ориентаций в процессе нравственного становления личности); оно определяет и *последующую* нравственную деятельность человека, становясь элементом необходимости в очередных ситуациях выбора. Поэтому в жизни человека случаются такие положения, когда решение, диктуемое всем сложившимся нравственным миром человека, всем опытом выбора на прошлых «перекрестках» жизни, неизбежно одно. Решение «не могу иначе» не допускает перебора всех формально возможных вариантов. Противопоставляя такой взгляд на свободу выбора тем, для кого в любой ситуации есть альтернатива, писатель А. Чаковский устами героя своего романа «Блокада» архитектора Валицкого утверждает, что в жизни каждого человека бывают такие моменты, когда возможности второго решения нет.

Положение о познании нравственной необходимости как условии свободы морального выбора ни в коей мере не означает призыва к пассивному следованию сложившимся обстоятельствам. В буржуазной философии стало общим местом обвинение марксизма в том, что он якобы сводит свободу выбора лишь к подбору средств для достижения «предустановленных» целей. Но низведение свободы выбора до функциональной способности человека принимать моральные решения без изменения сложившейся ситуации — характерная черта как раз буржуазных этических концепций, апологетически настроенных по отношению к капиталистической действительности. Марксизм же считает принципиально важным моментом свободы выбора целеполагание и ответственность личности за способность к *преобразованию* самой ситуации.

Наличие объективной возможности поступать так или иначе (*возможность выбирать*), субъективного знания альтернатив и предпочтение одной из них в соответствии с нравственной необходимостью обеспечивают свободное решение лишь в том случае, если оно является добровольным и совершается по личному убеждению (*способность выбирать*). Недостаточно просто «угадать» нравственную необходимость, пассивно следовать за ней. Свобода морального выбора — это умение намеренно преобразовывать обстоятельства во имя прогрессивных нравственных целей. *Необходимые и достаточные условия* свободы морального выбора дости-

гаются, таким образом, лишь при взаимодействии обоих элементов ситуации.

В ситуации морального выбора возникает проблема поиска такой формы поведения, которая сочетала бы решимость стремления к добру с учетом объективных обстоятельств. Форма активности, игнорирующая эти обстоятельства, в обыденном языке получила нарицательное наименование «донкихотство». За заимствованным из литературы образом стоит тип выбора, в котором активность во имя долга и идеала считается безусловной добродетелью, стоящей над обстоятельствами и последствиями действия. «Я иду, даже если не вижу пути, и не знаю, куда я приду», — говорит Дон Кихот в одной из современных пьес по мотивам Сервантеса.

Донкихотство — во многом понятная и естественная реакция не только на приспособленчество, пассивность, возведенную в ранг добродетели на том основании, что она обеспечивает человеку благополучие и комфорт, но и на так называемый «гамлетизм» — поведение людей, стремящихся рациональным анализом исчерпать все последствия вмешательства в ситуацию и *из боязни ошибиться и опорочить нравственную цель* не решающихся на выбор. «И вянет, как цветок, решимость наша в бесплодье умственного тупика», — говорит об этом герой Шекспира.

Дает ли нейтрализм с мотивами гамлетизма надежную гарантию от ошибок в моральном выборе? Служит ли «невмешательство» действительной альтернативой крайностям «донкихотской» активности? Практическое решение этого вопроса не может быть однозначным вне социального анализа объективных обстоятельств.

Абсолютизация нейтрализма весьма типична для многих представителей буржуазного общества. «Если ты хочешь заслужить ад, достаточно не вылезать из своей кровати. Мир несправедлив: раз ты его приемлешь, значит, становишься сообщником, а захочешь изменить — станешь подлецом». В этом суждении одного из героев Сартра выражен действительный момент ситуации выбора в обстановке социального и морального отчуждения: выполнение требований буржуазной морали порождает фактическую аморальность и в решении житейских вопросов, и в сложных вопросах мировоззрения. Поэтому в условиях, склоняющих человека к безнравственности, естественно возникает стремление уклониться от следования нормам буржуазной морали, не выполняя ее предписаний, заняв позицию «последовательного имморализма».

Смысл такой формы поведения — в стремлении сохранить личное достоинство. Это своеобразный способ нравственного спасения личности. Не в силах изменить обстоятельства и активно противостоять им, человек пытается не дать этим обстоятельствам поработить себя, изменить свой нравственный облик.

Действительно, не каждый человек и не в каждой ситуации властен над обстоятельствами. В этом смысле стремление сохранить верность своим нравственным принципам может быть оценено положительно. Тем не менее нейтралитет нравственно порядочных людей в условиях социального и морального отчуждения при всех его преимуществах в конкретных си-

туациях в конечном счете оказывается лишь трагическим выбором «меньшего зла», которое буржуазное общество навязывает личности. Позиция нейтрализма еще дает возможность принять правильное решение о том, «чего нельзя делать ни при каких обстоятельствах», но оказывается слепой и весьма беспомощной, когда речь идет о необходимости активной борьбы со злом. Основная слабость нейтрализма в моральном выборе заключается в том, что он зарекается от овладения социальной необходимостью, от преобразования обстоятельств. В современных условиях революционного преобразования мира, когда имеется объективная возможность и потребность активности личности, нейтралистское уклонение от выбора становится исторически регрессивным.

Более того, отказ от выбора, стремление «умыть руки» могут обернуться и преступлением против нравственности. Если нельзя отложить принятие решения и цель должна быть достигнута безотлагательно, то отказ от выбора оборачивается своеобразной *формой выбора, вмешательством* особого рода. Уклонился от активного противостояния злу — объективно встал на его сторону, способствовал укреплению его позиции. По меткому замечанию одного из персонажей Брехта, «люди, умывающие руки, умывают их в крови».

Анализ нейтрализма в моральном выборе показывает, что нельзя формулировать проблему активности в форме вопроса: «Вмешиваться или не вмешиваться?» В условиях устранения социальных антагонизмов и причин отчуждения оба варианта — донкихотство и гамлетизм — не являются истинными. *Как вмешаться, какие выбрать средства* для достижения успеха — вот действительная постановка вопроса об активности личности.

При таком подходе к вопросу очевидна необходимость стремления видеть максимум альтернатив, весь диапазон вариантов решений, избегая при этом узколобого фанатичного выбора по принципу «либо-либо» там, где ситуация предлагает широкое поле возможностей, и сохраняя принципиальную линию выбора, настойчиво и последовательно осуществляя нравственную цель. Нерассуждающей активности донкихотского типа, неизбежно порождающей разочарования при каждом случае поражения, противостоят не эгоистическая пассивность и не бесконечные колебания рефлектирующего гамлетизма, а способность совершать правильный выбор, умение «принимать решение со знанием дела». Для разрешения проблемы активности важное значение имеют критические замечания В. И. Ленина своим корреспондентам, жаловавшимся на неудачи в борьбе со злом. «...Где доказано, — пишет В. И. Ленин, — что Вы правильно боролись, искусно? Бюрократы — ловкачи, многие мерзавцы из них — архипродохи. Их голыми руками не возьмешь. Правильно ли Вы боролись? по всем ли правилам военного искусства *окружили* «врага»?»¹; «Вы опускали руки, а не боролись, не исчерпали всех средств борьбы»².

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 52, с. 194.

² Там же, т. 53, с. 217.

Разумеется, нравственная оценка успеха активного выбора не тождественна утилитарно понимаемой эффективности. Очень долгое время отделяет иногда «посев от жатвы», нравственный эффект внешне безнадежного и бесполезного поступка от появления условий, подтверждающих его социальную необходимость. Однако и нравственная победа невозможна без способности выбирать, *без соответствия формы активности обстоятельствам.*

Нравственный конфликт

Своеобразной ситуацией морального выбора является *нравственный конфликт*. Его особенность заключается в том, что моральное сознание личности, которой предстоит решение, констатирует противоречие: осуществление каждой из выбранных возможностей поступка во имя какой-либо нравственной нормы одновременно ведет к нарушению другой нормы, представляющей для человека определенную моральную ценность. От личности требуется совершить выбор между сталкивающимися моральными ценностями в пользу одной из них и через разрешение данного противоречия реализовать свои нравственные цели. Сложность решения заключается в этом случае не столько в том, что человек не знает нравственных норм или не желает их выполнять, сколько в необходимости *разрешить их столкновение.*

Конфликтная ситуация морального выбора хорошо показана в кульминационном эпизоде «Северной повести» К. Паустовского.

...При обходе караульных постов командиром полка, в составе которого нес службу на Аладских островах близ Швеции прапорщик Бестужев, были задержаны раненый декабрист и матрос мятежного корабля, пытавшиеся скрыться от преследования за границу. Полковник Киселев, жестокий и наглый, издевательски обходится с изнуренным до беспамятества арестованным офицером и оскорбляет проявившую к нему сочувствие невесту Бестужева Анну. Вступившись за них, вспыльчивый Бестужев вызывает Киселева на дуэль. Но дуэль может помешать организовать побег арестованных. «Он сжал голову ладонями и задумался: как быть с дуэлью? Если он будет завтра убит на дуэли, то побег не состоится, арестованного офицера и матроса отправят с первой оказией в Петербург и там повесят. Этого нельзя было допускать. Если он откажется от дуэли, то его сочтут трусом. Киселев предаст его военному суду за тяжкое оскорбление полкового командира, побег будет сорван, позор ляжет на его голову и отравит последние дни. Осталось одно — оттянуть дуэль до совершения побега, остаться в Мариенгаме и стреляться. Это означало крушение всех его тайных мыслей о бегстве с Анной и жизни, полной радости и скитаний».

Обнаженность проблем морального выбора в ситуации нравственного конфликта иногда порождает представление о том, что любая ситуация конфликтна уже потому, что требует предпочесть один вариант другому. Хотя всякая ситуация выбора требует предпочтения, вряд ли все ситуации морального выбора конфликтны, то есть ведут к резкому столкновению нравственных ценностей и

необходимости принесения в жертву одной из них. Необходимо отличать *реальные* конфликтные ситуации от ситуаций мнимо-конфликтных, возникающих из-за неспособности субъекта понять механизм функционирования нравственных норм, неумения творчески соотнести норму с особенностью ситуации.

Нравственные конфликты следует отличать и от такого противоречия нравственных норм, которое выражает безотносительность их формулировки, метафизические рекомендации по их применению в ситуации морального выбора. О такой противоречивости системы нравственных норм и ценностей говорится в рассказе Леонида Андреева «Правила добра». В основе сюжета парадокс: черт решил учиться у попа добру. «Два года сидел черт над книгами и мучительно доискивался: что есть добро и как его делать так, чтобы не вышло зл... Какими же словами можно описать отчаяние и последний ужас несчастного дьявола, когда, подведя последние итоги, не только не нашел в них ожидаемых твердых правил, а наоборот, и последние утратил в смуте жесточайших противоречий. Подумать только, какие оказались итоги: когда надо,— не убий; а когда надо,— убий; когда надо,— скажи правду; а когда надо,— солги; когда надо,— отдай; а когда надо,— сам возьми, даже отними... И так до самого конца: когда надо... а когда надо,— и наоборот. Не было, кажется, ни одного действия, строго предписанного попином, которое через несколько страниц не встречало бы действия противоположного, столь же строго предначертанного к исполнению; и пока шла речь о действиях, все как будто шло согласно, и противоречий даже не замечалось, а как начнет дьявол делать из действия правило,— сейчас же ложь, противоречия, воистину безумная смута».

Характерна и реакция героев рассказа на нравственные противоречия — догматическое и релятивистское отношение к правилам их разрешения. «...Как начал я с умом читать эти ваши книги, так только одни противоречия и вижу... А мне такого ответа надо, чтобы годился он на все времена и для всяких случаев жизни, и чтобы не было никаких противоречий», — требует дьявол. «Не для нас с тобой эти слова. И вообще не нужно ни слов, ни толкований, ни даже правил. Вижу я, что иногда хорошо любить, а иногда хорошо и ненавидеть; иногда хорошо, чтобы тебя били, а иногда хорошо, чтобы ты и сам кого-нибудь побил. Вот оно, сударь, доброта... Нету правил. Нету и нету!» — отвечает отчаявшийся поп.

К нравственным конфликтам относятся *два типа* столкновения норм: в рамках одной системы моральных ценностей и между нормами различных моральных систем. Такая классификация с необходимостью вытекает из представления о социальной обусловленности выбора. Марксистская этика рассматривает нравственные конфликты как специфическое отражение социальных противоречий: существование классовых антагонизмов и неантагонистических социальных противоречий и определяет разделение ситуаций нравственного конфликта на два типа.

Примером антагонистического типа нравственно-конфликтной ситуации может служить столкновение норм и принципов буржуазной и социалистической морали. В ситуации, требующей от человека принять решение о предпочтительности одной из этих моральных систем, нравственный конфликт является идеологиче-

ским выражением социального антагонизма двух общественно-экономических формаций и потому носит бескомпромиссный характер. Не менее наглядным примером является и противостояние религиозной и атеистической морали.

Социальная основа нравственного конфликта в рамках социалистической морали принципиально иная. Нравственный конфликт в этом случае является примером неантагонистического типа, ибо он является выражением неантагонистических противоречий личности и общества, личности и коллектива, межличностных противоречий. Общность социальных позиций, возникшая в результате развития социалистических общественных отношений и формирования новой исторической общности людей с единой идеологией и общими нравственными ценностями, порождает принципиальное совпадение нравственных позиций, на основе которых разрешаются конфликтные ситуации: столкновения между существующим уровнем нравственного сознания и требованиями нравственного идеала, различными видами обязанностей, между долгом и склонностью и т. п. Возможность успешного разрешения нравственных противоречий этого типа придает личной ответственности за выбор особую важность, требует от человека максимальных усилий в принятии решений «со знанием дела».

Отождествление двух основных типов нравственных конфликтов, построение типологии конфликтных ситуаций без учета различия антагонистических и неантагонистических нравственных противоречий во всякой структуре нравственных норм и ценностей ведут к усугублению остроты конфликта. Примером такого ошибочного применения правил, пригодных для определенного типа конфликтных ситуаций, к ситуациям прямо противоположным можно считать ответ Ж. П. Сартра на вопрос его ученика: уйти ли ему на войну с фашистами и оставить дома мать, для которой он единственная опора и надежда, или остаться с матерью и тем самым нарушить гражданский долг? Сартр ответил, что *оба решения этой конфликтной ситуации в нравственном отношении равноценны*.

Такой ответ вполне естествен для сторонника волюнтаристской концепции морального выбора, но он абсолютно неприемлем с точки зрения марксистской этики, где критерием свободы морального выбора выступает его *соответствие нравственной необходимости*. Сартр в своем ответе рассматривает как равноценные два противоположных типа конфликтных ситуаций, тогда как каждый из них требует принципиально различных решений. По логике подлинно морального выбора отказ уйти в Сопротивление, оказать ему посильную поддержку — это действие в пользу фашизма, а потому недопустимо как выбор в пользу зла. Реальная слож-

ность конфликтной ситуации — трудность расставания с матерью — преодолевается предпочтением долга перед отечеством как более высокой нравственной ценности. История знает массу примеров именно такого разрешения нравственных конфликтов.

Советский литературовед В. Длещев ссылается в этой связи на опыт, освещенный в литературе. Аналогичная ситуация выбора представлена здесь не с сыновней, а с материнской стороны. «Сохранить свое дитя по праву и обязанности материнской жалости или отпустить туда, где его ждут страдания и смерть? Эта проблема вовсе не теоретическая: ее на деле решали в наш век миллионы матерей. Ее решает Мать Горького, Мать в «Гроздах гнева» Стейнбека, Мать в одноименной пьесе Чапека, Мать в брехтовской пьесе «Винтовки Тересы Каррар»... И решение везде одно и то же: мать добровольно принимает муки и гибель сына, борющегося за дело народа».

Разрешение нравственных конфликтов базируется на построении *иерархии нравственных ценностей* (общественный долг рассматривается как более высокий по сравнению с частным) с четким осознанием *диалектики абсолютного и относительного* в применении любой нравственной нормы (из нормы, требующей говорить правду, например, исключают смертельно больных).

Удачным примером такого подхода может служить научно-художественное исследование нравственных конфликтов писателем-фантастом А. Азимовым в цикле рассказов «Я робот». (Разумеется, «мораль роботов» не более чем ограниченная модель реальной человеческой морали.)

В сознание азимовских роботов заложены «Три закона роботехники»: 1) робот не может причинить вреда человеку или своим бездействием допустить, чтобы человеку был причинен вред; 2) робот должен повиноваться командам, которые дает ему человек, кроме тех случаев, когда эти команды противоречат первому закону; 3) робот должен позаботиться о своей безопасности, поскольку это не противоречит первому и второму законам.

...Робот Спиди получил задание принести селен из озера. Но там таилась опасность для робота. Подчиняясь приказу человека, Спиди идет к озеру. Но третий закон (забота о собственной безопасности) заставляет его нарушить второй закон и вернуться назад, поскольку в его программе третий закон был задан особенно строго. Возникла типичная конфликтная ситуация: один закон гонит робота вперед, другой — назад, и робот начинает кружить (рассказ называется «Хоровод») вокруг озера, оставаясь на той линии, где существовало спасительное равновесие. Только тогда, когда робота заставили спасать человека, находившегося в опасности (выполнять первый закон), он перестал кружиться.

Итак, нравственный конфликт в рамках единой системы моральных ценностей разрешается на основе соблюдения строгой иерархии ценностей и норм. Соблюдение требований нравственности и социальной целесообразности в ситуации выбора — сфера моральной ответственности личности.

Подход к проблеме ответственности за моральный выбор определяется тем или иным решением вопроса о свободе выбора и форме нравственной активности личности. При всем многообразии ответов на него в истории этики и современных немарксистских концепциях также обнаруживается альтернативная постановка проблемы, соответствующая либо фаталистическим, либо волюнтаристским представлениям о свободе выбора.

Фаталистическая концепция ответственности основывается на отрицании свободы личности. Не случайно, именно ее взяли на вооружение адвокаты фашистских преступников на Нюрнбергском процессе. Некоторых носителей морали фашизма защитники пытались оправдать тем, что за выполнение приказа несут якобы ответственность не подчиненные, а те, кто отдает приказы; с тех же, кто занимал высшие посты, пытались снять ответственность ссылками на «волю всего народа», избирающего своих вождей.

Нюрнбергский трибунал отверг ложный аргумент об оправдывающей роли такого обстоятельства в ситуации выбора, как приказ: «Важно не факт наличия приказа, а вопрос о том, был ли практически возможен моральный выбор». Наиболее последовательные члены трибунала сформулировали еще более строгий критерий ответственности: «Человек, который встретился с опасностью наказания, даже смертной казни, все равно имеет моральный выбор, если он решит не выполнять преступный приказ. Он может предпочесть собственное наказание причинению незаконного вреда невиновному человеку». Дело, таким образом, сводится не к наличию или отсутствию приказа, а к тем *моральным целям*, ради которых этот приказ отдавался. Ответственность фашистских преступников за аморальные средства выражает их ответственность за безнравственные, человеконенавистнические цели, которые и обусловили выбор средств. История знает много примеров, демонстрирующих возможность сопротивления фашизму, — от подпольной борьбы до различных форм саботажа. Многие из мужественных борцов с фашизмом погибли, но не сдались.

В прямую противоположность фатализму, прокламирующему безответственность «винтика» и соглашателя, выдвигается тезис «человек отвечает за все». Однако истолкование этой альтернативы и ее применение к конкретной ситуации морального выбора может быть весьма различным: оно существенно отличается, например, в этической теории марксизма и экзистенциалистской этике.

Экзистенциализм утверждает, что именно ему принадлежит приоритет в постановке и разрешении проблемы личной ответственности за выбор. Сартр, например, видит заслугу экзистенциалистской концепции в том, что она отдает каждого человека во власть самому себе и безотносительно к обстоятельствам возлагает всю ответственность на его плечи: «Ни одно общественное событие, возникающее внезапно и увлекающее меня, не приходит извне: если я мобилизован на войну — это моя война, я виновен в

ней и я ее заслуживаю. Я ее заслуживаю прежде всего потому, что мог уклониться: стать дезертиром или покончить с собой. Раз я этого не сделал, значит, я ее выбрал, стал ее соучастником».

Тезис «человек отвечает за все» принимает в экзистенциализме *волюнтаристский смысл*, ибо основывается на абсолютном игнорировании обстоятельств: «В мире нет чужого зла, все люди *одинаково* виноваты в его существовании». Развивая это положение, выразитель авторской точки зрения в одной из пьес Сартра говорит: «В течение тридцати лет я чувствую себя виноватым, виноватым потому, что живу».

Экзистенциалистская концепция гипертрофирует личную ответственность. Желают того или нет сторонники такой позиции, но ее объективным результатом является выгораживание действительных социальных источников и конкретных виновников зла. Уравнительный, нивелирующий подход к роли личности в ситуации выбора приводит к тому, что человек, который «отвечает за все», на практике ни за что конкретно не отвечает: абсолютизация ответственности личности снимает личную ответственность. При всей своей беспощадной ригористичности по отношению к разным формам безответственного поведения (малодушию, трусости, предательству и т. п.) экзистенциализм не может создать истинной концепции ответственности из-за пренебрежения к мировоззренческой и практической способности личности принимать решения.

Методологическая причина такого парадокса — игнорирование *меры* ответственности. В действительности личность ответственна в меру свободы выбора, то есть она отвечает лишь за то, что она объективно — в соответствии с обстоятельствами — *могла* и субъективно — в соответствии с нравственной необходимостью — *должна* была выбрать и реализовать в поступке. Возможность и способность выбора, а также нравственный долг — вот что определяет меру ответственности.

Вопрос о *мере* ответственности за выбор возникает в связи с тем, что ситуация требует от личности решения, *соответствующего* нравственной необходимости. Получив объективную возможность поступать так или иначе, личность должна действовать определенным образом — именно ее выбор является условием разрешения ситуации. Средством адекватного ответа личности на ситуацию и является принятие решения «со знанием дела».

Марксизм задолго до экзистенциализма поставил и решил проблему ответственности личности. Марксистская позиция «познавательной ответственности» превосходит экзистенциалистскую концепцию тем, что считает личность ответственной не только *перед* своей совестью, но и *за* истинность содержания своих нрав-

ственных убеждений, их нравственную чистоту. Личность с этой точки зрения несет ответственность не только за слабость воли или откровенное предательство, но и за теоретическую (мировоззренческую) или практическую незрелость. Способность к моральному выбору оказывается таким же объектом ответственности, как и само стремление к решению ситуации морального выбора.

Мера ответственности личности возрастает вместе с увеличением диапазона свободы морального выбора. Ценность коммунистической морали и марксистской этики как раз и заключается в том, что они открывают возможность *исторически выверенного* решения вопроса о свободе и ответственности, обогащенного опытом борьбы народных масс за свободу и социализм и опирающегося на диалектико-материалистическую философию.

2. Соотношение нравственной цели и средств

Нравственная цель и средства... Существует ли между ними неразрывная связь, или они безразличны друг другу? Есть ли какие-либо ограничения в выборе средств для достижения нравственной цели? Определяются ли эти ограничения характером цели или характером средств? А может быть, они лежат вне соотношения нравственной цели и средств? Есть ли в системе нравственных целей объективно высшая цель, которая бы определяла ценность и способы достижения всех других целей и потому служила бы решающим аргументом морального выбора? Таков круг вопросов, составляющих стержень проблемы соотношения нравственной цели и средств. Ее разрешение позволит найти верные критерии морального выбора.

В форме такого вопроса немарксистская этика и практика морали классово антагонистических формаций поставили проблему соотношения цели и средств, породив целый спектр ответов на него. Альтернативные решения вопроса о соотношении цели и средств выкристаллизовывались в концепциях «иезуитизма»¹ и «абстрактного гуманизма». В сходной форме они откладывались и закреплялись в обыденном сознании, в публицистике на моральные темы, во многих беллетристических произведениях.

На вопрос: «Оправдывает ли цель средства?» — иезуитизм дает безоговорочно утвердительный ответ. Под «оправданием»

¹ Термин произошел от названия католического монашеского ордена Иисуса (лат. Iesus) и исторически связан с церковно-политической организацией иезуитов, основанной при папском престоле в XVI в. Деятельность иезуитов отличалась беспринципностью в выборе средств для достижения политических целей (интриги, убийства, клятвопреступления).

понимается полное безразличие самой цели к нравственному характеру средств: не существует средств «подлых» и «святых». Для достижения цели можно не считаться с нравственным характером средств: цель освещает любые из них. На основе такого подхода к вопросу выдвигается принцип оптимальности нравственного поведения, указывающий на критерий *эффективности* средств и пренебрегающий критерием их нравственности. Ложь и предательство, яд и кинжал — все допустимо и даже желательно, если кратчайшим путем ведет к желаемой (и заведомо предполагаемой вполне и постоянно нравственной) цели. В иезуитской концепции речь идет не просто об относительной ценности средства соответственно нравственному характеру цели, а о *произвольном* отношении к оценке средств. Социологический субъективизм и этический релятивизм — вот методологическая основа иезуитской этики, придающая ответу на вопрос о соотношении цели и средств вполне определенный циничный смысл: «цель оправдывает любые средства».

Соответствующая практика, в обилии порождаемая частнособственническими отношениями, привела к тому, что одобрительный ответ на вопрос об «оправдании средств» стал прочно ассоциироваться с откровенной защитой беспринципности и аморализма. В сфере политической деятельности аморализм такого рода присущ преимущественно реакционным силам (поскольку исторические обстоятельства побуждают их любыми средствами защищать свое право на продление существования). В лице фашизма он продемонстрировал миру поистине чудовищные последствия подобной аморальной практики.

Противостоящая иезуитизму концепция «абстрактного гуманизма» рельефнее всего выявила себя в известной теории «непротивления злу насилием». Ее сторонники утверждают автономность средств от цели и потому считают, что цель не может оправдывать средства. В своих требованиях они претендуют на применение таких средств морального выбора, которые были бы и нравственными, и целесообразными,если одно только «добро» без малейшей примеси «зла». Злу можно и надо противиться, но не с помощью насилия, ибо «зло нельзя уничтожить злом» так же, как «огнем погасить огня», утверждал Л. Н. Толстой.

С точки зрения теории «непротивления злу насилием» средства управляют целью и изменяют ее: «мы собираем то, что посеем». Однако из отрицания иезуитского противопоставления цели и средств (в ущерб нравственной ценности средства) данная теория выдвигает правило, *тоже противопоставляющее* цель и средства, но теперь уже в ущерб самим целям: «цели мы не знаем, для нас важны только средства, средства — это все». Та-

ким универсальным средством достижения гармонического равновесия целей и средств объявлялось «ненасилие».

Один из основных аргументов этой теории заключается в том, что «ненасилие» в качестве универсального свойства всех допустимых средств оценивается как добро вне зависимости от цели, ради которой оно применяется (соответственно абсолютным злом объявляется насилие). Таким образом, в противоположность иезуитскому беспринципному релятивизму в выборе средств здесь производится *догматическое разделение средств*, одним из которых приписывается вечный статус «святости», а другим — «подлости». При этом первым обязывают отдавать предпочтение не только в сравнении со вторыми, но и в сравнении с любыми целями, если эти цели хоть в чем-то не соответствуют безупречной чистоте средств.

Одним из авторов теории «непротивления злу насилем» был, как известно, Л. Н. Толстой. В статьях о Толстом В. И. Ленин показал, что его учение поставило «с громадной силой, уверенностью, искренностью» важнейшие вопросы современности, однако вместе с открытиями гениального ума это учение содержало и серьезные предрассудки. Выражая «непонимание причин кризиса и средств выхода» из него, свойственного «патриархальному, наивному крестьянину», толстовство оказалось утопичным и реакционным по своему содержанию. И если «критические элементы учения Толстого могли на практике приносить иногда пользу некоторым слоям населения *вопреки* реакционным и утопическим чертам толстовства» в определенный исторический период, то в условиях обострения революционной борьбы «всякая попытка идеализации учения Толстого... приносит самый непосредственный и самый глубокий вред»¹.

Реальная история попыток осуществления абстрактно-гуманистической концепции — особенно в современную эпоху революционных преобразований всего старого мира — показывает, что последовательное проведение в жизнь теории ненасилия отнюдь не приводит к искомой гармонизации целей и средств. Чаще всего на базе такой установки складывается «нейтралистский» тип поведения, вдохновляемый «этикой недеяния» перед лицом активности зла, формируется позиция, по существу потворствующая злу.

Конечно, глубокого уважения заслуживают действия таких поборников «абстрактного гуманизма», как Махатма Ганди, А. Швейцер, М. Л. Кинг, за то, что они неустанно пробуждали в

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 20, с. 38, 21, 104.

людях совесть, направляя ее против жестокости, аморализма, всяческого угнетения, деспотизма, многих существенных свойств буржуазного образа жизни, за то, что выступали против оппортунистической тактики оправдания зла «ближайшей необходимостью», неизбежно перераставшей в признание принципа «цель оправдывает любые средства». Однако практика нравственной жизни сурово и неумолимо обрекала «абстрактный гуманизм» на поражение в борьбе со злом, вела к капитулянству.

Общее свойство рассмотренных концепций — *метафизическая односторонность*, абсолютизация роли либо цели, либо средств. Марксистский подход раскрывает всю софистичность самой постановки проблемы цели и средств в форме вопроса об оправдании средств целью. Противопоставление этих двух сторон неразрывного акта деятельности порождает ту антиномию морального выбора, которую можно охарактеризовать как противостояние «беспринципной силы» и «бессильного принципа». В скрытой форме на такую теоретическую бесплодность и безнравственность обречены и те способы решения вопроса об «оправдании средств», которые во что бы то ни стало стараются избежать крайних выводов с помощью их примирения в фокусе пресловутой «золотой середины».

Научная этика марксизма осуществляет принципиально иной подход к разрешению этой сложнейшей проблемы, чем все принятые в буржуазной этике подходы. Исходный пункт и критерий коммунистической нравственности марксистская этика видит в *борьбе за коммунизм*. Коммунизм и выступает как *объективно высшая цель*, определяющая моральную ценность всех других целей и средств их достижения.

Важным моментом связи цели и средств, таким образом, является *обусловленность ценности средства нравственным характером цели*, для достижения которой это средство применяется. От характера цели зависит ценность средств. Но цель именно *определяет* средства, а не *оправдывает* их. Всякие рассуждения относительно оправдания средства означают на деле лишь приписывание средству свойства, объективно ему не присущего. В моральном смысле такого рода манипулятивная операция означает просто вынужденное, лицемерное прикрытие безнравственных действий ссылками на благородство, возвышенность целей.

Результат, в котором воплощается цель, суть предназначение средства. Выбор не соответствующих цели средств ведет к нежелаемому результату и тем самым искажает природу цели.

В качестве примера можно привести ситуацию из кинофильма «Мимо окон идут поезда». Семиклассника Саньку Зенькова избили пятеро ребят. Назвать молодой учительнице их фамилии он отказывается. Стремясь к

«торжеству» справедливости, учительница применяет оригинальное средство наказания обидчиков.

— Пятеро против одного! А чего ты один стоишь? — спрашивает она ухмыляющегося вожака ребят.

— А вы проверьте.

И начинается «проверка» путем новой драки — теперь по сценарию педагога: Зеньков бьет обидчиков поодиночке, бьет и тех, кто сильнее его, и тех, кто слабее. Он вбивает в них кулаком новую заповедь: все против одного — плохо, один против одного — всегда хорошо. О каком воспитательном эффекте можно говорить в данном случае, если единственный урок, который могут извлечь ребята, — за справедливость можно бороться любыми средствами? А ведь именно к такому выводу подталкивает ребят решительная учительница. Своим присутствием в комнате она связывает руки тем, кто должен быть наказан, и развязывает руки «мстителю»: обида за обиду, унижение за унижение. Так методом от противного в фильме показано, что не соответствующие цели средства искажают, а то и вовсе уничтожают ее нравственный характер. Чем сильнее человек верит в безграничность свободы выбора средств, чем больше проявляет он произвола в таком выборе на практике, тем дальше отстоит результат морального выбора от запланированной цели.

Обусловленность нравственной ценности средства характером цели предполагает такие характеристики ценности средства, как абсолютность и объективность. Целесообразность выбора *любого* средства оказывается в действительности лишь видимостью: игнорируя объективные свойства средства, момент абсолютности в их ценности, «воля человека, его практика, сама препятствует достижению своей цели...»¹. Именно поэтому *в марксистской этике тезис «цель определяет средства» взаимодополняется тезисом «средства определяют цель».*

Нравственная цель и средства не только взаимоопределяемы, но и соотносительны. Это значит, что любая цель в иной ситуации может выступать в роли средства и, наоборот, то, что было средством, в новой ситуации морального выбора может оказаться целью. Такое понимание системы «цель — средство» выявляет всю несостоятельность попыток определения необходимости какого-то средства лишь путем его соотнесения с ближайшей целью, ибо, как только последняя будет достигнута, ей придется самой служить в качестве средства для более высокой цели. Отсюда вытекает требование строгой *последовательности* в выборе средств. И если ближайшая цель может быть достигнута лишь ценой, уничтожающей нравственный характер более высокой цели, то такое средство достижения должно быть отвергнуто, как лишенное целесообразности. Более того, для обеспечения нравственного характера выбора необходимо не только выведение конкретной текущей цели из цели отдаленной и высокой, но и из предыдущих, уже реализованных целей. А так как эти уже достигнутые цели

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 197.

ранее соотносились с соответствующими средствами, то обязательно пристальное и принципиальное внимание к каждому средству на каждом этапе движения к высшей цели.

Анализ диалектики нравственной цели и средств позволяет сделать следующий вывод: *нравственно то средство, которое необходимо и достаточно для достижения нравственной цели, которое не противоречит более высокой и высшей цели, не изменяет ее морального характера.* В этом выводе слиты два требования к средствам выбора — *эффективность* и *нравственная ценность*; целесообразность средств оказывается, таким образом, связанной с их нравственным качеством.

**Выбор средств
и проблема
«меньшего зла»**

В практике морального выбора обнаруживаются себя две причины рассогласования целей и средств. *Первая* заключается в неумении выбрать эффективное средство. *Вторая* проявляется в ситуациях, в которых средства выявляют аморальный характер цели, по отношению к которой они вполне целесообразны.

В первом случае человек либо зарекается от всяких попыток поиска и применения эффективных средств, чтобы не исказить нравственных принципов, либо противопоставляет злу его же «беспринципную силу», стремясь оптимизировать свои действия, исходя из принципа «все позволено», и оправдать их, пытаясь убедить себя и других в невозможности победить зло якобы неэффективными средствами добра. Так формируется вредный предрассудок об оправдании целью «любых средств».

Подлинно нравственная позиция несовместима с еще встречающимися в обыденной моральной практике попытками стихийного поиска эффективных приемов борьбы со злом путем освоения методов деятельности людей беспринципных, не гнушающихся «любыми средствами» (даже если такой «арсенал» используется с искренней надеждой на нравственные результаты).

Вспомним страхового агента Юрия Деточкина — героя повести Э. Брагинского и Э. Рязанова, по которой был снят фильм «Берегись автомобиля». Он решил бороться с жуликами их же методами. Уверовав, что нашел универсальный, хотя и незаконный, способ борьбы со злом, Деточкин угощает у владельцев приобретенные на нетрудовые доходы автомашины, перепродает их и переводит вырученные деньги на счета детских домов. Нам мил этот бескорыстный рыцарь справедливости, как антипод жуликов, с которыми он борется, и тех, кто, предпочитая «умеренность и аккуратность», не вмешивается в борьбу со злом. Но логика борьбы по-детски наивного героя (недаром он носит фамилию Деточкин) со злом оказывается не столь уж детски невинной (ведь приобретают у него украденные машины опять же жулики и расхитители), а этика этой борьбы, ее средства выглядят совершенно неприглядно. Надо ли удивляться, что такая борьба приводит к поражению, и именно благодаря выбранным средствам.

Здесь с очевидностью обнаруживается тот «Рубикон», который нельзя перейти при положительно ориентированном моральном выборе и который сознательно нарушается в ситуации выбора с заведомо аморальными целями. Классическим примером такого выбора является преступление Родиона Раскольникова.

На первый взгляд читателю романа Ф. М. Достоевского может показаться, что и в ситуации Раскольникова речь идет о благих намерениях, которыми «вымощена дорога в ад», то есть о противоречии высокой цели и неправильно выбранных средств. Однако писатель показал, что аморальность средств и результатов в поведении Раскольникова находится не столько в противоречии с целью, сколько в соответствии с «подпольными» целями, с преступным замыслом Раскольникова. Именно средства и результаты выявляют подлинную цель Раскольникова.

Марксистский подход к решению проблемы соотношения цели и средств не допускает возможности использования аморальных (тем более иезуитских) методов в революционной борьбе. Этика марксизма выдвигает требование эффективности средства не вопреки нравственному характеру цели, а для ее реализации. Поэтому связь требований и нравственности и эффективности оказывается неразрывной: этический контроль не ограничивается ни только средством, ни только целью. «Цели без средств пусты, средства без цели слепы».

Недопустимость нарушения единства этих требований становится особенно очевидной в наиболее сложных конфликтных ситуациях, вынуждающих человека решаться на выбор средств, ведущих к цели очень дорогой ценой. Конфликтность ситуации, когда моральные соображения запрещают применить «эффективное» средство и вместе с тем побуждают оптимизировать результат выбора, порождает необходимость поиска *меньшего зла*. В этом случае также может возникнуть вопрос об «оправдании» средств целью, за некорректной формулировкой которого скрыты сомнения и колебания в праве использования определенного рода средств, несущих с собой отрицательные моральные последствия. Это вопрос об оценке «меньшего зла».

Проблема «меньшего зла» имеет несколько смыслов. Во-первых, речь может идти о принципе выбора, который в положительном смысле формулируется как требование «наибольшего добра» — избирать средства, которые не просто реализуют цель, но и представляют собой наибольшую самостоятельную ценность. Отрицательное выражение этого требования и звучит как наименьшее зло. Во-вторых, под «меньшим злом» можно понимать результат согласования объективных и субъективных элементов ситуации выбора, например компромисс между «Спиллой желаний» и «Харибдой условий». В этом случае «меньшее зло» играет роль

своеобразного «баланса», требуемого неблагоприятным течением обстоятельств.

Проблема выбора «меньшего зла» становится более ясной, если рассматривать ее применительно к *моральному компромиссу*, требующему от личности *осознанной жертвы* одними моральными ценностями во имя сохранения других — ценностей высшего порядка. В таком диалектическом подходе *равное* ударение делается и на позитивный и на негативный моменты критерия выбора: *меньшее*, но все же *зло*; *зло*, но все же *меньшее*.

Основной смысл проблемы оценки «меньшего зла» в практике нравственной деятельности заключается в понимании допустимости компромиссов и готовности к ним в ситуации морального выбора, но только тех компромиссов, которые не выдуманы трусами и приспособленцами, а отражают *объективные* особенности конфликтных ситуаций, своеобразно преломляют общеисторическую закономерность развития прогресса в форме зла.

Компромисс — наиболее сложный и тонкий акт морального выбора, в нем особенно велик риск уничтожения нравственного характера цели в процессе ее достижения. Однако выводом из опасений за характер компромисса должно быть не догматическое его отрицание (и не релятивистское обожествление), а определение и соблюдение *меры* компромисса.

Компромиссный моральный выбор — это в первую очередь выбор так называемых «вынужденных средств», без помощи которых нельзя разрешить ситуацию. Догматический отказ от таких средств (например, от насилия, как того требует теория «непротивления злу насилием») с необходимостью ставит человека, принимающего решение, в такое положение, когда вместо того, чтобы уничтожить возможность зла, он уничтожает возможность добра и позволяет торжествовать злу. Именно это имел в виду К. Маркс, когда предостерегал от таких «лицемерных друзей, которые, правда, заявляют о своем согласии с принципами, но сомневаются в их осуществимости, потому что мир-де еще не созрел для них, и которые даже не намерены способствовать его созреванию, а, наоборот, предпочитают в этой земной юдоли разделять общую участь всего дурного»¹.

Естественно, может возникнуть вопрос: зачем же в таком случае постоянно напоминать о сложности и противоречивости морального выбора, акцентировать неизбежность жертв моральными ценностями при выборе «вынужденных средств», как это, например, делал В. И. Ленин в оценке Брестского мира, революционного насилия и т. п.? Вопрос этот не чисто академический. Он,

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 5, с. 22.

во-первых, связан с мировоззренческой ориентацией и практической деятельностью коммунистов по достижению их «конечной цели», с правильным соотношением при этом морали и политики. Во-вторых, этот вопрос используется для злой фальсификации марксистского учения о целях и средствах со стороны антикоммунизма.

Марксистская этика оценивает «вынужденные средства» как «меньшее зло», чтобы определить *перспективу* морального выбора. В идеале марксизма, когда завершится «предыстория человечества», когда будут устранены социальные и нравственные антагонизмы, нет места таким «вынужденным средствам», как насилие. Поэтому-то задачей марксистов В. И. Ленин считал не абстрактное отречение от «вынужденных средств» во имя «святых» (такое метафизическое противопоставление он называл софистикой), а умение через все тактические компромиссы, поскольку они объективно неизбежны, «провести верность своим принципам, своему классу, своей революционной задаче...»¹.

Осознание того, что в конфликтной ситуации моральный выбор является отрешением от какой-либо ценности *во имя ценности более высокой*, необходимо, чтобы видеть отрицательный характер побочных последствий такого выбора и понять необходимость сведения этих последствий к минимально возможным. Роль «меньшего зла» в таких ситуациях — искоренить необходимость прибегать к нему в будущем.

Гуманизм в качестве цели определяет наиболее гуманные для определенной исторической эпохи средства его достижения. Гуманистичность марксистской этической концепции цели и средств заключается в том, что она рассматривает коммунизм как научно обоснованную систему целей, воплощающих свободу и счастье человека, и соответствующих им средств.

3. Поступок: мотив и деяние

Выбор поступка По мере усложнения нравственных отношений между людьми в процессе исторического развития стали обнаруживаться известные, подчас весьма значительные, несовпадения мотива и реального последствия морального выбора. Оказалось, что один и тот же мотив приводит к различным последствиям и, напротив, разные мотивы способны вызвать тождественные результаты. Возникло тревожное сомнение: должна ли нравственная ценность мотива совпадать с такой же ценностью

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 34, с. 133.

последствий поступка? Возник вопрос: возможно ли по ценности одного из этих элементов поступка выносить суждение о ценности другого? И чему в случае их расхождения отдать предпочтение — мотиву или последствиям действия?

Если *практические* трудности проблемы заключаются в фактах несоответствия мотивов и последствий (в форме доведения до абсурда такое несоответствие отражено в известной басне о медведе, с самыми добрыми намерениями убивающем муху на лбу хозяина с помощью огромной дубины), то *теоретические* содержатся в противоречивых представлениях о сущности поступка и соотношении его структурных элементов. При решении этой проблемы в истории этики сложились две альтернативные позиции.

Сторонники так называемой консеквенциальной этики (к ней относятся утилитаризм, гедонизм, эвдемонизм и некоторые теории интуитивизма) полагали, что единственный критерий нравственной ценности поступка всецело заключен в его реальных социальных последствиях. Обычно они указывали на то, что мотивы поступка слабоуловимы, что в стимуляции поступка участвуют, переплетаясь, различные качественно неоднородные мотивы, а практика регуляции поведения слишком часто приносит подтверждение поговорке о «благих намерениях», которыми «вымощена дорога в ад». Защитники второй точки зрения (так называемая теория «доброй воли», «моральной доброты») исходили из того, что критерий ценности поступка заключен исключительно в характере его мотивов, и тем самым отрицали моральную ценность социально полезных действий, совершенных случайно, вопреки направленности воли личности. Моральными они считали лишь те мотивы, в которых обнаруживалось самоподчинение долгу, «категорическому императиву» или аскетическим установкам.

Эти альтернативные точки зрения вытекали не только из различного понимания морали, природы добра и зла, структуры поступка. В конечном счете они обуславливались особенностями нравственной жизни в условиях классово антагонистических формаций. Когда действительность противоречит идеалам, когда моральные нормы воспринимаются как «не свои», чуждые, извне навязываемые правила, когда постоянно сталкиваются обязанности человека и гражданина, веления закона и совести, тогда требование руководствоваться нравственными мотивами и достигать при этом социально полезных последствий представляется противоречивым и невыполнимым.

В рамках немарксистской этики предпринимались и попытки найти *гармонию поступка*, но они терпели неудачу, поскольку предлагаемые абстрактные решения не считались с объективными, конкретно-социальными условиями разрешения проблемы, с

необходимостью изменения самой человеческой жизнедеятельности, что вело к сохранению и воспроизведению все тех же крайностей «консеквенциализма» и теории «моральной доброты».

Для преодоления долгого соперничества этих метафизических концепций необходимо было по-новому рассмотреть *природу морального выбора*. Научное понимание соотношения мотива, действия и последствий в марксистской этике исходит из того, что цель морали — регуляция поведения имеет специфическое условие — сознательное, добровольное служение добру. Самополагание долга, убежденное стремление к добру — необходимая характеристика поведения. Этим и объясняется исключительно важное значение мотива в структуре поступка, причем *нравственным* мотивом коммунистическая мораль считает стремление к общественному интересу, выражающему требование исторической необходимости.

Принципиальное значение для решения проблемы соотношения мотива и последствий имеет отказ от сведения морального выбора к акту только духовной деятельности, предшествующей действию и его последствиям и предопределяющей его. Моральным является как выбор в конкретной моральной ситуации, так и выбор «замысла жизни», «линии поведения» в целом. Такой подход позволяет избежать противопоставления поступка и практического деяния и представить поступок как *целостное явление*, как *систему* определенным образом организованных, находящихся в диалектическом единстве элементов: мотивов, целей, средств, деяний, последствий и т. д.

Каково же соотношение элементов поступка? Чтобы понять это, требуется в первую очередь определить место и роль мотива в структуре поступка, так как в зависимости от того, включается ли мотив в структуру поступка или выносится за его рамки, решается и вопрос о ценности мотива и ценности последствий поступка. Мотив (от лат. *movere* — приводить в движение, толкать) в обыденном словоупотреблении чаще всего понимают как силу, *побуждающую к поступку*. При этом мотив обычно не отличают от других понятий, характеризующих фактор действия, — стимула, намерения, цели. Однако отождествление всей этой группы родственных понятий, относящихся к внутренней, идеальной стороне поступка, приводит к затухиванию специфической роли мотива.

В самом деле, мотив, конечно, стимулирует деятельность, но вместе с тем далеко не каждый стимул становится мотивом. Далее, если мотив есть *основание* поступка, то намерение — *итоговая характеристика* всей духовной стороны морального решения, в том числе и выбора при борьбе различных мотивов. Что касается цели, то следует учитывать, что мотив есть «оправдательно-объяснительное целеполагание»: он может определять и постановку цели, а

также выбор соответствующих средств. Цель в этом случае является *реализацией мотива*. Она указывает на то, *что* предстоит сделать, тогда как мотив говорит о том, *во имя чего* надлежит стремиться именно к данной, а не иной цели. При нравственной оценке поступка очень важно учитывать, что характер и направленность целей и мотивов могут как совпадать, так и различаться. Так, стремление к участию в общественной работе мы вправе расценивать как морально-положительную деятельность (при условии, конечно, положительной направленности самой активности, ее соответствия потребностям общественного развития). Однако мотивы, побуждающие личность к этой цели, могут быть как положительными (стремление бороться с недостатками, участвовать в коллективной выработке решений по управлению общественными делами, желание помочь товарищам и т. п.), так и отрицательными (карьеристские устремления, тщеславие, властолюбие).

В чем же сущность моральной мотивации? *Мотив — внутреннее, субъективно-личностное побуждение к поступку, заинтересованность в его совершении*. Но побуждения могут быть и неосознанными, быть просто влечениями, на основе которых происходят произвольные действия, вынужденные реакции на какие-то внешние события (скажем, действие, вызванное испугом). Мотив — это *осознанное личностью побуждение*, причем в такой степени, что оно превращается в цель деятельности. При этом нравственно-положительный мотив обуславливает действие, продиктованное стремлением выполнить социальную обязанность (которую личность сама считает для себя обязательной) даже в тех случаях, если давление внешних событий принуждает к уклонению от этих обязанностей, и сделать это независимо от ожидаемых санкций, то есть исполнить долг *свободно и добровольно*.

Осознанность побуждения в качестве решающего признака моральной мотивации не следует понимать так, будто он присущ *любой* ситуации морального выбора. Известно, что наряду с проблемными моральными ситуациями, где неизбежна рационально-осознанная мотивация, существует стереотипная, шаблонная моральная деятельность. В последней мотив выступает в специфической форме *автоматизированного побуждения*, обобщенного и закрепленного в привычке, воплощающей нравственный опыт личности по рациональному разрешению проблемных ситуаций. Именно поэтому поступок может мотивироваться как *убеждением, осознанием долга*, так и *моральным чувством, склонностью*.

Широкий диапазон потребностей и интересов личности определяет разнообразие и многосторонность мотивации действий. В ее мотивационном спектре присутствуют основные и второстепенные, глубокие и поверхностные, однородные и неоднородные побужде-

ния, не говоря уже о том, что по содержанию они могут быть нравственными и безнравственными, возвышенными и низменными. В конфликтных ситуациях, а тем более в критические, переломные моменты жизни личность отдает предпочтение ведущим, главенствующим мотивам, подчиняющим себе все остальные ее побуждения или сдвигающим их в сторону. В прямой зависимости от нравственного содержания мотива, особенно *стержневого*, определяется и *мера ответственности* (вины) личности за свой поступок: она возрастает (отягчается), если негативный по последствиям поступок имел в основании антигуманные или эгоистические побуждения, и она смягчается, если таким основанием были мотивы сочувствия, жалости и т. п. В. И. Ленин указывал на различие (в «личном смысле») оценки аморальных поступков, совершенных «по слабости» и «по умыслу»¹.

В некоторых случаях возможно даже оправдание подобного поступка (проступка), если при его свершении не было обнаружено злого умысла, преднамеренности или же если внешняя (объективная) сторона поступка оказалась зависимой от неблагоприятного стечения обстоятельств и притом сама личность не проявила безответственности. В других случаях, напротив, возможно оценить даже и предметно неосуществленные мотивы и цели как способы потенциального существования добра и зла, поскольку мотивы, цели, средства и результаты внутренне связаны друг с другом, стремятся к единству, а значит, осуществлению тех или иных мотивов воспрепятствовали какие-то независимые от воли человека обстоятельства.

Связь мотива с целью и — через применяемое средство — с последствиями поступка позволяет определить значение мотива в общей структуре поступка: нравственный мотив — *условие нравственности поступка*. Вне нравственного мотива нет и поступка, есть в лучшем случае действие-операция, внешне соответствующее какой-либо норме.

В то же время это *необходимое* условие еще не дает гарантии нравственной ценности поступка, не является условием *достаточным*. Огромную роль в поступке имеет «операционная» сторона — само действие, средства, зависимые не только от мотивов, но и от объективных факторов. Именно эту зависимость имел в виду В. И. Ленин, когда говорил об ограниченности оценки поведения только по мотивам, поскольку такая оценка не учитывает объективной, от мотивов независимой обстановки, которая и определяет судьбу мотивов². Соответствие мотива и результата — тре-

¹ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 40, с. 131, 132.

² См. там же, т. 23, с. 335.

бование морального выбора, ибо нравственность регулирует все структурные компоненты поступка и потому задает не только ценностные ориентиры, но и условия — ситуацию, средства, волевые усилия и т. д. Условием адекватности реализации мотивов является *целостность поступка, единство мотива и последствий* мотивированного действия.

Возможное соотношение мотива и последствий в поступке можно представить с помощью следующей схемы (отвлекаясь, разумеется, от других элементов поступка и количественной характеристики этого соотношения):

нравственный мотив — последствия полезны,
нравственный мотив — последствия вредны,
аморальный мотив — последствия полезны,
аморальный мотив — последствия вредны.

Целостным, гармоничным поступком, заслуживающим положительной нравственной оценки, является первый вариант. С учетом вышеуказанных обстоятельств иногда возможна положительная оценка второго варианта поступка. Точнее говорить в этом случае о поступках подобного рода не как о противоречии неморальных результатов и нравственного мотива, а как о *рассогласованности* ценности мотива и полезности последствий действия. Иначе вместо целостного представления о структуре поступка можно воспроизвести метафизическую дилемму мотива и последствий. Гармония поступка возможна, таким образом, лишь в том случае, когда мотив и последствия действия рассматриваются в отдельности как необходимые, а вместе — *как необходимые и достаточные*.

«Линия поведения» Всесторонность анализа того или иного поступка возможна лишь тогда, когда он рассматривается не изолированно, а сквозь призму оценки *всего поведения* личности, его направленности, морального облика человека в целом. Единство мотива и деяния достигается, закрепляется и обнаруживается не столько в одиночном поведенческом акте, сколько в целой серии поступков, скрепленных в систему, выстроенных в *«линию поведения»*. Трудно судить о характере мотивов на основании только последствий отдельного поступка, ибо возможны случаи, в которых вне зависимости от последствий само согласное с нормой действие заслуживает нравственного одобрения. Например, при пожаре некто бросился в пылающее здание, намереваясь спасти оставшихся в нем людей, но не сумел все же достигнуть цели и при этом сам пострадал. «Нулевой» результат тем не менее не препятствует положительной нравственной оценке поступка, потому что данное действие подкрепило авторитет и силу нравственной нормы, а возвышенный мотив

обрел в нем доказательную, предметную форму. Результативность отдельного поступка подчиняется, таким образом, результативности поддержки нормы, социальной целесообразности как общей установке, ценностной ориентации в широком смысле.

Последствия даже целой группы поступков не всегда удается однозначно оценить, сопоставляя с нормами морали. Дело в том, что, с одной стороны, довольно часто поведение личности оказывается непоследовательным, содержит в моральном плане противоречащие друг другу поступки. А с другой стороны, сама «линия поведения» может быть осмыслена и оценена лишь в сопоставлении с переменами в общественной морали. Поэтому возможны ситуации, когда вопрос о последствиях должен рассматриваться в плане отдаленных результатов. Именно с этой точки зрения В. И. Ленин оценивал деятельность Н. Г. Чернышевского. Если кто-нибудь решит, что Чернышевский разбил себе жизнь, попав в Сибирь, и ничего не добился, то независимо от того, павильный это человек, невежественный и темный, или откровенный реакционер, в такой оценке деятельности Чернышевского проявляется неспособность понять значение поступков отдельного революционера «в связи с общей целью революционных событий», отмечал В. И. Ленин. Правильная оценка тех «внешне бесполезных, часто бесплодных» жертв, которые принес революционер, невозможна, если в стороне остается «содержание его деятельности и связь его деятельности с предыдущими и последующими революционерами...»¹. Разумеется, однако, что оценка поступка на основе анализа всей «линии поведения», его генеральной направленности не должна истолковываться в духе абсолютизации тех ситуаций, в которых нравственно-положительный мотив оказался невоплощенным в конкретном результате. Поэтому в основе принципа «линии поведения» лежит положение о *совпадении нравственного и целесообразного* как в стратегическом, так и в тактическом плане.

Следует учитывать, что существуют такие поступки, которые можно считать узловыми, решающими во всей «линии поведения» человека. Это, например, героические поступки, в которых как в капле воды отражается весь нравственный опыт, добытый человеком на жизненном пути (вспомним биографию Алексея Маресьева). Это и поворотные в судьбе человека поступки, означающие кардинальную смену всей прежней линии его поведения, смену его общей ценностной ориентации. Таким поступком был переход одного из героев романа А. Н. Толстого «Хождение по мукам», Рощина, в Красную Армию, на сторону революционного народа — поступок, как бы подытоживший долгие и мучительные его нравственные искания.

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 38, с. 336.

И все же именно «линия поведения» служит более полным критерием всестороннего анализа нравственной ценности отдельных поступков, и в данном смысле справедливо гегелевское положение, что «ряд поступков субъекта — это и есть он». Но такая линия и сама является выражением «ряда» поступков: «прошлый выбор» оказывает реальное (хотя и преодолимое) воздействие на последующий выбор поступков. Подход с позиции «линии поведения» дает возможность определить «слабое звено» в поступках личности, выявить необходимость либо исправления отдельных поступков, либо изменения самой «линии поведения».

Таким образом, целостное представление о конкретном поступке как системе элементов (мотив, цель, средства, деяния, последствия) и подход к этому поступку как отдельному звену в цепи, в «ряде поступков», в определенной «линии поведения» — необходимое условие для того, чтобы правильно представить соотношение мотива и последствий.

«Есть книга «В мире мудрых слов», а вот бы книгу «В мире мудрых поступков»!» — мечтает герой романа Ю. Медведева «Свадебный марш». Обманчивое стремление, если за ним стоит надежда найти готовые «рецепты» на все случаи жизни. Стремление верное, если за ним — осознанная потребность сформировать *культуру морального выбора* на основе нравственной культуры общества, достичь такого ее уровня, который можно назвать *мудростью*.

А что такое мудрый поступок? Отличается ли он чем-нибудь от поступка правильного? «У правильного поступка могут быть варианты, а у мудрого не могут. Мудрый поступок единственно верный», — рассуждает герой той же книги. В этих словах удачно схвачена основная черта нравственной мудрости личности — *оптимальность* поступка, оптимальность во всех его структурных элементах: на уровне сознания и на уровне поведения, на этапе принятия морального решения и на этапе его исполнения. Нравственная мудрость — высший идеал помыслов, чувств и действия человека, аккумулированные в качествах личности готовность, воля и умение, воплотившиеся в благородной целеустремленности выбора и его эффективной реализации.

Мудрость выбора — качество сознания и поведения, обеспечивающее действительную ценность активной жизненной позиции личности, определяющее надежность ее нравственной деятельности. Единство знаний, убеждения и действия в поступке — требование к моральному выбору, ставшее особенно актуальным в связи с задачами нравственного воспитания в условиях развитого социализма.

Контрольные вопросы

1. Каково соотношение нравственной свободы и ответственности личности в условиях развитого социализма?
2. Чем обусловлена необходимость морального выбора?
3. В чем специфика нравственно-конфликтных ситуаций и каковы способы их разрешения?
4. В чем отличие диалектического и метафизического решения вопроса о соотношении нравственной цели и средств?
5. Из каких элементов складывается структура поступка? Какова роль каждого из них?

Смысл жизни, идеал, счастье

1. Высшие социальные потребности человека

«Вечные» вопросы Человек живет и действует, побуждаемый множеством потребностей. «Никто не может сделать что-нибудь, не делая этого вместе с тем ради какой-либо из своих потребностей...»¹ Над первичными жизненными потребностями (есть, пить, одеваться, иметь крышу над головой и т. п.) возвышается целый небоскреб более сложных духовных потребностей: в общении, сочувствии, любви, защите чести и во многом другом. У человека существуют и *высшие социальные потребности*, которые выражают стремление найти ответы на «вечные» или «роковые» вопросы: осознать себя, установить, «что он есть», для какой жизненной задачи предназначен, как ему жить, и даже выяснить, стоит ли жизнь вообще того, чтобы быть прожитой. Что подводит человека к этим вопросам, властно побуждает напрягать ум и волю в поисках ответа на них?

Очевидно, данный круг вопросов стимулируется осознанием человеком конечности своего существования. Столь же неоспоримой причиной раздумий над этими сложнейшими вопросами являются страдания «плоти» и «духа» — от телесных мук, вызываемых нуждой или болезнями, до мук нечистой совести, обманутого доверия или перазделенной любви. Но высшие социальные потребности присущи человеку и независимо от наличных или предполагаемых страданий, вне траурных настроений и размышлений о бренности его существования. Смерть входит в жизнь и должна быть понята с точки зрения жизни. Вспомним мудрое изречение солдата Василия Теркина, героя А. Твардовского.

Смерть — она всегда в запасе;
Жизнь — она всегда в обреш!

Общая причина тяготения человека к «вечным» вопросам коренится в необходимости самостоятельно организовать свою жизне-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 245.

деятельность, *планировать* и *управлять* ею, делать ее целеустремленной. Деятельность человека, как известно, не складывается из разобщенных актов, не крошится на множество мелких и не связанных друг с другом кусочков, а представляет собой всегда известную *систему поступков*, сцепленных в более или менее последовательную *линию поведения*. Именно это и предполагает необходимость управления поведением, мотивируемым разносторонними, подвижными и бесконечно развивающимися потребностями. В свою очередь это требует обобщенных знаний, ориентаций «дальнего прицела», согласования всех сторон жизнедеятельности.

Формирование высших социальных потребностей

У порога «вечных» вопросов человек оказывается не по воле слепого случая, а высшие социальные потребности не пробуждены в нем с момента рождения. «Очеловечивание» человека происходит не в результате биологического созревания (хотя и сопровождается им), а в процессе социального взаимодействия, обучения, усвоения опыта предшествующих поколений, приобщения к культуре. «Подключаясь» к познанию, общению, труду, профессиональным, гражданским, семейным обязанностям, человек развивает в себе чувство социальности, формирует характер.

В юном возрасте еще незрелые высшие социальные потребности человек удовлетворяет упрощенными способами, отождествляя себя с готовыми образцами поведения, подражая им, не оценивая их критически. В годы духовного созревания все более интенсивно и страстно он начинает искать идеал, все чаще задумывается о «тайнах» человеческого бытия, жаждет возвышенных целей, наполняющих это бытие смыслом. При этом он нередко переживает взлеты и победы, глубокие срывы и разочарования. Постепенно у него складываются определенные стереотипы мироощущений, отрабатывается «логика чувств»; все реже он прибегает к подражанию готовым эталонам действий, все чаще опробует в опыте новые для него идеи. Человек начинает преодолевать конфликт ожиданий и действительности, желаний и возможностей, «находит себя» и, по удачному выражению советского социолога И. С. Кона, завершает «примерку ролей», переходя от вопроса «кем быть?» к нравственному вопросу «каким быть?».

Социально зрелая личность способна управлять своей жизнедеятельностью, может, так сказать, «справляться с судьбой». Она располагает необходимыми для этого обобщенными знаниями и представлениями о своем положении в мире, ценностными ориентациями, на основе которых способна осуществлять выбор «конечных целей», жизненных принципов, определять линию поведения. Зрелая личность подчиняет одни цели другим, более важным и значительным, тактические задачи ставит в зависимость от стратегических планов, оказывает предпочтение удовлетворению одних потребностей за счет откладывания и отказа от других. Она может выбирать соответствующие средства для достиже-

пия своих целей, научилась действовать совместно с другими людьми и целыми группами. Такая личность уже подготовлена для осуществления «замысла жизни», добилась относительной независимости своего поведения от давления непосредственных окружающих условий. Ее образ действий приобрел черты гибкости, приноровленности к изменчивым социальным обстоятельствам. И вместе с тем она в силах сохранить свое «Я», не растворяя его в текущих обстоятельствах, мобилизуя свою волю, психологические ресурсы при решении жизненных противоречий, при движении по избранному магистральному пути жизнедеятельности.

Потребность в самостоятельном планировании и управлении жизнедеятельностью формируется у общественного человека не только в процессе индивидуального развития (онтогенеза), но и *исторически*. В процессе общественного развития происходит усложнение трудовой деятельности людей и социальной организации их жизни. Человеческая практика распадается на специализированные виды деятельности, которые потребовалось определенным образом согласовывать. Оказалось необходимым также увязать технико-операционную сторону деятельности с ценностной стороной, трудовую деятельность с нетрудовой, обеспечить целостность деятельности в разных звеньях социальной организации, при исполнении различных социальных ролей и функций.

Одновременно претерпевала значительные изменения и сама личность. В ее сознании начали прорисовываться глубокие различия между добродетелями гражданскими и человеческими, обязанностями публичной и частной жизни. Личность стала понимать, что обычаи и нормы общины, а затем и отчужденного государства далеко не всегда дают ей верную ориентацию. Прежде всего это ощутила личность тех классов и слоев, которые объективно имели основание быть неудовлетворенными своим положением. Вместе с тем личность развилась духовно до такого уровня, когда смогла осознать свое положение в качестве члена универсальной общечеловеческой общности в форме социального протеста против заведенных порядков. Возвысившись до понимания того, что жизнь ее протекает не так, «как следует», зрелая по историческому счету личность была вплотную подведена к вопросам о «подлинном» смысле жизни, счастье, об идеале человека и общественного устройства.

Представления о смысле жизни, идеале, счастье имеют и *моральную* сторону (значение и удельный вес которой постоянно менялись на протяжении самой истории морали), ибо косвенно, неявным образом они принимают участие в регуляции поведения, обосновывая и оправдывая ту или иную совокупность моральных

предписаний, правил и оценок. С помощью этих «сверхнормативных» средств регуляции моральные предписания и оценки получают *истолкование* с точки зрения их духа, а не буквы, благодаря чему открывается возможность их *творческого* применения. С высоты обобщенного отражения действительности, когда охватываются далекие просторы ее прошлого и будущего состояния, представления о смысле жизни, идеале, счастье позволяют человеку прояснить свое *собственное отношение* к действующим моральным принципам, предписаниям и шаблонам оценок, побуждают к *самоориентации*. Они, следовательно, выполняют «дирижерскую» функцию в моральной регуляции.

Формируя критическое отношение к миру и к себе, являясь закваской той «неудовлетворенности миром», которая побуждает человека стремиться к его изменению, эти представления позволяют воспринять и те моральные предписания и оценки, которые еще не стали массовыми, не воплотились в обычай. Одобрять их в качестве *осознанной необходимости*, человек в своем образе мыслей и действий предвосхищает новый этап социального развития, предстоящую смену моральных систем (или же их переход в новую фазу), а это является предупредительным сигналом о том, что какая-то давно устоявшаяся часть моральных предписаний и оценок утрачивает свою былую историческую целесообразность.

В моральном сознании представления о *смысле жизни*, независимо от исторически изменчивого их содержания, свидетельствуют о *ценности* того способа деятельности, ее общей направленности, которые предписывают человеку наличные моральные нормы. Они характеризуют «конечные цели» всех нравственных усилий человека. Представления о моральном *идеале* сообщают о «морально высшем» (Ленин), создают *образ* (а не образец для простой имитации) максимально полного воплощения положительных моральных качеств, задают тип морального совершенства. Если нормы и обычаи говорят об *обязательном* или *допустимом*, то идеалы указывают на *желательное* поведение. Идеалы являются одновременно и требованием, обращенным к обществу, к принятым в нем нравам, выступая составной частью образов совершенного общественного устройства. Представления о *счастье* фиксируют *степень осуществления* стремления к идеалу и осмысленной жизни, служат формой *самооценки* всей жизнедеятельности или значительных ее отрезков. Счастье — это высшая удовлетворенность жизнью, реакция на *меру* достижения основных замыслов, проекций, притязаний, чаяний личности.

Все эти представления взаимодействуют не только друг с другом, но и с другими компонентами морального сознания. От

«смысла жизни» выход идет на «благо», «добро» и «зло», «ответственность»; от «идеала» протягиваются нити к «свободе», «справедливости», «долгу»; от «счастья» — к самооценивающим механизмам: «совести», «чести» и «достоинству». Вместе с тем через эти представления мораль вступает во взаимодействие со всеми иными пормами культуры, с другими формами общественного сознания: ответ на вопросы о смысле жизни человека, его идеале и счастье обеспечивают *все* формы общественного сознания *сообща*.

Однако всякая ли общая направленность жизнедеятельности, любые ли «конечные цели», представления о совершенстве и счастье, лежащие в основе планирования и управления этой жизнедеятельностью, придают ей смысл? Все ли они осуществимы? И какие из них являются *«морально высшими»*? Ответ на эти вопросы дает научно-материалистическое мировоззрение.

2. Научно-материалистическое мировоззрение о сущности человека, смысле его жизни, идеале и счастье

Человек — творец самого себя

Научно-материалистическое мировоззрение исходит из *социально-исторического* понимания сущности человека, усматривая ее в постоянном *самоизменении*, в *деятельности человека-творца*.

Что же определяет исторически развитие сущности человека? Сумма производительных сил, наличная технология, с одной стороны, и социальные формы общения, наличные общественные отношения — с другой. Обе линии этой двойной детерминации представляют собой только разные стороны единого культурно-исторического творчества самого общественного человека. Каждое поколение людей, каждый человек в отдельности застают эти производительные силы и общественные отношения как нечто данное, как реальную основу для своей деятельности: нет и не может быть иных ее предпосылок, кроме всего предшествующего исторического развития, *определенной* деятельности *предыдущих* поколений людей. Сущность человека не задается его биофизиологической природой, не вносится в него сверхъестественным образом. Она *самодетерминируется*. Человек есть то, что из себя делает (а как проекция дальнейшей деятельности он даже нечто большее, чем есть). История, общественная жизнь, процесс социального развития являются вместе с тем процессом *становления* сущности человека. В этом постоянном самоизменении в ходе творческой предметной и духовной деятельности по преобразова-

нию мира и следует искать назначение или *смысл жизни* человека. Здесь, иными словами, заключается «самооправдание» этой деятельности, осмысление человеком собственного существования.

Но для такого осмысления должны быть все же изысканы какие-то масштабы или точки отсчета, с которыми можно было бы соотнести деятельность человека, прояснив тем самым ее смысл, значение, цель. В ином случае пришлось бы отождествить смысл жизни человека с самим фактом его бытия: существую, — следовательно, владею смыслом! Между тем факт существования ровным счетом ничего не говорит о его смысле.

Мир существует. Но его бытие ни в малейшей степени не испытывает необходимости в каком-то «оправдании». Его развитие закономерно, лишено фатальной предопределенности, не является реализацией какой-либо цели. Мировой процесс протекает объективно, независимо от чьих-либо целей. Точно так же существование предметных частей мира не нуждается в «оправдании» и не имеет предназначения. Даже применительно к живой природе, где проявляется приспособляемость, именуемая в бытовом языке целесообразностью, неправомерно говорить о сознательной целевой деятельности, самодеятельности, а значит, и о смысле бытия. Поскольку человек также является частью природы (природа есть его телесная организация, и он живет природой, вовлеченной в его материальную деятельность), сам факт его бытия не может выявлять какой-то смысл.

Но человек вместе с тем не обычная часть природы. Он ставит перед собой известные цели и добивается их достижения, а тем самым как *субъект* противостоит всему сущему, всем объектам. В его существовании обнаруживается смысл, поскольку оно является *целесолагающей деятельностью*. Человек ничего не делает без желаемых целей, предварительного обдумывания или воздействия страстей. Возникает вопрос: является ли его жизнедеятельность естественноисторическим процессом, подчиненным определенным законам, или же независима от законов, следуя свободно поставленным целям?

Марксизм-ленинизм показал, что объективные законы общественного развития сами являются законами человеческой деятельности, а не довлеют над человеческой свободой в качестве внешней силы. Только *кажется*, что цели человека абсолютно противостоят его бытию. Эта видимость возникает потому, что человек в своих целях не только подчиняется миру, но и частично противостоит ему. Суть же проблемы в том, что человек выдвигает цели при обстоятельствах, которые застал лицом, которые перешли к нему от прошлого. Свободная творческая деятельность человека определяется *материальными предпосылками*. Они выступают в качестве потребностей и интересов общественного человека и затем приобретают вид целей и ценностей, которые и придают изве-

ственную *направленность* человеческой деятельности, а общество открывает поприще для приложения человеческих сил. Целеполагающая деятельность человека определяется объективными условиями его существования, которые не зависят от человека так же, «как способ дыхания». Обстоятельства изменяет человек, но не произвольно, а под давлением самих обстоятельств. Его цели сами включаются в причинную цепь детерминации. Таким образом, человек — существо *творящее* и *творимое*; он и причина изменений, и их следствие. Процесс становления человека и его сущности является в одно и то же время *естественноисторическим развитием и развитием сознательной целевой деятельности*.

Научно-материалистический подход к человеку позволяет по-новому рассмотреть вопрос о масштабах, точках отсчета, необходимых для решения проблемы смысла жизни. Поскольку человек *самоизменяется*, он сам «вносит» в мир смысл своей жизнедеятельности: он самоизменяется не ради чего-то сверхчеловеческого, а ради самого себя. Он не может существовать, не самоизменяясь. Его деятельность имеет объективную направленность в процессе становления его собственной сущности. Это не порыв к внеисторическим целям, к какому-то финалу. «Конечные цели», к которым он стремится, являются отражением тенденций развития предшествующего состояния общественного бытия, то есть состояния самого общественного человека. После того как они достигаются, выдвигаются новые «конечные цели», более высокие, предполагающие дальнейшее развитие общественного человека. Смена этих целей и придает прогрессивную направленность социальному бытию человека, его самоизменению. Эти «конечные цели» и служат искомыми *масштабами* оценки человеческой деятельности, идеалов, которыми она руководствуется. Они-то и выявляют смысл жизни: жизнедеятельность обладает *объективной ценностью* в той мере, в какой *содействует общей направленности развития социального бытия человека*.

Каждая «конечная цель» оказывается лишь полустанком на пути к более высокой цели, то есть исторически превращается и в средство. Общее направление магистрали — *цельность* развития человека. Такая цельность является *самоцелью*, абсолютным выявлением творческих возможностей, «дарований» человека, развитием всех человеческих сил безотносительно к какому бы то ни было *заранее* установленному масштабу. В этом — *назначение, призвание* человека: он «не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления»¹.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 476.

Марксизм-ленинизм решает вопрос не только об историческом смысле существования человека. Будучи частью природы, человек в то же время присваивает себе природу, делает ее своей частью, исторической реальностью. До определенной поры это присвоение протекает хищнически. Человек стремится властвовать над природой, по выражению Ф. Энгельса, как завоеватель над побежденным народом¹. Он не сразу становится благо-разумным и осмотрительным ее «распорядителем», относясь к ней зачастую как грабитель, которого мало беспокоит тот неизбежно приближающийся момент, когда расхищать будет нечего. Его разум еще не возвысился до понимания специфического характера единства с природой. Он побуждает ее «работать» на достижение утилитарных целей, технологически использует ее. Природа же время от времени «мстит» ему за такое отношение различного рода экологическими катастрофами.

Но человек может (и должен) выступать не как расхититель, а как преобразователь, устроитель природы, согласовывая свои перспективные интересы, свой идеал с ее состояниями и законами, гармонизируя силы и части природы, чтобы не жить во враждебном природном окружении. Он может помочь «природе полнее раскрывать ее жизненные силы»², создать замкнутый цикл взаимоотношений между социальными и природными процессами, между естественной и «искусственной» природой, то есть «очеловечить», «социализировать» природу, сделав ее *миром человека*. В этом заключается «космический смысл» его собственного существования, который является распринным следствием исторического смысла его бытия и который полностью реализуется лишь единой коммунистической ассоциацией человечества с ее рациональной организацией всей общественной практики.

Постановка и решение «вечных» вопросов в научно-материалистическом мировоззрении достаточно определены, чтобы преодолеть любые *релятивистские* учения о бессмысленности, «слепоте» человеческого бытия, и в достаточной мере гибки, чтобы превзойти *догматический* подход относительно предопределенности этого бытия. Они, с одной стороны, подчеркивают *объективную значимость* жизнедеятельности, огромную роль передовых идеалов в планировании и управлении жизнедеятельностью, дают независимый от воли и сознания людей критерий ценности этой деятельности и идеалов. С другой стороны, они указывают на *относительность* и изменчивость жизненных установок, целей и представлений о смысле жизни, идеале, счастье, ставят их в зависимость от социальных условий, от характера исторических задач на каждом этапе общественного развития.

Но определением точек отсчета еще не завершается рассмотрение вопроса о смысле жизни, идеале и счастье. Он упирается в *открытие* человеком исторически изменчивых масштабов измерения систем ценностей, которые ориентировали бы и мотивировали его поведение в соответствии с этими масштабами. Каждому поколению, группе людей, отдельному лицу заданы лишь общие

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 496.

² Материалы XXV съезда КПСС, с. 53.

координаты и контуры деятельности, но им еще только предстоит усмотреть (познать, интуитивно уловить, угадать, прочувствовать) конкретный смысл именно *своей* деятельности, отдельных ее актов и сторон.

Сделать это отнюдь не легко. Во-первых, ввиду трудностей познавательного свойства, способных порождать заблуждения и заводить в тупики иллюзий. Во-вторых, потому, что результаты деятельности человека могут и не совпадать с поставленными целями. А это означает возможность частичного, неполного и даже искаженного осуществления смысла жизни, так как он есть всегда определенное единство замыслов с итогами. В-третьих, потому, что опыт отдельного человека, поколений, групп людей определяет не один-единственный вариант, а множество сталкивающихся друг с другом вариантов целей и ценностей, ответов на «вызовы эпохи».

Отсюда следует, что смысл жизни не преподносится человеку в готовом виде, а обретается им в трудном и напряженном поиске. Применительно к сфере морали — в сложных *нравственных исканиях*. Этот процесс может быть весьма личным или, напротив, обладать большим общественным звучанием. Может касаться лишь отдельных лиц, перед которыми открылись новые горизонты свободы, но может быть делом масс, что обычно происходит в моменты крутых социальных переломов, при радикальных сменах всего образа жизни людей. Однако во всех этих случаях нравственные искания придают драматизм человеческой жизни, поскольку могут завершаться не только торжеством позитивных решений, но и трагедией пенахождения.

Необходимо принять во внимание и другую — исключительно важную — сторону всей этой проблемы. В классово антагонистическом обществе представления о смысле жизни, идеале, счастье были не только наполнены изменчивым классовым содержанием, но и складывались *стихийно*. Дело в том, что социальное бытие человека в таком обществе носит раздвоенный характер. Человек выдвигает такие цели деятельности, которым более или менее подвластны результаты деятельности. Между тем *исторические изменения* часто не только не совпадают с этими целями, но оказываются даже *несоизмеримыми с ними*. Когда испанские конкистадоры хлынули в Америку, их цели заключались в быстрой и легкой наживе и, возможно, в славе. Но их завоевания ускорили развитие капитализма в Европе. Этой цели не было и не могло быть в головах самих завоевателей. Когда крестьяне, приводил пример В. И. Ленин, привозили в город свою продукцию на продажу и закупали там соль, керосин, ткани, спички, они и не подозревали, что их действия приводят к развитию товарно-денеж-

ных отношений со всеми их социальными, политическими и культурными последствиями.

Для того чтобы выдвигать практические цели и планировать свою деятельность, человек не испытывал потребности в руководстве со стороны теории. Сама его практика была в достаточной мере ограничена (для подавляющего большинства она сосредоточивалась на удовлетворении наиболее простых нужд, на получении элементарных средств к существованию). Однообразие жизни, ее изначальная заданность слабо побуждали личность к «перспективному планированию» своей деятельности. С другой стороны, и теория мало чем могла помочь практической деятельности в силу своей абстрактности и неразвитости. Тем не менее, желая осознать свое место в мире, социальное бытие в целом, человек был вынужден обращаться к *иллюзорным* отражениям своей собственной практической жизнедеятельности — к религиозным и буржуазно-индивидуалистическим представлениям о смысле жизни, идеале и счастье. В этих представлениях объединенная сила людей (в условиях, когда совместная их деятельность протекает стихийно и бесконтрольно, а потому воспринимается как нечто навязанное извне) отчуждалась, узурпировалась либо в идее бога, либо в абстракции общества. Именно такие представления долго и безраздельно властвовали над умами и чувствами людей.

**Иллюзорные
представления
о назначении
человека,
его совершенстве
и благе**

Для религиозного сознания «истинная» сущность человека выясняется путем соотнесения с «божественным замыслом», предназначившим место человека в мире. Согласно этому «замыслу», наивысшая ценность для человека — потусторонний мир, «паломничество в небесный град» и возобновление «богообщения». Тем самым реальный мир так или иначе обесценивается. Смысл земной жизни заключается в перенесении всяческих испытаний ради искупления «первородного греха». Деятельность человека оправдывается, если она необходима для решения драмы спасения — преодоления вины, коренящейся во влечениях его испорченной природы. Идеалом выступает великомученик, страстотерпец, аскет. «Мораль святого» служит критерием благочестия для «морали мирянина». Убеждение, что идеал праведничества не может быть достигнут собственными усилиями человека, рождает сознание вины, болезненной моральной неудовлетворенности. Земное счастье, как тяга к самоуслаждению, оказывается чем-то низменным в сравнении со «стяжанием небесных радостей», а доступное в этом мире для человека блаженство сводится к удовлетворению своей религиозностью, к сознанию покорности, смирения, готовности ко «всеобщей любви».

Сколько ни иллюзорны эти представления, их содержание, однако, связано с историческими условиями жизнедеятельности людей. Данные представления «улавливали» некоторые черты стихийно складывающегося самосознания масс, соответствующие «условиям их жизненной обстановки»¹. Подневольный труд, социальное бесправие, нужда, болезни, беспросветная духовная забитость воспринимались как непреложная особенность жизни простолюдина. Смысл в такой жизни он мог находить, только воспринимая ее как «жертву» ради духовного спасения, надежды на которое помогали переносить тяготы суровой действительности. Религия возносила это мироощущение над рутинной повседневности в выси абстрактных представлений о смысле жизни, идеале и счастье, переодевала их там в специфическую терминологическую одежду (греховность, искупление, воздаяние, спасение, блаженство и т. п.) и переадресовывала в потусторонний мир. С помощью разветвленной церковной организации и отшлифованной психотехники внушений (обрядность, мастерство угроз, обольщений и возбуждение массовых психозов) эти представления внедрялись в сознание масс.

В современную эпоху бурных социальных революций, стремительного развития науки и техники религиозные представления о смысле человеческого бытия, идеале и счастье подверглись известным приспособительным изменениям. В их содержании происходит смещение от ориентации на чисто религиозную деятельность к мирской. В религиозной пропаганде упор, в частности, делается на выход из морального кризиса с помощью «новой религиозной этики». Но основные моменты религиозных представлений о смысле жизни, идеале и счастье не изменились. По-прежнему они носят компенсаторский характер, мнимым образом удовлетворяя высшие социальные потребности людей.

В капиталистическом обществе, где создается видимость, будто люди выступают равноправными участниками обмена, связанными прежде всего отношениями «купля — продажа», «спрос — предложение», естественно, должно преобладать стихийно формирующееся мировоззрение, которое *отождествляет счастье по способу его достижения с благоприятным случаем, фортуной, везением, а по содержанию — с обладанием богатством, властью, удобствами.*

Буржуазно-индивидуалистическое представление о счастье, умерщвляющее все бесконечное разнообразие жизненных проявлений человека, сводящее их к погоне за богатством, имеет основание в господстве вещных отношений между людьми, которое «витает подобно древнему року над землей, невидимой рукой рас-

¹ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 1, с. 430.

пределяя между людьми счастье и несчастье...»¹. А на подобном представлении о счастье в свою очередь покоятся другие мировоззренческие представления: «жнецы материальной выгоды» (У. Фолкнер) усматривают предназначение человека в том, чтобы стремиться к счастью «деланья денег», и идеал в их сознании, подобно любой другой потребительской стоимости, получает количественное выражение — «делать много денег». Данные представления были олицетворением практически-утилитарной ориентации буржуазной морали.

Вместе с тем эти представления выдавались за *универсальное миропонимание*, и в этом новом амплуа они уже не выступают в роли идеализированных ориентаций буржуазного индивида на богатство, власть, влияние, комфорт, воплощают не своекорыстный интерес и приговор случая, а повеления разума, моральное руководство обществом. В идеале человеческое и гражданское благополучно соединяются: образцом личности оказывается уже не беззастенчивый предприниматель, жадный банкир или чванливый сановник, а абстрактный индивид, глубоко преданный буржуазной социальной организации. Такой абстрактный индивид является носителем полного комплекта всех добродетелей, которые желало бы воплотить в человеке отчужденное общество и которые превращают его в винтик буржуазной социальной машины. Сознание полезности данной социальной организации должно внушать ему представление о своей жизни как полной смысла, а сама «добродетель» образцового гражданина восприниматься как наивысшее счастье. Быть счастливым, тонко заметил по этому поводу Марк Твен, — значит быть хорошо обманутым!

**Историческая
необходимость
и призвание
человека
современной эпохи**

Представления о смысле жизни, идеале и счастье в официальной буржуазной морали дают возможность буржуазному индивиду до поры до времени приписывать своей деятельности социальную значимость. Но тем не менее эта завеса не позволяет скрыть тот очевидный факт, что современный капитализм все в нарастающей степени становится враждебным дальнейшему развитию личности, ограничивает, кромсает, уродует ее. Он формирует не целостную личность, способную к разнообразной специфически-человеческой деятельности (хотя именно в такой личности все в большей степени нуждается общественное производство и жизнь), а личность «усредненную», «частичную» — исковерканный продукт общественного разделения труда и частной собственности. Прежде всего это относится к личности рабочего. Его производят не как универсального человека,

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 34.

а как «экземпляр» угнетенного класса, обладающего минимальным духовным развитием и максимальной способностью к исполнению специализированного труда. Трудовая производственная деятельность выступает как порабощающая рабочего, отрицающая его внутреннюю сущность». В этой деятельности, по словам К. Маркса, он «чувствует себя не счастливым, а несчастным»¹, хотя именно труд всегда был главным средством формирования предметного мира человека, источником его самоизменений, способом производства его культуры. Человеком трудящийся чувствует себя (и то с существенными ограничениями) только за пределами дисциплины труда и уготованных ему социальных функций, «вне общества». Ему навязывают предписания официальной буржуазной морали, принятые в ней представления о смысле жизнедеятельности, идеале человека и гражданина, о счастье, но следовать им означает для него жертвовать своими реальными потребностями и интересами в пользу абстракции «общества».

Но постепенно «частичный человек», обезличенный и «заспециализированный» работник все больше начинает превращаться в помеху общественному прогрессу. Развитие производства подошло к той черте, за которой мера богатства общества уже не может более определяться грабежом непосредственного рабочего времени, а мера полезности человека — количеством затраченного им физического труда. «Полезной» оказывается новая, неизмеримо более высокая форма богатства общества: сбережение рабочего времени, сведение необходимого труда к минимуму, развертывание созидательной инициативы человека, неограниченное развитие его творческих возможностей. Научно-техническая революция оказалась исключительно мощным ускорителем этих процессов: быстро меняются производственная технология, стандарты и формы потребления, неизмеримо более разносторонними становятся информационные потоки. Для того чтобы справляться со всем этим, обществу необходима целеустремленная личность, интеллектуально, морально и физически более развитая, способная самостоятельно организовывать и управлять всей своей жизнедеятельностью, готовая свободно подчинить свою деятельность возвышенным и содержательным целям, согласованным с общественными целями, обладающая необходимыми знаниями, чтобы осознать свое место в быстро революционирующемся мире и активно действовать в нем. Одним словом, *общественно необходимой оказывается целостная, гармонически и всесторонне развитая личность.*

Научное осознание законов общественного движения позво-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 90.

лило выдвинуть новую «конечную цель» нашего времени. Таким общественным идеалом является коммунизм, а идеалом личности — последовательный борец за коммунистическое преобразование общества, своим самоотверженным трудом приближающий построение этого общества. Революционно-критическая деятельность, направленная на достижение данной «конечной цели», и придает смысл жизни человеку современной эпохи.

Содержание коммунистических мировоззренческих, в том числе и моральных, представлений устанавливается не только скальпелем теоретического анализа, но и самой революционно-практической деятельностью рабочего класса, чьи коренные интересы совпадают с ведущими потребностями общественного развития. Революционно-практическая деятельность этого класса уже не может обойтись без ориентации, которую дает научно развитая теория. Благодаря такой теории эта деятельность обретает классовое самосознание, понимание своей всемирно-исторической миссии, целей и средств борьбы. Соединение революционной теории и революционного движения снимает противоречие между научно-теоретическим мировоззрением и практически-оценочным, моральным ее освоением. Научная революционная теория не приспосабливается к наличному сознанию рабочего класса, а идет впереди стихийного движения. Но при этом она опирается на имеющиеся в этом сознании прогрессивные тенденции (в том числе и моральные), поднимает практическое сознание класса на уровень социалистической программы, коммунистического мировоззрения. Она выявляет свою классовую приверженность интересам рабочего класса, который в свою очередь всеми обстоятельствами своей жизни влечется к научно-материалистическому мировоззрению.

**Представления
о смысле жизни
и идеале человека
в социалистическом
обществе**

В условиях социализма социальное бытие людей впервые в истории ставится под их собственный контроль. Это оказывается возможным вследствие ликвидации частной собственности, антагонистических классов и такого развития сил человеческого рода, которое ранее покупалось ценой жертвы развитием большинства индивидов. В связи с этим складываются новые системы потребностей, интересов и ценностей, мотивов и норм поведения, форм и стилей общения.

Люди выдвигают цели деятельности уже не только под воздействием непосредственных обстоятельств их жизни, а и такие цели, которые охватывают отдаленные, суммарные результаты их деятельности. Цели такого типа никак не могут быть выдвинуты на основе одного только практического сознания, а деятельность по их достижению уже не может сколько-нибудь эффективно

регулироваться стихийно образующимися побудительными и ограничительными нормами.

Общественные цели складываются на основе *научно-теоретического познания законов социального развития*. Такое познание предвосхищает главные тенденции социальных изменений, придает их грядущим результатам форму *целей-идеалов*, позволяет устанавливать пути и средства их достижения. Тем самым научно-теоретическое сознание обретает практически-деятельные функции. Эти функции выполняет научное коммунистическое мировоззрение. Его понятия и представления обеспечивают общую *прогрессивную направленность* целеполаганию и практической деятельности людей, ориентируют ее, в том числе путем обоснования, оправдания и единения норм и оценок коммунистической морали. Причем по мере возрастания роли субъективного фактора в общественной жизни повышается и значение ценностно-ориентирующих мировоззренческих представлений. Преодолевается противоречие между *идеалом* и *практикой*, теоретическим и практически-духовным освоением мира, между *наукой* как средоточием «техники исполнения» и *практическим мировоззрением* как средоточием ценностей и целевых установок.

Революционная практика строительства социалистического общества и его функционирования в зрелом виде формируют нового человека: социалистический тип личности и межличностных отношений. Социалистическая личность располагает все расширяющимся диапазоном деятельности, в которой она может проявить свои творческие возможности. В свою очередь, развитие сил этой личности становится высшей целью общественных усилий. Социализм *преодолевает антагонистичность отношений между индивидуальными жизненными целями человека и общественными целями, личными и общественными интересами, объективной ценностью жизнедеятельности и субъективными представлениями о ней, гуманным моральным идеалом и действительностью, общественной моралью, с принятыми в ней мировоззренческими представлениями, и индивидуальной моралью*.

В социалистическом обществе утвердилось коммунистическое мировоззрение и, следовательно, научно-материалистические представления о смысле жизни, идеале и счастье. Убежденная в правоте и исторической необходимости коммунистических идеалов, личность социалистического типа усматривает назначение и смысл своей жизнедеятельности в борьбе за торжество этих идеалов, черпая в этом высшую удовлетворенность жизнью.

Однако уровень развития производительных сил еще таков, что общество пока не в состоянии полностью покончить с профессиональной ограниченностью, «скучностью» и монотонностью отдельных видов труда, лик-

видировать слабомеханизированный тяжелый труд. Умственная и физическая деятельность продолжают существовать как обособленные сферы жизнедеятельности, хотя устранена уже их былая противоположность. Не обеспечивается еще всесторонняя подвижность функций работника, а следовательно, и свободный выбор той деятельности, которая в наибольшей степени соответствует его склонностям. Вследствие всех этих ограничений труд еще не превратился в первую жизненную потребность, добровольная производительная деятельность еще не стала для всех высшим из известных человеку наслаждений. Сохраняются еще различия между классами, городом и деревней, исполнительским и управленческим трудом. Различия в сфере распределения вызывают необходимость контроля над мерой труда и мерой потребления. Заметны различия и в отношении овладения культурными ценностями, хотя общество делает все возможное для преодоления таких различий. В силу сохранения капиталистических пережитков в сознании части людей общество вынуждено вводить некоторые социальные ограничения, прибегать к внеморальным средствам принуждения. Еще существует несогласованность между профессиональной и общей культурой людей.

В социалистическом обществе по объективным и субъективным причинам могут еще возникать различного рода трудности и осложнения во всех сферах деятельности — от экономики до быта, в какие-то периоды или в каких-то секторах может ослабляться или нарушаться принцип сочетания общественных и личных интересов.

Все это оставляет для личности возможность не связывать удовлетворение своих высших социальных потребностей с общественно-производительной деятельностью, помещать свое «счастье» по ту сторону такой деятельности. Подобная ситуация не исключает поиска смысла существования в облегченных формах самореализации, во внеколлективной, частной жизни, в приобретательских интересах и развлечениях или же в аскетических настроениях, в активном анархистском своеволии. Этим и объясняется, что в социалистическом обществе наряду с господствующими передовыми мировоззренческими представлениями сохранились еще иллюзорные представления о смысле жизни, идеале и счастье. Этим же объясняется сложность, длительность, многоступенчатость процесса превращения научного мировоззрения в убеждение личности, в ценностную ориентацию ее практической деятельности.

В моральном сознании некоторых людей могут складываться упрощенные понятия о смысле жизни, зауженные или половинчатые представления об идеале, вульгаризированные модели счастья. Чаще всего при этом происходит абсолютизация каких-то отдельных сторон деятельности человека, граней его общения, моральных качеств, что приводит к ослаблению коллективистско-гуманистической направленности поведения. Даже преданность — до самозабвения — творческой, общественно полезной работе может в особых случаях стать поводом для «свертывания» работы души. Подобная ситуация хорошо показана в повести «Остановка» И. Герасимова. Для талантливого главного инженера большого металлургического завода

Юрия Петровича Полукарова не существует более привлекательного наслаждения, чем упоение своей работой. Но ради чего она? Что означает для других? К чему ведет? Юрия Петровича мало беспокоят эти вопросы, и он отделяется от них абстрактными ответами в «техницистском» стиле. Им выработаны определенные эталоны нравственных связей с людьми: с высоты своей должности по возможности не замечать окружающих, не быть с ними откровенным, не трагизировать свое драгоценное время на поиск средств «сцепления» с людьми, на понимание их душевного мира, на улаживание житейских дел своих подчиненных и коллег, проходить мимо их болей и радостей. Возникающий при этом вакуум общения заполняется самодовольством, концентрацией внимания на собственной персоне, стремлением жить «без остановок», хотя в параметрах нравственного развития жизнь Полукарова фактически уже давно остановилась.

Представления о смысле жизни, идеале и счастье, вырабатываемые научно-теоретическим мировоззрением, становятся «материальной силой» лишь тогда, когда *усваиваются практическим сознанием*, превращаются в важнейший элемент глубокой, искренней коммунистической убежденности людей. На XXV съезде партии Л. И. Брежнев отмечал, что «коммунистическая идейность — это сплав знаний, убеждения и практического действия»¹. Поэтому социалистическое общество стремится к тому, чтобы марксистско-ленинское мировоззрение превратилось в убеждения *всех* членов общества, чтобы коммунистическая мораль для всех стала продуктом и ориентиром *самостоятельной инициативы*. Ведь представления о смысле жизни, идеале и счастье, вырабатываемые научным мировоззрением, не дают готовых рецептов о том, «как жить», не в состоянии предусмотреть все возможные повороты и изгибы жизненной судьбы личности, не могут учесть неповторимые черты ее характера, задатков, ума, воли, точно вымерить оптимальное соотношение индивидуальных возможностей и притязаний. Тем более что общественная и личная жизнь в деятельности человека тесно переплетаются, дополняют и продолжают друг друга. И смысл жизни определяет не одну изолированную ее сторону, а общую направленность всех сторон в единстве, которую предписывают принципы и нормы коммунистической морали. Точно так же и идеал дает образ целостного совершенствования человека, а не отдельных его моральных качеств. Счастье, наконец, тоже интегральная самооценка деятельности, стоящая в зависимости от меры достижения в ней главных замыслов человека.

Буржуазная этика спекулирует на данном обстоятельстве. Так, теоретики экзистенциализма утверждают, что наука принципиально не способна дать знания о сокровенных сторонах человеческого бытия, не в состоянии решить важнейшие для человека вопросы о том, «что он есть» и «чем должен быть». Более того, занятая социальным вихарством наука

¹ Материалы XXV съезда КПСС, с. 76.

становится опасной, так как от нее ждут чуда, как прежде ждали от религии.

Эта позиция — своеобразная реакция на растущую в капиталистических странах «технизацию мировоззрения», когда буржуазная социальная наука, отказавшись от «арбитража ценностей» и выявления истинности моральных идеалов, берет на себя миссию «обучения» личности наиболее эффективному приспособлению к наличной (буржуазной) среде, чтобы подавить у нее стремление к подлинному пониманию назначения человека, к возвышенному идеалу с помощью «оплаченных» формул смысла жизни и счастья и потребительских ожиданий. Но экзистенциализм, уверяя, что смысл жизни и идеал стоят вне компетенции науки, тем самым закрывает пути к преодолению дисгармонии между «изначальной» сущностью человека и его существованием, делает бессмысленной жизнь человека, ибо сознание бесплодности идеалов обрекает его на бездеятельность, социальную пассивность, отвлекает от участия в революционно-практическом преобразовании мира.

Представления научного мировоззрения, напротив, обосновывают генеральную направленность деятельности личности, дают масштабы для оценок, указывают пути, ведущие к гуманизации отношений между людьми. Но достигают они этого только в «соавторстве» с личностью. Ее индивидуальное мировоззрение — и продукт усвоения научных представлений, и продукт личного творчества. Каждая личность сама для себя открывает великие истины научного мировоззрения, овладевает ими лишь тогда, когда добыла их собственным трудом, «выстрадала», по известному ленинскому выражению, в самонахождении, жизненном опыте.

«Выстрадать» — значит *самолично* произвести выбор «замыслов», реализуя с их помощью объективную ценность собственной жизнедеятельности, проявляя инициативу и новаторство, волевые и моральные качества, мужество и самоотверженность. «Выстрадать» — значит придать своим взглядам соответствующее эмоциональное обеспечение, не позволяющее им уживаться со старыми, унаследованными от прошлого стереотипами восприятия жизни (например, с комплексом специфических религиозных эмоций). «Выстрадать» — значит превратить передовые представления о смысле жизни, идеале и счастье в ценностные ориентации деятельности, умело применяя их к анализу реальных жизненных ситуаций, то есть понять свое место в жизни во всей его конкретности. «Ничто так не возвышает личность, как активная жизненная позиция, сознательное отношение к общественному долгу, когда единство слова и дела становится повседневной нормой поведения»¹.

¹ Материалы XXV съезда КПСС, с. 77.

Счастье и несчастье: Усвоение передовых представлений о смысле этический аспект жизни, идеале и счастье в развитом социалистическом обществе облегчается всем жизненным укладом, коллективистским образом жизни.

В таком усвоении кровно заинтересовано не только общество, но и сама личность. Сделать исторически выверенный, согласующийся с общественной необходимостью выбор субъективных представлений о смысле жизни, идеале и счастье — и ее заслуга, и ее благо, ибо он дает исключительно важное для управления жизнедеятельностью сознание уверенности, исторического оптимизма. «Важна уверенность в правильном выборе пути, и эта уверенность усиливает стократ революционную энергию и революционный энтузиазм, способные совершать чудеса»¹.

В этическом плане это означает достижение личностью *специфически моральной удовлетворенности*. Сознание осмысленности своей жизнедеятельности в целом, ее свободного подчинения возвышенному идеалу придает личности достоинство, вселяет в нее ощущение собственной порядочности, позволяет ей жить с чистой совестью. Счастье как высшая удовлетворенность от продвижения к поставленным целям и их достижения включает, следовательно, и положительную *моральную самооценку*.

Моральная удовлетворенность не означает самодовольства. Она содержит и *критическую* оценку результатов собственной деятельности, достигнутого уровня самосовершенствования, что служит импульсом к постановке новых жизненных задач, коррекции целей, побуждает к развитию творческих сил человека, продвижению к идеалу. Вместе с тем критическая самооценка отличается от состояния болезненной неудовлетворенности собой, которое характеризуется крайней неустойчивостью психики и, как правило, приводит к упадочническим настроениям, утрате целеустремленности и оптимизма.

Зависимость счастья личности от моральности ее поведения носит сложный, опосредствованный характер. В отличие от смысла жизни и идеала счастье иногда зависит и от случайных, не имеющих прямого отношения к «линии поведения» личности обстоятельств, «подробностей жизни», которые не всегда могут быть поставлены ей в заслугу или в вину. Так, большой бедой для личности может оказаться гибель близкого человека (неизлечимая болезнь, транспортная авария, подлый выстрел бандита и т. п.). На долгие годы несчастны родители, у которых появился на свет неполноценный ребенок. Несчастьем может оказаться неразделенная или разрушенная любовь. «Если ты любишь, не вызывая взаимности,— замечает Маркс,— т. е. если твоя любовь как любовь не по-

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 11, с. 93.

рождает ответной любви, если ты своим *жизненным проявлением* в качестве любящего человека не делаешь себя *человеком любимым*, то твоя любовь бессильна, и она — несчастье»¹.

Но не от любых невзгод и поражений в жизненной борьбе счастье полностью испаряется подобно вылитой на раскаленную сковородку воде. Сила их воздействия стоит в зависимости от характера жертв, их размеров, от отношения к ним личности.

Счастье вообще не может рассматриваться как состояние безоблачного, *постоянного спокойствия* духа, как некая размеренность и безмятежность существования. Только мещанин пытается «наладить» свою жизнь в соответствии с такой пошлой моделью счастья. Но как бы человек ни ограждал себя от беспокойства, экономя на всяком проявлении собственных влечений души, оно все равно вторгается в его жизнь. Кроме того, счастье не есть состояние *непрерывно радостное*, бесконечное настроение праздничности, вечно длящееся наслаждение. В обыденном языке счастьем называют состояние, переживаемое в моменты особой радости, бурного прилива духовных сил, необычайной удачи. Такие состояния — яркие точки в биографии каждого человека, вехи приятных воспоминаний или прообразы надежд. Они включаются им в самооценку жизни. Особенно если эти вехи связаны со свершением благородных поступков, с «звездными часами» человека, принявшего верное решение в трудной моральной ситуации и осуществившего его. Однако счастье не может состоять сплошь из такого рода точек. В нем есть будничные стороны. Оно включает и противоположные состояния — грусти, печали, сожалений. Абсолютная удовлетворенность — не более чем бессодержательная абстракция.

Счастье, как это ни парадоксально, заключается в способности идти сквозь отдельные несчастья, преодолевая их, сопротивляясь неблагоприятным обстоятельствам, в готовности и умении не только вынести мелкие неприятности, справиться с отрицательными эмоциями и настроениями или же отказаться от удовлетворения каких-то потребностей, но и пойти на риск, мобилизовать силы, «сжаться в кулак» в нужную минуту, оставаться верным своим идеалам. Счастье — в способности бороться с собственной слабостью, эгоизмом, податливостью некультурным желаниям, стремлением капитулировать перед любым импульсом. Именно в этом заключается смысл известного афоризма Маркса: счастье — в борьбе! Такое понимание счастья как свойства цельной личности противостоит капризности «счастья-случая», счастья как дара фортуны. А. С. Макаренко справедливо заметил, что «счастливым человеком нужно уметь быть». Вместе с тем такое понимание счастья несовместимо с установками на «тихое», «растительное существование», на счастье «как отсутствие несчастий». Самоориентация личности на основе высших социальных потребностей как раз и состоит в способности к самоотдаче, творческому горению, которое

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 151.

смогло бы слить, преобразовать (сублимировать) даже противоположные эмоции и состояния в общую высшую удовлетворенность от полноты развития жизненных сил в процессе реализации главных целей. Такая удовлетворенность является результатом активности, ее завершением в достижении целей, ибо, по меткому выражению Гегеля, «лавры одного лишь хотения суть сухие листья, которые никогда не зеленели». Итак, счастье — это *самооценка всей жизнедеятельности в ее целостности*.

Но было бы ошибочно на этом основании утверждать, будто нравственная личность всегда одновременно должна быть и счастливой личностью. Иллюзорная идея тождества счастья и нравственного поведения в классово антагонистическом обществе выполняет компенсаторскую социальную функцию замены недостатка реальных предпосылок для счастья трудящихся расплывчатыми рассуждениями о моральной удовлетворенности, абсолютно независимой от объективных обстоятельств. Верность идеалу, а в исключительных случаях не только идеалу, но и моральной норме может потребовать от личности жертв, побуждает ее идти на *риск счастьем*. Самопожертвование может быть одним из вынужденных способов самоутверждения личности. Если страдания и смерть в тяжелых обстоятельствах и были свободно избраны героем, это не означает, что они включались им в «проект счастья», ибо счастье приносит не только нравственный характер целей деятельности, но и объективное достижение этих целей. Хотя героическая личность черпает моральную удовлетворенность в сознании выполненного долга и терзалась бы мучительными угрызениями совести, если смалодушничала бы в обстоятельствах, которые требовали самопожертвования, хотя она познала «счастье битвы», ее гибель представляет собой несчастье.

История знает немало примеров, когда революционные борцы за счастье народа рисковали жизнью, шли порой на вынужденный отказ от удовлетворения самых естественных человеческих потребностей и желаний, жертвовали личным счастьем во имя дела, в котором видели смысл своей жизни. По словам К. Маркса, для завершения работы над «Капиталом» он «принес в жертву здоровье, счастье жизни и семью»¹. Согласно авторитетному мнению Ф. Меринга, жизненная судьба Маркса поднимается поистине на трагическую высоту и потому, что он добровольно взял на себя свой подвиг, длившийся целыми десятилетиями, отклоняя соблазны компромиссов.

Если нравственное поведение не обязательно, не при всех условиях ведет личность к счастью, то обратная связь посит уже без-

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 31, с. 454.

условный характер: *вне нравственного поведения нет счастья*, вне моральной удовлетворенности нет и высшей удовлетворенности. Иначе говоря, прочное и глубокое счастье может быть только заслуженным; человек должен быть нравственно достойным своего счастья.

Социализм устраняет моральное отчуждение, двойственность моральной регуляции, антагонизм счастья и долга, условия, которые принуждают личность стремиться к собственному благополучию, индивидуалистическому «успеху» за счет общества, других людей. Нормы коммунистической морали требуют поведения, реализующего общественный интерес. Вместе с тем они не требуют от личности (за исключением чрезвычайных ситуаций) *линии поведения, заведомо уводящей ее от счастья*, препятствующей удовлетворению ее потребностей и интересов. Коммунистическая мораль побуждает — не только нормами, но и принципами, представлениями о смысле жизни, идеале, счастье — к такому типу поведения, который обеспечивает благоприятные материальные и духовные условия для развития личности, указывает на моральную сторону ее жизненных целей и планов, на выбор достойных, морально одобренных средств их достижения. Тем самым она позволяет личности максимально полно удовлетворить ее высшие социальные потребности, свободно и добровольно согласовывать идеалы, жизненные устремления с общественными идеалами, целями и потребностями, добиваться их осуществления в обстановке сотрудничества и взаимопомощи, в рамках коллективных форм жизнедеятельности и возрастающей гуманизации межличностных отношений. Стремление принести людям счастье превращается в глубокую личную потребность, благодаря чему моральные обязанности выполняются без самопринуждения. «Жить во всех людях — вот что такое счастье. Жить для всех людей — вот что такое долг», — писал Р. Роллан.

Хотя в социалистическом обществе отпала буржуазно-индивидуалистическая альтернатива: либо я буду счастливи, либо другой, все же и здесь находятся люди, для которых нормы коммунистической морали еще не стали подлинным убеждением, а усвоены частично или формально, а то и вовсе не усвоены. Для этих людей счастье и благополучие не пересекаются с нравственной стороной их деятельности, не связываются с переживанием моральной удовлетворенности этой деятельностью. Превратно истолковывая роль денег в социалистическом обществе, они рассматривают счастье преимущественно как обладание деньгами, поскольку это позволяет располагать модными вещами, услугами и всяческим комфортом, удовлетворять свои прихоти, потакать дурным страстям. По способам достижения такое счастье представляется этому, по меткой характеристике поэта Е. Ентушенко, «розовому племени наслажденцев» либо результатом везения, либо наградой за развитие личностью соответствующих качеств и черт характера (приспособленчество, карьеристское честолюбие, интриганство, жадность, беззащитность, лицемерие и т. п.).

Подобные представления об идеале счастливой жизни противоречат принципам и нормам коммунистической морали, влекут за собой *отклонение* от них или прямое их нарушение в практической деятельности, прикрываемое фразеологией относительно «права на счастье» (стремление к преуспеянию, достижению жизненных благ, количественно и качественно превышающих законный трудовой вклад).

Те люди, которые воспринимают принципы и нормы коммунистической морали лишь как систему запретов, а потому как антипод своего понятия счастья, — эти люди изыскивают всевозможные способы *приспособления* к ним, подчиняются им либо под давлением передового общественного мнения, либо вследствие эгоистического расчета. Их поведению присуща социальная пассивность, конформизм, ограниченное исполнительство. Равнодушный автоматизм в исполнении моральных требований (так называемый легализм) приводит к тому, что даже нравственные по форме действия постоянно «балансируют» на грани безнравственности. Нет уверенности, что такая личность «без подсказки» сделает правильный моральный выбор в сложной, непривычной, слабоконтролируемой ситуации или же когда такой выбор может как-то нанести ущерб ее корыстным интересам.

Проблема смысла жизни и счастья ставит в этой связи вопрос о так называемых «малых добрых делах». В классовом обществе «малое добро» выступает чаще всего в форме филантропии, жалких подачек неимущим и служит рычагом отвлечения их от преобразующей деятельности. В социалистическом обществе значение «малого добра» становится иным. Оно является одной из форм проявления гуманности в отношениях между людьми, оказывается необходимым дополнением «большого добра», даже если проявляется в ограниченной (бытовой) сфере жизни и направлено непосредственно на отдельную личность. Экономический советник В. И. Ленина В. Смольянинов писал о том, какого требовал отношения Владимир Ильич к жалобщикам и просителям: «К вам поступила жалоба, просьба. Так вообразите же себя на месте жалобщика, постарайтесь душой, сердцем понять его положение. Считите, что это вам не отвечает на заявление, что это вас не допускают к начальнику, к которому вы стремитесь попасть... И тогда вы наверняка найдете возможность помочь просителю. Это не филантропия. Это коммунистический подход к человеку».

В сущности, безнравственно и ироническое пренебрежение к «вечным» вопросам о том, как жить и к чему стремиться, так как означает на деле стремление жить по-мещански, удовлетворяясь потребительским обличем счастья, уклоняться от личной ответственности, тревог за судьбы коллектива, страны, человечества, не

рассматривая самого себя в качестве полномочного представителя социалистического общества. Такой индивидуалистически ориентированной личности доступен лишь суррогат счастья: ради временного и непрочного преуспевания, успеха в борьбе за изолированное существование она принуждена эконобить на саморазвитии, идти на ограничение общения и удовлетворения духовных потребностей. Ее изнуряют колебания между тем, что ей действительно нужно в наш век стремительного роста потребностей, и тем, что ее заставляют желать «рыночная самоориентация», потребительские установки, мещанские миражи «легкой» или «красивой» жизни. В то же время ей все труднее оправдывать свою деятельность, приписывать ей социальную значимость, дабы поддержать в общественном мнении и перед судом собственной совести хотя бы видимость осмысленности своего бытия и заглушить ощущения, возникающие вследствие несостоятельности и бесперспективности своей жизнедеятельности. Даже побеждая в эпизодических жизненных схватках, она терпит крах в целом. Нередко такая личность загоняет себя в духовный тупик, легко сламыдается под тяжестью моральной неудовлетворенности и в поисках выхода обращается иногда к религиозным представлениям о смысле жизни, идеале, счастье или к той «фармакологии духа», которую предлагают различные ущербные скептические и нигилистические воззрения.

Свободное принятие и исполнение требований коммунистической морали как идущих изнутри велений долга и зова совести возможно лишь на основе глубокого усвоения личностью соответствующих моральных принципов и представлений о смысле жизни, идеале, счастье.

Страдания, смерть и бессмертие Если счастье включает умение переносить страдания, не подчиняться им, не давать отдельным жизненным неудачам разрастаться до вселенских размеров, то, может быть, оно включает скрытую апологию страдания и аскетизма? Марксистско-ленинская этика не признает за страданиями моральной ценности на манер религиозного или светского аскетизма. Будучи этикой подлинного гуманизма, она не приемлет идеи «очищающего страдания», не отождествляет готовность к жертвам, на которую способны борцы за социальный прогресс, с аскетическим самоистязанием. Голодовки политических заключенных и изнурительные религиозные посты не могут оцениваться одинаково только потому, что в обоих случаях имеет место самоотречение, внешнее сходство в средствах. Самоотверженное поведение может быть эгоистичным и откровенно безнравственным. Самодисциплина борцов за счастье людей насыщена глубокой оптимистической

верой в торжество дела, которому они отдают силы и даже жизнь. Научная этика категорически осуждает безрасчетный культ гибели, установку на самопожертвование ради самопожертвования. Она, в частности, отвергает маоистские извращения коммунистической морали на аскетический лад и соответствующие представления о смысле жизни, идеале и счастье.

Вопрос о страданиях нельзя ставить абстрактно. Важно знать, чьи страдания, каков их источник, в чем их назначение. Есть муки темных и низменных страстей (страдания зависти или от заслуженного возмездия), но есть боль преодоления собственных проступков, муки нравственного восхождения, есть восприимчивость к чужим страданиям, муки творчества или оскорбленной певичности.

Человек смертен, и это одна из причин, почему он радикально несчастен, утверждает пессимистическая философия. Человеческое существование является бытием, идущим к смерти, охваченным «экзистенциальным» страхом перед ничто, перед концом этого существования. Жизнь — всего лишь прелюдия смерти. В качестве выхода пессимизм выдвигает либо *идеал покорности судьбе* (квиеизм¹), который в предельных выводах оказывается лишь особой формой остановки духовной жизни личности, когда духовная смерть предшествует физической, либо *стоический идеал противостояния судьбе*, презрения к жизненным ценностям, идеал счастья, которое состоит в способности не нуждаться в счастье. Другая реакция на смерть присуща религиозной этике, которая исходит из того, что нравственная жизнь невозможна без веры в потусторонний мир и личное физическое бессмертие. Вера в загробную жизнь, в известной мере освобождая человека от страха перед смертью, вместе с тем мешает осознанию подлинной ценности земной жизни, которая толкуется как состояние лишь предварительное, не дающее полноты и истинности счастья.

С позиций научно-материалистического мировоззрения жизнь — величайшее благо. В этом смысле человеческий дух не может примириться со смертью. Человек хочет продления жизни. И чем больше обострено у него «чувство личности», тем, видимо, сильнее желание продлить жизнь, чтобы как можно более полно опредметить себя в продуктах своей деятельности, передать другим поколениям те знания, опыт, умения, навыки, которые приобретались на протяжении всей жизни.

¹ *Квиеизм* (лат. *quies* — покой) — моральный принцип, сформулированный в XVII—XVIII вв.; предписывал пассивно- созерцательное отношение к добру и злу, отказ от желаний, безразличие к страданиям, приятию любой судьбы.

Но желание жить дольше и полнокровнее вполне возможно без патологического страха смерти (и посмертной кары) и без потребности в утешении, содержащемся в религиозной догме о бессмертии. Подобный страх и утешения опасны в моральном плане, так как вырастают из ощущения неполноценности, несчастья, греховности или бессмысленности жизни. Вопрос, следовательно, упирается в *оценку жизни, а не смерти*. Человек может стремиться раздвинуть пределы жизни на основе доверия к ней, жизнелюбия, восприятия ее как счастья, так как счастье достигается не в результате *завершения* всех жизненных программ, а в *процессе* разворачивания сил человека, в ходе успешно протекающей и верно направленной его деятельности.

Марксистско-ленинская этика исходит из того, что нравственный образ жизни не пугается ни в идее физического бессмертия, доктрине загробного смысла жизни, ни в идеях пессимистического капитулянтства перед фактом конечности индивидуального существования. Сами эти идеи являются спутниками индивидуализма, питаются им и питают его. У зараженного индивидуализмом человека собственное «Я» нравственно обособлено от остальных людей и от своей общественной сущности. Ужасной кажется ему собственная смерть, ибо бессмертие общества не рассматривается им как собственное бессмертие. «Смерть кажется жестокой победой рода над *определенным* индивидом и как будто противоречит их единству...»¹

Чем сильнее узы, связывающие жизнь человека с делом, которому он посвятил себя, с людьми, которые продолжают это дело и перед которыми он несет ответственность за свои поступки, тем меньше испытывает он страха перед естественным концом, тем меньше у него оснований видеть в смерти силу, способную обесмыслить его реальную деятельность. Коммунизм выступает как реальный гуманизм, так как дает подлинное разрешение противоречия между эмпирическим существованием индивида и его общественной сущностью как творца материальных и духовных ценностей, в которых он продолжает свое неповторимое бытие и после физической смерти. Тем самым содержание человеческой жизни выводится за физиологические пределы, что избавляет личность от потребности в иллюзорном бессмертии и компенсирующих надеждах. Чтобы прожить достойно, она должна стремиться приложить максимум усилий для блага современников, отдавать всю душевную энергию приближению коммунизма — светлого будущего человечества.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 119.

Контрольные вопросы

1. Какие функции в моральном сознании выполняют представления о смысле жизни, идеале, счастье?
2. Что определяет историческую сущность человека и обуславливает общую направленность его жизнедеятельности?
3. В чем теоретическая несостоятельность идеалистических учений о предопределении человеческой жизнедеятельности и о ее бессмысленности?
4. Каковы социальные истоки иллюзорных представлений о призвании, совершенстве и благе человека?
5. Какое значение имеют научно-материалистические представления о смысле жизни, идеале и счастье для практической деятельности человека?
6. В чем заключается и как проявляется диалектическая зависимость между счастьем личности и нравственным характером ее поведения?
7. Как решаются в марксистско-ленинской этике проблемы смертности и бессмертия человеческой деятельности?

Моральные принципы социализма и коммунизма

Принципы занимают исключительно важное положение в структуре морали, представляя собой один из главных ее элементов, который наиболее полно выражает ее *классово историческую сущность*, основную идейную направленность. В классово-противоположных системах морали могут быть отдельные общие моменты (например, простые нормы нравственности), но нет и не может быть единых нравственных принципов, ибо в них фиксируется сам *тип отношений* между личностью и обществом, взаимоотношений между людьми. Так, противоположность коммунистической и буржуазной морали обнаруживается прежде всего в коренном различии и несовместимости их основополагающих принципов — коллективизма и индивидуализма.

Принципы морали дают социальную ориентацию поведения, формулируют нравственные требования в наиболее *общем виде*. Выражая сущность моральных отношений, они являются стратегией нравственного поведения, своеобразной программой деятельности. В отличие от норм, которые не имеют самодовлеющего смысла и императивность которых должна рассматриваться в общем контексте нравственной системы, с учетом конкретных обстоятельств, принципы воспринимаются нравственным сознанием как *безусловные* нравственные требования, следование которым обязательно во всех жизненных ситуациях. В силу конкретного характера норм отступление от них в определенных ситуациях не только допустимо, но и необходимо. Например, требование говорить правду не означает, что надо выдавать секреты врагу. Нравственные же принципы именно благодаря своей обобщенной форме имеют относительную самостоятельность по отношению к многообразию эмпирических ситуаций. Невозможно, например, при любых обстоятельствах оправдать отступление от

такого нравственного принципа, как преданность делу коммунизма.

Буржуазно-идеалистическая этика не может правильно раскрыть природу нравственных принципов. Она рассматривает их как неизменные и абсолютные начала — выражение воли бога или априорных свойств разума, вместо того чтобы выводить их из него. Хотя принципы и являются ориентиром поведения, выступают в качестве абстрактной меры поступков, они суть *отражение* и *обобщение* этих поступков, основных тенденций нравственной жизни. Не человечество сообразуется с моральными принципами, а, напротив, сами моральные принципы верны только в той степени, в какой они соответствуют истории.

Коренное отличие марксистской этики от всех прочих этических учений в понимании моральных принципов и норм К. Маркс и Ф. Энгельс определяют следующим образом: «Призвание, назначение, задача, идеал» являются... либо

1) представлением о революционных задачах, диктуемых материальными условиями какому-нибудь угнетенному классу; либо

2) простой идеалистической парафразой или же соответственным сознательным выражением тех способов деятельности индивидов, которые обособились в результате разделения труда в различные самостоятельные профессии; либо

3) сознательным выражением, которое получает существующая в каждый данный момент для индивидов, классов, наций необходимость утверждать свое положение посредством какой-нибудь вполне определенной деятельности; либо

4) идеально выраженными в законах, в морали и т. д. условиями существования господствующего класса (обусловленными предшествующим развитием производства), которые идеологи этого класса, более или менее сознательно, теоретически превращают в нечто самодовлеющее и которые могут представляться в сознании отдельных индивидов этого класса как призвание и т. д.; против индивидов угнетенного класса господствующий класс выдвигает их в качестве жизненной нормы, отчасти как прикрашивание или осознание своего господства, отчасти же как моральное средство этого господства»¹. Пункты 2) и 4) выражают существо буржуазно-идеалистической этики, а пункты 1) и 3) специфичны для революционной материалистической этики марксизма-ленинизма.

Таким образом, жизненность моральных принципов, идеалов и норм определяется тем, в какой мере они *отражают объективные тенденции исторического прогресса и соответствуют чаяниям не-*

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 420—421.

редовых классов общества, в какой мере они обобщают реально практикуемые формы общественной связи между людьми. Рассмотренные с этой точки зрения, принципы коммунистической морали в своей совокупности раскрывают ее особенности как высшего этапа нравственного прогресса человечества.

1. Коммунистическая идейность и социалистический коллективизм

Коммунистическая мораль зарождается, укрепляется и развивается в ходе классовых битв, направленных на свержение капитализма, в процессе строительства нового, социалистического общества. Она — результат творчества революционных масс. Высокая гуманистическая миссия рабочего класса — уничтожение эксплуатации человека человеком, любых форм социального гнета, построение бесклассового общества — оказывает на народные массы нравственно-очищающее воздействие. Именно в борьбе за самый справедливый и гуманный строй люди сами становятся справедливыми и гуманными.

**Коммунистическое
видение мира**

Исходным и ключевым нравственным принципом строителей нового общества является коммунистическая идейность, или предан-

ность делу коммунизма.

Поскольку коммунизм — социально-нравственный идеал, высший критерий, которым следует измерять реальные дела и отношения людей, постольку борьба за утверждение коммунистических начал в жизни, за самосовершенствование коммунистической личности должна стать центром и средоточием морального развития общества, нравственных устремлений каждого индивида. На это и ориентирует данный принцип отдельных людей, коллективы, общество в целом, предписывая им такие действия, такую линию поведения, которые ставят во главу угла интересы общего коммунистического дела.

Преданность делу коммунизма предполагает четкое разграничение *частных и коренных интересов*. Коммунистическое движение состоит из ряда звеньев, отмеченных известным различием интересов. Даже рабочий класс, ведущую и наиболее сплоченную силу этого движения, нельзя представлять себе как внутренне нерасчлененную массу. Наряду с общими коренными интересами, которые противопоставляют рабочий класс классу капиталистов, определяют его всемирно-историческую роль, отдельные слои или отряды рабочих имеют свои особые, специфические интересы. Преданность делу коммунизма предполагает такую глубину осозна-

ния классовых задач, когда *коренные, сущностные интересы рабочего класса становятся фактором, непосредственно ориентирующим поведение индивидов и коллективов*, то есть когда каждый действует не только от имени данного коллектива, общности, организации, нации, а от имени и во имя объективно определенных и каждый раз конкретных интересов дела коммунизма. Разумеется, эти интересы, отражающие потребности исторического развития, могут совпадать с целями и задачами конкретных общностей, состоянием массового сознания, но нравственный индивид избирает их в качестве содержания *собственной* деятельности не в силу такого совпадения. Или, говоря иначе, он должен избирать их, невзирая на возможное противодействие внешних обстоятельств. Нравственная позиция есть позиция критического отношения к непосредственным условиям бытия с точки зрения коренных, сущностных задач коммунистического движения.

Коммунистическая идейность требует *разграничивать* также *ближайшие и более отдаленные цели* движения, его настоящее и будущее. Уже в «Манифесте Коммунистической партии» К. Маркс и Ф. Энгельс провозгласили, что коммунисты борются за непосредственные цели и интересы пролетариата и в то же время отстаивают будущность движения. В решении того, как соотносятся эти два момента, обнаруживается нравственный аспект проблемы. Коммунистическая мораль *нацелена на будущее*, ведет вперед, помогает обществу стать выше, лучше, чище, она учит видеть перспективы, не замыкаться на непосредственных запросах дня. Нравственное значение тех или иных исторических событий классики марксизма всегда связывали с тем, как эти события *соотносятся с конечными целями движения*.

К. Маркс, как известно, накануне революции 1871 г. предостерегал рабочих против преждевременного выступления. Но когда они тем не менее поднялись на борьбу, он решительно встал на их сторону. Хотя непосредственное соотношение сил складывалось не в пользу героев, «штурмовавших небо», Маркс призывал держаться до конца, не сдаваться без боя, вести себя мужественно, чтобы их поведение не дискредитировало революционных методов. Он понимал, что Парижская коммуна является моментом всемирно-исторической борьбы пролетариата и должна задать образцы деятельности для последующих поколений борцов. «Поражение революционного выступления в этой ситуации, как и во многих других, было, с точки зрения диалектического материализма Маркса, меньшим злом в общем ходе и *исходе* пролетарской борьбы, чем отказ от занятой позиции, сдача без боя: такая сдача деморализовала бы пролетариат, подрезала бы его способность к борьбе»¹.

Большой интерес в этом отношении представляет и ленинский анализ двух фаз коммунизма. Обосновывая необходимость социализма как первой фазы коммунизма, В. И. Ленин характеризует его как качественно более со-

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 26, с. 81.

вершенное и справедливое по сравнению с капитализмом общество. И в то же время Ленин подвергает социализм критическому анализу с точки зрения более высокого идеала и приходит к выводу, что «справедливости и равенства... первая фаза коммунизма дать еще не может: различия в богатстве останутся и различия несправедливые...»¹. По сравнению со всеми предшествующими эпохами социализм является неизмеримо более высоким нравственным порядком, но его также необходимо критически осмыслить с точки зрения нравственной ценности будущего — зрелого коммунизма — такова логика ленинского рассуждения.

Таким образом, коммунистическая ориентация морали предполагает и требует такой меры овладения социальной действительностью, когда *решающее значение приобретают всеобщие, коренные интересы коммунистического движения* и когда объективно просвечиваемый в настоящем образ будущего становится реальным масштабом поведения и оценки. Разумеется, чтобы наполнить индивидуальную жизнедеятельность коммунистическим нравственным содержанием, необходимо знать, в чем состоят коренные и перспективные интересы общекommунистического дела. Такое знание дается марксистской наукой. Однако специфический смысл нравственного требования заключается в том, чтобы коммунистическое мировоззрение было усвоено не чисто теоретически, а *практически*, чтобы оно стало *мотивом* деятельности.

Нравственная суть коммунистической идейности состоит в ее объединяющей, сплачивающей всех людей роли, в том, что она ориентирует человека и общество на борьбу за создание коммунистической ассоциации, охватывающей все человечество.

Коллективизм
и эгоизм
как исторические
понятия

Существуют многовековая этическая традиция и идеологически инспирированный пред-
рассудок обыденного сознания, согласно которым коллективизм и эгоизм представляют собой абсолютно непримиримые начала, тож-

дественные полярности добра и зла. Взятые в их абстрактно-неизменной взаимоисключаемости, коллективизм (самоотверженность, альтруизм) и эгоизм (индивидуализм, своекорыстие) не заключают в себе реального позитивного содержания. Они выступают скорее в роли идеологических символов, духовных идолов. В действительности же как эгоизм, так и коллективизм имеют конкретно-историческую, изменчивую природу.

Часто эгоизм сводят к выгоде, благополучию, корысти и т. д. данного отдельного, единичного индивида. Такое понимание узко, поверхностно, неполно. Оно исходит из ложной предпосылки, будто индивид имеет неизменную, заранее заданную совокупность потребностей, удовлетворение которых составляет основную

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 33, с. 93.

движущую силу его поведения. На самом деле человеческие потребности являются превращенными общественными отношениями, они подвижны, имеют тенденцию к постоянному возрастанию. Реальный индивид всегда представитель какой-нибудь конкретной общности (отчизны, нации, семьи и т. д.). Как правило, для каждого индивида существует своя определенная, каждый раз конкретная совокупность общественных ценностей и связей, которые он воспринимает как свои собственные и ради которых готов на любые жертвы. Для одного это может быть только семья, для другого — наряду с семьей еще и профессиональные интересы, третий поднялся до развитого национального сознания и т. д. Нельзя жить в обществе и быть независимым от общества. Индивиды не могут самоизолироваться от последнего. Социальные интересы, хотя бы они того или нет, «врываються» в них, образуя их личностное ядро. Речь может идти только о том, *какие* интересы, *какого* класса или *какой* социальной группы становятся сущностной основой того или иного индивида.

Одиночный эгоизм не был ни единственной, ни преимущественной формой эгоизма. Он всегда наполнен социальным, выходящим за рамки индивида содержанием. Для реальной истории типичен своего рода коллективный эгоизм (семейный, профессиональный, племенной, территориальный, национальный, классовый и т. д.). Вплотную подойдя к историко-материалистическому пониманию этого вопроса, Л. Фейербах писал: «Имеется не только одиночный или индивидуальный эгоизм, но также и эгоизм социальный, эгоизм семейный, корпоративный, общинный, патристический». То, что являлось выражением общественного интереса в одну эпоху, в другую может стать формой эгоизма. Например, в период становления буржуазного общества национальный интерес совпадал с общественным, с появлением пролетариата национализм часто оказывается специфической формой социального эгоизма. К. Маркс, Ф. Энгельс и В. И. Ленин характеризовали «интересы групп, цехов» как «частные интересы»¹, говорили о «практическом эгоизме» буржуа², о «национальном эгоизме», «частноэгоистическом космополитизме»³, учили понимать эгоизм во всем многообразии его форм и исторической конкретности содержания.

Если тайна эгоизма состоит в расшифровке составляющего его суть социально-исторического начала, то, с другой стороны, чтобы понять конкретную природу коллективизма, необходимо вскрыть пристрастность лежащих в его основе интересов. Общество всегда

¹ См., например, Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 40, с. 312.

² См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 241.

³ См. там же, т. 2, с. 587.

практиковало ту форму коллективизма, в которой оно было заинтересовано, которая соответствовала выгоде, пользе образующих его индивидов. Напомним, что перасчлененно-примитивный коллективизм первобытности был преодолен сословно-корпоративными связями рабовладельческого и феодального общества, на смену которым пришли суррогаты коллективности, вызванные к жизни буржуазией.

Чтобы понять *конкретно-историческую природу* коллективизма как нравственного принципа социализма и коммунизма, нужно иметь в виду по крайней мере три момента. Во-первых, он объективно детерминирован: условия существования рабочего класса, объединенного в общественном по своему характеру производстве, а также своеобразие социалистического общественного бытия, основанного на общественной собственности на средства производства, создают *материально-экономическую возможность* формирования коллективистского нравственного сознания. Во-вторых, он соответствует интересам рабочего класса и его союзников: без боевой солидарности они не могут победить буржуазию, а без товарищеского сотрудничества и взаимопомощи — построить новое социалистическое общество; *коллективизм является для них необходимой формой саморазвития*. В-третьих, он соответствует общей логике нравственного развития: преодоление буржуазной морали, которая по своей сущности является *индивидуалистической*, предопределяет логику нравственного прогресса как *переход к коллективистской морали*.

Коллективизм как требование коммунистической морали имеет в виду, следовательно, не просто абстрактное проявление сочувствия, сострадания и других общественных начал человеческой природы, а совершенно определенное *общепролетарское, общесоциалистическое, общекommунистическое* слияние миллионов и сотен миллионов волей в единую волю.

Таким образом, понятия коллективизма и эгоизма *относительны*. Каждый класс и каждая историческая эпоха вкладывают в них свое собственное содержание. Марксистский коллективизм связан с преодолением буржуазного индивидуализма, включая и такие его своеобразные формы, как сословный, классовый, национальный эгоизм. Этот коллективизм утверждает в качестве высшей ценности *интересы общего коммунистического дела*.

Коммунистическая идейность и социалистический коллективизм по своей нравственной сути одно и то же: *коммунистическая идейность* сплачивает людей в единой ассоциации, а *социалистический коллективизм* возникает в ходе практического осуществления коммунистических идей. «В основе коммунистической нравственности лежит борьба за укрепление и завершение ком-

мунизма»¹, — говорил В. И. Ленин в речи на III съезде комсомола. А что означает коммунизм? На этот вопрос В. И. Ленин отвечал так: «Коммунистическое общество значит — все общее: земля, фабрики, общий труд, — вот что такое коммунизм»². И вполне закономерно, что в основе коммунистической морали лежит борьба против разъединяющих людей собственнических интересов, за создание такой ассоциации, где развитие одного является условием развития всех. *Коммунистическая мораль — это мораль коллективистская*; о ней может идти речь там, где развитие одного индивида является не результатом материального, интеллектуального или эмоционального ограбления других, а, напротив, предпосылкой их человеческого роста.

**Условие
расцвета личности**

Противники социализма твердят о несовместимости идеи коллективизма с идеей личности. В данном случае, как и во многих других, происходит грубая подмена понятий. Коллективизм отождествляется с теми формами псевдоколлективности (рабская покорность подданных феодально-бюрократических и иных тоталитарных государств, массовая истерия фашиствующей толпы, корпоративная сплоченность внутри финансовых монополий, «казарменные» извращения социалистических идей и т. д.), которые и в самом деле основаны на полном попрании личности и вызывают законный гнев трудящихся. Социалистический коллективизм, обнаруживающий себя в ходе строительства нового общества, — коллективизм совершенно иного рода. Он индивидуализирован, питается творчеством, самосознанием, инициативой отдельных личностей. Именно к такому коллективизму в полной мере относятся слова К. Маркса и Ф. Энгельса: «Только в коллективе индивид получает средства, дающие ему возможность всестороннего развития своих задатков, и, следовательно, только в коллективе возможна личная свобода»³. Почему же только в коллективе, к тому же именно в социалистическом коллективе? Во-первых, коллектив обеспечивает систематическое общение, сотрудничество и состязательность, которые являются источником внутреннего беспокойства индивида, его интеллектуального и эмоционального роста. Во-вторых, значительные, великие цели требуют для своего осуществления коллективных усилий. Даже в таких, казалось бы, сугубо индивидуализированных сферах деятельности, как художественное или научное творчество, требуется коллективистское мироощущение (учет достижений предшественников, осознание объективного значения своего творчества, выражение назревших

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 41, с. 313.

² Там же, с. 314.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 75.

потребностей, волнующих современников проблем и т. д.). В-третьих, всестороннее развитие личности предполагает всестороннюю деятельность, овладение общественными силами в их универсальности, что возможно только в коммунистической ассоциации. В-четвертых, поскольку речь идет о свободном развитии не отдельных индивидов или групп, а *всех* людей, то такое развитие немыслимо вне общества, организованного на коллективистских началах.

Коллективизм, таким образом, есть *форма развития человеческой индивидуальности*. Точно так же расцвет личности ведет к углублению социалистической коллективности. Каждая личность уникальна, неповторима, представляет собой особый мир, особую вселенную. И общество тем богаче, чем больше в нем неповторимых индивидуальностей. Именно разнообразие индивидуальностей составляет богатство общественных связей.

Идейность, оторванная от коллективизма, может деградировать в фанатизм, в убеждение, будто принципы выше людей. Коллективизм, не одухотворенный высокими идеями, может превратиться в корпоративизм или какую-нибудь иную форму группового эгоизма. Слитые воедино, они становятся источником нравственного возвышения человека и общества, ориентируют их на *завершенный гуманизм зрелого коммунизма*.

2. Коммунистический гуманизм

Если коммунистическая идейность и коллективизм выражают специфически-историческое содержание коммунистической морали, то принцип гуманизма раскрывает ее *преемственную связь* с нравственным опытом человечества.

Гуманистическая основа нравственности	Прогресс человеческой культуры существенным образом связан с гуманистической системой взглядов и правил поведения. Гуманизм (от латинского слова <i>humanitas</i> — человечность, человеческое начало), пронизывающий собой все исторические формы общения и развивающегося человеческого духа, имеет ярко выраженный нравственный аспект. Само становление и развитие нравственности в решающей степени зависело от осознания и принятия гуманизма в качестве практической нормы социальной деятельности.
--	--

Формирование морали в условиях родового строя связано с сознательным и последовательным применением в человеческих взаимоотношениях идеи уравнительного равенства. Однако утверждение сугубо внешнего, формального тождества индивидов, кото-

рые в общем-то остаются чужеродными друг другу, и связанное с этим разделение людей на «своих» — сородичей и «чужих» — представителей других родственных объединений, отсутствие идеи о необходимости самосовершенствования и придания жизни более достойных форм — словом, примитивно-ограниченный характер такого равенства препятствовал окончательному вычлениванию нравственности из сикретичного способа социальной регуляции.

Разрушение кровно-родственных структур означало такое обновление форм и труда и общения, которое открывало огромные горизонты для человеческого роста, и тем самым подводило к практическому осознанию общественной природы человека, его безграничных возможностей. Уравнительность отбрасывается, а равенство наполняется новым содержанием: осознается существенность живых связей между людьми, того, что объединяет их; за каждым человеком признается право на счастье; утверждается необходимость соучастия, уважения и любви к людям. С осознанием этих истин, которые органически входят в содержание гуманизма, связано окончательное оформление нравственности как особого способа видения и освоения мира.

Этот процесс прослеживается и в самой реальной истории правоп. Одним из существенных признаков рода как формы социальной организации является коллективная обязанность кровной мести. Это значит, что один род в своих отношениях с другими родами должен добиваться или, лучше сказать, ограничиваться возмездием, то есть напосылать вред, равный испытанному ущербу. «Жизнь за жизнь, око за око» — такова суть этого обычая, именуемого еще талионом. С переходом от кровнородственной формы общественных связей к территориальной преодолевается узкий горизонт племенного мышления и чувствования, формируется идея гуманности, равенства всех людей, которая приблизительно в середине I тысячелетия до нашей эры в разных концах мира, в разных культурных регионах получает приблизительно одну и ту же формулировку. «Те поступки других, которых человек для себя не желает, что самому неприятно, пусть не делает другим людям» — читаем мы в древнеиндийской «Махабхарате» (IV в. до н. э.). А вот как отвечают древнекитайский, древнеиудейский и древнегреческий мудрецы на вопрос о том, в чем состоит основное правило жизненной мудрости. Конфуций: «Чего сам не желаешь, того не делай другим». Хилон: «Не делай никому того, что ты не хочешь, чтобы было сделано тебе». Фалес: «Пусть мы сами не будем делать того, что порицаем в других». Формулируемая здесь истина, получившая впоследствии название «золотого правила» нравственности, прочно входит в общественное сознание цивилизованных народов. Конечно, это правило подвергалось в ходе истории различной интерпретации, нередко выступая формой прикрытия интересов эксплуататоров.

Гуманизм, понимаемый как уважение, любовь к людям, как сознание необходимости сделать человеческими формы общения между ними, является одной из наиболее глубоких тенденций нравственного развития. Собственно, сам моральный прогресс, как

уже было показано, состоит в *нарастании меры гуманности*, в переходе от менее гуманного к более гуманному типу противоположности добра и зла.

Хотя гуманизм является общим пафосом нравственных исканий человечества, как это ни парадоксально, гуманистические нормы поведения формируются именно тогда, когда отношения между людьми становятся в высшей степени бесчеловечными, основанными на классовых антагонизмах, на угнетении человека человеком. Само появление этих норм — своеобразная реакция масс на отношения господства и подчинения, выражение их радикального недовольства социальным неравенством, насилием, всей эксплуататорской сутью взаимоотношений в обществе. Возникнув как отрицание классово антагонистической нравственной деятельности, гуманистическая ориентация нравственности находится в состоянии напряженного конфликта, глубокого разлада со всей последующей практикой частнособственнических формаций, является источником беспокойной совести человечества.

**Буржуазная
филантропия:
милостыня
вместо помощи**

Гуманизм исторически конкретен. Каждая эпоха вкладывает в него свое содержание. И в пределах одной эпохи он получает различное истолкование в соответствии с различиями исторического места и целей того или иного класса. Идеи равенства, уважения, самоценности человеческого индивида существовали всегда в форме конкретно-исторических, классово определенных принципов и норм, присущих тому или иному типу нравственности. Но ни в одной из ранее исторически существовавших нравственных систем гуманизм не получил адекватного воплощения, не являлся действенным принципом.

Рассмотрим это на примере буржуазной морали. Во-первых, потому, что в ней гуманизм воплощен более полно, чем во всех предшествующих типах классовой морали. Во-вторых, потому, что именно в ходе критики и отрицания буржуазной формы гуманизма складывается гуманизм коммунистический.

Сама практика буржуазных отношений свидетельствует о том, что капиталистическое общество в своих гуманистических устремлениях не пошло дальше филантропии. Об этом хорошо и точно сказал М. Горький: «Вообще буржуазия никогда не пыталась облегчить жизнь рабочей массы иначе, как только милостыней, унижающей достоинство людей труда. Практически гуманизм мешанства выражался как «филантропия» — то есть милостыня ограбленному». Человеколюбие в условиях буржуазной действительности трансформировалось в требование помощи нищим, обездоленным, тем, кто попал в беду, потерпел жизненную катастрофу.

Благотворительность как социальное явление возникает в императорском Риме. Ее непосредственной причиной является массовая нищета свободных граждан, презиравших производительный труд. Государство и богатые граждане, опасаясь этой нищеты, по политически активной массе, были вынуждены подкармливать ее. «Страх есть мать общественной благотворительности» — так метко охарактеризовал подобное явление П. Лафарг. Возникшая христианская церковь объединяет голодные плебейские массы в потребительские общины. «Поди продай свое имущество и раздай нищим», — наставляет Христос богатого ученика. Христианство связало благотворительность с сугубо религиозными мотивами (искупление грехов, обеспечение места в раю и т. д.), придало святость фигуре нищего; тем самым оно превратило благотворительность в своеобразное средство воспроизводства нищеты. Молодая буржуазия относится к благотворительности (филантропии) отрицательно, справедливо усматривая в ней средство феодального угнетения и унижения личности. Так, Французская буржуазная революция специальным декретом объявила в 1793 г. милостыню проступком. Но зрелая буржуазия отказалась от идеалов своей юности. Филантропия в частной и государственной формах в почете у современной буржуазии. Более того, она придала этому делу необычайный размах, превратив благотворительную деятельность в разновидность бизнеса. Сотни разнообразных филантропических организаций, паразитирующих на человеческом чувстве сострадания, составляют в капиталистическом мире органический элемент системы морально-идеологической дезориентации масс, их отвлечения от классовой борьбы.

Филантропия, разумеется, имеет известное позитивное значение. Своеобразно отражая уровень гуманизации общественных отношений, она исходит из предпосылки, что все люди имеют право на человеческое счастье. Однако филантропия не имеет целью существенно изменить угнетенное и обездоленное положение трудящихся. Она призвана лишь облегчить страдания, по тем самым внушает мысль об их неизбежности. Будучи выражением санкционированных обществом и воспеваемых официальной моралью подачек, она фактически оправдывает разницу в реальных возможностях человеческого развития и поддерживает у немущих сознание своей ничтожности. Широко рекламируемые буржуазной пропагандой благотворительные мероприятия (пособия по безработице, денежные пожертвования в пользу школ, университетов, домов инвалидов, престарелых, спектакли в пользу бедных и т. п.) своего рода камуфляж: буржуазия во имя своих прибылей создает постоянную армию безработных и, чтобы скрыть античеловеческую суть этого факта, учреждает пособия по безработице; она грабит миллиарды и в качестве милостыни возвращает жалкие гроши тем, кто был ограблен. Под барабанный шум благотворительных мероприятий эксплуататоры лишь возвращают «эксплуатируемым сотую часть того, что им следует по праву!»¹.

Благотворительность как реальный факт социальной жизни

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 2, с. 498.

буржуазного общества оказывает нравственно развращающее воздействие как на тех, кто принимает милостыню, так и на тех, кто ее дает. «...Сама человеческая нищета, бесконечная отверженность, вынужденная принимать милостыню,— писал К. Маркс,— должна служить *забавой* для денежной аристократии и аристократии образования, должна существовать для удовлетворения их себялюбия, для щекотания их тщеславия, для развлечения»¹.

Филантропия не противоречит, а органически вливается в *индивидуалистическую* суть буржуазной морали. С одной стороны, буржуазная мораль обосновывает конкурентную борьбу, которая якобы дает простор инициативе личности, но чрезмерное обострение этой борьбы делает невозможным нормальное функционирование общества, и поэтому, с другой стороны, она призывает к «честной конкуренции», к соблюдению некоторых «правил игры» и выставляет требование филантропии. Так нормы буржуазной морали отражают фундаментальное противоречие между общественным характером производства и частной формой присвоения. Частная собственность разъединяет людей, а само производство требует от них все более многообразного сотрудничества. Индивидуализм тем самым находит в филантропии свое дополнение и продолжение.

Лицемерие буржуазной благотворительности убедительно раскрывает сатирический рассказ прогрессивного индийского писателя Х.-А. Аббаса «Чудо». В Праджапуре в бедной индийской семье родилось пять близнецов. Газеты отметили это событие статьей под названием «Подарок крестьянки родине-матери». Известие об этом «чуде» вскоре облетело весь мир (за неделю в мировой прессе появилось более 80 тысяч заметок) и всколыхнуло всю страну. Три новых родильных дома названы именем матери детей — Ладжу. Сам президент послал ей поздравительную телеграмму. Всеиндийская конференция женщин объявила о праздновании «дня Ладжу». Знаменитый доктор выступал в филантропическом клубе с докладом «Праджапурские близнецы и значение их рождения для медицины». Наконец, «чудо» послужило причиной возникновения специальной ассоциации, фонд которой составил свыше 100 тысяч рупий. Председателем ее избрали некую госпожу, которая, хотя и собиралась через пять лет праздновать серебряную свадьбу, не обзавелась собственными наследниками, но зато имела комнатных собачек. В состав делегации, которую ассоциация решила направить в Праджапур, в семью близнецов, помимо дамы-председателя вошли доктор, адвокат, профессор и три фабриканта. За 7 тысяч сняли контору, за 13 тысяч наняли специальный самолет, 9 тысяч выделили на дорожные расходы делегации, на тысячу купили цветы, украшения, игрушки (причем купили у фабрикантов — членов делегации) и полетели. В одно прекрасное утро к лачуге, в которой ютилась семья близнецов, подкатывала автоколонна. Ее встретил хозяин, который по обыкновению был пьян. Дама-председатель собралась было зачитать адрес, но ее остановил плач. Это плакала мать над умершими детьми. Им не хватило молока.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 2, с. 212.

Мера гуманности рабовладельческого, феодального и буржуазного обществ, как бы сильно они ни разнились между собой, была *принципиально ограниченной*, поскольку

они были основаны на эксплуатации человека человеком. Социализм означает решительный разрыв с классово антагонистическим типом организации общественной жизни, открывает в подлинном смысле слова новую, гуманистическую эру. Уничтожая частную собственность на средства производства, связанные с ней отношения господства и подчинения, социализм устраняет решающую причину взаимного отчуждения людей в обществе и тем самым привносит в общественные отношения новую меру гуманности. По глубокой характеристике К. Маркса, «коммунизм — гуманизм, опосредствованный с самим собой путем снятия частной собственности»¹.

Социализм и гуманизм связаны внутренне. Гуманизм остается формальным, пустым, уродливо ограниченным до тех пор, пока он не станет практической, объективно детерминированной целью общественного развития. Такой целью он становится при социализме. Углубляя процесс обобществления средств производства, преодолевая существенные различия между городом и деревней, умственным и физическим трудом, неуклонно осуществляя свою историческую миссию ликвидации классов, социализм создает объективные предпосылки для *положительного гуманизма*. Гуманистическая суть нового строя находит свое концентрированное выражение в основной цели социалистического производства — в наиболее полном удовлетворении постоянно растущих материальных и духовных потребностей трудящихся. При этом увеличение заработной платы, стипендий, коренное улучшение жилищных условий, введение всеобщего среднего образования и другие мероприятия по повышению уровня материальной и культурной жизни нельзя рассматривать как выражение чьей-то доброй воли, подарок народу сверху или как тактический прием умного государственного правления. Это — естественный и единственно возможный способ существования социалистического общества, зримое выражение его гуманной природы.

Потребность гуманизации общественной жизни вытекает из объективных законов социалистического общества. Однако для реализации этой потребности необходима всесторонняя сознательная деятельность общества, направленная на то, чтобы наполнить гуманистическим смыслом все формы сознания и общения

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 169.

между людьми, все социальные механизмы и институты. Важное место в этом процессе занимает *гуманистическая ориентация* сознания и поведения, которую дает коммунистическая мораль.

Гуманизм
как нравственное
требование

Гуманизм коммунистической морали складывался в ходе критики, отрицания исторической ограниченности буржуазного гуманизма; он представляет собой высшую форму

гуманистических порывов нравственности, гуманистических отношений между людьми. Не случайно один из важнейших принципов коммунистической морали гласит: человек человеку — друг, товарищ и брат.

Каковы же *особенности* коммунистического гуманизма?

Коммунистический гуманизм является *всеобщим*. Он требует уважения, активной помощи, любви по отношению ко всем людям, исходя из того, что каждый индивид в равной мере имеет право на счастье. Как уже отмечалось, положение о самоцельности человеческой личности выдвигалось и в рамках буржуазного нравственного сознания. Однако буржуазная мораль останавливается на том, что *провозглашает* это положение, превращая его тем самым в пустую фразу, благодушное пожелание. В отличие от нее коммунистическая мораль наполняет идею равенства всех людей конкретным и развитым содержанием. Она утверждает это равенство в *практических* взаимоотношениях людей, формулирует такие требования, которые могут стать и действительно становятся *общеобязательными* для всех.

Коммунистический гуманизм является не только всеобщим, но и *действенным*. В марксистском понимании — это борьба за человека, за его свободное всестороннее развитие, борьба против всего, что уродует его жизнь, то есть борьба против капитализма и его следов в социалистическом обществе. Такая борьба предполагает не просто любовь к человеку, но и *ненависть* к его врагам, к тому, кто сеет зло. Не случайно поэтому в моральном кодексе строителя коммунизма есть положение, предписывающее ненависть к врагам коммунизма, дела мира и свободы народов. На первый взгляд может показаться, что оно противоречит утверждению: человек человеку — друг, товарищ и брат. В действительности эти нравственные требования тесно связаны и дополняют друг друга. Утверждение, что все люди братья, фиксирует различие между гуманизмом и человеконенавистничеством. Не отрицая наличия в жизни зла, коммунистическая мораль видит его источник не в природе человека или отдельных групп людей, а в социально-политических условиях их бытия. Пафос революционного социалистического гуманизма состоит в том, что он требует освободить не мир от плохих людей, а людей от пло-

хого мира — буржуазного общества, которое по самой своей основе является противочеловечным. При этом отдельные индивиды и группы становятся объектом борьбы и революционного насилия лишь в той мере, в какой они отождествляют себя с реакционными общественными отношениями, выступают их сознательными и активными носителями. Именно здесь проходит граница гуманного отношения к людям. Опыт социалистической революции и строительства социализма в СССР, в процессе которых беспощадная борьба с врагами органически дополнялась самой широкой воспитательной работой, перетягиванием на свою сторону всего живого и честного, что было в обществе, в том числе и в среде имущего класса, раскрывает единство человеколюбия и ненависти к носителям социального зла.

Выступая на могиле К. Маркса, Ф. Энгельс говорил: «...если у него было еще много противников, то едва ли остался хоть один личный враг»¹. Так основоположник научного коммунизма в личной биографии воплотил своеобразие нового гуманизма. К. Маркс потому и не имел персональных врагов, что он боролся против старого строя с его эксплуатацией, насилием, войнами, а не против тех или иных конкретных личностей как таковых.

Абстрактно-гуманистические концепции, которые широко представлены в современной идейной жизни капиталистических стран, исходят из абсолютной несовместимости гуманизма и насилия. Они формулируют ложную дилемму: или гуманизм, или насилие. Реальная историческая дилемма имеет другой вид: или реакционное насилие над трудящимися во имя прибылей кучки эксплуататоров, или революционное насилие над эксплуататорами во имя освобождения всего человечества.

Отвергая сентиментальное благодушие и бессилие абстрактного гуманизма, марксистская этика в то же время предостерегает против другой крайности: псевдореволюционного радикализма. Марксистский гуманизм не имеет ничего общего с апологией насилия, считая, что насилие оправдано лишь тогда, когда оно направлено против врагов трудящихся, эксплуататорского строя и соответствующего ему образа жизни, что оно является одним из средств борьбы, но отнюдь не самоцелью, и потому должно рассматриваться только как *момент* на пути осуществления гуманистических целей. Как бы ни было насилие неизбежно и оправдано, нравственное сознание не может рассматривать его как облагораживающую и возвышающую деятельность; человеколюбие и насилие в этом смысле всегда находятся в состоянии напряженного разлада.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 19, с. 349.

Социалистический и коммунистический гуманизм — это *реальный* гуманизм. Признавая в принципе неограниченность нравственного развития личности и общества, он в то же время учитывает, что возможности нравственного роста на каждом конкретном этапе ограничены. Его смысл заключается в том, чтобы гуманизировать общественные отношения, постоянно углублять и развивать гуманистические возможности человека и общества. Иными словами, он *конкретно-историчен*.

Полный завершенный гуманизм К. Маркс отождествлял с коммунизмом, понимая под этим высшую, зрелую стадию новой формации. Наше общество такой зрелости еще не достигло. Еще не достигнуто изобилие материальных благ, позволяющее полностью удовлетворить все растущие потребности людей, сохраняются существенные различия между работниками умственного и физического труда, городом и деревней. Основной принцип социализма: от каждого — по способностям, каждому — по труду, открывая широчайшие возможности для инициативы и творчества людей, в то же время еще не может гарантировать всех условий для всестороннего, гармонического развития каждого человека.

Мировая социалистическая система развивается в условиях активного противоборства с мировым капитализмом, что не может не накладывать своего отпечатка на содержание и основные требования социалистического гуманизма. Такое противоборство предполагает и готовность с оружием в руках отстаивать независимость и свободу социалистической родины в случае открытой агрессии, последовательную борьбу с пережитками капитализма в сознании и поведении людей, в деятельности государственных и общественных учреждений, в организации общественного производства. Разлагающие людей старые привычки, бюрократизм, коррупция, воровство, национализм и другие виды асоциальности порождают факты социального паразитизма, стремление устроиться за счет других. Пожалуй, самой вопиющей формой деформации социалистических нравственных отношений являются своекорыстные злоупотребления, допускаемые отдельными руководителями. Всякий руководитель в глазах подчиненных олицетворяет власть, и совершаемая им несправедливость особенно вредна, ибо может восприниматься как несправедливость системы. Бескомпромиссная борьба с этими и иными антиподами коммунистической морали — важнейшее проявление гуманизма на современном этапе общественного развития.

Социализм — это только начало длительного исторического пути, который должен завершиться полным торжеством гуманизма. Социалистический гуманизм предполагает поэтому такой под-

ход к социалистическим общественным отношениям, который постоянно углубляет и расширяет их гуманистическое содержание, развивая их в направлении высшей фазы коммунистической формации. Он является живым созидательным гуманизмом.

Революционная борьба за свержение и уничтожение капитализма, за построение, упрочение и развитие социалистического общества, за его дальнейшее движение к коммунизму — это и есть *главное содержание гуманистической деятельности* в современную эпоху, основное поприще, на котором может найти свое наиболее полное воплощение истинное человеколюбие.

В условиях социализма гуманистическая ориентация поведения реализуется прежде всего в добросовестном труде на общее благо.

3. Добросовестное отношение к труду и его значение для творческого совершенствования личности

Отношение к труду в условиях классово антагонистических формаций было глубоко противоречивым. С одной стороны, труд — это «первое основное условие всей человеческой жизни...»¹. Поэтому нравственное сознание трудящихся масс включало его в систему своих положительных ценностей, осуждало паразитизм и безделье. С другой стороны, в условиях антагонистического общества труд был источником обогащения и развития господствующих классов, а эксплуатируемые воспринимались как тяжелое бремя, как необходимость, своего рода проклятье. «...В исторических формах труда, — таких, как рабский, барщинный, наемный труд, — труд выступает всегда как нечто отталкивающее, всегда является *трудом по внешнему принуждению*, а в противоположность ему не-труд выступает как «свобода и счастье»².

Неоднозначным было и отношение к труду со стороны господствующих классов. Официальная мораль включала в свои нормативные предписания требования трудолюбия, бережливости, аккуратности, но они были пропитаны фальшью. Вся практика общества, где обязанность труда лежала на одних, а наслаждения от результатов труда доставались другим, ежедневно и ежечасно внушала мысль, что необходимость жить собственным трудом является признаком «неполноценности». Труд не давал ни почета, ни славы, ни общественного признания, ни просто даже возможности заниматься тем, что по душе человеку.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 486.

² Там же, т. 46, ч. II, с. 110.

Труд если и получает поощрение в буржуазном моральном сознании, то лишь как средство заработка. Для детей привилегированного класса он является своеобразной тренировкой на пути к миру бизнеса, формой ознакомления с жизнью. Зарабатывая, они научаются расталкивать других локтями, приобретают навыки конкурентной борьбы. Советские журналисты вынесли из пребывания в США следующие впечатления: «Подростки прогуливали собак, мыли автомобили, подметали улицы, пачкали чужого ребенка, мыли посуду в кафе. Это работа. В семье любого достатка будут радоваться, если сын или дочь находят время между школой и отдыхом для заработка».

Конечно, труд всегда закаляет характер, формирует многие полезные качества. Однако буржуазная мораль ни в коем случае не рассматривает труд как основную сферу подлинно человеческой деятельности, как критерий общественной ценности человека. Таким критерием для нее выступают деньги.

**Нравственная
ценность труда
при социализме**

В течение длительного периода человеческой предыстории труд, в сущности, оставался за пределами нравственности, ибо она не могла в полной мере выявить его место

и роль в достижении человеческого счастья. Полнота бытия мыслилась как нечто лежащее по ту сторону труда. Моральное освоение труда, раскрытие его действительной роли в творческом развитии человека, его облагораживающего влияния на личность впервые происходит в коммунистической морали. Это стало возможным потому, что сам труд в условиях социализма занял качественно новое место.

Социализм провозглашает принцип: «Кто не работает, тот не ест». В этой, по словам Ленина, «простейшей и очевидной истине» с особой ясностью обнаруживается генетическая связь социализма с вековыми чаяниями трудящихся масс. Лозунг, родившийся в глубинах народного сознания, сохранившийся в веках частнособственнического варварства как свидетельство неиссякаемого оптимизма трудового человека, — этот бессильный вопль людей, живших в беспросветной нужде, стал основным направлением социального переустройства общества. Вся история нового общества есть история последовательного, неуклонного, все более полного проведения этого лозунга в жизнь.

Каковы же те объективные изменения, которые предопределили новое место труда в системе социальных ценностей и стали источником коренных изменений в структуре морального сознания?

Во-первых, социализм утверждает *всеобщую необходимость* личного общественно полезного труда. Здесь важно не только то, что труду в жизни придается такое значение, которое он действительно заслуживает, и исключается тунеядство, социальный

паразитизм и другие источники морального разложения. Еще более важно, что в самом фундаменте социалистического бытия заключается фактор, который *объединяет и уравнивает* людей и который тем самым имеет величайшее нравственное значение. Когда И. Кант искал максимы, которые могли бы стать всеобщими законами нравственной деятельности, то это было занятием бесперспективным, ибо условия бытия эксплуататорских классов (и в этом их глубочайшая нравственная порочность) в принципе не могут быть всеобщим образцом. Только формы бытия трудящихся поддаются «генерализации», распространению на все общество. Такую «генерализацию», такое распространение впервые осуществляет социалистическая революция.

Во-вторых, утверждается ценность, общественная значимость *всех видов* трудовой деятельности, и прежде всего *производительного труда*. Социализм преодолевает деформации предыдущих эпох, когда, с одной стороны, непомерно возвышались, освящались редкие виды труда (оратора, художника, полководца и др.), а с другой, третировались массовые формы деятельности, физический труд. Более того, на пути уравнивания различных форм труда изменяются ценностные акценты: ведущее место отводится производительному труду.

В-третьих (и это самое важное!), социализм рассматривает труд в качестве *решающего критерия общественной оценки человека*. Во всех прошлых формациях сущность отдельного человеческого индивида как бы предшествует его существованию. Его социальное бытие, пути деятельности и возможности заранее предопределены. Так обстоит дело не только в сословных обществах, где случайность рождения решающим образом определяет рисунок жизни. Даже в буржуазном обществе, в условиях личной свободы, возможности человека определяются получаемым им в наследство богатством, то есть фактором, который лежит вне самого индивида. Социализм в этом отношении производит настоящую революцию: социальная ценность человека, его общественное положение становятся в прямую зависимость от его *личных качеств*, инициативы и активности. Критерием общественной оценки личности становится *ее собственная деятельность*. Человек оказывается не только способным, но и обязанным брать на себя ответственность за свою биографию, за социально-нравственное содержание своей индивидуальной жизнедеятельности.

Итак, труд при социализме становится основной, социально санкционированной сферой жизнедеятельности, он впервые полностью раскрывает свой созидательный, творческий потенциал — и как источник общественного богатства, и как производитель самого человека; он в полной мере обнаруживает свою объеди-

пяющую, социально организующую роль. Труд — это подлинный властелин нового общества. Выражая и одновременно способствуя утверждению нравственной ценности труда в социалистическом обществе, коммунистическая мораль формулирует в качестве одного из важнейших нравственных принципов *добросовестное отношение к труду*.

Не только ради «ближних», а ради «дальних» Коммунистическая нравственность утверждает не вообще труд и не всякий труд, а *труд на общее благо*, осуществляемый не ради самого работающего или его «ближних», а ради «дальних», то есть ради всего общества в целом. Вопрос о коммунистическом нравственном содержании труда с предельной ясностью раскрыт В. И. Лениным: «Коммунистический труд в более узком и строгом смысле слова есть бесплатный труд на пользу общества, труд, производимый не для отбывания определенной повинности, не для получения права на известные продукты, не по заранее установленным и узаконенным нормам, а труд добровольный, труд вне нормы, труд, даваемый без расчета на вознаграждение, без условия о вознаграждении, труд по привычке трудиться на общую пользу и по сознательному (перешедшему в привычку) отношению к необходимости труда на общую пользу, труд, как потребность здорового организма»¹.

Первым проявлением коммунистического труда «в более узком и строгом смысле слова» стали коммунистические субботники. С тех пор они постоянно сопутствуют социализму, углубляя свое содержание и обогащаясь новыми формами. И хотя такое отношение к труду еще не стало всеобщим, важно, что в нем очевиден нравственный аспект и намечена перспектива. Ленинская характеристика, формулируя коммунистический трудовой идеал, требует поднимать настоящее до уровня будущего и дает единственно правильную ориентацию в вопросе о соотношении различных стимулов труда.

Стимулы труда можно подразделить на *личные материальные, моральные и творческие*. Каковы их соотношение и историческая диалектика?

Когда трудовая деятельность побуждается личным интересом, материальными выгодами, заботой о получении материального вознаграждения — действуют *материальные стимулы*. Труд в этом случае рассматривается как средство личного благополучия. Рассуждая строго, материальные стимулы есть нечто внешнее по отношению к процессу труда, его качественному содержанию.

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 40, с. 315.

Моральные стимулы имеют в виду прежде всего общественные интересы, общественную значимость труда. Если в первом случае исходным пунктом являются личные результаты труда, то здесь его *общественные результаты*. Моральные стимулы многообразны. Это и *идейно-нравственные* стимулы, ориентированные на интересы борьбы за коммунизм, и *нравственно-коллективистские*, которые преследуют благо непосредственного коллектива, и стимулы *престижа*, реализующие потребность человека в общественном признании. Моральные стимулы также в известной степени внешни, равнодушны по отношению к самому процессу труда: они утверждают необходимость добросовестного, самоотверженного отношения к *любому* труду, даже тяжелому, монотонному, грязному, если он социально необходим.

Творческие стимулы уходят своими корнями в само содержание труда. Силой, побуждающей работника, стимулирующей его активность, здесь выступает *интерес к самой деятельности*, захватывающее богатство ее содержания. На уровне творческих стимулов происходит то совпадение личности и труда, когда последний является потребностью здорового организма.

При всем своем различии все эти стимулы труда взаимосвязаны, взаимно дополняют друг друга. И метафизическую ошибку допускают те, кто противопоставляет моральные и материальные стимулы, осмысливая их в рамках противоположности добра и зла. Социализм с его принципом «каждому по труду» невозможен без контроля за мерой труда и мерой оплаты, невозможен без материальной заинтересованности. Следовательно, личные материальные стимулы, находясь в прямой зависимости от общественной значимости труда, его количества и качества, являются важным рычагом социалистического развития, инструментом прогресса. Это тот самый случай, когда личный интерес связан с общественным, поставлен ему на службу.

Моральные стимулы связаны с материальными не только тем, что имеют внешне фиксированные формы (награды, общественное признание и т. д.). Последовательное, принципиальное проведение принципа оплаты по труду само оказывается высоким моральным фактором. С полным основанием можно говорить о *материальных основах морального стимулирования и о моральном эффекте материальных стимулов*.

Эти стимулы в свою очередь связаны с творческими стимулами. Разве не является признанием такой связи тот факт, что творческие виды труда в условиях социализма являются в то же время и высокооплачиваемыми? Особо следует указать на соотношение моральных и творческих стимулов. В ленинской характеристике коммунистического труда эти стимулы стоят рядом. Бесплатный

труд, стимулируемый пользой общества, и труд как потребность здорового организма — это, с точки зрения В. И. Ленина, глубоко связанные, однопорядковые процессы.

Труд всегда существует в конкретной общественной форме. Отношение к нему определяется типом общественных взаимосвязей, прежде всего тем, насколько полно непосредственные производители, сами работники присваивают созидательную сущность и результаты труда. Когда сам тип производства, характер общественных отношений не стимулирует позитивное отношение к труду, не может быть речи о его превращении в первую жизненную потребность. Даже богатый по техническому содержанию труд не сможет стать потребностью человека, если его общественная форма антигуманна, разъединяет людей, если он подчинен целям обогащения кучки монополистов. Сила моральных стимулов в том и состоит, что они являются выражением социалистической общественной формы труда, глубочайшим свидетельством преодоления отчуждения труда, которое в течение веков препятствовало раскрытию сущности личности в основной и специфически человеческой сфере деятельности.

Ошибочно думать, что моральные стимулы имеют сугубо субъективное происхождение. Они объективно детерминированы и в этом смысле материальны. Трудящиеся при социализме заинтересованы не только в личных, но и в совокупных, взятых в масштабе всего общества результатах труда.

Без сознания общественной пользы труда, когда дело общества воспринимается как свое личное дело, общественная форма производства в принципе невозможна. Моральные стимулы как раз и служат специфическим и необходимым средством соединения работников со средствами производства в условиях общественной собственности. Они — *типичная, массовая* форма стимулирования трудовой активности при социализме. Вот почему В. И. Ленин многократно и настойчиво подчеркивал, что без *сознательной дисциплины труда* ни социализм, ни коммунизм невозможны. Вот почему саму судьбу нового строя он связывал с закреплением, углублением и распространением того нового, героического, сознательного отношения к труду, которое продемонстрировали рабочие Московско-Казанской железной дороги во время первого коммунистического субботника. Порожденная социалистическими общественными отношениями, сознательная трудовая дисциплина в то же время является гарантией их жизнеспособности.

В условиях развитого социализма ее роль особенно возрастает. С увеличением масштабов производства, усложнением хозяйственных связей, ускорением научно-технического прогресса повышает-

ся значение каждого часа, каждой минуты рабочего времени, а следовательно, предъявляются более строгие требования к соблюдению правил внутреннего распорядка. И не случайно принятое в январе 1980 г. постановление ЦК КПСС, Совета Министров СССР и ВЦСПС обращает внимание общественных организаций, хозяйственных руководителей на необходимость значительного улучшения организаторской и политико-воспитательной работы, направленной на укрепление трудовой дисциплины, устранение потерь рабочего времени на производстве, рациональное использование трудовых ресурсов, формирование стабильных трудовых коллективов.

Такое отношение к труду, которое имеет в виду его общественный результат, хотя в известном смысле и равнодушно к его технологическому содержанию, тем не менее подводит работников к тому, чтобы они рассматривали труд как естественное выражение своей общественной сущности. Разумеется, только этого недостаточно для того, чтобы труд стал потребностью организма, а отношение к нему творческим актом. Последнее находится в прямой зависимости от содержания труда, его внутренней полноты, разносторонности и т. д. Но бесспорно, что моральные и творческие стимулы внутренне нерасторжимы.

Понимание единства различных стимулов труда имеет важное значение для осознания реальных нравственных процессов, задач нравственного воспитания. Поведение людей всегда стимулируется различными мотивами, оно *мотивировано*. И трудовая деятельность не составляет в этом смысле исключения. Как правило, трудовая активность каждого труженика социалистического общества побуждается всеми указанными стимулами. Другое дело, что как в поведении каждого человека, так и в труде один из стимулов преобладает, подчиняет себе другие. Учет взаимосвязи моральных стимулов с материальными и творческими является важным условием воспитания подлинно социалистического, сознательного и добросовестного отношения к труду.

Форма массового творчества

Качественные изменения в сфере труда, действенность моральных стимулов нашли свое концентрированное выражение в *социалистическом соревновании* — основной форме трудовой активности, самостоятельного почина, поиска, творчества широчайших масс населения. Социалистическое соревнование есть двуединный процесс: оно — могучее средство повышения производительности труда, которое одновременно оказывает на трудящихся огромное воспитательное воздействие. Рассматривая социалистическое соревнование с точки зрения его нравственного эффекта, можно указать на следующие моменты:

социалистическое соревнование протекает успешно и достигает своих целей тогда, когда трудовая деятельность оказывается формой раскрытия индивидуальных творческих сил и способностей, когда труд, его общественные результаты сами по себе представляют нравственную ценность для трудящихся. Рождающийся при этом трудовой подъем, связанный с напряжением интеллектуальных и эмоциональных сил человека, наполнен глубоким моральным смыслом. Он возможен только тогда, когда представления о человеческом назначении, личном счастье совпадают с общественно полезной деятельностью, а труд является сознательным актом, радостью, творчеством;

социалистическое соревнование предполагает и формирует сознание общегосударственной ответственности, объединяет в процессе трудового соперничества всех тружеников, воспитывает в них чувство своей сопричастности общему делу. Для успешного выполнения принятых обязательств крайне важна слаженная работа смежных предприятий, выступающих в условиях современного разделения труда как звенья единой общехозяйственной цепи. Неритмичная работа, а тем более срыв плана на одном заводе или фабрике сказывается на деятельности многих других предприятий, отрицательно влияет на работу целых отраслей. Именно поэтому большое значение ныне придается комплексному характеру социалистического соревнования, встречным сообразительностям смежных предприятий;

социалистическое соревнование, с его девизом равняться на передовых и подтягивать отстающих, является подлинной школой коллективизма, оно со всей наглядностью обнажает социально организующую, сплачивающую роль труда.

Социалистическое соревнование утверждает необходимость труда на *общее благо*, одновременно оно привносит в общественный труд такой момент, который позволяет труженикам «проявить себя, развернуть свои способности, обнаружить таланты...»¹.

Формирование коммунистического отношения к труду, которое наполняет производственную деятельность нравственным содержанием, возвышает ее до уровня духовно свободной деятельности, составляет конечную цель и внутренний нерв *трудового воспитания*. В трудовом воспитании можно выделить несколько уровней, которые характеризуются постепенным углублением коммунистических нравственных начал.

Прежде всего, необходимо формирование таких *элементарных начал*, как трудолюбие, дисциплинированность, выдержка, упорство, настойчивость, которые складываются как следствие система-

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 35, с. 195.

тического труда. Внедрение всеобщей необходимости личного труда создает все предпосылки для воспитания этих черт в массовом масштабе, но не решает эту задачу автоматически.

Серьезным изъяном в семейном воспитании являются случаи, когда родители почти полностью снимают с детей домашние трудовые обязанности. Ребенок в этих случаях становится центром, вокруг которого (и ради которого) вращается вся семейная жизнь. Любой его каприз выполняется родителями, и он постепенно привыкает к мысли, что взрослые работают и живут только для него, для его беззаботного существования. Сам реальный опыт семейной жизни формирует у детей в таких семьях потребительское отношение к жизни, извращенное, ложное представление о ценности собственной личности.

Человек должен трудиться — это нравственная аксиома. Однако склонность к труду сама по себе еще не делает человека нравственным. Для этого необходимо в трудовой деятельности преследовать *общественный интерес*.

Трудолюбие должно дополняться *уважением ко всем видам общественно полезного труда*. Неуважительное, а тем более пренебрежительное отношение к какой бы то ни было социально значимой профессии, будь то сфера физического труда или обслуживания, не имеет ничего общего с нормами коммунистической морали.

Однако и привитие уважения ко всякому труду еще не конечная цель трудового воспитания. Такой целью является формирование *потребности в труде*. В этом смысле ориентация на получение образования в известной мере показатель стремления к более содержательному, интересному, творческому труду, в котором равно заинтересованы и индивид, и общество.

Нравственные проблемы трудового воспитания в советском обществе развернуты как бы между двумя полюсами. В своей нижней точке они сводятся к борьбе за практическое осуществление принципа: кто не работает, тот не ест. Сохраняются еще открытые, порой воинствующие формы тунеядства в лице спекулянтов, взяточников и прочих социально паразитирующих типов. Существуют и его видоизмененные, так сказать, скрытые формы (когда, к примеру, человек только числится на работе, а свои обязанности не выполняет, или получает премии и прочих вознаграждений значительно больше, чем заслужил, или занимает важный пост лишь в силу родственных связей и т. д.). Тунеядство — это не просто бездеятельность. Лоботряс, который не может и не хочет нигде работать, — самая простая и с нравственной точки зрения, пожалуй, наименее опасная форма его проявления. Тунеядец может быть, и на деле часто бывает, фигурой весьма активной, деятельной (капиталист тоже тунеядец, паразит, но такой, у которого часто нет свободной минуты). По своей социально-нравственной сути тунеядство представляет определенный стиль жизни, когда один человек живет за счет другого, когда попирается социалистическая справедливость.

Верхней точкой, высшим проявлением нравственных отношений в трудовой сфере являются факты самоотверженно-коммунистического труда,

рождение которых тоже порой бывает болезненным. Сошлемся на частный пример, взятый из прессы. Пожилой человек, выйдя на пенсию, решил поработать от души и для души. Ему предоставили такую возможность. Он стал выполнять и перевыполнять нормы, за год внес около 20 рационализаторских предложений, показал образец труда. Сперва его похвалили, поместили на Доску почета. Но когда увидели, что трудовая активность для него не эпизод, не средство для достижения каких-то благ (трудился бесплатно, ни квартиры, ни наград не добивался), а созидательная потребность, то его пример стал живым укором для тех, кто работал спустя рукава. И к сожалению, в этом коллективе именно такие люди определяли общественное мнение, сам «дух» нравственного климата. Понятно, что человек этот стал раздражать, будоражить печистую совесть, оказался неудобен. В итоге его заставили уйти с работы. Прокурор не смог восстановить его на работе, так как сам случай не подходил под существующие статьи закона: ведь пенсионер не получал заработной платы.

Итак, с одной стороны, безразличие, пренебрежение к труду, а с другой — бескорыстно-творческое упоение им. Проблема здесь в том, что факты первого рода не всегда подвергаются осуждению, а факты второго рода не всегда встречают поддержку. Речь, разумеется, идет о реальном осуждении и поддержке, а не об их словесных суррогатах. Одно тесно связано с другим: в условиях тех коллективов, где тунеядец получает возможность процветать, да еще слышит за человека, умеющего жить, честный, бескорыстный труженик оказывается в нелепом положении: выходит, что как раз за его счет и паразитирует тунеядец.

Таким образом, все задачи трудового воспитания — от привития элементарного трудолюбия до формирования потребности в труде — теснейшим образом связаны между собой, имеют единую нравственную сверхзадачу — *упрочение коллективистской ориентации поведения индивидов*. Отношение к труду при социализме — практический показатель осознания человеком своего долга, его идейности, гуманности, коллективистской устремленности.

4. Патриотизм и интернационализм

Люди осуществляют свою жизнедеятельность не изолированно, а будучи объединены в социальные общности. На основе развития материального производства складывается определенная (конкретно-историческая) *политическая, культурная, социальная среда*, которая именуется отечеством и имеет исключительно важное значение в общественном бытии индивидов.

Нравственное сознание давно зафиксировало единство человека и отечества, выразив его в требовании *патриотизма*. Это сложное, богатое, исторически изменчивое социально-нравственное и нравственно-психологическое явление. По своему объективно-социальному содержанию патриотизм призван практически способствовать сплочению, единению людей в рамках определенных отечеств. По своему индивидуально-психологическому механизму он является глубоко интимным образованием, представляет собой

чувство и сознание органической связи, сопричастности человека к судьбам родины, единения его с отечеством. Он наиболее зримо свидетельствует, что, с одной стороны, индивиды вбирают в себя исторически-конкретную социально-культурную среду, сливаются с ней и что, с другой стороны, сама эта среда есть результат общения исторически-конкретных индивидов. В известном смысле можно утверждать: личность — это превращенное, «свернутое» отечество, а отечество — обьективированная деятельность личностей.

**Чувство родины
и классовый интерес** Взятый в исторической перспективе, патриотизм выражает очень важную качественную ступень на пути развития, углубления общественной природы человека. Однако в классово антагонистических обществах он имеет ограниченный характер и легко оборачивается своей противоположностью.

Выражая *принадлежность* человека к *данному* отечеству, к *данной* социальной среде, патриотизм формирует в нем сознание и ощущение своей слитности с ними и одновременно *обособляет*, изолирует его от представителей других отечеств, других политико-культурных общностей. Раскрывая эту живую историческую диалектику, В. И. Ленин писал: «Патриотизм — одно из наиболее глубоких чувств, закрепленных веками и тысячелетиями обособленных отечеств»¹.

Со времен далеской первобытности нравственное сознание исходило из разделения людей на «своих» и «чужих»; нормы человечности, по существу, не распространялись на все человечество. Как отметили этнографы, нейтральная территория, отделявшая одно племя от другого, была не только местом их общения, но одновременно и местом, где допускались обман, жестокость — все то, что запрещалось во внутриплеменных отношениях. Дилемма «своих» и «чужих» получает свое завершение в буржуазном сознании. Даже в эпоху восходящего капитализма лозунги свободы и братства регулятивное значение имели в лучшем случае лишь в пределах данной нации, данного отечества. В отношении к другим народам буржуазная мораль исходила и исходит из совсем иных критериев. Чего, например, стоит такой приводимый К. Марксом в «Капитале» факт: «Пуритане Новой Англии — эти виртуозы трезвого протестантизма — в 1703 г. постановили на своем Assembly [Законодательном собрании] выдавать премию в 40 ф. ст. за каждый индейский скальп и за каждого краснокожего пленника...»² Когда фашист Гиммлер говорил, что «честными, порядочными, верными люди должны быть по отношению к представителям своей собственной расы, и ни к кому другому», то он лишь в крайней, человеконенавистнической форме выразил ограниченность буржуазного патриотизма.

Далее, патриотизм, с одной стороны, есть отношение к определенной историко-культурной среде, к родной земле, языку, тра-

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 37, с. 190.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 763.

дициям, а с другой.— он имеет классово-политическое содержание. Диалектика общего, *национально-единого и классово-различного* составляет существенную особенность патриотизма как конкретно-исторического явления.

История буржуазии со всей очевидностью подтвердила, что для нее патриотизм, родина, национальный интерес всегда были ширмой для прикрытия сугубо классовых целей. Когда речь идет о прибылях, о классовом господстве, она, не задумываясь, предает родину и вступает в союз с чужеземцами. Так было в 1871 г., когда французская буржуазия капитулировала перед Бисмарком для того, чтобы расправиться с революционным Парижем. Так было в 1918—1922 гг., когда свергнутые в результате Октябрьской революции русские капиталисты и помещики призвали для борьбы против своего народа 14 иностранных государств.

Специфический классовый интерес буржуазии (в особенности в период ее восходящего развития, борьбы против феодализма) требует национального, патриотического сплочения. И если тем не менее она перед лицом пролетарской опасности и во имя своих прибылей легко идет на национальную измену, то это свидетельствует о том, что в системе социальных побудительных сил классовые интересы являются более могучим мотивом, чем патриотические чувства. Та же закономерность, но в ином содержательном проявлении обнаруживается и в деятельности народных масс, для которых борьба против кровопийц эксплуататоров была продолжением и углублением чувства любви к своей родине. Патриотизм в условиях социальных антагонизмов не тождествен классовому миру, некоему всепримиряющему началу. Его можно правильно осмыслить только в рамках классового анализа.

Патриотизм не отделен от национального эгоизма пропастью. Грань между ними условна, относительна, ее легко перейти, и в действительной истории это не раз делалось. Стремление эксплуататорских классов подчинить естественное чувство любви к родине своим корыстным интересам приводило к тому, что патриотизм становился псевдопатриотизмом. Такое превращение имеет и нормативные причины: рассмотрение патриотизма как нравственного предела, высшего проявления моральных возможностей человека. Разумеется, отождествление патриотизма с социально-нравственным идеалом не всегда и не обязательно ведет к «казенному» патриотизму, но создает такую возможность.

Подлинный патриотизм несовместим с национальной узостью, благо одного народа неотделимо от блага другого народа, всего человечества — эта идея издавна высказывалась передовыми философами и деятелями культуры (вспомним, например, поэму «Витязь в тигровой шкуре» Шота Руставели или позицию русских

революционеров-демократов XIX в.). Однако социальную реальность данная идея получает только с появлением пролетариата, который несет с собой ценность более высокого порядка — *интернационализм*. Ура-патриотическая ограниченность чужда рабочему классу. Интернационализм не случайная или одна из возможных, а *необходимая* характеристика пролетариата, которая присуща ему благодаря его объективному положению и классовым целям.

Раскрывая смысл известной формулы «у рабочего нет отечества» и обосновывая интернациональную сущность рабочего движения, В. И. Ленин указал на четыре момента: во-первых, экономическое положение пролетариата интернационально; во-вторых, его врагом является международная (интернациональная) буржуазия; в-третьих, он может победить только как интернационально объединенная сила; в-четвертых, «интернациональное единство рабочих *важнее* национального»¹.

Сила интернационализма, гарантия его жизненности состоит в том, что он является объективной потребностью, выражением специфически классового интереса пролетариата, условием достижения социалистических и коммунистических целей.

**Единство
интернационализма
и социалистического
патриотизма**

Мало признать интернационализм объективным требованием, мало просто провозгласить его, надо научиться быть «интернационалистом на деле»². Этому наряду с другими формами социалистического общественного сознания

должна способствовать коммунистическая мораль. Она поднимает нравственные возможности человечества на качественно новую ступень, наполняет межчеловеческое общение интернационалистским содержанием. Что означает интернационализм как нравственный принцип?

Коммунистическая мораль нравственно санкционирует только такие отношения между народами, которые основаны «на человеческом принципе равенства»³, отвергает любые формы национального угнетения, великодержавных привилегий. Она не ограничивается простым признанием равноправия наций, которое может сосуществовать с национальным эгоизмом, а требует неуклонного, систематического сближения рабочих, трудящихся всех наций в революционной борьбе против буржуазии, в социалистическом и коммунистическом строительстве. В тех случаях, когда национальное и интернациональное приходят в противоречие, она учит решительно становиться на интернациональную точку зрения, сознательно идти на национальные жертвы. «Чтобы быть

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 49, с. 324.

² См. там же, т. 31, с. 177.

³ См. там же, т. 26, с. 108.

социал-демократом интернационалистом,—учил В. И. Ленин,— надо думать не о своей только нации, а *выше* ее ставить интересы всех, их всеобщую свободу и равноправие»¹.

Коммунистическая мораль ориентирует на то, чтобы и практически, в реальном поведении (в том числе в личном общении) осуществлять идею дружбы народов, чтобы на деле усваивать интернациональную демократическую и социалистическую культуру. В связи с этим она предъявляет определенные требования к эмоциональному строю, характеру и самосознанию человека (формирование национального такта, интернационалистских чувств, ненависти к национализму и шовинизму), предполагает такой уровень развития личности, который соответствует интернационалистской практике коммунистического движения.

Интернационализм — это особое мироощущение и стиль поведения, такая мера овладения социальным бытием, которая соответствует революционным тенденциям современной эпохи. Не дать законному чувству национальной гордости перерасти в национальную узость, добиваться того, чтобы национальные различия воспринимались как выражение богатства общественных отношений и человеческой индивидуальности, чтобы они не были препятствием для взаимопонимания и сотрудничества, ориентироваться на грядущую интернациональную общность и коммунистическое братство всего человечества — вот что выражает нравственную сущность подлинного интернационалиста.

Мы говорим, что патриотизм может перерасти в национальный эгоизм. Интернационализм также имеет своего оборотня: космополитизм. Идеи космополитизма весьма древнего происхождения (можно, например, указать на космополитические высказывания Демокрита, софистов и других античных мыслителей), они нередко использовались господствующими классами в эксплуататорских целях. Даже буржуазия, которая, как правило, объединена по национальному признаку, не чужда этих идей. Космополитизм спекулирует на интернационалистских настроениях рабочего класса, отвлекает его от необходимости организоваться, бороться в национальных рамках, то есть уводит в сторону от реальной революционной деятельности.

Пролетарское «братание наций» противостоит, по глубокой характеристике Ф. Энгельса, как «национальному эгоизму», так и «лицемерному частноэгоистическому космополитизму»². Интернационализм отрицает фальшивый патриотизм буржуазии и мелкой буржуазии, но не отрицает патриотизма вообще. Более того, *пра-*

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 30, с. 44—45.

² См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 2, с. 587.

вильно понятый патриотизм является мерой, границей, отделяющей интернационализм от космополитизма.

Есть вещи, которые человек не выбирает. К ним относится родина. Это — ценность особого свойства. Она священна. Нельзя выбирать родину, но можно по-разному понимать и проявлять любовь к ней. Коммунистическая мораль утверждает *социалистический патриотизм*, который отличается от всех предшествующих форм патриотизма по крайней мере в трех отношениях.

Во-первых, он *органически связан с интернационализмом*. Социалистический патриотизм сплавливает людей в рамках данной политической, социальной и культурной среды на таких условиях, которые предполагают и требуют взаимопомощи, сотрудничества с другими народами. Борьба за социализм, за его победу, ведущаяся в пределах определенных отечеств, есть в то же время глубоко интернациональный процесс, который оказывает сплавляющее и освобождающее воздействие на все остальное трудовое человечество. С другой стороны, торжество социализма в отдельных странах невозможно без активной поддержки мирового рабочего класса, трудящихся, угнетенных народов. Как нельзя быть интернационалистом, не будучи горячим патриотом, так нельзя быть и подлинным патриотом, не будучи последовательным интернационалистом. В этом единстве вся суть.

Во-вторых, в социалистическом патриотизме *снимается противоречивая напряженность между классовым и общечеловеческим моментами*. Приверженность революционным идеалам, стремление направить развитие отечества по пути социализма и коммунизма выступает как наиболее полное, последовательное выражение любви к родине, к своему народу. Марксизм несет с собой новое понимание национальной гордости: «Мы любим свой язык и свою родину, — писал В. И. Ленин в работе «О национальной гордости великороссов», — мы больше всего работаем над тем, чтобы ее трудящиеся массы (т. е. $\frac{9}{10}$ ее населения) поднять до сознательной жизни демократов и социалистов»¹.

В-третьих, социалистический патриотизм *несовместим с бездумно-апологетическим отношением ко всему, что охватывается понятием «родина»*. Он предполагает трезвое отношение к достижениям и недостаткам своей страны. Нельзя любить родину с закрытыми глазами. Нельзя путать патриотизм с «китаизмом», который, по меткому определению В. Г. Белинского, «любит свое только за то, что оно свое, и ненавидит все чужое за то только, что оно чужое, и не нарадуется собственным безобразиям и уродством».

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 26, с. 107.

Разумеется, критическое отношение к недостаткам не должно перерасти в национальный нигилизм, оно должно лишь побуждать к стремлению сделать родину лучше, краше, ускорить ее социалистическое и коммунистическое развитие.

Неправильно делать акцент на слове «патриотизм» и забывать, что он социалистический. Точно так же было бы ошибкой делать акцент на определении «социалистический» и забывать что он патриотизм. Речь идет о *неразрывном единстве* коммунистических идеалов и конкретной отчизны: верность социальному идеалу коммунизма побуждает добиваться его осуществления в условиях своей отчизны, а любовь к родине заставляет всеми силами стремиться к ее коммунистическому преобразованию.

Быть советским патриотом — это высокая честь и высокая ответственность. Быть советским патриотом — это значит:

быть готовым в любой момент с оружием в руках, а в случае необходимости и ценой собственной жизни защищать свободу и социалистический путь развития своей Родины, честно блюсти воинский долг;

к прошлому, настоящему и будущему Советской Отчизны подходить с социалистических классовых позиций;

ясно сознавать, где друзья и где враги твоей Родины, высоко нести знамя пролетарского, социалистического интернационализма, рассматривать Советский Союз как оплот мира, прогресса и социализма, всемерно укреплять сотрудничество социалистических стран, всеми силами поддерживать и помогать революционным движениям в капиталистических странах;

добросовестным самоотверженным трудом приумножать богатство и могущество Родины;

укреплять дружбу народов СССР, морально-политическое единство советского общества, развивать в себе сознание и чувство общенациональной советской гордости;

быть непримиримым к любым проявлениям космополитизма; активно бороться против шовинизма и национализма — этих современных форм каннибализма.

5. Коммунистическая нравственность и отношение к природе

Принципы коммунистической морали — *коммунистическая идейность и коллективизм, гуманизм, добросовестный труд на общее благо, патриотизм и социалистический интернационализм* — показывают, что ее содержанием является определенная историче-

ская ступень развития человеческих связей, отношений между людьми. Означает ли это, что отношение человека к природе находится за пределами моральной оценки и регламентации?

**Современная
экологическая
ситуация
и необходимость
новых ценностных
ориентаций**

Природообразовательная деятельность всегда имела своим побочным результатом разрушающее воздействие на окружающую среду. Сегодня, в связи с колоссальным ростом производства и народонаселения, с бурными темпами научно-технического прогресса, это деструктивное воздействие особенно велико. Перед обществом остро встала задача — не просто добывать из природы необходимые для своего существования средства, но одновременно воспроизводить ее в таком виде, который гарантирует дальнейший прогресс человечества. Состояние природы входит в сферу сознательной заботы общества. Оставаясь средством, она одновременно становится целью. Тем самым отношение общества к природе приобретает нравственный смысл.

К примеру, в связи с тем, что за последнее столетие в нарастающем темпе на нашей планете стали исчезать многие виды флоры и фауны, генетические ресурсы ее постепенно скудеют, возникла необходимость качественно более строгой охраны растительного и животного мира. Это означает на деле признание самоценности живой природы, включение ее в сферу морально-ответственного поведения.

Современная экологическая ситуация стимулировала оживление этических представлений, согласно которым мораль имеет своим содержанием не отношение человека к человеку, а отношение человека вообще ко всему живому. В свое время наиболее отчетливо подобные представления получили отражение в так называемой «универсальной» этике, требовавшей благоговения перед всем живым, отношения к природе как к неприкасаемой святыне и соответственно запрещавшей человеку посягать на все формы живой природы. Согласно этим взглядам в их крайних формах, человек, который прогуливается по зеленой лужайке, ловит рыбу или употребляет в пищу мясо, совершает моральный проступок, творит зло.

Несостоятельность «универсальной» этики очевидна, ибо она противоречит трудовой сущности человека. Чтобы человек мог существовать как человек, он не может ограничиться приспособлением к природе, а должен *преобразовывать* ее, менять ее формы для удовлетворения своих постоянно развивающихся потребностей. Сама по себе природа не может рассматриваться в качестве морального субъекта. Этическим центром был и остается человек.

Как же согласовать необходимость заботиться о природе, относиться к ней как к цели с тем, что природа как таковая не имеет морального статуса? Здесь, однако, нет никакого противоречия, так как объектом моральной оценки является не природа сама по себе, а *отношение человека к природе*. Природа в себе не содержит каких-либо моральных ограничений. Они проистекают из человеческой практики. И если какое-то вмешательство человека в природный мир с моральной точки зрения считается нежелательным или недопустимым, то только потому, что это противоречит интересам общества. *Природа, рассмотренная в свете целей и задач общественного человека, действительно приобретает ценностное значение*. Такая позиция — *за природу для человека* — предохраняет от двух крайностей: от сентиментального благодушия, готового молиться на природу, и от бездушного утилитаризма, способного крушить все, чтобы получить немедленную выгоду.

Моральные нормы отношения к природе Коммунистическая мораль, ориентированная на идейно зрелого, коллективистски настроенного, гуманного человека, содержит в себе одновременно нормы, образующие ценностную основу нового, свойственного современной исторической стадии развития социализма в условиях развертывания научно-технической революции отношения общества и природы.

Как известно, решающая причина кризисных экологических явлений заключается в стихийном характере развития буржуазной культуры и экономики, в их ориентированности на прибыль. В той части, в какой необходимо преодолеть остатки буржуазно-прагматистского подхода к природе и его практические следы, решающее слово принадлежит тем ценностям морали социалистического общества, которые побуждают исходить в процессе деятельности из коренных, перспективных интересов. Что касается бережного отношения к природным ресурсам, то здесь важную роль играют нормы, предписывающие заботу об общественном достоянии. Именно социалистическая мораль с характерным для нее единством общественных, коллективных и личных интересов способна воспитать ответственное отношение, основанное на убеждении, что природа принадлежит и нынешним, и грядущим поколениям.

Эгоистическая в своей сущности буржуазная мораль не способна на это. Свидетельство тому весь исторический опыт капиталистической эксплуатации природной среды. Буржуазия, которая во имя своих прибылей не останавливалась перед преступлениями против человечества, тем более не щадила природной среды. И если она сегодня вынуждена идти на определенные природозащитные меры, чтобы уменьшить загрязнение воздуха, воды и т. д., то лишь по той простой причине, что отравленный воздух, как и чума, не разбирает, где миллионер, а где безработный.

Нравственное отношение к окружающей среде приобретает специфическую форму в той части, в какой речь идет о *живой* природе, прежде всего о животном мире. Нравственно-эмоциональное отношение ко всем живым существам, включающее их в сферу действия сострадания, взаимопомощи и других элементарных общечеловеческих чувств, — неотъемлемая черта всякой морально развитой личности. Такое отношение тем более важно, что на состояние растительного и животного мира ныне небывалое влияние оказывают туризм, охота и другие формы массового общения с природой. Ценностные установки поведения, руководствующиеся пониманием той истины, что природу может спасти только человеческая любовь, все более глубоко пронизывают моральную практику нашего общества. Человечное, то есть моральное, отношение к животным — это не только задача, но и факт.

Расколовшийся камень может оставить нас равнодушными. Растоптаный цветок уже шевелит наше чувство. А раненое животное вызывает сочувствие, мы сами как бы страдаем вместе с ним. Несомненно, что в данном случае можно говорить о моральных нитях, связывающих человека и животное. Само чувство жалости есть свидетельство того, что он признает свою в известном смысле одинаковость с животными, как бы входит с ними в отношения «равенства».

Гуманное обращение с животными является реальным опытом и даже своего рода упражнением, способствующим формированию гуманности как формы межчеловеческого общения. Причиной всегда свойственного народному сознанию осуждения жестокого обращения с животными является то, что жестокость вообще огрубляет человеческое сердце и, проявляющаяся сегодня по отношению к животным, завтра она может проявиться по отношению к людям, хотя, разумеется, строгой однозначной связи здесь не существует. Человек вступает в общение с животными как человек. И именно исторически сложившаяся и индивидуальная мера его эмоционально-нравственного богатства определяет характер этого общения.

Итак, *природа для человека*. Мораль, как и наука, народнохозяйственное планирование и другие формы социальной деятельности, призвана своими средствами способствовать тому, чтобы природа служила человеку как можно дольше, полнее и лучше. Социалистическая нравственность не приемлет, разумеется, такую извращенную форму заботы о природе, как создание санаториев для коров и ресторанов для кошек, что в современных условиях свидетельствует не столько о любви к животным, сколько об издевательствах над людьми. Но она не приемлет также хищническое разрушение живой природы и вообще всей окружающей среды, выступает за такое отношение к ней, которое наиболее

соответствует целям всестороннего развития человеческой личности.

В условиях обострившейся экологической проблемы в этической литературе появился термин «экологическая мораль», который можно принять лишь как весьма условный. Суть «экологической морали» — в моральной экологии. *Строить природопреобразовательную деятельность таким образом, чтобы способствовать всестороннему и гармоническому развитию личности,* — вот к чему сводится *ценностное отношение к природе*, утверждаемое коммунистической моралью.

* * *

Принципы коммунистической морали каждый по-своему отражают объективные особенности социалистического общественного бытия, и поэтому они глубоко жизненны, реалистичны. Одновременно они образуют сферу *должного* в нравственных отношениях развитого социализма. Они суть социально заданный ориентир, нормативная основа, моральная программа деятельности индивидов. Они подразумевают и формируют особый тип человека — *социалистическую личность*.

Разумеется, можно прожить на свете и не следуя принципам коммунистической морали. Но как прожить? Тот, кто живет «боком», на периферии исторических процессов, замкнувшись в свою скорлупу, живет по мещанским критериям, тот, кто, словно хищник, стремится урвать побольше, выделиться среди других и за счет других, тот, в ком дух безнадежно дремлет, а жар чувственных наслаждений заполняет все содержание бытия, кто смотрит в прошлое, кто не участвует в коммунистическом обновлении жизни, в творчестве новых человеческих возможностей, — эти могут обойтись без коммунистической морали. Она им не только чужда, но и страшна, ибо может нарушить их мещанский покой.

Если же человек хочет быть на уровне объективных требований эпохи, хочет слить свои усилия с усилиями миллионов современников, осознать, почувствовать себя частицей единого всеочищающего исторического потока, если он хочет наиболее полно и гармонично развить свои силы и способности, если он хочет прожить гордо, широко, с полным напряжением ума и воли? Как тогда? Тогда он возвышается до принципов коммунистической морали, воспринимает их императивность как *замысел личной жизни*.

Марксистская этика приемлет и обосновывает нравственные принципы социализма и коммунизма именно потому, что они несут в себе реальную перспективу роста человеческой личности, выражают необходимость гуманистического обновления социального бытия.

Контрольные вопросы

1. Каковы место и роль принципов в структуре морали?
2. Почему преданность делу коммунизма является высшим принципом коммунистической морали?
3. Каковы особенности социалистического коллективизма?
4. Как по мере исторического развития расширялись гуманистические возможности морали?
5. В чем коренное отличие социалистического гуманизма от буржуазной филантропии?
6. Каково место труда в системе нравственных ценностей социалистического общества?
7. Как соотносятся моральные стимулы труда со стимулами материальными и творческими?
8. Какова историческая диалектика патриотизма и классового интереса?
9. Чем обусловлено и как конкретно проявляется единство социалистического патриотизма и пролетарского интернационализма?
10. Какие нравственные проблемы вызываются современной экологической ситуацией?

Нравственные отношения в социалистическом обществе

Рассмотрев коммунистическую мораль с точки зрения общего смысла, содержания ее норм и принципов, целесообразно теперь проанализировать *реальные нравы* социалистического общества, их истоки, этапы формирования, современное состояние и тенденции развития.

1. Социалистическая моральная система

Социализм — качественно новая организация общественной жизни. Зиждется она на общественной собственности, использовании богатств общества в интересах развития человека, который выступает здесь равноправным членом различных форм подлинной коллективности. Новый тип социальных связей характеризуется взаимопроникновением личных, коллективных и общественных интересов, их единством в коренном, наиболее существенном. Такое взаимопроникновение и единство не исключают, однако, возможности расхождения интересов, неантагонистических противоречий между ними, преодолеваемых посредством их соподчинения и согласования в процессе совместной деятельности людей.

Необходимость сознательного согласования интересов разных уровней обуславливает *потребность в моральной регуляции* деятельности отдельных лиц, групп, организаций. Социализм, вопреки всевозможным измышлениям, не «аннулирует» мораль на анархический лад, не отбрасывает ее в сторону на технократический манер. Отрицая мораль, проповедуемую буржуазией, он формирует собственную мораль, которая противостоит частнособственнической по «всему фронту»: социализм создает *принципиально новый*

в истории нравов *тип морального сознания и отношений*, целостную и устойчивую *систему идеалов и принципов, норм и оценок, представлений и чувств, потребностей и мотивов*.

**Источники
формирования**

В основе социалистической нравственности лежит *революционная мораль рабочего класса*. Возникнув стихийно еще в условиях капитализма из насущных потребностей той борьбы, которую пролетариат вынужден вести против своего классового противника, она складывается затем под нарастающим *воздействием субъективного фактора* — коммунистического мировоззрения, широкого проникновения идейных начал в сферу поведения и сознания рабочего класса. Ее содержание обуславливается как непосредственными интересами, так и конечными целями классовой борьбы пролетариата — построением коммунистического общества.

Эта мораль, как указывал В. И. Ленин, «подчинена вполне интересам классовой борьбы пролетариата». Высшей ее ценностью является все то, что «служит разрушению старого эксплуататорского общества и объединению всех трудящихся вокруг пролетариата, создающего новое общество коммунистов»¹.

Эта мораль выковывается в горниле революционной борьбы, в которой, по словам В. И. Ленина, «рабочий класс поднимается вместе с тем и морально»², выверяется социальным опытом. Переходя от абстрактных моральных представлений и требований к специфически классовым, рабочие становятся носителями социально-нравственных качеств определенного типа, проявляют, как отмечал Ф. Энгельс, «свои самые привлекательные, самые благородные, самые человеческие черты»³. Наиболее яркими чертами морального облика личности нового типа является сознательное подчинение личных интересов общему делу классовой освобождения, глубокая преданность этому делу, солидарность, патриотизм и интернационализм, дисциплинированность, ненависть к угнетению, вера в свои силы, твердость характера. Складываются новые связи между людьми, которым присущи взаимное уважение человеческого достоинства, бескорыстие, дух товарищества, сочувствие. Формируется особый тип героического поведения, лишенный черт самолюбования и внешней броскости. В. И. Ленин подчеркивал такие стороны революционного пролетарского героизма, как «выдержка, настойчивость, готовность, решимость и умение сотни раз испробовать, сотни раз исправить и во что бы то ни стало добиться цели...»⁴. Эти и многие другие положительные

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 41, с. 309, 314.

² Там же, т. 21, с. 319.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 2, с. 438.

⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 40, с. 316.

моральные качества личности наиболее явно проявляются, развиваются и закрепляются в критических ситуациях классовой борьбы.

Ссылаясь на относительное повышение жизненного уровня рабочего класса развитых капиталистических стран, на тот факт, что сознание отдельных групп этого класса в некоторых регионах может быть — частично или почти полностью — захвачено духом потребительства, буржуазные идеологи спешат уверить, будто произошла его интеграция в «общество потребления» и потому факторы, в прошлом формирующие классовую революционную мораль, ныне якобы перестали действовать. Однако мировоззрение и мораль рабочего класса, его активность в конечном счете определяются не временными обстоятельствами, не факторами внепроизводственной жизни и организационно-технологического порядка, а его *объективным социальным положением* в капиталистическом обществе как класса эксплуатируемого; рабочий класс был и остается революционным классом, а следовательно, и *творческим субъектом революционной морали*.

Этот момент по-своему используют буржуазные идеологи в своих нападках на социалистическую мораль. Они обнаруживают ее «изначальную порочность» в том, что она ведет свое происхождение от морали пролетариата, и пытаются утвердить в общественном мнении превратное понимание революционной этики как выражения «группового эгоизма», фанатичной ненависти к «порядку», отношения к моральным запретам только как средству спайки подпольных групп и т. п. Такая этика в послереволюционный период якобы навязывается всему обществу. Для «доказательства» истинности этого заведомо превратного представления используется произвольный перенос некоторых реальных характеристик мелкобуржуазной морали, «люмпенской» революционности на революционную мораль пролетариата. При подобном искажении намеренно смешивается главное со второстепенным, глубинное с поверхностным.

Нельзя отрицать, что на революционной волне нередко всплывают и прилипают к рабочему движению деклассированные, морально и психологически неустойчивые элементы — различные анархисты, карьеристы и авантюристы. Выступая против пролетарской организованности, дисциплины, они неизбежно привносят в движение дух прожектерства, индивидуализм, ложные представления о соотношении морали и революционности. Деятельность этих элементов служит одним из источников деморализующего влияния на рабочий класс. Однако сами революционные силы ведут непримиримую борьбу с подобными элементами, очищая свои ряды от скверны. Буржуазные хулителы революционной морали всячески замалчивают эту борьбу и ту дисциплинированность, самоотверженность, героизм, человечность, духом которых проникнута вся деятельность революционных партий, нормы их внутрипартийной жизни. Что же касается «группового эгоизма», то стоило бы напомнить одно принципиально важное в историческом смысле обстоятельство: именно рабочий класс берет на себя большую часть великого бремени длительной борьбы за освобождение *всего* человечества.

Социалистическая мораль опирается также на все те передовые моральные ценности, которые были созданы народными массами в предшествующие исторические эпохи. Прежде всего она впитывает в себя и развивает возникшие еще вместе с первыми социальными установлениями *элементарные правила человеческого*

общезнания, основные общечеловеческие моральные нормы, лежащие в самом фундаменте нравственной жизни.

Разумеется, частицы этой «раз навсегда установленной морали»¹ существуют и развиваются не где-то «над» историей и реальной жизнью, а лишь будучи вплетенными в ткань *классовых* моральных систем. Причем если мораль эксплуататоров, как уже отмечалось, либо искажала простые нормы нравственности, либо мирилась со многими случаями их нарушения в своей собственной среде, то социалистическая мораль очищает эти предписания от искажений, высоко поднимая их значение и престиж в нравственной жизни всего народа.

На основе простых норм, выработанных на протяжении длительной истории борьбы народных масс с социальным гнетом и нравственными пороками, складывались *общедемократические моральные представления и ценности*. Эти представления «идеологии условий жизни»² в современную эпоху выражают нарастающие умонастроения негодования, ненависти широкой массы трудящихся, многочисленных промежуточных слоев капиталистических стран к отжившей буржуазной системе, к царящей в ней несправедливости, жестокости, фальши, отражают заинтересованность в уничтожении главных — социальных — источников морального зла. Такие умонастроения, неразрывно связанные с моральными ценностями труда и взаимопомощи, патриотизма и защиты мира, сращиваются с революционной моралью рабочего класса, обретая в этом процессе свойства мировоззренческой четкости и социально-политической конкретности.

Социалистическая нравственная система, таким образом, оказывается не просто продуктом прежней революционной морали трудящихся, а результатом ее творческого развития, обогащения новыми предписаниями, нормами, оценками. Благодаря этому она *качественно* отличается от тех моральных воззрений, которыми руководствовались в своей борьбе и повседневной жизни угнетенные классы. Из вдохновителя и регулятора борьбы передовой части рабочего класса и его союзников революционная мораль превращается в *общенародную*: утверждается как господствующая в социалистическом обществе система норм, адресуется ко всем социальным группам и слоям, становится внутренним содержанием их сознания, продуктом их духовного развития и общественной практики. Разумеется, эта система не утрачивает своего классового смысла, ибо возникает не путем «самоликвидации» морали пролетариата и утверждения некой «вечной универсальной мора-

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 95.

² См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 20, с. 103.

ли»; она остается классовой как по происхождению, так и по функциям и конечным целям, по своей устремленности в будущее — к коммунистическим идеалам.

Этапы развития Поскольку утверждение социалистической морали представляет собой коренной переворот в общественном сознании, подлинную революцию в истории нравственности, постольку оно не могло осуществиться как какое-то одноразовое действие. Переход от старой морали к социалистической — *глубокий и многоплановый процесс*. Новая мораль не может быть декретирована «сверху», внедрена административно-волевым нажимом по заранее придуманным «моделям» культуры или появиться как «высочившая неизвестно откуда»¹. *Социалистическая мораль — продукт определенных социально-экономических условий существования людей, их воспитания (и перевоспитания), творчества и жизненного опыта.*

Складывалась она поэтапно в течение длительной полосы исторического развития. На ход этого процесса, его продолжительность и основательность оказывают влияние различные обстоятельства: характер сложившихся до революции нравов, уровень развития морального самосознания народа, укорененность в нравах прогрессивных ценностей и традиций (или, напротив, частнособственнической, потребительской психологии, националистического духа и т. д.), уровень зрелости революционной морали и др. Иначе говоря, влияет, по ленинскому выражению, степень накопленных *идейно-нравственных предпосылок социализма*².

Об исключительной сложности процесса становления новой морали и вытеснения ею старой говорит наличие в нем двух отклоняющихся от главного пути тенденций. Первая отмечена иллюзиями нетерпеливого революционного романтизма и утопизма, с их стремлением к ускоренному и — в экстренных случаях — принудительному «внедрению» коллективистской морали во все слои населения путем форсирования их «пролетаризации», методом «взрыва» старого быта и т. п. Эта тенденция, как правило, обременена аскетическими установками, утратой чувства меры в борьбе с индивидуализмом, тягой к «зряшному» отрицанию, сектантскими представлениями о морали социализма. Мудро предвидя вредные последствия данной тенденции, В. И. Ленин писал: «Для настоящего революционера самой большой опасностью, — может быть, даже единственной опасностью, — является преувеличение революционности, забвение граней и условий уместного и успешного применения революционных приемов. Настоящие революционеры на

¹ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 41, с. 304.

² См. там же, т. 6, с. 231.

этом больше всего ломали себе шею, когда начинали писать «революцию» с большой буквы, возводить «революцию» в нечто почти божественное, терять голову, терять способность самым хладнокровным и трезвым образом соображать, взвешивать, проверять...»¹

Другая тенденция порождается анархистским своеволием, распушенностью, нигилистическим отрицанием трудовой и общественной дисциплины, норм культуры и порядочности, разумных этикетных правил, ниспровержение которых выдается за «слом буржуазности». Нередко эта тенденция приводит к актам вандализма, мести, сведению личных счетов, а в конечном итоге — к политическому и нравственному перерождению. Если первая тенденция претендует «в одночасье» утвердить коллективистские ориентации и ценности в поведении широких масс, то вторая столь же скоропалительно собирается вообще «отменить» мораль, ввиду того что она якобы сдерживает революционные устремления.

Обе тенденции отрицательно воздействуют на становление социалистической морали. В художественной литературе (трилогия «Хождение по мукам» А. Толстого, романы «Жизнь Клима Самгина» М. Горького, «Тихий дон» М. Шолохова, «Разгром» А. Фадеева, «Как закалялась сталь» Н. Островского, повесть «Старик» Ю. Трифонова и др.) яркое отображение получили пагубные последствия этих тенденций для «нравственного здоровья» народа. Хотя то или иное их проявление оказывается неизбежным для переходного периода, но их влияние, величина причиненного ущерба, а также сроки преодоления вызванных ими издержек в морали различны в зависимости от конкретных особенностей данного периода в той или иной стране, уровня понимания опасности этих тенденций, степени решительности и умения дать отпор аскетическим и нигилистическим устремлениям.

На трагическом примере истории маоистского Китая отчетливо видно, к чему приводит закрепление обеих названных тенденций в нравственной жизни страны. Получив поддержку «сверху», они из побочных и переходящих «уклонов» превратились в преобладающую линию. Декларативно маоисты радикальным образом порывают с нормами общинных отношений, буржуазным индивидуализмом и эгоизмом. На деле же путем запугивания и террора, духовного оболванивания, манипулирования моральным сознанием масс насаждаются самые примитивные, «казарменные» представления о коллективизме, «ценности» аскетическо-урavnительной морали, шовинистические настроения и даже некоторые элементы феодальной морали. Это сопровождается подавлением личностного самосознания, посягательством на лучшие традиции, фундаментальные нравственные устои народа. Происходит систематически организованный отказ от «идейно-нравственных предпосылок» социализма, от выработки ценностей социалистического образа жизни.

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 44, с. 223.

В СССР процесс формирования новой морали был крайне осложнен гражданской войной, хозяйственной разрухой и связанными с этим известной дезорганизацией общественной жизни, расшатанностью нравов. Достаточно напомнить о голоде и эпидемиях, о множестве беженцев и бездомных, о миллионах беспризорников. В тот период и в нашей стране давали себя знать аскетические и нигилистические настроения. Так, в некоторых бытовых коммунах дело доходило до обобществления личного имущества и денег коммунаров, отказа от права свободного распоряжения внерабочим временем, от «серьезного в любви», от этикетных правил вежливости и т. п. Но ни утопический романтизм, ни псевдореволюционные устремления в сфере нравов не стали преобладающими тенденциями в ходе формирования социалистической морали, поскольку им прочно противостояли позитивные действия Коммунистической партии, передовой части рабочего класса и его союзников.

Не воздействие перегибов и уклонов определяло основную линию формирования социалистической морали. Только врагам социализма и филистерам это формирование представлялось сплошь сотканным из эксцессов, посприем «штыком и декретом» нравственных начал, разрушительным и ущербным бунтарством, разгулом аморализма или же, напротив, жалким капитулянством перед неискорененным злом «природного эгоизма» человека.

С построением основ социализма была разрешена *великая социальная и моральная проблема*: уничтожено угнетение человека человеком. Упрочился союз дружественных классов — рабочих и крестьян. Выросла новая, народная, преданная социализму интеллигенция, были заложены основы социалистической демократии и культуры. Именно эти социальные изменения и определили характер и направленность преобразований в области реальных нравов общества, господствующих в нем моральных отношений.

Социалистическая мораль постепенно охватила все социальные слои и группы трудящихся. В известной мере она была воспринята даже бывшими нетрудовыми элементами населения. Огромная масса людей, преимущественно с мелкобуржуазными, мещанскими, крестьянско-патриархальными представлениями о добре и зле, справедливости и человеческом достоинстве, долге и совести, сделала в период социалистического строительства окончательный выбор в пользу ценностей коллективистской нравственности. Во всех сферах жизнедеятельности были заложены основы *социалистического образа жизни*. Положительные результаты нравственного обновления общества и народа выявились в напряженные, полные трудового энтузиазма годы первых пятилеток, прошли на-

дежную проверку в тяжелейших испытаниях Великой Отечественной войны, в возрождении городов и сел, подъеме народного хозяйства в послевоенные годы. «Рожденные бурей» революции поколения вызвали к жизни не только одиночные акты героизма, но и целые движения, проникнутые героическим пафосом.

В социалистическом производстве получило воплощение *единство* личной и групповой (коллективной) *материальной заинтересованности* в общественном вознаграждении за труд с *моральными побуждениями* к нему. Благодаря такому единству механизм регуляции поведения обретает две стороны: своей деятельностью человек сознательно способствует общественному благу, и потому она отвечает требованиям критерия социалистической морали; одновременно он руководствуется ориентацией на удовлетворение своих личных жизненных потребностей, которая также отвечает требованиям этого критерия.

Исторический опыт развития нравственных отношений нашего общества убедительно доказывает, что социалистический принцип распределения по труду оказывает позитивное влияние на нравы, способствует их улучшению. Он позволяет надежно оценивать общественно полезную деятельность, стимулирует труд, защищает интересы общества, коллектива и отдельных людей от возможного ущерба со стороны недобросовестных лиц. Он формируется на основе социалистического равенства (всякий член общества должен получить столько благ, сколько дает обществу, за вычетом доли, которая идет на дальнейшее расширение производства, создание резервных фондов, а также общественных фондов потребления).

Очевидно, что по сравнению с полным коммунизмом социализм утверждает менее зрелые формы равенства и справедливости (равная мера вознаграждения применительно к труду неравных по психофизическим силам и способностям людей; сохранение на этой основе известного неравенства в возможности реализации жизненных устремлений, в уровне материальной обеспеченности и т. д.). И это находит отражение в соответствующих нормах морали социалистического общества.

В то же время в социалистической морали содержится четко выраженный *призыв* не только к исполнению обязанностей, нравственных требований, но и к *созиданию более совершенного типа нравственных отношений*, к реализации не только зафиксированного в норме должного, но и идеала, *«морально высшего»*, которое пока может быть лишь желательным, а не всеобщепобудительным. И не случайно исключительно высокую нравственную оценку в социалистическом обществе получает такое отношение к общественно необходимой деятельности, которое свободно от ожиданий

вознаграждения и компенсации, соображений скрупулсзной расчетливости. В таком отношении можно усматривать ростки будущего, зримые черты коммунизма и дальнейшей гуманизации социальных связей. Поэтому можно сказать, что *социалистическая моральная система отражает не только уже утвердившиеся, наиболее массовые связи людей, но и связи пока лишь утверждающиеся, которым принадлежит будущее, связи, которые выражают закономерности нравственного прогресса, морального совершенствования людей в новом обществе.*

2. Нравственные отношения в развитии социалистическом обществе

Вступив в пору зрелости, дальнейшее свое развитие социалистическое общество осуществляет уже на собственной основе. Его моральная система постепенно обретает черты законченности и полнее раскрывает свою коллективистско-гуманистическую природу. Каковы же главные особенности нравственных отношений на этом этапе развития социалистического общества?

Общепародная мораль На этапе развитого социализма еще больше расширяется социальная база морали рабочего класса, достигается высокий уровень совпадения в ней классового и общечеловеческого начал, происходит ее превращение в *мораль всего народа*. В СССР этот процесс протекал одновременно с усилением интернационального содержания морали всех населяющих страну наций и народностей, с возникновением новой исторической общности людей — советского народа.

Упрочению социальных связей коллективистско-гуманистического типа, созданию более широких возможностей для нравственного совершенствования человека содействовали бурный прогресс экономики, углубление реального обобществления производства, развертывание научно-технической революции. Повышение интеллектуального содержания труда, расширение возможностей производственного творчества изменяют характер мотивов и дают новый импульс процессу преодоления отношения к труду как к деятельности вынужденной, однообразно-сучной и утомительной, вытеснения старых, веками укреплявшихся нравственных установок, препятствовавших утверждению норм социалистической, трудовой морали.

Более активным становится участие трудящихся в управлении производством, что позволяет им в значительно большей степени, чем раньше, осознать себя не только совладельцами средств производства, но и их «соуправленцами», «представителями стра-

ны»¹. Это, в свою очередь, укрепляет сознание моральной ответственности перед обществом и коллективом, способствует тому, чтобы побуждения к труду становились нравственно более возвышенными, а также достижению гармонии между развитием общества и саморазвитием индивидов, гибкого и прочного единства общественных, коллективных и личных интересов.

Огромной воздействующей на нравственные отношения силой обладают и процессы, ведущие к неуклонному сближению государственной и колхозно-кооперативной собственности, города и деревни, умственного и физического труда, а также глубокие перемены в социально-классовой структуре общества, развитие его *социальной однородности*, выравнивание в культурно-техническом и образовательном уровне, материальной обеспеченности населения, бытовых стандартах и др.

Большую роль в упрочении общенародной морали сыграли *идейно-политическое единство* всех трудящихся, возникновение общенародного государства, совершенствование социалистической демократии. На основе всех этих объективных процессов решающее значение в духовной жизни общества приобрели общие черты нравственных идеалов и воззрений, социального характера и поведения людей, не зависящие от социальных и национальных различий. Но наиболее полно сущность морали социализма неизменно воплощает рабочий класс, который составляет две трети всего занятого населения страны. В силу высокой политической сознательности, дисциплинированности, организованности и активности его передовая часть продолжает служить всему остальному обществу эталоном коллективистского поведения.

Возрастание роли морального фактора Важной особенностью нравственной жизни развитого социализма является непрерывное *повышение роли морали в регуляции поведения людей*. Это признак постепенного восхождения общества на исторически более высокую ступень его движения к коммунизму, с построением которого мораль будет выступать *главным* регулятором отношений между людьми.

На предшествующих этапах социалистического строительства еще большой удельный вес среди населения страны составляли поколения людей, сформировавшихся в атмосфере собственничества и приспособленчества, и, следовательно, сохранялось влияние патриархальных и буржуазных традиций и обычаев. В условиях развитого социализма происходит дальнейшее «очеловечивание» самих обстоятельств жизни людей, преодолевается социальная разобщенность, отмирают различные иллюзорные, фетишистские

¹ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 36, с. 369.

представления, суживаются возможности для раскола морального сознания личности. Если на ранних стадиях развития социализма основной массив нравственных конфликтов являл собой столкновение требований различных социально-классовых типов морали, то на стадии зрелости нового общества конфликты между старым и новым в основной своей массе утрачивают классовый характер, поскольку в их разумном и эффективном разрешении кровно заинтересованы все общественные слои и группы. Объективное содержание моральных требований, как правило, согласуется теперь с субъективным отношением к ним личности, а внешнее значение поступков все более совпадает с их внутренним, «исповедальным» смыслом.

Возрастание роли морального фактора тесно связано с обогащением культурной и нравственной жизни, с активизацией процесса формирования нового человека. Можно выделить следующие моменты этих процессов:

- повышение удельного веса морали в нормативной регуляции поведения людей; расширение диапазона воздействия моральной регуляции, распространение ее на все новые участки социальной реальности, прежде лишь отчасти (или не всегда) подпадавшие под «юрисдикцию» морали;

- выравнивание очень сложного и тонкого баланса прав и обязанностей, нравственной свободы и ответственности личности, а также развертывание функций ее морального сознания;

- усиление в связи с развитием социалистического демократизма тенденции к снижению роли социального принуждения в обеспечении общественно необходимых форм поведения;

- перемещение центра тяжести в самой моральной регуляции от той части норм, которая имеет ограничительное, сдерживающее значение (эту часть А. С. Макаренко связывал с «дисциплиной торможения»), к той, которая обладает побудительным смыслом;

- повышение роли всестороннего учета мотивации поступков и всей «линии поведения» в вынесении нравственных оценок (в том числе в связи с усложнением ситуаций нравственного выбора);

- постоянное упрощение некоторой части сравнительно сложных моральных норм, переход их в простые (и даже элементарные) и одновременно превращение значительно большей части норм в сложные — как по способам их усвоения, так и по способам их творческого применения (а также усложнение значительной части административных и бытовых норм, ввиду того что их соблюдение приобрело и моральное значение);

- резкое изменение в связи с развертыванием научно-технической революции не только производственной технологии, но и со-

циопрофессиональных структур, управленческих отношений, стандартов потребления, форм общения и досуга, порождающее новые моральные проблемы, правила поведения и обуславливающее повышенные нравственные требования к личности;

— более содержательное и разностороннее протекание всех идейно-нравственных и нравственно-психологических процессов. С одной стороны, это выражается в усилении ориентации личности на творческое усвоение и применение моральных предписаний, на более строгие самооценки, пылкий поиск своего места в жизни, на более высокий уровень ожиданий, потребности в самоуважении, притязаний на счастье, на возвышенный нравственный идеал. С другой стороны, усложнившаяся жизнь сама требует от личности все большей гражданской зрелости, идейности, принципиальности, сознания сопричастности к миру, слитности с интересами коллектива, более полной самореализации, душевной тонкости и чуткости.

Нетерпимость к аморализму

Нравственную жизнь развитого социалистического общества нельзя уподоблять некой безмятежной лубочной картинке, где безраздельно царствует одна только добродетель, нет драматических ситуаций, требующих от человека напряжения воли, мужества, подчас и героического самопожертвования в борьбе со злом, где нет столкновения различных нравственных позиций и ценностных ориентаций. В действительности эта жизнь оказывается интенсивной, разносторонней, насыщенной богатым нравственным содержанием, активным противоборством с проявлениями морального зла. Но о каком же моральном зле в условиях развитого социализма может идти речь?

Известно, что общество при социализме еще не может быть полностью свободным от следов, «родимых пятен» капитализма¹, от чуждых новому строю привычек, «социальных болячек». Это многоликие проявления индивидуализма и эгоизма, частнособственнические и националистические устремления, антигуманное отношение к людям, изживенческие настроения, всевозможные пороки (бесчестность, корыстолюбие, агрессивность, жестокость, ханжество, черствость, чванство, цинизм и пр.) и, наконец, преступность как крайнее выражение аморализма. Кроме буржуазных моральных пережитков сохраняются еще и пережитки добуржуазной морали, в том числе осколки патриархально-общинных нравов. Все они составляют слой *антиподов* социалистической нравственности. Причем в целях лучшего приспособления, так сказать,

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 19, с. 18; Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 33, с. 98.

к «среде обитания» они нередко меняют старое обличье, так или иначе подделываются под господствующие при социализме ценностные предпочтения, нормы и оценки.

В нравственных отношениях между людьми дает себя знать и принципиально иной вид морального зла. Он определяет сферу противоборства оценок и регуляционных правил морального выбора *в рамках* социалистической нравственной системы. Несмотря на то что в живой, пульсирующей практике нравственных отношений между людьми обнаруживаются значительные трудности в прочерчивании четко сфокусированной границы между двумя этими разновидностями морального зла (ввиду их объективного взаимосцепления, способности через ряд промежуточных форм переходить друг в друга), тем не менее теоретическое их выделение важно для понимания состояния и перспектив развития нравственной жизни социалистического общества, для правильного руководства процессом нравственного совершенствования и воспитания людей.

Хотя противоборство с проявлениями морального зла в условиях развитого социализма отнюдь не становится упрощенным, сглаженным, то обстоятельство, что оно совершается в рамках признания участниками принципов и ценностей социалистической морали, в условиях, когда в конечном счете выявляется единство их интересов и целей, свидетельствует о его коллективистско-гуманистической основе, а следовательно, о качественно новом этапе нравственного прогресса человечества. Отсюда — особая природа нравственных конфликтов и способов их разрешения. Они проистекают из *различной степени полноты и глубины усвоения* личностью принципов, норм и ценностей социалистической морали, из-за неумения применять их в различных ситуациях, что создает трудности нравственно-психологического общения, из-за неодинакового *уровня нравственной культуры* разных людей.

Для наглядности парисуем некий *собирательный образ* человека, в котором как бы соединяются различные нравственные слабости, который допускает в своем поведении непоследовательность, отклонения от норм социалистической морали. Перед нами предстанет человек, который проявляет подчас равнодушный автоматизм в исполнении нравственных требований (так называемый легализм поведения), подчиняющийся им скорее под давлением общественного мнения, чем по велению совести. Он имеет возможность работать с полной отдачей, творчески, а делает это кое-как, спустя рукава, вынужден отказываться идти на некоторые ограничения своих удобств и тогда, когда в том существует действительная необходимость. Он пасует перед случаями стяжательства, лодыричания, разгильдяйства, допускает нерешительность перед лицом скрытых проявлений безнравственности. Он делит свои побуждения на показные и предназначенные исключительно «для себя», так или иначе допускает разрыв слова и дела. Это человек, который отстаивает интерес своего коллектива иногда во вред другим (и обществу в целом). Меняя, подобно хамелеону, моральную окраску своих поступков применительно к жизни коллектива, к

семейным, соседским, дружеским отношениям, он является живым воплощением разпохарактерных нравственных оценок и самооценок, выявляя при этом нередко противоположные моральные качества. Требуя от других принципиальности, смелости, честности, он оправдывает собственное приспособленчество, пассивность, соглашательство; потворствуя своим «слабостям», проявляет зачастую глухоту, черствость к чужим бедам и страданиям. Таковы черты собирательного образа, где непоследовательность в выполнении требований социалистической морали оборачивается прямым моральным злом.

**Проблемы роста:
социальные
изменения
и отклоняющееся
поведение**

Одновременно с масштабностью и основательностью социальных изменений во всех без исключения сферах человеческой деятельности в период развитого социализма возникают и новые, подчас непредвиденные

в полном объеме проблемы морального развития. Это своеобразные проблемы роста, обусловленные прежде всего возросшей необходимостью усиления борьбы с различными видами морального зла, антиподами коммунистической нравственности, с отклоняющимся от ее норм поведением. Кроме того, они связаны с известной противоречивостью ряда бурно протекающих позитивных в целом социальных процессов, многозначностью последствий этих процессов с точки зрения их влияния на нравственные отношения. В одном аспекте эти процессы цементируют нравы, содействуют «выпрямлению» человека, но в другом — порождают специфические трудности воспитательного характера.

К таким процессам относится, например, *урбанизация*, в ходе которой наиболее рельефно обнаруживает свое действие так называемая «асимметрия факторов» (рассогласованность воздействия на общественные нравы). В чем же это проявляется?

Не вызывает сомнений, что «городская культура» очень много дает для развития личности, форсируя становление ее самостоятельности, инициативности, обеспечивая высокую насыщенность различной информацией, предоставляя более широкие возможности для выбора трудовой деятельности, форм обучения, проведения досуга, делая более интенсивным и обширным диапазон ее общения. Но одновременно в городе происходит ослабление столетиями отшлифованных традиционных форм социально-нравственного контроля, присущих деревне. Поэтому у человека, переселившегося из деревни в город, при отсутствии адаптации к новым способам моральной регуляции поведения может возникнуть состояние разрыва привычных нравственных связей, ощущение «нравственной бесконтрольности» поведения со стороны окружающих. Обычно это случается не в крупных трудовых коллективах, где действуют опытные общественные организации, а на мелких предприятиях, где такие организации чаще оказываются недостаточно влиятель-

ными, и преимущественно не в сфере производства, а в сфере обслуживания, организации досуга, в неформальном общении.

В деревне практически все хорошо знают друг друга, что облегчает коллективное воспитательное воздействие, делает его более эффективным. В многоэтажных городских жилых зданиях, по подсчетам социологов, знают друг друга всего только 20% жильцов. Иногда они просто уклоняются от частого общения с соседями ввиду острого дефицита времени, жесткого распорядка дня, присущих городскому существованию. Заметную роль в «рассеянности» социально-правственного контроля над поведением играют перемены в размерах, структуре и функциях городской семьи, несоответствие между воспитательной и профессиональной деятельностью родителей, известное ослабление трудовых начал в семейном воспитании. Все это резко повышает значение самоконтроля, самовоспитания, нравственной культуры личности. При недостаточной зрелости этой культуры у ряда групп городского населения, особенно молодежных, разноречивой в организации социального контроля приоткрывает щели для многообразных проявлений антиобщественного поведения.

Умножая виды активной деятельности, городская жизнь хотя и увеличивает объем общения личности, но иногда в ущерб качеству, глубине и проникновенности контактов, что приводит к известной поверхностности нравственных отношений между людьми. Это может порождать сосредоточенность на эгоцентрических побуждениях, построения одиночества и скуки, способствовать подмене отношений дружбы элементарными, быстротечными знакомствами. Отрицательное влияние на эмоционально-нравственную жизнь оказывает также характер городских застроек и их архитектура. Широко распространенная в современных городах техницистская эстетика, с ее скупостью, геометрическим однообразием, эмоциональной сухостью, не способствует формированию гражданского чувства единения с природой и историей.

Обратимся теперь к сфере *производства*, где преимущественно и рождаются, откуда и исходит новые моральные представления, высокие образцы служения долгу. Труд — ведущая форма самовыражения людей, основной узел их социальных связей. От состояния трудовой морали в решающей степени зависит общий тонус нравственной жизни общества. Именно в производственной сфере жизнедеятельности людей в первую очередь решается историческая задача органического соединения достижений научно-технической революции с преимуществами социализма. Под воздействием научно-технического прогресса коренным образом меняются условия, характер и содержание труда, функциональные роли человека в производстве, что оказывает огромное воздействие на нравственные отношения, становится мощным стимулом их совершенствования. Нравственно-психологические качества работника сейчас все чаще оказываются не менее важными, чем его производственный опыт, навыки, умения и знания. Возрастающее число производственных функций, сложность технологических процессов и высокие темпы их протекания требуют от работников не только таких качеств, как добросовестность, развитое «чувство

локтя», способность к самоконтролю, но и умения оперативно реагировать на неожиданные ситуации (проблема «моральной надежности»), постоянно совершенствовать свою деятельность путем расширения кругозора, повышения общей и профессиональной культуры, компетентности, а также готовности не только усваивать новый производственный опыт, но и бескорыстно передавать его другим. И то и другое все более приобретает характер *моральных обязанностей личности*.

Разделение труда в масштабах всего общества, специализация и кооперирование внутри отдельных отраслей, производственных объединений и предприятий обостряют потребность в *повышении уровня индивидуальной и коллективной моральной ответственности* за добросовестное и своевременное исполнение обязательств перед товарищами, другими коллективами. В свою очередь, это делает необходимым укрепление *сознательной трудовой, плановой, финансовой, договорной, технологической дисциплины*.

Между тем в производственной сфере нередко возникает противоречие между новыми запросами, требованиями и устоявшейся практикой взаимоотношений в трудовой деятельности, которое служит основным источником нравственных конфликтов в этой сфере. Нередко это противоречие связано либо с прямым нарушением норм социалистической трудовой морали (хищения, взяточничество, приписки, бесхозяйственность, прогулы, пьянство и т. п.), либо с косвенным нарушением таких норм (выпуск заведомо недоброкачественной или же не соответствующей установленным стандартам продукции, обмен сомнительными услугами, псевдоповышение рентабельности за счет ослабления роста эффективности производства, срыв хозяйственных договоров, рвачество, казенное отношение к делу и т. п.). Однако, как правило, нравственные конфликты и противоречия трудно квалифицировать однозначно: в них сочетаются в запутанных формах трудности ускорения, совершенствования технического процесса, недостатки планирования, ошибки в управлении производством, несогласованность во взаимоотношениях его участников и многое другое.

Моральную остроту приобрела в последнее время проблема соотношения административно-хозяйственных установлений с потребностями экономического развития отдельных предприятий, производственных объединений и целых отраслей. В каждой отрасли хозяйства действует множество предписаний и инструкций. Многие из этого «малого законодательства» противоречиво, устарело, содержит неоправданные ограничения, стесняет инициативу, не отвечает запросам быстро меняющейся экономической конъюнктуры.

Как относиться к подобным инструкциям? Иногда их трудно воспринимать уважительно и принимать к неуклонному исполнению. Вместе с тем их нарушение, тем более систематическое, чревато серьезными отри-

пательными последствиями нравственного порядка, может породить установку на беспринципную изворотливость и деячество, па «легкую жизнь», ведет к снижению в общественном мнении авторитета всякого социального, в том числе и морального, регулирования. Перед моральным сознанием в подобных ситуациях встает задача правильного морального выбора, обеспечения общественного блага, которое в ряде случаев не только достигается путем преодоления силы инерции устаревших регламентаций на практике, но и побуждает бороться за совершенствование самих инструкций, безусловно осуждая нигилистическое отношение к «малому законодательству».

Следует учитывать, что преувеличение роли морального фактора может обернуться и ростом *морального субъективизма*, когда ложно понятые коллективные интересы побуждают укоренять практику нарушения норм якобы ради «пользы дела», но в действительности то, что представляется целесообразным и моральным, оказывается социально и экономически нецелесообразным, расточительством на другом, более высоком уровне, морально неоправданным в широком, всеобщественном смысле. Подобный субъективизм, с одной стороны, порождает равнодушие к людям, поощряет демагогию, отрыв слова от дела. С другой стороны, он обременен всепрощением, когда допускается списходительность и терпимость к нарушителям государственной дисциплины.

Анализ истоков данных нравственных конфликтов и противоречий прежде всего обнаруживает существование довольно распространенной позиции *недооценки роли морального фактора*, а следовательно, известного пренебрежения к воспитательной работе в коллективе.

Встречается еще тип руководителя, который не испытывает желания заниматься созданием благоприятного морально-психологического климата в коллективе, не говоря уже об отсутствии у него вкуса к воспитательной деятельности. Он склонен оправдываться «нехваткой времени» (будто существует такое специально отведенное на воспитание время, лежащее по ту сторону времени, отданного решению хозяйственных и культурно-бытовых вопросов). Он охотно ссылается на неумение вести воспитательную работу (как если бы люди рождались на свет уже подготовленные к ней) и на этом основании с легким сердцем перепоручает такую работу другим лицам. Случается и так, что проникается он верой во всемогущество «длиного рубля», способного якобы перекрыть воспитательные издержки, моральную неудовлетворенность работников. Действительно, нельзя третировать материальные стимулы за их мнимую моральную «греховность». Однако отсюда вовсе не следует, будто одним только «рублем» или административной «накачкой» можно эффективно решить сложные проблемы современного производства.

Опыт развития советского народного хозяйства свидетельствует о том, что при недооценке роли морального фактора невозможны ни борьба за эффективность и качество, поставленные во главу угла экономического развития страны, ни внедрение новой техники, ни поиск резервов экономии материальных и трудовых ресурсов. Нравственная ответственность, надежность — необходимый (и постоянно возрастающий по значению) компонент произ-

водственной деятельности в любом ее разрезе, на всех уровнях — от производственной бригады до высших звеньев управления экономикой. Как заведомо не может быть эффекта от ставки на некую «морализирующую экономику», так и малорезультативной оказывается предприимчивость, пренебрегающая моральным фактором, размывающая границы добра и зла, отворачивающаяся от цовых, выдвинутых самой жизнью нравственных запросов.

Опора на моральный фактор предполагает не просто повторение как спасительных заклинаний призывов к совести, нравственному чувству людей. Нельзя истолковывать этот фактор в качестве средства компенсации промахов, просчетов в хозяйственной деятельности. К тому же запасы нравственного энтузиазма масс вовсе не безграничны, бездумная их «эксплуатация» постепенно может привести коллектив к состоянию усталости и апатии. Требуется осуществление целого комплекса тесно увязанных между собой *организационных, управленческих и воспитательных мероприятий*. Их назначение — укрепить нравственные позиции людей, целенаправленно формировать общественное мнение, обеспечить желательные сдвиги в нравственном сознании как отдельных работников, так и всего коллектива. Наряду с усилением контроля и учета, использованием государственно-правовых средств воздействия необходимым оказывается создание обстановки *нетерпимости* вокруг нарушителей норм социалистической морали, а в случаях нарушения правопорядка — обстановки *неотвратимости наказания*, его моральной поддержки общественным мнением.

Ведущую роль в разрешении противоречий и нравственных конфликтов, возникающих в производственной сфере, играет *движение за коммунистический труд*, развертывание *социалистического соревнования*, трудовой состязательности, борьба за выполнение личных годовых и пятилетних планов, встречных планов коллективов. Эта деятельность предполагает совершенствование материальных и моральных стимулов к труду, развитие не только государственных, но и общественных форм охраны народной собственности, преодоление формализма в идейно-воспитательной работе.

При выявлении корней нравственных конфликтов в сфере производства нельзя не учитывать еще одного важного обстоятельства. При бесспорных успехах промышленности, сельского хозяйства, строительства, транспорта, при гигантском росте масштабов народного хозяйства обнаруживается тем не менее, что механизм хозяйственной регуляции все еще недостаточно ориентирует на *конечные результаты* производства, на наиболее эффективные средства их достижения, интенсивные факторы экономического роста, то есть на соединение научно-технической революции с пре-

имуществами социализма. Он не вполне приспособлен к разрешению противоречий между углубляющейся специализацией управления народным хозяйством и потребностью в его интеграции, к преодолению приверженности формально-количественным показателям и оценкам.

Планирование «от достигнутого» и оценка деятельности по валу ставят барьеры росту производительности труда, снижению себестоимости, не стимулируют принятие напряженных планов, повышенных обязательств, постоянное обновление технологии. Возникает положение, дающее импульс административно-волевому рвению, узковедомственным подходам, формальному отношению к трудовым инициативам и соревнованию, местническим настроениям.

Подобные ситуации обременены негативными моральными последствиями, так как поощряют индивидуальный или групповой эгоизм. Они побуждают делать ставку на хитроумие толкачей и знакомства (нередко это подкрепляется подношениями, проявлениями фаворитизма и т. п.). Саниженные планы, удобоисполнимые задания, неоправданно льготные условия снабжения и финансирования — вот чем пытаются в этих случаях компенсировать низкие показатели работы предприятия.

Тяжелому испытанию подвергаются профессиональная честь и порядочность людей, когда обнаруживается, что добросовестные и квалифицированные работники попадают в худшее (и материально и морально) положение, чем те, кто использует слабости в системе показателей, действует в обход законности, а подчас даже вопреки здравому экономическому смыслу. И все это нередко только ради премий, карьеры, личного тщеславия. Такие ситуации подталкивают к нарушениям нравственных норм трудового соперничества (подтасовка показателей, махинации при определении результатов и т. п.), приводят к разнонаправленности деятельности хозяйственной и воспитательной, к несогласованности их друг с другом.

Разумеется, те или иные неблагоприятные ситуации не связаны с природой социалистического производства, а лишь свидетельствуют, что производство переросло к настоящему времени существующий уровень планирования и механизм хозяйственной регуляции. Поэтому Коммунистическая партия ведет упорную борьбу с этими негативными тенденциями не только путем всемерной поддержки передового опыта хозяйствования (щекинский и зобинский методы, вазовская система и т. п.), но и путем совершенствования планирования, системы экономического регулирования и стимулирования производственной деятельности. Принятое в 1979 г. постановление ЦК КПСС и Совета Министров СССР «Об улучшении планирования и усилении воздействия хозяйственного механизма на повышение эффективности и качества работы» содержит разносторонний комплекс важнейших мер, реализация которых существенным образом повлияет на процесс борьбы с негативными явлениями не только в собственно экономической области, но и в нравственной жизни, на состояние трудовой морали. Этот комплекс позволит оптимизировать меру под-

чинения различных специфических интересов общим, гармоничнее соединить потребности всего народного хозяйства с интересами производственных коллективов и отдельных работников.

Процесс повышения роли морального фактора происходит повсеместно, во всех сферах жизнедеятельности общества (государственный аппарат управления, наука, культура, здравоохранение, просвещение, торговля, обслуживание и т. п.), он воздействует на все общественные связи и отношения людей. Хотя моральные проблемы в каждой области жизни преломляются специфическим образом, всюду возрастает ответственность общества, трудовых и учебных коллективов за поведение и судьбу личности. В свою очередь от личности требуется активная жизненная позиция, готовность противостоять эгоистическим влечениям, приверженность моральной мотивации, а не только соображениям прагматизма.

О рассогласованности воздействия на права различных социальных процессов свидетельствуют и проявления *потребительских установок, мещанской психологии*. Повышение жизненного уровня, изменение бытовых стандартов населения, сокращение рабочего времени и соответственно увеличение досуга трудящихся — процессы прогрессивные, благоприятствующие развитию личности нового типа. Рост народного благосостояния, как свидетельствуют решения XXV съезда КПСС, является целью социалистического производства, определяющей ориентацию хозяйственного развития страны на длительную перспективу.

Быстрая эволюция потребления, перемены в формах потребительской деятельности (качественное изменение объема, состава, структуры и динамики потребления) должны сопровождаться повышением идейно-правственного и культурного уровня людей¹, иначе они могут оказаться обремененными отрицательными в нравственном отношении последствиями. В этих условиях у определенного круга лиц складывается установка на «потребление ради потребления», наблюдаются излишества в потреблении, что негативно сказывается на общем нравственном развитии личности, приводит к неверному пониманию и непрочному усвоению норм социалистической морали. Нередко эти нормы причудливым образом сочетаются с пристрастиями к наслаждениям, к развлекательной, «карнавальной» версии жизни, а иногда даже забываются по мере погружения человека в болото мещанских забот, в бесконечную и однообразную погоню за «вещами» в угоду увлечению престижным, показным потреблением. Все это влечет за собой снижение моральной ответственности, равнодушие к исполнению гражданских обязанностей, а нередко и приспособленчество.

¹ См.: Материалы XXV съезда КПСС, с. 78.

Логика развития потребительского духа по-своему неумолима: она ведет к оживлению индивидуалистических пережитков, прямому или скрытому нарушению норм нравственной порядочности, попранию ценностей социалистического образа жизни. И наступает момент, когда потребительски ориентированная личность не в силах устоять перед соблазнами несоциалистических способов удовлетворения своих приобретательских желаний, она вовлекается в погоню за бесчестными заработками, в поиски сомнительных знакомств и связей только ради того, чтобы «достать» дефицитные и модные товары. Все это неизбежно оказывает деморализующее влияние на окружающих, искажает сам характер общения людей, придавая ему сугубо утилитарный, прагматический смысл, когда человеческие отношения оцениваются лишь с точки зрения тех услуг, которые партнеры могут оказать друг другу, или с позиций конкурентного соперничества на потребительском поприще.

Оборотной стороной потребительской ориентации оказывается *моральный нигилизм* в поведении. Выражается он в бытовом аморализме, семейной дезорганизации, сексуальной распущенности, алкоголизме, тунеядстве и т. п.

Особую форму морального нигилизма представляет нигилистическая ориентация сознания отдельных лиц, испытывающих сомнения в способности социализма собственными силами и гуманистическими средствами решить сложные задачи, стоящие перед ним на современном этапе общественного развития. Свои завышенные притязания, неудачи, срывы и вызванные этим настроения раздражения, неудовлетворенности они пытаются поставить в вину социалистическому обществу, ориентируясь на соглашения по отношению к различным формам буржуазной морали и пропагандируемым ею «образцам жизни».

Данную ориентацию пытается укрепить буржуазная пропаганда с помощью идеологических диверсий и «психологической войны». Прибегая к демагогической и очернительной критике социалистического строя, она восхваляет «свободный» мир, различные «размягченные» модели социализма. При этом делается ставка на националистические и религиозные предрассудки, потребительские упования, культурную неразвитость отдельных людей, используются всякие человеческие слабости (честолюбие, тщеславие, зависть и т. п.), чтобы посеять среди неустойчивой, идейно незрелой части населения социалистических стран настроения разочарования и недовольства. Стремясь перечеркнуть значение экономических, социальных и культурных преобразований, осуществленных в период социалистического строительства, такая критика смещает пропорции между успехами, перспективами и еще не решенными проблемами, неоправданно раздувая значение

некоторых негативных явлений (моменты стихийности в социальном развитии, случаи нарушения социалистических принципов распределения, факты неудовлетворенности части трудящихся содержанием своего труда, морально-психологическим климатом на том или ином предприятии, возмущение бюрократизмом, непонладками в сфере торговли и т. п.). Она стремится таким путем закрепить и шире распространить искривленное мировидение, раздуть настроения аполитичности, обывательского брюзжания или анархистского своеволия. Одна из целей такой критики — возродить свойственное буржуазному обществу моральное отчуждение личности, что практически означало бы ее отторжение от идеалов, ценностей и норм социалистической морали.

**Созидательно-
критическая роль
социалистической
морали**

Противоречие добра и зла, воплощенное в разнообразных по форме и содержанию нравственных конфликтах, а также в столкновениях коллективизма и индивидуализма, несогласованности жизненных позиций, позво-

ляет глубже понять созидательное историческое предназначение коммунистической морали и ее *революционно-критическую* направленность.

Буржуазные и ревизионистские идеологи утверждают, будто в «спокойные» периоды развития общества социалистическая мораль перестает быть специфическим механизмом регуляции деятельности людей, стремящихся к революционным социальным преобразованиям, становится «прямым отрицанием революционной этики» (М. Рюбель), низводится «до уровня репрессивного инструмента», который должен «исключить возможность выполнения нравственным сознанием критической роли по отношению к наличному обществу» (П. Элен).

Эти обвинения (в которых теоретическая узость может соперничать лишь с политической слепотой и злопамеренностью) исходят из представления, что в морали имеются разрушающая и укрепляющая функции по отношению к наличной социальной организации. Однако абстрактное выделение этих двух функций и тем более преувеличение значения одной из них теоретически несостоятельно. Мораль не служит укреплению устоев вообще или разрушению порядка вообще, а оборачивается той или иной своей стороной в зависимости от конкретно-исторической ситуации, от социальных условий, в которых действует механизм моральной регуляции.

В социалистическом обществе, которое преодолело антагонистическую форму исторического прогресса, социальная организация открывает практически безграничные просторы для нравственного совершенствования и творчества людей. Конечно, поскольку здесь имеют место неантагонистические противоречия различных видов и уровней, перед социализмом также стоит проблема *критического отношения* к социальной практике. Свою критическую роль выполняет и мораль, которая призвана так сориентировать поведение людей, чтобы оно содействовало разрешению

противоречий общественного развития, укреплению жизнеспособности социальной организации, ее готовности к самообновлению. В этом процессе мораль выполняет по крайней мере двойную роль.

Во-первых, она позволяет обнаружить возникающие противоречия, сигнализирует об их остроте, масштабах, о возможностях преодоления диспропорций, различных форм зла и мобилизует людей на ликвидацию подобных ситуаций. При этом, как правило, проявляется ее созидательная роль, возникают конструктивные решения, укрепляется ответственность и дисциплина. Разумеется, данные процессы фиксируются и в системах научного управления обществом. Однако их диагностическое выявление, осуществляемое моральным сознанием в оценках передового общественного мнения, иногда опережает строгий научный анализ. Такие оценки, конечно, не обладают точностью, глубиной и основательностью научно-политических оценок. Тем не менее, в принципе совпадая с ними, они могут быть более острой, опережающей контрольной реакцией на потребности в социальных изменениях.

Социалистическое нравственное сознание не может мириться с хотя и устоявшейся, но успевшей устареть практикой независимо от того, относится ли она к производству, торговле, потребительской деятельности, управлению, организации общественного порядка или к каким-то граням межличностных отношений. Нравственное сознание расценивает подобную практику как зло, возмущается ею, негодует по поводу приверженности к ней тех или иных лиц, призывает к исправлению, оздоровлению, утверждению новых форм, оценивает ее не только с позиций нормы, но и идеала, с точки зрения высших интересов общественного развития, в плане гармонизации экономической, социально-политической целесообразности с целесообразностью моральной. И в этом смысле оценки передового общественного мнения и совести людей являются *непременным и ничем не заменимым дополнением* хозяйственного расчета, управленческого решения, научной экспертизы, теоретического прогноза и т. д.

Во-вторых, социалистическая мораль не только обнаруживает противоречия общественного развития и дает им нравственную оценку. Она *вовлекает в их практическое разрешение трудящихся*, пробуждая социальную волю и энергию, инициативу и почину массового, коллективного и индивидуального действия. Практическое разрешение противоречий опять-таки лежит в русле совершенствования научного управления обществом, обновления механизмов деятельности различных социальных институтов, улучшения всего комплекса идейно-воспитательной работы, а не в русле одних только моральных увещаний.

Социалистическая мораль бескомпромиссно отрицает не только различные формы зла и отклоняющиеся ориентации в поведении, но и любые виды *примиренчества* с недостатками, безответственное соглашательство и пассивность, убаюкивающую веру в философию самотека («все само собой утрясется»). Решительно отклоняя нравственные взгляды, защищающие отжившие стереотипы поведения, чуждые традиции, она способствует проникновению коллективистского начала во все сферы социальной жизни. Она стимулирует активную жизненную позицию людей, формами проявления которой являются единство слова и дела, положительный личный пример, почин, а подчас — подвиг. Она развивает энтузиазм, творчество не только масс, но и отдельных личностей, так как даже уникальные поступки, полные гражданской самоотверженности и гуманности, несут значительный социальный смысл, дают толчок к изменениям и в массовом поведении. Социалистическая мораль, таким образом, *формирует сознательных и решительных борцов за коммунизм*. В этом и заключается ее революционно-критический характер на этапе развитого социализма.

Контрольные вопросы

1. Каковы источники возникновения и этапы развития социалистической моральной системы?
2. Чем объясняется возрастание роли морального фактора в жизни социалистического общества?
3. Какие проблемы возникают в нравственной жизни социалистического общества в условиях развертывания научно-технической революции и под ее воздействием?
4. Каковы задачи и средства борьбы с проявлениями аморализма в поведении людей, с антиподами коммунистической морали?
5. Какова роль Коммунистической партии в разрешении возникающих проблем нравственного развития общества?

Нравственное воспитание.

Особые сферы моральной регуляции

1. Актуальные проблемы нравственного воспитания

Одновременно с выработкой определенных нравственных требований (в виде норм, принципов, идеалов) моральная регуляция поведения людей предполагает и внедрение этих требований и связанных с ними представлений в сознание каждой личности. Эта задача решается обществом в процессе *нравственного воспитания*. Будучи составной частью единого процесса общественного воспитания (наряду с идейно-политическим, трудовым и др.), нравственное воспитание призвано обеспечить тот «сплав» надежности личности, который необходим и в трудовой и в общественной деятельности, в семейных и иных межличностных отношениях.

Исследование проблем и механизмов общественного воспитания в целом, и нравственного воспитания в том числе, осуществляется рядом наук, прежде всего педагогикой, а также психологией, социологией и, конечно, этикой. Каждая из перечисленных наук рассматривает эти проблемы через призму специфики своего предмета. Этика непосредственно обращается к ним в прикладных исследованиях регуляции поведения личности и в своей нормативной части (в нравственных рекомендациях, в разработке вопросов смысла жизни и счастья, идеала и т. п.). Будучи в целом наукой о морали, она обеспечивает теоретическое (философское) обоснование всего процесса воспитания в его *моральном аспекте*.

Вопросы нравственного воспитания так или иначе затрагиваются по ходу раскрытия темы во всех главах данной книги. Однако представляется целесообразным на некоторых из них остановиться специально, рассмотреть более подробно.

**Проблема субъекта
и объекта
нравственного
воспитания**

Нравственное воспитание отнюдь не сводится к осведомительной информации о том, как следует вести себя в той или иной жизненной ситуации. Ведь сущность моральной регуляции состоит в том, что она переплавляет внешние требования к поведению во *внутренние побуждения* к нему. В этом смысле нравственное воспитание выступает как воздействие, которое так закрепляет в сознании личности моральные требования и представления, что превращает их в особую группу *нравственных потребностей*, в *убеждения* и *намерения* («добрая воля»), подкрепленные *нравственными чувствами, привычками, устоявшимися моральными качествами* самой личности.

Такое определение остается, однако, слишком общим, абстрактным, не отражающим в достаточной мере специфику именно нравственного воспитания, оставляя в стороне важный вопрос: а кто, собственно, является «нравственным воспитателем», исполняющим волю общества, класса, группы, то есть *субъектом* воспитательного процесса? Этот вопрос, в свою очередь, тянет за собой целую цепочку взаимосвязанных проблем, предполагает выяснение того, как протекает нравственное воспитание, какие факторы воспитывают, на кого направлены нравственно-воспитательные усилия (проблема *объекта*).

Господство стихийности в общественной жизни классово антагонистических формаций обусловило тот факт, что формирование нравственного сознания личности во всей предшествующей социализму истории в основном также происходило стихийно, как результат восприятия ею условий своего общественного бытия, приспособления к существующим способам поведения, определенной социальной дисциплине. Однако это не исключало того, что в определенных (причем с развитием капитализма все расширяющихся) пределах осуществлялось *целенаправленное* воздействие на сознание личности в соответствии с задачами классового политики, социально-экономическими потребностями общества.

Постепенно сложились и действовали обслуживающие воспитательный процесс институты и учреждения, которые либо попутно со своим основным назначением выполняли и воспитательные задачи, либо специализировались на осуществлении различных сторон этого процесса (семья, школа, церковь и др.).

Хотя содержание, формы и методы нравственного воспитания социально обусловлены (каково общество, таково в целом и система целенаправленного воспитательного воздействия на его членов), тем не менее в классово антагонистическом обществе такое воспитание оказывается процессом исключительно противоречивым по целям, применяемым средствам и особенно по конечным

результатам. Реальная социальная практика зачастую направляет поведение личности совсем в иную сторону, чем воспитательные усилия, поскольку объективные условия общественного бытия остаются вне контроля институтов воспитания и порождают у людей чувства и убеждения, противоположные тому, что им проповедают. Возникает глубокий разлад между нравственным идеалом и жизненными запросами, обязанностями человека и чувством его гражданской ответственности, установками морали «аскетизма и долга» (утверждающими достойным то, что человек должен сделать независимо от его желаний, интересов и потребностей) и морали «гедонизма и счастья» (полагающими ценным лишь то, что человек желает, а не то, к чему его обязывает долг).

Ограниченность возможностей целенаправленного нравственного воспитания в антагонистическом обществе получила своеобразное отражение в точке зрения просветителей, разделивших всех членов общества на воспитателей и воспитуемых. В современном буржуазном обществе эта точка зрения трансформировалась в теорию «просвещенной элиты» и «толпы», вылилась в оправдание практики манипулирования сознанием масс в интересах «большой политики».

Только марксизм-ленинизм выработал подлинно научную концепцию нравственного воспитания. Она основывается на том, что действительное воспитание осуществляется как *соединение* специальных воспитательных усилий с воздействием социальной среды. В «Тезисах о Фейербахе» К. Маркс так сформулировал этот фундаментальный принцип всякого, в том числе и нравственного, воспитания: «...люди суть продукты обстоятельств и воспитания, что, следовательно, изменившиеся люди суть продукты иных обстоятельств и измененного воспитания», но поскольку «обстоятельства изменяются именно людьми», «совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности может рассматриваться и быть рационально понято только как революционная практика»¹.

«Действительное воспитание масс,— указывает В. И. Ленин,— никогда не может быть отделено от самостоятельной политической и в особенности от революционной борьбы самой массы. Только борьба воспитывает эксплуатируемый класс, только борьба открывает ему меру его сил, расширяет его кругозор, поднимает его способности, проясняет его ум, выковывает его волю»².

Революционное преобразование объективных условий общественного бытия людей создает все необходимые предпосылки для

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 265.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 30, с. 314.

осуществления целенаправленного нравственного воспитания в масштабах всего общества в процессе практической деятельности народных масс. По мере усложнения общественных связей, ускорения процесса формирования нового человека, повышения роли нравственных начал во всех сферах жизни социалистического общества *социальная потребность в нравственно-воспитательной деятельности непрерывно усиливается*. Но успешной она может быть лишь в том случае, если протекает на основе глубокого познания законов развития общества и самого воспитания, в частности правильного подхода к вопросу о его субъекте и объекте.

В развитом социалистическом обществе нравственное воспитание охватывает все поле социальной реальности, совершается в гуще жизни, во всей социально-преобразующей деятельности человека, при решении вполне конкретных общественных задач — от производственных до семейно-бытовых. Не «усладительные речи и правила о нравственности»¹, а *деятельностный* подход к делу воспитания, обеспечение его связи с революционной борьбой трудящихся, практикой строительства социализма и коммунизма — так, и только так, ставит вопрос марксистская этика. Отсюда следует, что *объектом* нравственного воспитания оказываются *все люди* — и те, кто только вступает в жизнь, и те, кто уже обладает известным нравственным опытом.

На это следует особо обратить внимание, ибо существует искушение сузить объект нравственного воспитания, толковать его как направленное исключительно на подрастающее поколение. В современных условиях процесс нравственного воспитания все решительнее выходит за пределы только воспитания детей, подростков, молодежи, что связано с нарастающим динамизмом духовной жизни социалистического общества. Точно так же как обществом осознается идея непрерывности образования, так постепенно пробивает себе путь и идея *непрерывности нравственного воспитания*. Оно уже более не может рассматриваться как только вводный этап к «взрослой» жизни, а воспринимается в качестве составной части всех периодов жизни человека.

Особенность нравственного воспитания на современном этапе обусловлена даже не столько всеобщностью объекта, сколько *всеобщностью его субъекта*. Все люди так или иначе включены в этот многосторонний процесс, несут ответственность за его результаты. Каждый человек выступает одновременно как бы в двух ролях: воспитателя и воспитанника (ситуация, при которой «все воспитывают всех», относится и к отдельным лицам, и к целым коллективам). Участвуя в производстве, выполняя социальные функции и роли, вступая в общение и даже потребляя, всякий человек в то же самое время заинтересованно относится к нормам социа-

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 41, с. 313.

листической морали, к принятым представлениям о должном, достойном, идеале, счастье. Тем самым независимо от своей воли и желания он вовлекается в орбиту воспитательного воздействия на других людей.

Специфика нравственного воспитания заключается также в том, что оно не только является взаимовоспитанием, но непременно оказывается еще и *самовоспитанием*.

Отсюда следует, что нравственное воспитание — сфера не только профессиональной, но и широкой непрофессиональной деятельности. Оно осуществляется, по крылатому выражению А. С. Макаренко, на каждом квадратном сантиметре нашей страны, вписано во все виды человеческой деятельности. Это не значит, однако, что общественный процесс нравственного воспитания не предполагает никаких организационных форм, а участие в нем не требует специальных знаний и навыков. Напротив, поскольку каждая личность так или иначе (в качестве родителя, учителя, наставника, руководителя или просто в качестве члена трудового, учебного, спортивного коллектива, какой-либо общественной организации) призвана выполнять роль «нравственного воспитателя», ее следует определенным образом *подготавливать* для такой роли. Каждый человек нуждается в этой связи в определенном минимуме специальных (этических, педагогических, социологических, психологических и даже медицинских) знаний, в соответствующих навыках и организаторских умениях. Он должен обладать необходимыми морально-волевыми качествами, вкусом к воспитательной работе, способностью испытывать радость от успехов в ней, уметь переживать неудачи, ибо нельзя быть хорошим воспитателем лишь по обязанности.

Перечисленные выше качества необходимы прежде всего членам Коммунистической партии, под руководством которой осуществляется весь процесс целенаправленного нравственного воспитания в социалистическом обществе, и особенно партийным активистам, идеологическим кадрам различных направлений и рангов, хозяйственным руководителям, советским, профсоюзным, комсомольским работникам, сотрудникам специальных воспитательных учреждений (дошкольных, школьных, профессионально-технических, средних специальных и высших учебных заведений, клубов, детских комнат милиции и т. д.), правоохранительных органов, средств массовой пропаганды и информации, членам различных творческих объединений и добровольных обществ.

Понимание специфики нравственного воспитания при социализме позволяет представить себе и некоторые общие *направления оптимизации этого процесса*, на что нацеливают решения XXIV и XXV съездов партии, последующие постановления

ЦК КПСС, и прежде всего постановление «О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы» (апрель 1979 г.). Думается, что в этом отношении прежде всего необходимо:

— не только шире привлекать массы к нравственно-воспитательной деятельности (они так или иначе включены в нее), а постоянно повышать культуру этой деятельности, ее целенаправленность; полнее насыщать ее нормативно-ценностным содержанием социалистической морали;

— добиваться однонаправленности и взаимодополняемости, разностороннего и гибкого сочетания профессиональных и непрофессиональных начал в нравственном воспитании;

— тщательнее подбирать и готовить ответственных за состояние нравственного воспитания лиц, больше внимания уделять повышению уровня их компетенции и квалификации;

— не столько создавать какие-то новые организации для нравственного воспитания, сколько усиливать специализацию уже существующих, преодолевая опасность их формального (лишь по видимости) включения в воспитательную работу.

Залогом успешной реализации всех этих задач является *комплексный подход к идейно-воспитательной работе*.

**Система
нравственного
воспитания:
комплексный
подход**

Цели нравственного воспитания в развитом социалистическом обществе определяются коммунистическим *идеалом всесторонне развитой личности*, свободного, духовно и физически совершенного и счастливого человека.

Такой идеал — не вымысел фантаста и не произвольная конструкция сентиментального мечтателя. Он является концентрированным выражением общен исторической потребности современного прогресса человечества.

Наряду с духовным богатством и физическим совершенством всесторонность развития личности предполагает ее *нравственную чистоту*. Это образное выражение не следует понимать зауженно — как развитие у человека какого-то одного, пусть и очень важного, морального качества. Оно означает усвоение личностью всех структурных элементов социалистического морального сознания. Осуществляется это в процессе нравственного воспитания поэтапно. Первоначально вырабатывается общая предрасположенность к моральным ценностям, формируются нравственные привычки, вырабатывается умение производить выбор отдельных поступков с позиций противоположности добра и зла. Постепенно усложняясь, воспитание восходит до развития способности принимать ответственные моральные решения, осуществлять выбор всей «линии поведения», трансформировать воспитательные воз-

действия в самопрограммирование всех аспектов своей деятельности. Здесь целенаправленное воздействие извне смыкается с самовоспитанием личности. Для полноценного участия в нравственной жизни социалистического общества личности необходимо развивать и эмоциональную и рациональную стороны своего сознания, отграничивать нравственную культуру чувств, мышления и действий. Все это и определяет *целостность* ее морального сознания.

Достижение целостного и гармонического нравственного развития личности возможно только при комплексном подходе к коммунистическому воспитанию трудящихся. Как было отмечено на XXV съезде КПСС, такой подход означает обеспечение тесного *единства идейно-политического, трудового и нравственного воспитания*.

Человека нельзя воспитывать «по частям». Это не означает, конечно, стирания специфики трех главных направлений воспитательной работы в некоем нерасчлененном потоке воздействий. Каждое направление имеет свои задачи, располагает особыми организационными формами и способами использования воспитательных средств. Но необходима согласованность, единство этих направлений в рамках общего процесса коммунистического воспитания. Не может быть «доброго и честного человека вообще», независимо от его мировоззрения, идеологических позиций, отношения к общественному долгу и труду. И, лишь подкрепляя идейно-политическое и трудовое воспитание нравственным, можно избежать поверхностного усвоения научного мировоззрения, политического начетничества или трудолюбия, ориентированного на своекорыстие и дельчество. В то же время по отношению к производственной дисциплине, труду в целом можно судить о политической сознательности и нравственной зрелости человека. Все три главных направления воспитательной работы (к которым примыкают и другие — правовое, эстетическое, атеистическое, физическое и т. п.) нуждаются во взаимообогащении, и лишь комплексный подход позволяет наиболее последовательно продвигаться к генеральной цели воспитания — формированию всесторонне развитой личности.

Целостный процесс воспитания предстает поэтому как *единая система* идейно-политического, нравственного, трудового, умственного, эстетического, физического и иных аспектов воспитания, как единство всего многообразия его средств и условий. Поскольку все виды воспитания подчинены формированию человеческой личности, ее физического склада и духовного мира, в случае нарушения этого единства, нарушается и общая гармония, разрушается целостность не только воспитательного процесса, но и личности воспитуемого.

Проиллюстрируем это конкретным примером. Профессиональное развитие личности необходимо: человек должен овладеть мастерством в той или иной области деятельности. Но оно неотделимо от общего развития личности. Если человек замыкается в своем узкопрофессиональном мире, то не только теряет личностную многогранность, становится «одномерным» человеком, но и неизбежно сужается его профессиональный диапазон, так

как качества специалиста основываются на всеобщих законах творчества и питаются живительными соками как в своей области, так и в смежных областях знания, а порой в прямо противоположных видах деятельности. Не случайно физик А. Эйнштейн утверждал, что Ф. М. Достоевский дал ему значительно больше для открытия теории относительности, чем Гаусс. Учеными исследованы судьбы людей различных профессий и установлена непосредственная зависимость между общей культурой и специальностью, уровнем подлинного мастерства в том или ином виде деятельности, будь то художественное или техническое творчество, педагогика или медицина.

Необходимым условием формирования целостной личности является единство основной (профессиональной) деятельности и *развитых форм общения*, которые проявляют себя опять-таки в различных формах деятельности (общественная работа, художественная самодеятельность, техническое творчество, занятия физкультурой и спортом и др.). Отсюда и воспитание как подготовка личности к самой разнообразной деятельности должно иметь комплексный характер: трудовое воспитание должно содержать в себе элементы идейно-правственного, научного, эстетического и физического; эстетическое, в свою очередь, должно включать в себя доминантные линии нравственного, физического, трудового и других видов воспитания; физическое должно быть органично соединено с трудом, развитием интеллекта и чувства красоты.

Утверждение коллективистских норм и ценностей, принципов и идеалов социалистической морали, вытеснение индивидуалистических ориентаций — таковы *стратегические цели* нравственного воспитания, обобщенно представленные в моральном кодексе строителя коммунизма. Актуальная задача этого воспитания на современном этапе — выработка *активной жизненной позиции*, высокой гражданской ответственности личности, то есть формирование личности, внутренне готовой и обладающей необходимыми навыками для того, чтобы внести свой личный вклад в общенародное дело коммунистического строительства. «Ничто так не возвышает личность, — говорил Л. И. Брежнев на XXV съезде КПСС, — как активная жизненная позиция, сознательное отношение к общественному долгу, когда единство слова и дела становится повседневной нормой поведения»¹.

Воплощение этой главной задачи нравственного воспитания требует практической *конкретизации* ее, расшифровки общего смысла активности личности применительно к той или иной реальной жизненной ситуации.

Комплексный подход к воспитанию предполагает поэтому учет особенностей того или иного коллектива, его нравственного опыта, традиций, условий труда и быта, а также половозрастных, профес-

¹ Материалы XXV съезда КПСС, с. 77.

сиональных, национальных, культурных и даже территориальных особенностей. Одна из форм такого учета — отражение этих особенностей в комплексных (перспективных и годовых) планах коммунистического воспитания трудящихся по регионам, республикам, областям, районам, производственным и учебным коллективам, а также в планах социального развития городов и предприятий. Особенности эти учитываются и при разработке эталонов поведения, представленных в трудовых кодексах и кодексах чести передовых коллективов.

Методы и средства нравственного воспитания

Важное значение в воспитательной практике имеет выбор из всего арсенала средств нравственного воздействия тех, которые оказываются полезными, действенными именно в дан-

ных условиях, в конкретной ситуации.

Случается, что в воспитательном процессе прибегают к так называемым «бездействующим средствам», применяя в качестве средства лишь расширенное изложение самих целей воспитания. Это оборачивается пустым морализированием, правоучительством, часто с налетом демагогии, и не дает желаемого результата.

Противопоказана делу воспитания и *фетишизация* средств, возведение в ранг цели отдельных воспитательных приемов и форм. К примеру, участие в трудовой деятельности является важнейшим средством воспитания личности, источником закалки ее нравственного здоровья, решающим показателем социальной активности. Но ставка на всемогущество труда как такового — ошибочный расчет. Труд только тогда оказывается воспитательным средством, когда трудящиеся осознают его общественную значимость и чувствуют удовлетворение — если не от самого процесса труда, то от сознания выполненного долга. В иной ситуации воспитательный потенциал труда в лучшем случае используется с недогрузкой, а в худшем — способен приводить к негативным результатам. «Сизифов труд», скажем, может вызвать только негативную реакцию: отвращение к труду появляется именно тогда, когда он напрасен, бессмыслен, технологически и экономически неэффективен.

Основным средством нравственного воспитания является *убеждение*, идейно-психологическое воздействие на личность и коллектив, в ходе которого происходит усвоение норм, ценностей, принципов социалистической морали. Большую роль здесь призвана сыграть *этическая пропаганда*. Она осуществляется через сеть партийного и комсомольского просвещения, средства массовой информации, в учебном процессе, особенно при изучении специального курса основ марксистско-ленинской этики в учебных заведениях различного типа. Во многих крупных коллективах страны по примеру Оршанского льнокомбината создаются народные университеты нравственного образования и воспитания.

Этическая пропаганда — составная часть формирования научного мировоззрения; она способствует приобщению людей к ком-

мунистическому идеалу, воспитанию их в духе патриотизма и пролетарского интернационализма, непримиримости к антиобщественным проявлениям, враждебной идеологии и морали. Для обеспечения ее действенности необходимо выполнение ряда требований, предъявляемых КПСС к идеологической деятельности в целом и отмеченных в постановлении ЦК КПСС «О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы». Это — высокий научный уровень, убедительность аргументации и доверительность тона, преодоление штампов «казенного» стиля, деловитость и конкретность, связь с решением хозяйственных и политических задач.

Важное значение имеет и *нормативная пропаганда* нравственных ценностей, в которой используются разнообразные жанры и приемы: свидетельский рассказ, страстный призыв, яркий афоризм, душевный совет, резкое осуждение, гневная отповедь. Мастером такой пропаганды был В. А. Сухомлинский. Настоячиво и гибко применяя перечисленные приемы, он взывал к человеческой доброте и личной ответственности, к слиянию гражданственности и гуманизма, показывая, сколь светла и радостна трудоемкая, никогда не кончающаяся работа по самовоспитанию, эта битва за самого себя. В разделе «Воспитание элементарной моральной культуры» плана учебно-воспитательной работы Павлышской средней школы на 1970/71 учебный год, последнего плана, написанного Сухомлинским, обозначено 300 тем по нормативной пропаганде. Вот только две из них.

«55. Старость не может быть счастьем, радостью. Это невежды выдумали слова «счастливая старость». Старость может быть покоем или горем. Покоем она становится тогда, когда ее уважают. Горем ее делают забвение и одиночество...»

173. Ты — будущая мать. Природой и обществом на тебя возложена огромная ответственность. Ты женщина, а подлинная женственность — это слияние нежности и строгости, ласки и непоколебимости...».

Этические идеи и моральные представления превращаются в убеждения личности, выливаются в активную жизненную позицию лишь тогда, когда подкрепляются доказывающей и вовлекающей силой *примера*. Недаром поговорка гласит: «Хороший пример — лучшая проповедь!» В примере всегда ощущается осязаемая конкретность, пульсирует непосредственное единство мотивов и действий, слова и дела, мысли и чувства. В. И. Ленин отмечал, что сила положительного примера приобретает особенно большое значение в обществе, отменившем частную собственность¹. Оно избавляется от сектантского представления, согласно которому настоящим примером может служить только избранная кучка «моральных героев» — святых, праведников и мучеников. Силой притягательного примера в социалистическом обществе, как свидетельствуют социологические опросы, обладают жизнь и деятельность пролетарских революционеров, стойких защитников

¹ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 36, с. 150.

Родины, видных общественных деятелей, борцов за мир, гражданские права трудящихся, национальное освобождение, прославленных организаторов производства, героев труда, ученых и художников, космонавтов и известных спортсменов. Огромное облагораживающее воздействие на умы и сердца людей оказывает жизнь и творческая деятельность В. И. Ленина. Не случайно в нашем языке утвердилось исключительно емкое и многогранное выражение — ленинский стиль партийной жизни и работы, означающий сплав высокой идейности, деловитости и нравственной принципиальности.

Образцом для подражания становятся трудовые дела творцов производственных починов и инициатив, передовиков социалистического соревнования, участников движения изобретателей и рационализаторов, дающих массовые и наглядные примеры повзрослого дерзания, трудовой доблести, кровной заинтересованности в управлении производством, эталоны профессионального мастерства, соблюдения норм социалистической морали и непримиримости к ее антиподам. О возрастании роли положительного примера в нравственном воспитании свидетельствует упрочение и развитие института индивидуального и коллективного *наставничества*.

Действие положительного примера можно рассматривать как частный случай проявления *морального авторитета* воспитателя. В прошлом такой авторитет часто служил орудием духовного подавления, способом подмены сознательного выбора моральной позиции, идущих «снизу» инициатив простым воспроизведением шаблона действий, навязываемых воспитателем. Осуждая подобное догматическое, «авторитарное» воздействие, марксистская этика ни в какой степени не умаляет роли морального авторитета воспитателя как важнейшего средства убеждения людей. Большим воспитательным потенциалом обладает, например, моральный авторитет партийных и иных руководящих кадров.

Однако в практике воспитания еще встречаются пережитки «авторитарной» методики воспитания, с ее чванливой непререкаемостью в суждениях, отсутствием самокритичности, пренебрежением к нравственному опыту других людей. Подобные проявления — верные признаки того, что самому воспитательному воздействию не хватает нравственной культуры. Есть и такие руководители, которые довольствуются лишь внешними сторонами своего авторитета, с бездумной расточительностью относиться к его моральным аспектам. Они призывают подчиненных быть честными и скромными, крепить дисциплину труда, беречь каждую минуту рабочего времени и каждую копейку народного достояния, а сами проявляют беспринципность в подборе кадров, решении хозяйственных проблем, в отношении к критике в своей адрес, в бытовом плане. Каждый руководитель обязан знать педагогическую аксиому: личный пример, который он подает своим поведением, является своеобразным «пагладным пособием» в воспитании коллектива.

Методами убеждения не исчерпывается богатая палитра нравственно-воспитательных воздействий. В тесном единстве с убеждениями применяются, когда это необходимо, и средства морального *принуждения*. Эти меры должны опираться на силу закона (незаконное принуждение типа самосуда осуждается социалистическим обществом, как противоправное и антиморальное действие). К числу административных мер принуждения относятся лишение или сокращение определенных материальных или престижных преимуществ, лишение знаков трудового почета (права на личное клеймо, работу без ОТК, пятиугольного знака качества). К административным мерам примыкают и собственно *правовые санкции*.

Однако специфическим средством именно нравственного воспитания оказывается такой класс принудительных мер, который выступает как *санкционирующее давление общественного мнения*, то есть является своеобразной формой *морального осуждения*.

Воздействия общественного мнения чрезвычайно разнообразны: от выражения удивления, огорчения, неодобрения до насмешки и вышучивания, от внушения, предостережения до недоброжелательной молвы и даже бойкота. При этом происходит возбуждение нравственных чувств личности, совершается переход принуждения в самопринуждение, то есть начинают действовать внутренние моральные контрольные механизмы поведения. Давление общественного мнения способно оказать сильное психологическое влияние на личность: лишить ее внутреннего равновесия, вызвать угрызения совести. Нередко эти санкции общественного мнения приводят личность к критической самооценке и побуждают ее к исправлению своего поведения, стимулируют нравственное самосовершенствование. И тогда личность оказывается способной переходить от самопринуждения к действиям на основе внутренней склонности к моральным ценностям.

Воспитание в известном смысле есть искусство правильного оперирования средствами морального признания и осуждения, умение направлять активность общественного мнения. Современному состоянию нравственного воспитания присуща тенденция к снижению роли принуждения в целом, к преобладанию более мягких форм принудительного морального воздействия. Однако это не дает оснований для отказа от всех видов принуждения как воспитательного средства. В обстановке взаимного восхваления, списывания прегрешений, утаивания ошибок и просчетов фактически свертывается воспитательный процесс. Дифирамбы и фимиами вредны нравственному здоровью коллектива и личности. Симптоматично, что в коммуне, которой руководил А. С. Макаренко, отказ от вынесения наказания за проступки коммунаров воспринимался ими чуть ли не как самое тяжелое наказание — провозвестник отлучения от жизни коллектива.

Принуждение лишь тогда достигает воспитательных целей, ко-

гда в нем соблюдается *соразмерность проступка и оценки*. Это достигается при последовательном проведении в жизни коллектива принципа единого подхода в моральных оценках. Он направлен против фаворитизма и семейственности, когда часть людей выводится из-под огня критики либо же к ним применяются более мягкие ее формы или того хуже: публично осуждающие, а келейно поощряющие оценки. Применение критериев «двойственной морали», метод «спуска критики на тормозах», стремление «сгладить углы» вместо деловой, принципиальной оценки действий всех членов коллектива, независимо от занимаемых ими постов, оказывает разлагающее влияние не только на провинившихся, но и на общий нравственно-психологический климат в коллективе.

Единство критерия моральных оценок отнюдь не означает отказа от *индивидуального подхода* в нравственном воспитании, от учета прошлого и настоящего поведения каждого члена коллектива, от соблюдения соответствующего равновесия между поощрением за успехи в работе и требовательностью. При этом высокая требовательность должна сочетаться с глубоким (и искренним) уважением к подчиненным, конкретной деловой помощью им, обучением их эффективным приемам работы, постоянной проверкой как исполнения своих приказов, так и результатов их деятельности.

Сложившаяся в СССР действенная и устойчивая система нравственного воспитания трудящихся доказала свою жизненную силу. Однако заложенные в ней возможности используются еще не полностью. Качество идейно-воспитательной работы не всегда отвечает современным требованиям, возросшему образовательному и культурному уровню людей, недостаточно учитывает динамичность социально-экономических и духовных процессов развитого социалистического общества, особенности резко обострившейся идеологической борьбы на международной арене. Дальнейшее совершенствование нравственного воспитания предполагает достижение еще большей полноты, многосторонности и комплексности воспитательных воздействий, обеспечение единства идеологических, организационных и хозяйственных аспектов воспитательной деятельности, оптимизации всех звеньев и сторон целостного процесса общественного воспитания.

Руководство КПСС воспитательным процессом

Советская система целенаправленного нравственного воспитания охватывает соответствующие общественные институты и государственные органы (семья, органы народного образования и правопорядка, трудовые и учебные коллективы, средства массовой информации — печать, радио, кино, телевидение, литература и искусство), общественные организации

(профсоюзы, комсомол, различные творческие союзы и добровольные общества), научные учреждения идеологического профиля, специализированные воспитательные учреждения (дошкольные, школьные, внешкольные; профессионально-технические, средние специальные, высшие учебные заведения; клубные учреждения и т. п.), а также отдельных лиц, по роду своей профессии непосредственно причастных к осуществлению воспитательного процесса. *Руководящим и организующим ядром этой системы является Коммунистическая партия Советского Союза.*

Способствуя исторически назревшему совершенствованию социалистических нравственных отношений, постепенному перерастанию моральной системы социализма в общечеловеческую мораль коммунизма, партия определяет основные задачи нравственного развития общества, которые воплощаются в крупномасштабных программах воспитательной работы. Такое программирование производится на основе глубокого научного анализа процессов социального развития, познания объективных особенностей моральной регуляции поведения, реального состояния общественной нравственности и ее динамики.

Программные задачи формулируются в документах съездов и пленумов партии, в партийных решениях по идеологическим проблемам, в выступлениях руководителей КПСС. Выдвинутые и обоснованные на XXV съезде партии задачи комплексного подхода к воспитанию стали направляющей силой, которая помогает решать и проблемы нравственного воспитания. Большое воздействие на идейно-нравственную жизнь страны оказали труды Генерального секретаря ЦК КПСС, Председателя Президиума Верховного Совета СССР Л. И. Брежнева «Ленинским курсом», «Актуальные вопросы идеологической работы КПСС», его книги «Малая земля», «Возрождение», «Целина».

Важное значение для совершенствования нравственных отношений имели постановления, принятые в последние годы ЦК КПСС (или ЦК КПСС совместно с Советом Министров СССР): об осуществлении Орским горкомом КПСС комплексного решения вопросов идейно-воспитательной работы, об организации социалистического соревнования, о патриотическом и интернациональном воспитании, о работе с идеологическими кадрами, о развертывании критики и самокритики, повышении идейно-теоретического уровня преподавания общественных наук, литературно-художественной критике, задачах коммунистического воспитания молодежи, о работе с творческой молодежью, мерах по усилению борьбы против пьянства и алкоголизма, об улучшении работы по охране правопорядка и усилении борьбы с правонарушениями, о дальнейшем укреплении трудовой дисциплины и сокращении текуче-

сти кадров в народном хозяйстве; а также решения ЦК коммунистических партий союзных республик (о задачах партийной организации по усилению нравственного воспитания населения — в Литве, о системе нравственного воспитания в коллективах промышленных предприятий — в Белоруссии и Азербайджане, о борьбе с протекционизмом — в Грузии, об усилении борьбы с фактами феодально-байского отношения к женщине — в Туркмении и т. д.). Особое значение имеет постановление ЦК КПСС «О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы» (апрель 1979 г.) — документ, логически продолжающий и творчески развивающий решения XXV съезда партии. Постановление наметило конкретную программу совершенствования идеологической деятельности на современном этапе.

Большое значение имели проведенные в 1977—1979 гг. Всесоюзные научно-практические конференции — по проблемам комплексного осуществления задач коммунистического воспитания, о социалистическом образе жизни, социалистическом соревновании, формировании активной жизненной позиции личности и др.

Партийные решения не только оснащают воспитательную практику руководящими идеями, но и сами служат дальнейшим средством идейной мобилизации, подъема нравственных сил народа.

Коммунистическая партия является организующим центром, который координирует деятельность, определяет место, роль, функции всех звеньев системы нравственного воспитания. Эффективность нравственного воспитания трудящихся находится в тесной зависимости от правильного взаимодействия идеологических факторов с факторами хозяйственными, социальными, организационно-техническими, культурными. Всякое решение хозяйственных, социальных, культурных проблем только тогда будет оправданным и необходимым, когда оно согласуется с ценностями социалистической морали, то есть ведет к всестороннему развитию человека, способствует гуманизации человеческих отношений.

Коммунистическая партия добивается, чтобы каждый трудовой коллектив вел кропотливую идейно-воспитательную работу, сплачивал своих членов на принципах коллективизма, органического единства личных и общественных интересов, укреплял трудовую дисциплину, взаимную ответственность, согласованность действий, инициативность. Ведь именно в коллективе происходит концентрация социального контроля над поведением, формируется передовое общественное мнение, складываются прогрессивные традиции.

Коммунистическая партия осуществляет руководство нравственным развитием общества через деятельность партийных орга-

низаций, которые убеждением и моральной силой примера вовлекают массы в коммунистическое строительство, борются за преодоление недостатков в нравственном воспитании трудящихся. Сила воспитательного воздействия Коммунистической партии обусловлена ее морально-политическим авторитетом, завоеванным самоотверженным служением народу, передовому гуманистическому идеалу.

2. Профессиональные кодексы морали

Профессиональная мораль в жизни общества Ф. Энгельс писал о том, что не только каждый класс, но даже каждая профессия имеет свою собственную мораль¹. Наличие в обществе особой *профессиональной* морали является одним из последствий исторически сложившегося профессионального разделения труда. Те, кто делает то, чего не умеют другие, сразу же оказываются перед лицом определенных обязанностей по отношению к пользующимся их услугами. В ряде случаев это потребовало выработать особые кодексы, «клятвы», способные поддержать моральный престиж профессиональных групп в обществе, внушить к ним доверие и обеспечить благоприятные нравственные предпосылки для собственного развития.

Нельзя считать случайным, что едва ли не самая первая клятва на верность профессии появилась в среде людей, призванных гуманно служить человеку. В обещании-клятве, которую принимали в Древней Греции врачи, оканчивающие так называемую школу асклепиадов, говорилось: «Образ жизни больных я буду по мере моих сил и разумения устраивать к их пользе и буду предохранять их от всякого вреда и порока... Что бы ни случилось видеть или слышать при моей врачебной деятельности... о том я буду хранить молчание и считать тайной то, что не подлежит оглашению». Положения, выработанные школой асклепиадов, перекликались с идеями знаменитой клятвы Гипократа, не потерявшей своего значения до наших дней.

Наряду с требованиями, обращенными вовне, к другим людям, профессиональные группы стремились выработать и закрепить моральные нормы, регулирующие отношение их членов друг к другу. Весьма характерны в этом смысле многочисленные уставы, определявшие жизнь цехов в городах Западной Европы. Парижские ремесленные цехи XIII—XIV вв. выработали, например, ряд правил, ставящих членов цеховой общины в равные отношения в смысле закупки сырья, подготовки учеников, использования подмастерьев, распределения заказов и т. п. За экономическим содержанием внутрицеховой регламентации, стремящейся воспрепятствовать накоплению капитала и развитию свободной конкуренции, проступает и ярко выраженный моральный аспект. Мастер не имел права расхваливать свой товар и таким путем вызывать к себе покупателя. Нельзя было переманивать покупателя в то время, когда он останавливался перед лав-

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 298—299.

кей соседнего мастера. Выставлять свои изделия из окон разрешалось только таким образом, чтобы они не очень бросались в глаза и не закрывали собой лавок соседей.

Возникновение и развитие профессиональных кодексов можно рассматривать в качестве одного из компонентов *нравственного прогресса*, поскольку они отражали возрастание ценности личности, утверждали принципы гуманности в межличностных отношениях. Однако в классово антагонистическом обществе профессиональная мораль испытывала деформирующее влияние со стороны тех факторов общественной жизни, которые порождали групповой эгоизм, индивидуализм, отчуждение людей друг от друга.

В современном капиталистическом мире принято множество профессиональных кодексов — врачей, юристов, журналистов, архитекторов, ученых, государственных служащих и даже парламентариев. Создано и немало различных комитетов, призванных контролировать их соблюдение. Но эти кодексы столь же противоречивы, как и буржуазная мораль в целом. Провозглашая высокие принципы служения специалистов человеку и человечности, они вынуждены в то же самое время считаться с обособленными *корпоративными* интересами отдельных профессиональных групп.

В ряде буржуазных стран, например, открыто практикуется так называемая цессия медицинской клиентуры, то есть переуступка ее на определенных денежных условиях. Не менее безнравственна по отношению к пациенту узаконенная коммерческая сделка, когда врач без ведома больного делит гонорар со специалистом, к которому направляет больного на консультацию. Ставка гонорара, естественно, при этом значительно увеличивается. Разрешается, скажем, и «теневая хирургия», когда пациенту сообщают, что операцию будет производить такой-то хирург, а в действительности оперирует совсем другой. В связи с резким вздорожанием медицинского обслуживания многие врачи спешат погреть руки на конъюнктуре. Этим объясняется быстрое увеличение количества ненужных, в лучшем случае бесполезных, операций.

Подобная практика часто молчаливо санкционируется общественным мнением профессиональной группы, так как не противоречит общему торгашескому духу межличностных отношений в буржуазном мире. Знаменательно, что запреты профессиональной этики строже соблюдаются в платных клиниках и чаще нарушаются в бесплатных больницах для бедноты. Передовые, демократически настроенные силы, в том числе и побуждаемая профессиональной совестью интеллигенция, выступают против подобного надругательства над гуманистической направленностью профессиональной морали. Так произошло, например, когда получили огласку факты участия врачей в пресловутой «модификации поведения» с помощью психотропных средств и в принудительном контроле над рождаемостью, направленных якобы против «социально непригодных людей», случаи смертельно опасных экспериментов над заключенными. В США небеспричинно возникло даже особое «движение за права пациентов».

На Западе тем не менее умножаются попытки создать для «атомной эры» специальную этику ученых, способную якобы встать над главными нормативно-ценностными системами нашего времени. Иногда полагают

даже, что такая этика — стоит только четко сформулировать ее повеления — сможет выступать независимым арбитром в социально-политических и моральных конфликтах современности. Так, влиятельной оказалась идея Бертрана Рассела о нейтральной этике ученых и философов, основной чертой которой должна быть научная правдивость. Под ней Рассел подразумевал привычку основывать убеждения на наблюдениях и выводах, настолько лишенных любых пристрастий, насколько это вообще возможно для человеческого существа. Следование такой этике, согласно автору замысла, умерит фанатизм, увеличит способность к сочувствию и взаимному пониманию людей.

Бесспорно, рост знаний способствует преодолению суеверий и фанатизма, благоприятствует объективному подходу к человеческим поступкам и тем самым положительно влияет на состояние общественной нравственности. И все же согласиться с идеей о «нейтральной» профессиональной этике никак нельзя. С одной стороны, жизненные условия буржуазного общества направленно воздействуют на сознание ученых и других специалистов, порождая кастовость, отчужденность «мира профессионалов» от гуманистических задач науки и потребностей социального прогресса, формируя индивидуалистические установки. В результате либо требования профессиональной этики становятся расплывчатыми и утопическими, либо принимаются формально, в фактическом поведении специалистов не реализуются. С другой стороны, капитализм ставит профессиональные знания на службу своим антигуманным целям, не принимая во внимание моральные соображения специалистов. В такой ситуации иллюзорная идея о внеклассовой этике профессионала только маскирует служение части интеллигенции интересам господствующего класса.

При социализме складывается тенденция к постепенному стиранию различий в степени развития морального сознания профессиональных групп. Сохранение остатков былого неравенства объясняется не социальными и культурными привилегиями, а еще не преодоленными различиями между преимущественно умственным и преимущественно физическим трудом, а также рядом собственно профессиональных особенностей труда — уровнем его коллективности, соотношением в нем творческих и нетворческих элементов, его престижностью, привлекательностью и т. д.

При социализме отпадает необходимость в «корпоративной морали» как выразительнице обособленных групповых интересов, поскольку в самом существовании профессиональные и общественные интересы здесь совпадают. Достоинство всякого конкретного вида труда, всякой профессии в конечном счете утверждается тем, насколько последовательно воплощают в своей деятельности ее представители общие принципы коммунистической нравственности. Однако к некоторым видам профессиональной деятельности в социалистическом обществе предъявляются *повышенные мораль-*

ные требования. Вызывается это либо особым доверием к ним (в связи с правом на распоряжение значительными материальными ценностями, с правом на ответственные решения в сфере управления, транспорта, услуг, здравоохранения, воспитания и т. п.), либо тем, что характер данного вида труда рождает потребность в высокой солидарности и согласованности действий.

Что касается трудовых кодексов не только с повышенными, но и *новыми, специфическими* моральными требованиями, то они складываются прежде всего у тех профессиональных групп, объектом деятельности которых выступает человек.

Разумеется, регуляция деятельности в указанных случаях производится особыми правовыми средствами. Профессиональные обязанности закрепляются в Конституции СССР и конституциях союзных республик, фиксируются в различных — оформляемых как государственный документ — присягах, в законодательных положениях и служебных установлениях, а их нарушение влечет за собой уголовную или дисциплинарную ответственность. Однако одних только правовых средств регуляции оказывается недостаточно, тем более что труд здесь не уместяется в систему технологически строго упорядоченных действий. Ему не свойственны жесткая запланированность и формализованность. Но зато он опосредствован разносторонним комплексом гуманистических мотивов, поскольку от его эффективности зависит состояние здоровья, духовный мир и положение человека в обществе, защита основных общественных ценностей. Максимально индивидуализированный, он исчисляется, как правило, через воздействие на последующую жизнедеятельность людей. Все это вызывает новую — более высокую и многогранную — *меру моральной ответственности*. Возникает необходимость в *дополнительных* побуждениях и нормах поведения, совокупность которых и составляет данную профессиональную мораль или этику.

Выражение «профессиональная этика» в известной мере условно, ибо означает не что иное, как профессиональные моральные кодексы (а этика в прямом смысле слова, как уже отмечалось, есть *философская наука о морали*). Вместе с тем употребление понятия «профессиональная этика» оправданно, так как делает ударение на важность *особо тщательной, продуманной* разработки ее норм, тогда как выражение «профессиональная мораль» подразумевает известную стихийность в образовании таких норм. Оба эти момента отражают реальное положение вещей: нормы профессиональной морали создавались под более сильным воздействием заинтересованных организаций и теоретической мысли, чем нормы нравственности в целом. В них к тому же содержится больший элемент рационального обоснования, так как у указанных профессиональных групп технологически целесообразные и собственно-моральные стороны деятельности тесно связаны и взаимозависимы (что создает иногда видимость их полного тождества и тогда нормы профессиональной морали кажутся лишь воплощением профессионального такта, ритуала, деловой процедуры).

В социалистическом обществе профессиональные моральные кодексы находятся в тесном единстве с общей моральной системой, они лишь в более конкретизированной форме (применительно к данной профессии) воплощают общие принципы и требования коммунистической морали. Всякие попытки пренебречь этой связью неминуемо завершаются либо подменой данного профессионального морального кодекса внеморальными установлениями (организационными уставами, дисциплинарными инструкциями и т. п.), либо бессодержательными декларациями в духе абстрактного гуманизма.

Подчиненность профессиональных моральных кодексов общей моральной системе социализма особенно рельефно выявляется в сложных конфликтных ситуациях, когда необходимо творческое принятие морального решения, когда надлежит отдать предпочтение одному требованию профессиональной морали в ущерб другому. Критерием такого предпочтения и выступают *общие требования коммунистической нравственности*.

Общие моральные представления, нормы и оценки основательнее и глубже улавливают перемены в общественных требованиях к деятельности тех или иных профессиональных групп. Поэтому именно они прежде всего стимулируют обобщение морального опыта, на основе которого и возникают новые нормы и запреты в профессиональной морали. Передовое общественное мнение и передовое мнение самих профессиональных групп служат решающим средством преодоления (или преобразования) отживших норм и оценок, способствуя утверждению новых, прогрессивных.

Необходимость повышенных моральных требований, а следовательно, и особой профессиональной морали, как показывает исторический опыт, проявляется прежде всего во *врачебной, юридической, педагогической, научной, журналистской и художественной* деятельности, то есть в тех сферах, которые непосредственно связаны с воспитанием и удовлетворением потребностей личности. Особые моральные кодексы складываются и в тех видах деятельности, которые, строго говоря, связаны не с профессиональным разделением труда, а с исполнением каких-то специфических общественных функций. Например, *воинской службы*, при охране общественного порядка (*этика милицмейской службы*), в сфере *торговли и услуг*, в области *спорта*. Существует, скажем, этический кодекс Олимпийских игр. О профессиональной морали можно говорить и применительно к другим профессиям в той мере, в какой в них формируются нравственные отношения между руководителями и подчиненными, между сотрудниками разных рангов и специальностей. Эти отношения регулируются *служеб-*

ной этикой. Недаром сейчас все чаще обращают внимание на этику управляющего, этику инженера и т. п.

**Нравственные
проблемы
профессиональной
деятельности**

Представления, ценности и нормы профессиональной морали являются исключительно важным и — главное — незаменимым инструментом *регуляции поведения специалистов*, средством их нравственного воспитания, своеобразным способом их творческого самовыражения и самоутверждения. Общественная потребность в целенаправленной *нравственной подготовке* ко многим видам профессиональной деятельности в наше время резко возросла.

Дело в том, что развитие социалистической экономики, управления, науки и культуры в обстановке разворачивающейся научно-технической революции привело к «омассовлению» всех упомянутых выше профессий. Одновременно произошло углубление внутривидового разделения труда, существенно изменились и усложнились как трудовые функции специалистов, так и характер *межличностных отношений*, возникающих при исполнении этих функций.

Вспользуемся опять примером из области здравоохранения. Традиционная медицинская этика исходила из того, что врачу приходилось лечить состоятельных пациентов на протяжении всей жизни, лечил он также и все их семьи, подобно тому как их обслуживал одия юрист или даже учитель. Складывалась ситуация персонального доверия к врачу, а его моральный облик постоянно находился под бдительным контролем пациентов.

Современная медицина обслуживает огромные массы людей. Широкое и разностороннее применение технических средств профилактики, диагностики и лечения, развитие и углубление отдельных отраслей медицинского знания потребовали специализации и последующей кооперации усилий медиков. Это привело к созданию целой системы взаимосвязанных медицинских учреждений. Пациенты не только перестали лечиться у одного доктора-универсала, но не лечатся у одного врача на протяжении даже одного только заболевания. Все это радикально изменило отношения между врачом и больным, между самими врачами, произвело важные смещения в традиционном моральном кодексе врача, повысило значение такого кодекса в целом.

Успешное исполнение профессиональных функций предполагает взыскательные требования к квалифицированности и компетентности специалистов. Но этого мало. Необходимо соединение высокого профессионализма со способностью к глубокому осознанию своей ответственности, готовностью безукоризненно исполнять свой профессиональный долг. Нарушение норм профессиональной морали (например, предоставление врачами больным за оказанные услуги различных льгот, дефицитных лекарств; подношения учителям, махинации при присуждении медалей, зачисле-

нии в институт, приеме зачетов и экзаменов; нарушение работниками правоохранительных органов гарантии независимого расследования и рассмотрения дел в суде; факты плагиата и протекционизма в научной среде и т. п.), пренебрежение ее ценностями оказывает негативное влияние как на качество работы специалиста, так и на статус его профессиональной группы.

В процессе профессиональной деятельности перед специалистами встает множество трудных проблем, влекущих возникновение не всегда просто и однозначно решаемых конфликтных ситуаций. Они могут вызываться как неявными нарушениями моральных норм, так и перипетиями активных нравственных исканий. Рассмотрим некоторые из нравственных проблем и коллизий, относящихся к сферам профессиональной деятельности.

Установления *этики ученого* вытекают из назначения науки — поиска истины ради блага человечества. В области мысли поэтому нет ничего более нравственного, чем истина.

В истории не раз предпринимались попытки создать кодекс поведения ученого. Вот, например, какими десятью заповедями надлежит руководствоваться человеку науки, по мнению Л. Фейербаха: 1) ученый — мужественный борец за истину, но сам он обладает миролюбивым характером; 2) ученый также и уступчив, для него важнее учиться, чем всегда оказываться правым; 3) ученый идет своим путем, углубляется в свой предмет, не глядя ни направо, ни налево; 4) ученый не знает большего наслаждения, чем работать и быть деятельным; 5) ученый прост и доступен, бесконечно далек от гордости, самомнения; 6) у ученого нет времени для дурных, недоверчивых мыслей; 7) ученый не гонится за мирскими почестями и богатствами, он находит счастье в науке; 8) честность является основной добродетелью ученого; 9) ученый — объективный человек; 10) ученый — это свободный от самого себя человек. Несмотря на вневременность и абстрактность этих заповедей, в них много верного.

В самом деле, служение науке требует отстаивать истину от поползновений со стороны тех общественных сил или отдельных лиц, которые из разных соображений — по реакционным воззрениям или невежеству, ради престижа или честолюбия — препятствуют достижению истины и ее использованию в интересах человечества. Это позволяет говорить, что наличие определенных нравственных качеств наряду с собственно исследовательскими способностями служит одним из свидетельств профессиональной пригодности ученого.

Открытое столкновение мнений, бесприпятственное обсуждение спорных вопросов, атмосфера свободы высказываний и соперничества направлений — неперенные предпосылки успешного развития науки. Профессиональная этика формирует у ученого демократический стиль отношений с людьми, умение правильно воспринимать критику в свой адрес, быть готовым критически оценить деятельность коллег, невзирая на их авторитет, положение и

претензии. Она предполагает сочетание научной добросовестности с личной честностью (не всякие идеи, положения, выводы могут быть подвергнуты скорой и убедительной экспериментальной проверке), готовность отказаться от собственных гипотез и идей, когда выявляется их частичная или полная ошибочность. В то же время пренебрежение фактами по конъюнктурным соображениям или в угоду авторитетам, попытки создания в науке монополии той или иной школы, гонения на инакомыслящих, подчинение интересов научной истины групповым интересам осуждаются.

Этика ученого призвана также утвердить систему правил (которые оказываются одновременно и предписаниями такта, ритуалов «мира науки», и моральными повелениями) ведения дискуссий, способов отстаивания научного приоритета, форм выражения признательности предшественникам, научным руководителям, оппонентам и помощникам, отражения соавторства. Она регулирует сотрудничество научных работников разных стран, поколений, школ, отличающихся по степени и характеру одаренности. Потребность в такой системе правил обуславливается *коллективностью* научной деятельности в наше время, ее разветвленной и многоуровневой организацией.

Самой сложной в современных условиях проблемой профессиональной этики ученых является проблема их *нравственной ответственности* за использование научных открытий, достижений науки. Она выдвинулась на передний план в связи с тем, что в условиях развития научно-технической революции многократно усилились возможности вмешательства в природные процессы, в том числе протекающие в организме самого человека, в частности путем влияния на его наследственность (использование термоядерной энергии, принятие глобальных экологических решений, определение целей и границ «генной инженерии» и т. п.). Иными словами, крайне обострился вопрос об анигуманном использовании потенциала научных открытий во вред человечеству.

И хотя мотивы, побуждающие людей к научной деятельности, могут быть различными (ученые вправе рассчитывать на признание своих заслуг в форме материального и морального вознаграждения), в чрезвычайных ситуациях столкновения мотивов профессиональная этика требует от ученого безусловного предпочтения выбора в пользу возвышенного мотива, самоотверженного служения науке, ее гуманным целям.

В заповедях *медицинской этики* находят отражение трудности и проблемы современной практики здравоохранения. Ее осевая норма выражена в отрицательной форме — «не повреди». Но какую избрать стратегию поведения, если врачом решается, например, вопрос о применении медикаментозных средств, успокаива-

ющих страдания больного, но одновременно способных сократить ему жизнь или позднее принести новые страдания? Как измерить всю колоссальную ответственность, лежащую на плечах врача, который переносит новые методы лечения из лаборатории в клинику, когда особенно остро стоит вопрос о возможности потери жизни больного, даже если пациент вполне сознательно идет на такой риск?

Гуманистическая этика советского врача предполагает, что во всех своих действиях по отношению к пациенту врач должен руководствоваться соображениями телесного и духовного здоровья больного. Она запрещает так называемую эутаназию (намеренное ускорение смертельного исхода для безнадежно больного даже ради избавления его от лишних страданий), лимитирует применение методов гипноза взамен анестезии (поскольку усиливается опасность персональной зависимости больного от гипнотерапевта), вводит ограничения при трансплантации жизненно важных органов. При трансплантации, когда определяется возможность и сроки изъятия отдельных органов у умирающего больного (донора) ради спасения жизни другого больного (реципиента), во всех неясных случаях профессиональная этика предписывает отдавать предпочтение интересам донора, а не реципиента.

Высока мера нравственной ответственности в решении вопроса о сохранении врачебной тайны. В СССР не признается принцип категорической обязательности сохранения врачебной тайны. В определенных обстоятельствах (в интересах охраны здоровья населения, например, при первых же признаках начинающегося эпидемического заболевания или в интересах установления истины для отправления правосудия) врач обязан и по совести и по закону раскрыть сведения о болезни, интимной и семейной сторонах жизни пациента. В то же время профессиональный кодекс медицинской морали по соображениям гуманности допускает то, что прежде именовалось «святой ложью», — сообщение в ряде случаев успокоительной, неустрашающей версии диагноза, особенно тогда, когда медицина оказывается бессильной ввиду запущенности болезни или потому, что не располагает пока эффективными средствами спасения. «Святая ложь», однако, может обернуться обычной ложью, если врач упустит возможность мобилизации скрытых сил организма и личности больного на борьбу с болезнью. Суровая правда может оказаться дополнительным, а иногда даже решающим ресурсом для победы над недугом. На примере подобных случаев видно, в какой тесной взаимосвязи находится нравственная ответственность врача с его профессиональной компетентностью. Вот почему медицинская этика предъявляет высокие требования к его знаниям, научной осведомленности.

Закрепленный в присяге долг врача обязывает его всегда оказывать помощь больному, не считаясь с трудностями, а в исключительных случаях и с собственной безопасностью. В книге австрийского исследователя Гуго Гиязера «Драматическая медицина» приводятся впечатляющие случаи, когда врачи испытывали на себе действие новых препаратов или операционных приемов, подвергая себя опасности и отдавая жизнь ради блага других людей. Вместе с тем профессиональная этика не остается безразличной и к интересам самих врачей, оберегая их рядом своих установлений.

В интересах народного здоровья этика советского врача отклоняет религиозные и прочие предрассудки в медицинской практике (скажем, при решении проблем искусственного оплодотворения, аборт и предупреждения беременности), обязывает активно бороться со знахарством, пристрастием к самолечению, воинствующим невежеством некоторых больных. Ее общая направленность полностью согласуется с социальной политикой социалистического общества в вопросах, связанных с массовой гигиеной, профилактикой заболеваний, улучшением среды обитания, с социальным равенством в медицинском обслуживании.

Гуманистическими аспектами насыщена и *педагогическая этика*. В ней давно и преимущественно стихийно сложились определенные нормативы и традиции. Но на современном этапе в народном образовании произошли существенные сдвиги, возросла общественная потребность в его качественном совершенствовании, в организации комплексного воспитания молодежи. В связи с этим повышаются требования к деятельности педагога, и прежде всего школьного учителя, критерии оценки ее профессиональности и культуры.

Процесс обучения и воспитания молодого поколения по необходимости носит коллективный характер, а потому трудно «взвесить», определить и оценить индивидуальный вклад в него каждого учителя. Наряду с важными преимуществами это свойство учительского труда таит в себе и некоторые отрицательные моменты, поскольку позволяет людям с недостаточно развитым чувством профессионального долга морально освобождать себя от ответственности за те или иные просчеты в воспитательной работе. Отсюда и вытекает сложная проблема морального доверия общества к педагогу и его права на такое доверие.

Предписания профессиональной этики учителя учитывают и особенности личности школьника, его «возрастной морали» (скажем, потребность в самоуправлении деятельностью на определенных уровнях школьного коллектива, в моральном равенстве отношений со старшими), а следовательно, и такие острые проблемы воспитательной работы в школе, как диалектика служебных и неслужебных отношений в учебно-воспитательном процессе, равенства и неравенства между учителем и учащимся, ученическим и учительским коллективами (равенство личности, претеч-

дующей на уважение своего достоинства, и неравенство возраста, жизненного опыта, знаний, сил, психической и духовной устойчивости). Профессиональная мораль так регулирует поведение учителя, чтобы оно обеспечивало единство коллективных усилий, солидарность в укреплении учительского авторитета. Вместе с тем она нацелена на защиту интересов детей, выступая, в частности, против методов педагогического авторитаризма, за последовательное проведение принципа единства уважения к личности ученика и требовательности к нему. Эта мораль допускает своеобразные формы критики деятельности учителя, определяет границы педагогической солидарности, предохраняя от ложного понимания престижа профессии, «чести мундира», от уклонения от личной ответственности за «педагогический брак».

Педагогическая этика в своих принципиальных положениях распространяется и на педагогов высшей школы и различных специальных учебных заведений, а учитывая подключение к процессу нравственного формирования личности все большего числа невоспитательных по своему основному назначению учреждений и организаций — соответственно и на все большее число лиц, которые не являются педагогами по образованию. Таким образом, педагогическая этика становится *средством моральной регуляции складывающейся сквозной сферы профессиональной и непрофессиональной воспитательной деятельности общества.*

Специфические нравственно-психологические проблемы выдвигает и *этика журналиста*, налагая высокую меру моральной ответственности за объективный подход к освещению фактов, обоснованность их оценок. Это ответственность перед людьми, которые служат источником информации (известно, что в капиталистическом мире широко применяются морально недозволенные способы получения и использования информации), перед аудиторией, уважительно относящейся к журналистскому труду и доверяющей полученной информации, перед социальными учреждениями, которые журналист представляет в глазах общества, наконец, перед коллективом, в котором он работает.

Основной нерв такой многогранной ответственности — партийность идейно-нравственной позиции, правдивость и достоверность информации. Все это требует творческих поисков, постоянного совершенствования мастерства, преодоления холодного ремесленничества. Но труд журналиста сложен не только и не столько с технологической точки зрения. Наряду с остро развитым чувством ответственности человеку, посвятившему себя журналистике, необходимы характер настоящего политического борца, принципиальность, воля и мужество.

Нравственные проблемы в деятельности журналиста возникают в связи с тем, что его труд всякий раз означает «вторжение» во многие другие виды человеческой деятельности, затрагивает материальные, служебные, престижные и иные интересы отдельных лиц, коллективов, групп и организаций, способен в той или иной степени поддерживать эти интересы или, напротив, ущемить их. Этике журналиста поэтому противоречит пристрастная одно-сторонность в освещении событий, она требует строгого самоконтроля. В этом смысле императив врачебной этики «не повреди» в полной мере можно отнести и к журналистскому труду.

Журналист призван вести упорную борьбу с негативными явлениями в общественной жизни, как с очевидными, так и со скрытыми проявлениями зла, которое, как известно, обладает способностью к мимикрии, нередко старается выглядеть респектабельно. От журналиста, особенно в сложных ситуациях, требуется политическая дальновидность, принципиальность в суждениях, зоркость и тонкость в понимании человеческих отношений.

Однако есть еще случаи, когда освещение событий и фактов средствами массовой информации страдает известной односторонностью, схематизмом, не отражает всей полноты и сложности жизни. Бывает так, что, поддерживая положительные начинания того или иного коллектива, оставляют в тени зреющие в нем тенденции к самоуспокоенности, чванству, стремление к рекламе, а захваливая предприятие по поводу его производственных успехов, не обращают внимания на запущенность там идеологической, нравственно-воспитательной работы. Чтобы избежать подобных субъективных перекосов, профессиональная этика повелевает журналисту бережно относиться к письмам и откликам трудящихся, добиваться оперативной реакции на тревожные сигналы с мест, не поддаваться давлению со стороны зажимщиков критики, заботиться о добром мнении людей, действительности собственных выступлений в прессе. Искажение действительности в публикациях сурово осуждается, равно как и плагиат, незаконное присвоение и использование чужих мыслей и материалов.

Для современного этапа в развитии профессиональной этики характерно проникновение в сущность нравственных проблем и нравственных отношений и тех профессий, в которых, в отличие от труда ученого, врача, учителя, журналиста, на первый план выступают проблемы технические, например профессия инженера. Выдвинутое Коммунистической партией требование соединить достижения научно-технической революции с преимуществами социалистической системы хозяйства делает закономерной постановку вопроса о нравственной направленности инженерного труда в социалистическом обществе. *Инженерная этика* ориентирует техническую интеллигенцию на высокогуманные цели научно-технического прогресса, стимулирует осознанный выбор средств, способствующих достижению этих целей через *высокое качество* новых конструкций, новой технологии, новых приемов организа-

ции труда. Ведь иногда бывает и так: инженерное решение представляется специалисту весьма эффективным, свидетельствует об изобретательности автора, но связано с определенным ухудшением условий, повышением напряженности труда рабочего. Каков будет результат выбора в этой ситуации, зависит от степени нравственной и одновременно профессиональной зрелости специалиста, всего трудового коллектива.

Наряду с включением высоких нравственных критериев в процесс технического творчества инженерная этика побуждает серьезно задумываться над нравственными особенностями инженерной деятельности в целом. Ведь инженеру приходится в большинстве случаев выполнять на производстве руководящие функции.

Хозяев крупных американских монополий трудно заподозрить в избытке гуманности. Но чтобы обеспечить точную и надежную работу служебного механизма, они выпущены весьма тщательно и продуманно регламентировать характер межличностных отношений своих сотрудников. На заводах фирмы «Дженерал электрик» для руководящих работников разработаны специальные правила поведения, включающие, например, такие советы: «Будь внимателен к чужому мнению, даже если оно неверно. Имей бесконечное терпение. Будь вежлив, никогда не раздражайся. Будь справедлив, особенно с подчиненными. Не делай замечаний подчиненным в присутствии третьего лица. Всегда благодари подчиненного за хорошую работу. Никогда не делай сам того, что могут делать твои подчиненные, за исключением случаев, когда это связано с безопасностью для жизни. Если то, что делают твои сотрудники, в корне не расходится с твоим мнением, давай им максимальную свободу деятельности. Не бойся, если подчиненные способны тебя, а гордись такими подчиненными. Не спорь по мелочам, мелочи только затрудняют общую работу. Никогда не используй своей власти до тех пор, пока все остальные средства не использованы, но и в этом случае применяй ее в минимально возможной степени. Если твои распоряжения оказались ошибочными, признай ошибку».

Насколько богаче становятся подобные правила в нравственном отношении, если они не просто «спущены сверху», заучены, а выражают *внутреннюю сущность* отношений руководителя и подчиненного, органически присущи им, если они выполняются творчески. А ведь именно такой характер приобретает следование требованиям той или иной профессиональной этики в социалистическом обществе.

Развитие экономики, науки, культуры, возрастание требований к квалифицированности, компетентности работника побуждают в наши дни все чаще говорить о *профессионализме* как мере деловых качеств специалиста. Однако само понятие профессионализма будет обеднено, если ограничить его суммой чисто профессиональных знаний и навыков. Подлинный профессионализм неизбежно включает в себя известную нравственную доминанту, реализующуюся в глубоком понимании специалистом своего

профессионального долга, в самом щепетильном отношении к вопросам профессиональной чести, в высокой мере профессиональной ответственности. От того, насколько слитны в человеке чисто профессиональные и нравственные начала, насколько они едины, зависят успех дела, цельность личности специалиста, мера его творческого самовыражения.

Как же ставится вопрос о нравственной подготовленности специалистов в развитом социалистическом обществе? Его решение вовсе не ограничивается созданием профессиональных кодексов, принятием «клятв» и т. п. В ряде сфер, о чем свидетельствует пример торжественного обещания врача, которое дают сейчас выпускники советских медицинских вузов, такая регламентация оказывается делом нужным. Важно только, особенно в тех сферах деятельности, где труд является в высокой степени творческим и индивидуализированным, не допускать рецептурно-указующего морализирования, увещательной дидактичности. Сердцевинной нравственного воспитания специалиста любой области должна быть его *идейно-гражданская закалка, выработка способности к самостоятельной ориентации в трудовой деятельности с помощью профессионально-нравственного идеала, развитых механизмов долга и совести.*

Что же касается теории профессиональной морали, то ее дальнейшее развитие возможно лишь на базе серьезного этико-социологического анализа нравственных отношений профессиональных групп социалистического общества, выявления ведущих тенденций их развития, учета особенностей формирования в их деятельности активной жизненной позиции личности, определения оптимального соотношения административно-правовой и собственно моральной регуляции в процессе выполнения меняющихся требований, которые общество предъявляет к данным видам деятельности. В этом направлении развитие профессиональной этики смыкается с социологией и психологией труда, с педагогикой, с теорией управления и другими дисциплинами.

3. Нравственные основы любви, брака и семьи

Наряду с профессиональной этикой особую сферу морального регулирования поведения людей в социалистическом обществе составляют семейно-брачные отношения. В этой сфере складываются определенные нормы общения и правила поведения, вырабатываются необходимые оценочные средства, моральные качества и подкрепляющие их нравственные чувства. Одним из таких чувств является глубоко интимное и высокое чувство любви.

**Любовь
как нравственно-
эстетическое
чувство**

Почти каждому знакомо чувство любви, по
ему трудно дать научное определение. И пре-
жде всего потому, что это чувство крайне *бо-
гато и разносторонне по своему содержанию*

(выражает такое отношение между людьми, при котором они испытывают потребность к объединению и сближению, отождествляют свои интересы и устремления, добровольно физически и духовно отдают себя друг другу) и *по направленности* (половая любовь, любовь родителей и детей, чувства товарищеской и дружеской привязанности, положительное чувство к объекту познания, патриотические чувства), очень *индивидуально по форме выражения* (особенно это относится к любви между мужчиной и женщиной). Из всех, кто любит, каждый любит по-своему. Не потому ли такой неисчерпаемой оказалась эта тема для человеческого познания? Не потому ли в любви трудно давать советы и наставления? Однако любовь, как и вообще отношения между мужчиной и женщиной, зависит не только от их индивидуальных особенностей, но и от социальных условий. Хотя чувство любви имеет природную основу (различие и взаимоотношение полов), оно по существу своему общественное, наиболее отчетливо обнаруживающее, «в какой мере *естественное* поведение человека стало *человеческим*... в какой мере *потребность* человека стала *человеческой* потребностью... в какой мере сам он, в своем индивидуальнейшем бытии, является вместе с тем общественным существом»¹.

При капитализме фактически не признается равноправие женщин в общественной жизни; их участие в ней — скорее эпизодическое, чем массовое явление. В женщинах, которым свойственны те или иные социальные интересы, буржуазное общественное мнение видит своего рода отклонения от нормы, так как для него главным критерием целостности женщины является ее пол и физическая привлекательность. За самим же поклонением женской красоте часто скрывается отношение к женщине «как к *добыче* и служанке общественного сладострастия...»².

При социализме устанавливается подлинное равноправие женщины с мужчиной в трудовой и общественно-политической жизни. Женщина как полноправный член общества вовлекается в тот же круг интересов и стремлений, который имеет мужчина. Таким образом, на деле осуществляется та общность социальных идеалов, которая необходима для того, чтобы чувство любви, а с ним и вся

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 115—116.

² Там же, с. 115.

система брачно-семейных отношений имели возможность развиваться и крепнуть.

Поскольку любовь в своем естественном развитии предполагает создание семьи, материнство, отцовство, общество не безразлично к этой области личной жизни людей. Дружба, например, не может являться предметом законодательства, что же касается отношений между полами, то они регулируются не только моралью, но отчасти и законом. В любви участвуют двое, однако возникает третья, новая жизнь, а следовательно, появляется и общественный интерес.

Из всего этого следует очень важный вывод: любовь не только индивидуальное, частное, но и *общественное* явление и по отношению к ней недопустимо как грубое, назойливое вмешательство, мелочная опека, так и безразличие, нейтралитет, пассивность. Лучшее средство нравственного регулирования интимной жизни людей — это воспитание у них высокого идеала любви, так, чтобы проявления этого чувства носили красивый, возвышенно-нравственный характер. Ведь в процессе развития общества любовь так же далеко ушла от инстинктивного полового влечения, как и сам человек от своих животных предков. В половой жизни, отмечал В. И. Ленин, проявляется не только данное природой, но и привнесенное культурой. Сексуальные потребности органически дополняются в ней потребностями в общении, охватывающем собой все богатство, все грани человеческой личности. Это значит, что духовный мир человека, его нравственный облик играют в конечном счете решающую роль в отношениях между мужчиной и женщиной. А раз любовь выступает *а как духовный союз*, она не может существовать без самой тесной дружбы между мужчиной и женщиной, без определенной общности целей, интересов, стремлений. В признании необходимости *дружбы* как важнейшей нравственной предпосылки настоящей любви и состоит одна из главных особенностей коммунистической точки зрения на отношение полов.

Однако что значит общность интересов и стремлений мужчины и женщины? В большинстве случаев развода главная причина расторжения брака определяется обычно стереотипными фразами: «нет общих интересов», «не сошлись характерами» и т. д. Между тем дружба и любовь никогда не требовали банальной похожести людей, скорее, гармонии душ, а гармония может быть не только совпадением, но и взаимным дополнением и контрастом.

В связи с этим уместно вспомнить такой эпизод из жизни Карла Маркса. Однажды он заполнил одну из предложенных ему анкет под девизом «Познай самого себя». Вот его ответы на вопросы анкеты:

«Достоинство, которое Вы больше всего цените
в людях... Простота
в мужчине... Сила
в женщине... Слабость».

В этом, хотя и полушутливом заострении различия характеров мужчины и женщины есть свой глубокий смысл. Ведь чем жепственнее женщина не только по своей внешности, но и по своим привычкам, вкусам, манерам, тем в большей степени она дополняет и обогащает жизнь мужчины, тем она необходимее ему. Поэтому никогда никакое равенство не сотрет таких различий между мужчиной и женщиной, которые являются выражением *природных особенностей* полов.

Когда речь идет о том, что любовь невозможна без общности интересов, имеются в виду не только повседневные личные стремления и привязанности людей, но и их *социальные, гражданские идеалы*.

В любви человек не всегда выбирает лучшего из окружающих людей, характеристика сердца не всегда согласуется с характеристикой разума. В то же время любовь — это стремление к идеалу, а значит, и жгучая нетерпимость к слабостям и недостаткам того, на кого она направлена. Поэтому в любви почти неизбежна *борьба* за облагораживание любимого человека, стремление помочь освободиться от свойственных ему недостатков. Такая борьба наполняет отношения двух людей большим и важным социальным содержанием, питает и закаляет их взаимное чувство.

Настоящая любовь активизирует личность. Когда человек любит, он хочет заслужить ответную любовь; это пробуждает в нем творческую энергию, лучшие человеческие качества, побуждает его к непрерывному росту, совершенствованию, полному раскрытию душевной щедрости. Человек становится более требовательным к себе, реализуя все то доброе, хорошее, что заложено в его характере. Поэтому любовь — в высшей степени *нравственное чувство*, она поднимает человека на новую нравственную высоту, усиливает, обостряет в нем чувство ответственности за свои действия и поступки.

То, что прочное, устойчивое чувство любви невозможно без духовной общности людей, самой тесной дружбы между ними, отнюдь не означает, будто дружба между мужчиной и женщиной обязательно переходит в любовь, а физическое влечение к человеку другого пола порождается влечением духовным. Духовная близость лишь усиливает, облагораживает естественное влечение, которое в этом случае проявляет себя как эстетическое наслаждение человеческой красотой, такой красотой, которая не сводится к простой совокупности физических качеств, а воспринимается в

их единстве с внутренним духовным миром. Иными словами, чем культурнее человек, чем выше, совершеннее он в интеллектуальном и эмоциональном отношении, тем богаче, красивее, нравственнее его любовь, тем больше она доставляет радости и наслаждения.

Люди же, которые удовлетворяются лишь физиологической стороной любви, до предела обедняют и выхолащивают это высокое чувство. Такая любовь унизительна для того, на кого она направлена, скучна и бескрыла; она не обогащает, а скорее, опустошает человека, порождает легкомысленные, случайные связи между мужчиной и женщиной. Подобное отношение к любви может привести к серьезным и труднопоправимым ошибкам в личной жизни людей.

Известно, что любовь чаще всего начинается увлечением, с чувства симпатии. Но это совсем не означает, что всякое увлечение может перерасти в настоящую любовь. Поэтому подлинно нравственное отношение к любви предполагает не только пылкость и романтизм чувств, но и сознание ответственности, стремление не довольствоваться малым в личной жизни, а испытать настоящее, большое чувство, серьезно проверить это чувство, прежде чем создавать семью.

Примитивно-физиологическое отношение к любви не новое явление, хотя в современной жизни оно склонно подчас рядиться в новые одежды. В первую очередь такое отношение характерно для людей, ведущих праздный образ жизни, пресыщенных развлечениями и удовольствиями, ищущих «острых ощущений».

В период нэпа оно проникло даже в среду трудящейся и учащейся молодежи. В своих воспоминаниях К. Цеткин приводит в связи с этим такие слова В. И. Ленина: «...в эту эпоху, когда рушатся могущественные государства, когда разрываются старые отношения господства, когда начинает гибнуть целый общественный мир, в эту эпоху чувствовался отдельного человека быстро видоизменяются. Подхлестывающая жажда разнообразия в наслаждениях легко приобретает безудержную силу».

Одной из причин распространения в тот период среди молодежи такого примитивного отношения к любви послужило то, что переворот, произведенный революцией в положении женщины, в отношениях между полами, нашел неправильное отражение в сознании части молодежи. Любовь рассматривалась как спутник лицемерного буржуазного брака, как символ мещанства. «Среди наших комсомольцев существует уверенность, — сообщая в 1926 г. юнкор Березинской ячейки ЛКСМ Белоруссии в «Комсомольскую правду», — что к девушке можно относиться только как к существу, которое можно использовать для полового удовлетворения». Таким образом, наряду с возможностью создания подлинно новых норм морали, новой формы семьи появилась возможность использовать революционный переворот для проповеди аморализма под видом борьбы с буржуазной моралью, для проповеди беспорядочных половых отношений под видом борьбы с буржуазным браком.

В первые послереволюционные годы в нашей стране получила известное распространение так называемая теория «стакана воды», суть которой сводилась к тому, что при коммунизме половая близость должна быть делом, столь же легким и доступным, как питье воды. Логика рассуждений подобных «теоретиков» была предельно проста: общественной собственности при первобытно-общинном строе соответствовали различные формы группового брака; возникновение частной собственности привело к возникновению моногамии; соответственно уничтожение частной собственности должно привести к уничтожению моногамной семьи и замене ее «свободной любовью». Характеризуя эту «теорию», В. И. Ленин говорил: «Изменившееся отношение молодежи к вопросам половой жизни, конечно, «принципиально» и опирается будто бы на теорию. Многие называют свою позицию «революционной» и «коммунистической». Они искренне думают, что это так. Мне, старику, это не импонирует. Хотя я меньше всего мрачный аскет, но мне так называемая «новая половая жизнь» молодежи — а часто и взрослых — довольно часто кажется чисто буржуазной, кажется разновидностью доброго буржуазного дома терпимости. Все это не имеет ничего общего со свободой любви, как мы, коммунисты, ее понимаем».

Те, кто ратует за примитивно-физиологическое отношение к любви, фактически действует во вред как себе, так и обществу, приносит нашему делу не только моральный, но и политический урон. В. И. Ленин говорил, что требование «свободы любви» есть требование не пролетарское, а буржуазное, что этому требованию нужно противопоставить пролетарский брак с любовью. С другой стороны, коммунистической морали чужды ханжеские взгляды на отношения полов.

Ханжеские взгляды в отношении любви иногда выливаются в протест против дружбы между мальчиками и девочками старших классов школы, против обнаженных статуй в парках и даже против балетных и акробатических номеров на эстраде. И носителям этих взглядов невдомек, что их протесты — та же сексуальность, по только, так сказать, вывернутая наизнашку. Психика человека очень сложна, и все, что находится под запретом, может вызвать у людей, особенно молодых, повышенный, часто болезненный интерес. Поэтому ханжество развращает сознание людей в не меньшей степени, чем порнография. Созерцание «Спящей Венеры» Джорджоне или «Обнаженной» Ренуара, мальчишеские ухаживания и девическое кокетство никогда не испортят и не огрубят нравов, если за ними не стоит эта развращенность сознания, которая воспринимает любовь в обличье чистой физиологии.

Настоящая любовь в высшей степени целомудренна. «Коммунизм должен нести с собой не аскетизм, а жизнерадостность и бодрость, вызываемую также и полнотой любовной жизни», —

говорил В. И. Ленин. Образцом для молодежи в этом смысле, по мысли Ленина, должен быть «не монах, не Дон-Жуан, но и не германский филистер как нечто среднее».

Нравственная зрелость брака

Любовь недаром сравнивают с огнем. Она может гореть ярким пламенем, может быть и путеводным огоньком, сияющим сквозь мглу и вьюгу, и огнем костра, обогревающим человека в дождь и стужу, и очистительным пламенем, сжигающим в человеке все плохое, эгоистическое, мелкое. В то же время стесненная трудностями быта, любовь может быстро угаснуть или, по крайней мере, потерять свой возвышенно-романтический ореол. Однако это происходит лишь у морально незрелых людей, когда любовь не подкреплена другими нравственными чувствами: чувством долга, чести, совести, когда эти последние слишком слабы или вообще не развиты в человеке. *Единство любви и долга составляет нравственную основу брака*, является реальным воплощением нравственной свободы личности в брачно-семейных отношениях в условиях социализма.

Нередко любви угрожает и другая опасность — *ревность*. В нашем сознании слово «ревность» невольно связывается с образами Отелло, Ленского, Арбенина и других героев искусства, которым это чувство принесло страшные моральные муки. Многие считают чувство ревности всецело пережитком прошлого и утверждают, что советскому человеку оно не должно быть свойственно. Обоснованно подобное суждение или нет? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно разобраться в самом характере этого чувства.

Животным присуща физиологическая «ревность», которая имеет чисто инстинктивный характер. Такая ревность была характерна и для первобытного общества, когда человек был еще очень близок к животному состоянию. Интеллектуальное и культурное развитие людей во многом способствовало преодолению такой ревности, однако рецидивы ее еще встречаются и в современной жизни. Чем гуманнее и культурнее общество, тем безправственнее выглядит в его глазах подобная ревность, тем нетерпимее оно относится к таким проявлениям первобытной дикости.

Особая разновидность ревности нередко сопутствует бракам в частнособственническом обществе и является фактически одним из проявлений эгоизма собственника: «Моя жена так же неприкосновенна, как и мое имущество». Такая ревность — следствие не любви и даже не простой животной страсти, а самого факта брака, который рассматривается как одна из форм владения. Человек (чаще всего женщина) в этом случае приравнивается к вещи. Его свобода и достоинство беззастенчиво попираются. Не случайно

ревность такого рода сурово осуждается коммунистической моралью.

Но поскольку любовь мужчины и женщины всегда связана с естественным чувством взаимного обладания и близости, невозможно совсем избежать сопровождающей любовь ревности, вызываемой опасением, боязнью потерять свое счастье, лишиться ответной любви желанного человека, оказаться в его глазах недостойным, потерять право на его любовь. Сущность такой ревности очень хорошо выразил Владимир Маяковский:

Любить — это с простынь,
бессонницей рваных,
срываться,
ревнуя к Копернику,
его,
а не мужа Марьи Ивановны,
считая
своим
соперником.

Но, испытывая даже такое естественное чувство ревности, человек должен уметь контролировать свои поступки, не допускать крайних форм ревности, выражающихся в посягательстве на личную свободу одного из супругов, деспотизме, подозрительности. Чем культурнее, нравственно зрелее человек, тем более тонко, деликатно проявляется у него чувство ревности, тем меньше взаимных обид оно может нанести. Следовательно, от уровня морального развития человека зависит не только то, насколько он свободен от животной и собственнической ревности, но и то, в каких формах проявляется в его поведении подчас неизбежная и тесно связанная с любовью человеческая ревность.

Нравственное сознание человека играет очень важную роль в сохранении и укреплении семьи на протяжении всей жизни супругов. Русский ученый И. М. Сеченов говорил о том, что каждому возрасту в жизни супругов свойственны определенный тип отношений, определенное содержание чувства любви. Сеченов отмечал, что страстная любовь, как правило, не продолжается всю жизнь. На определенном этапе жизни ведущим, главным чувством, связывающим супругов, становится привязанность, которая «наперекор требованиям всех естественных инстинктов» цементирует брачно-семейные отношения.

Таким образом, каждый этап в семейной жизни открывает перед человеком все новые стороны любви, все новые источники радости и счастья. Но для того чтобы видеть и ценить супружескую любовь в единстве ее физической и нравственной сторон,

человек должен обладать соответствующими моральными качествами.

В чем же смысл нравственной зрелости семейных отношений? Какова та сила, которая позволяет на долгие годы сохранить любовь и семью?

А. И. Герцеп критиковал буржуазные взгляды на брак и семью, согласно которым «после венчания любовь не нужна, — вы перешли за границу естественных влечений, в сферу нравственности, где уж нет ни плача, ни вздыхания, никакой страсти, а есть скука и тупое исполнение долга, которого смысл утратился». С точки зрения коммунистической морали долг не антипод супружеской любви, а ее дополнение и подпорье. Смысл супружеского и семейного долга в условиях социализма состоит в сохранении не только семьи как социальной единицы, но и того чувства, в результате которого эта семья создалась.

Что же касается чувств чести и достоинства применительно к брачно-семейным отношениям, то их содержание определяется господствующей в обществе моралью. Еще в глубокой древности возникли понятия о чести и достоинстве женщины. Но в эксплуататорском обществе эти понятия в значительной степени отражали подчиненное положение женщины, ее зависимость от «сильного пола», а также то, что материальный расчет играл порой главную роль при заключении браков. Содержание таких понятий сводилось в основном к необходимости блюсти интересы супруга (настоящего или будущего). Стражи эксплуататорской морали часто осуждали как «бесчестные», «бессовестные», «бесстыдные» такие поступки женщины, которые были элементарным выражением независимости ее чувств и свободолюбия. Вспомним, как жестоко осудил свет поступок героини Л. Толстого Анны Карениной, когда она решила разорвать брачные узы, лишь формально связывающие ее с нелюбимым мужем, и попыталась создать новую семью с человеком, которого полюбила. Но Анне, которая восстала против лицемерной брачно-семейной морали буржуазного общества, не нашлось места в этом обществе. И она была вынуждена кончить свою жизнь под колесами поезда.

Понятия о чести и достоинстве женщины социалистического общества решительно отвергают все, что связано с женским неравенством. Они отражают высокое и почетное положение женщины в социалистическом обществе, те огромные возможности, которые открывает перед ней социализм. Однако это совсем не означает, что коммунистический идеал женщины отрицает такие качества, как скромность, сдержанность и такт в выражении чувств. Ведь развязность, вульгарность в поведении совсем не свидетельствуют о «независимости» и равенстве женщины с муж-

чпшой. Скорее, наоборот: за развязностью чаще всего скрываются угодливость и малодушие, скромность же свидетельствует о внутренней силе человека, его нравственной чистоте.

Не случайно именно женщина, сохраняющая свое достоинство, не идущая навстречу мелким соблазнам и прихотям мужчины, не позволяющая обезличивать и тем более унижать себя, вызывает наибольшее уважение к себе, становится для мужчины моральным авторитетом, объектом обожания, без чего немислимы ни настоящая любовь, ни верность в супружестве.

В свою очередь честь и достоинство мужчины в его отношении к женщине выражаются в желании и умении правильно использовать свои преимущества, данные ему природой (физическая сила, сила воли), не в унижении и подчинении женщины, а в возвышении ее, в готовности помочь ей, защитить ее, пойти ради нее на самопожертвование. К. Маркс писал, что в отношении к женщине «проявляется в чувственном виде, в виде наглядного факта то, насколько стала для человека природой человеческая сущность, или насколько природа стала человеческой сущностью человека. На основании этого отношения можно, следовательно, судить о ступени общей культуры человека»¹.

Известно, например, что один из героев гражданской войны в СССР, Ян Фабрициус, погиб трагически. Самолет, в котором он летел из Сочи в Тифлис, упал в море. У пассажиров и экипажа какое-то время была еще возможность спастись. Пилот, желая сохранить жизнь замечательному полководцу Красной Армии, предложил, чтобы Фабрициус вышел из самолета первым. Но Фабрициус отказался: «Первой пусть выходит женщина с ребенком». Перед лицом смертельной опасности он не потерял не только присутствия духа, но и чувства мужского достоинства, помог женщине и ее пятилетней дочери выбраться через окно из тонущего самолета, а сам погиб.

Мужская честь и достоинство играют огромную роль в любви и браке. Женщина всегда предполагает эти высокие чувства в любимом человеке и рассчитывает найти в них опору в тяжелую минуту. Эту тонкую психологическую особенность любви очень хорошо подметил А. С. Пушкин в письме Татьяны к Онегину:

Кончаю! Страшно перечесть...
Стыдом и страхом замираю...
Но мне порукой ваша честь,
И смело ей себя вверяю...

И бесчестно, позорно для мужчины обмануть это доверие женщины, использовать его в эгоистических целях.

Неправильное понимание мужской чести и достоинства в ко-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 115.

нечном счете может привести к развалу семьи, к потере семейного счастья. Подчеркивая это обстоятельство, В. И. Ленин говорил: «Очень немногие мужья, даже из пролетариев, думают о том, как сильно они могут облегчить тяготы и заботы жены или даже совсем снять их с нее, если бы захотели помочь в «женской работе». Но нет, ведь это же противно «праву и достоинству мужа». Он требует, чтобы у него был отдых и комфорт. Домашняя жизнь женщины — это ежедневное принесение себя в жертву в тысячах ничтожных мелочей. Старое право господства мужа продолжает жить в скрытом виде». Смысл и нравственный пафос этого высказывания В. И. Ленина, относящегося к 1920 г., актуальны и ныне.

Несмотря на то что социалистическое государство принимает действенные меры для освобождения женщины от бремени домашних работ (улучшение условий быта, развитие системы бытового обслуживания и общественного питания, а также общественного воспитания детей), особая роль женщины в воспроизводстве человеческой жизни, специфика ее биологического и психического склада не снимают вопрос об особо заботливом и чутком отношении к ней со стороны мужчины, об уважении ее человеческого достоинства.

Семья представляет собой ячейку единого в своих целях и устремлениях социалистического общества. Она поэтому в принципе исключает противоречия, под воздействием которых часто распадаются буржуазные семьи, — между естественными склонностями людей и их экономическими интересами, соображениями карьеры, престижа, комфорта; между установками на семейный долг и установками на различные косные обычаи или на развлечения и наслаждения. Только социализм создает реальные возможности для подлинно добровольного единобрачия на основе гармонического сочетания самой широкой свободы брака с прочностью и устойчивостью семейных союзов.

Однако, устранив или по крайней мере значительно ослабив внутрисемейные коллизии, связанные с собственнической психологией, социализм не избавил и не может полностью избавить семью от противоречий, обусловленных развитием производительных сил и вовлечением женщин в общественное производство. Главное из этих противоречий — трудность гармонического совмещения профессиональной и семейной ролей женщины. Оно может усугубляться недостатком предприятий бытового обслуживания, отставанием уровня их работы от потребностей семей, а также неравномерным разделением домашнего труда, при котором основная доля его падает на женщину. В результате свободное время работающей женщины, а следовательно, и возможности ее профессио-

нального и культурного роста оказываются в два и более раз меньше, чем у мужчины.

Противоречие между профессиональной и семейной ролями женщины порождает напряженность и конфликты во внутрисемейных отношениях, ведет к ослаблению контроля за поведением детей и ухудшению их воспитания, является одной из основных причин как снижения рождаемости, так и роста разводов.

Это противоречие в ряде случаев дополняется и усугубляется такими сложностями внутрисемейных отношений, которых не знала прежняя семья и которые, как это ни парадоксально, порождены достижениями социализма. Речь идет о повышении требовательности людей друг к другу, к браку и семейной жизни, о принципиальном изменении самого статуса брака и связанных с ним ожиданий.

Укрепление экономической самостоятельности и социального равноправия женщины освобождает брачный выбор от какого-либо давления извне и тем самым значительно повышает уровень требований к брачному союзу как «союзу сердец», а не имуществ, привилегий, обычаев. Связанные с браком ожидания все больше конституируются как ожидания счастливого супружества. Это обстоятельство намного увеличивает возможности, с одной стороны, психологической гармонии, а с другой — психологических конфликтов и коллизий в брачно-семейных отношениях: обиды, которые в прежней семье просто не замечались, конфликты, которые сравнительно легко улаживались (и тем легче, чем меньше уважались и учитывались интересы женщины), выдвигаются на первый план.

Психологическая атмосфера, которую создает супружество, — эмоциональная первооснова семейного воспитания подрастающего поколения. Можно без преувеличения сказать, что семья воспитывает детей всем стилем и даже всеми мелочами жизни. Она влияет буквально на все стороны формирующейся личности. И тогда, когда такое влияние бывает негативным, ему очень трудно противостоять, ибо оно опирается не только на любовь детей к родителям, но и на порожденное этим чувством стремление во всем подражать им.

Семья встречает ребенка на самом пороге жизни, через нее он впервые приобщается к социальным ценностям, поэтому сформированные семьей психологические установки во многом определяют характер реагирования человека на все последующие воспитательные акции, критерии его выбора и предпочтения. Не случайно «родительские интонации» звучат в образе мыслей, поступках, манерах людей не только в юности, но и в зрелые годы.

Вот почему общество не может не беспокоить так называемые

«неблагополучные», «дезорганизованные» или «проблемные» семьи, тем более что присущие таким семьям нравственные пороки (алкоголизм, моральная распущенность, грубость и т. д.) обычно имеют тенденцию выходить за пределы внутрисемейных отношений, охватывая своим вредным влиянием детские и молодежные коллективы во дворах, микрорайонах, на улице. Именно поэтому большое, поистине государственное значение приобретает организация досуга молодежи, ее внесемейного и внешкольного времяпрепровождения, деятельность территориальных подростковых и юношеских отрядов, клубов, кафе.

Такой порок, как алкоголизм, не только отравляет души уже живущих детей, он коварный враг и тех, которым еще предстоит родиться. В подавляющем большинстве случаев главный виновник рождения детей с отклонениями от физической и психической нормы — пьянство, а следовательно, гражданская безответственность родителей. В этой связи остро стоит вопрос, с одной стороны, об обеспечении своевременной и полной информированности молодежи относительно социально-нравственных и экологических последствий пьянства, а с другой — о хотя бы частичном возмещении родителями, повинными в рождении физически и умственно неполноценных детей (так называемое «пьяное зачатие»), затрат государства на их содержание и воспитание в специальных интернатах.

Моральный облик советского человека складывается не только из его поведения на производстве, отношения к труду, но и из тех отношений, которые существуют у него в семье, из того, как он воспитывает своих детей. Случаи безразличного поведения людей в семье, безответственного отношения к семейным обязанностям, прежде всего к воспитанию детей, бытовой распущенности и т. д. должны быть предметом обсуждения в трудовых коллективах, на собраниях общественности и подвергаться осуждению общественного мнения. Однако общественное регулирование брачно-семейных отношений не должно допускать вмешательства в те вопросы, которые касаются только двоих. В отношении к любви, браку, семье роль общественности во многом схожа с ролью талантливого хирурга, который никогда не будет оперировать здоровый организм, но и никогда не опоздает произвести хирургическое вмешательство там, где оно требуется.

Супружество — главный элемент семьи, ее нравственная основа. Но, говоря о воспитательных возможностях семейного коллектива, нельзя сбрасывать со счетов и других его членов. Так, закономерное увеличение при социализме продолжительности жизни людей и снижение уровня пенсионного возраста открывают новые перспективы использования в воспитательной работе с молодежью сил и опыта старшего поколения.

Сейчас большинство «дедушек» и «бабушек», особенно в городах, живут отдельно от молодых семей. Хотя психологическая ди-

станция между «отцами» и «детьми» при социализме не перерастает и не может перерасти в конфликт между ними, как это имеет место в буржуазном обществе, в условиях, когда научно-технический прогресс ведет к быстрым изменениям привычек, вкусов, моды, она может послужить источником известных психологических трений. Поэтому раздельное жительство старшего и младшего поколений семей оказывается предпочтительнее совместного.

И при совместном, и при раздельном жительстве старшее поколение может оказывать и в наиболее гармонически развивающихся семьях обычно оказывает большую помощь не только в уходе за детьми, но и в их воспитании. Действенность этой помощи зависит от многих факторов, среди которых важное значение имеет желание и умение молодых супругов и их родителей жертвовать личными амбициями во имя родственных чувств и взаимной поддержки.

Один из самых острых и ответственных периодов семейного воспитания — обеспечение максимальной нравственной безболезненности перехода ребенка от детства к юности. В этот переходный, подростковый этап становления личности особенно расширяются возможности как позитивного, так и негативного воздействия на нее, в том числе и потому, что дает себя знать такой сильный биологический фактор, как половое влечение. Вопрос о наименее болезненном преодолении трудностей подросткового периода решается в основном не тогда, когда этот период уже наступил, а на предшествующем этапе развития ребенка — как в семье, так и в дошкольных учреждениях, в начальных классах школы. Так называемое «половое воспитание» в наиболее полном и глубоком понимании этого термина предполагает формирование культуры чувств, волевых качеств, создание морального и эстетического фундамента личности. Оно должно начинаться с первых шагов жизни подрастающего человека и завершаться с наступлением половой зрелости.

Переход от детства к юности осуществляется без особых трудностей тогда, когда предшествующее воспитание дало необходимую «инерцию движения» в нужном направлении и создало атмосферу доверия между подростком и взрослыми членами семьи. В ином случае трудности неизбежны, тем более что невоспитанность влечет за собой, как правило, ориентацию на ложные авторитеты при решении новых для подростка жизненных вопросов.

Проблема *авторитета* — одна из важнейших в семейном воспитании. В подростковом возрасте возникает потребность в самостоятельном выборе образцов поведения, результат же выбора предопределяется в первую очередь престижем группы, олицетворяющей тот или иной образец. Иначе говоря, на этом этапе ста-

новления личности семья нередко должна бороться за влияние на детей с определенного рода дворовыми, уличными и т. д. компаниями, причем ее шансы в этой борьбе почти всецело зависят от того, насколько она авторитетна в глазах подростка в качестве источника моральных, эстетических и прочих ценностей.

В процессе семейного воспитания в духовных интересах, потребностях, симпатиях и антипатиях подростка следует строго разграничивать то, что обусловлено возрастом, и то, что привнесено извне под влиянием тех или иных престижных групп. Семья в своей воспитательной деятельности должна двигаться навстречу первому и стараться отсеять и нейтрализовать негативные элементы второго. Одна из самых опасных для семейного воспитания ситуаций, когда на критерии хорошего и плохого, правильного и неправильного в высказываниях и поступках подростка начинает влиять возрастной вкус. В воспитании главное — контакт с воспитуемым, а контакт с молодежью лучше всего устанавливать, так сказать, на ее психологической территории.

В современных условиях, особенно в городах, все реже встречаются многодетные семьи; своеобразной нормой становится один ребенок в семье. Эта тенденция негативно влияет на возможности семейного воспитания. Один ребенок в семье всегда явление исключительное, единственный центр притяжения и внимания, любви, восхищения. Такому ребенку в пределах семьи не с кем вступить в относительно равные отношения, не с кем разделить свои специфические детские радости и горести. Многовековой опыт семейного воспитания говорит о том, что детям в семье необходимо иметь себе подобных, чтобы родительская забота формировала у них не иждивенчество, а способность к сопричастности, сопереживанию, гуманное и ответственное отношение к другим людям. Нравственно-воспитательная необходимость в том, чтобы каждая семья имела по меньшей мере двух детей, полностью совпадает с социально-экономической потребностью нашего общества в увеличении естественного прироста населения и большей равномерности его распределения по отдельным республикам и областям.

По мере решения проблем, от которых зависит воспитательный потенциал семьи, эффективность ее влияния на формирующуюся личность будет все в большей степени определяться уровнем *педагогической культуры* родителей. Недостаточность педагогической культуры уже теперь нередко порождает «парадоксы воспитания», когда, имея самые благие намерения, родители в своих усилиях приходят к прямо противоположным результатам, ибо нарушают законы педагогического воздействия на ребенка (такие, например, как единство наизидания и личного поведения, обоснованность предъявляемых ребенку требований, соответствие поощрений и наказаний, моральной необходимости в них и т. д.). В ряде республик и областей нашей страны уже накоплен определенный

опыт родительского всеобуча, обогащение и распространение которого — один из наиболее действенных путей повышения воспитательной роли семьи.

Социально-экономический, культурный и нравственный прогресс советского общества существенно усиливает влияние на семью главных, ведущих тенденций социалистического образа жизни. Он все больше способствует постепенному преодолению различий между семьями, обусловленных неодинаковой степенью их социально-нравственной зрелости. В результате на первый план выступают такие специфические черты жизни каждого семейного коллектива, в которых выражается индивидуальное своеобразие составляющих его людей, неповторимость их характеров, вкусов, увлечений.

Укрепление моральных уз, обеспечивающих прочность и постоянство брака, со временем сделает излишним какое-либо правовое регулирование внутрисемейных отношений. Уже в условиях развитого социализма благодаря слиянию моральных требований в области семейно-брачных отношений и внутренних потребностей личности возрастает способность людей самостоятельно регулировать свои внутрисемейные взаимоотношения, без повседневного внешнего контроля со стороны общества. При коммунизме же, как отмечал Ф. Энгельс, «отношения полов станут исключительно частным делом, которое будет касаться только заинтересованных лиц и в которое обществу нет нужды вмешиваться»¹. Семья превратится в чисто нравственный союз, но это будет означать не конец ее существования, а лишь начало нового, более высокого этапа ее истории. Глубоко не правы те, кто утверждает, что значение семьи при переходе к коммунизму якобы падает и со временем она совсем исчезнет. Судьбы коммунизма и семьи неразделимы. Поэтому всемерное укрепление советской семьи как базисной ячейки общества тоже в немалой степени содействует строительству коммунизма.

Контрольные вопросы

1. Каковы особенности нравственного воспитания в социалистическом обществе?
2. В чем состоят требования комплексного подхода к идейно-воспитательной работе и как они преломляются в нравственном воспитании?
3. Какова роль Коммунистической партии в нравственном воспитании трудящихся?
4. В чем специфика профессиональных моральных кодексов?
5. Как проявляется нравственная зрелость брака?
6. Какова роль семьи в нравственном воспитании подрастающего поколения?

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 336—337.

Критика современной буржуазной этики

1. Этика эпохи общего кризиса капитализма

Кризис ценностей Современная буржуазная этика является специфическим продуктом капиталистического общества, вступившего в стадию империализма. С переходом к империализму оно окончательно исчерпало свою историческую прогрессивность, отбросив даже те ограниченные гуманистические элементы, которые были заложены в общественных отношениях раннего капитализма. Какие же социальные процессы непосредственно повлияли на изменения в сфере этики?

Прежде всего, *меняется положение человека в буржуазном обществе, отчуждение личности приобретает крайние формы.* На место «свободного» дельца, предприимчивого, инициативного, готового пойти на риск и авантюры, приходит безликий служащий огромного аппарата монополий, основными «добродетелями» которого являются аккуратность, исполнительность, угодничество. Гражданин буржуазных демократий, положение которого в XVII—XVIII вв. могло породить философскую иллюзию, будто само государство является следствием совместного договора самостоятельных, атомарных человеческих индивидов, превращается в полностью подконтрольный объект бюрократической государственной системы. Индивид теряет самостоятельность в своих мыслях и чувствах, он заимствует их на рынке так называемой массовой культуры; идеи и эмоции становятся объектом моды, подчиняясь во всем ее иррациональным капризам. Человек перестал быть автором своих поступков, он стал рабом отчужденных продуктов своей же деятельности. Личность при капитализме подавлена, угнетена, ее социальная деятельность, поскольку она протекает в официально заданных параметрах, оказывается одновременно формой ее деградации.

Современное капиталистическое общество лишено идеалов. Не в том смысле, конечно, что философы не могут сформулировать возвышенные цели. Нет, само общество не имеет будущего, лишено перспективы, оно движется к собственному краху. Это объ-

ективно-тупиковое состояние отражается в социальной психологии в виде настроений страха, тревоги, неуверенности. И даже тот разгул чувственности, который насаждается противоестественным культом потребления, является оборотной стороной растерянности, отсутствия вдохновляющих целей, напоминает «пир во время чумы». Разум человека, призванный смотреть вглубь и вдаль, оказывается лишним: дали пет, смотреть некуда. Напряженный ритм, динамичность социальных процессов, ставшие самоцелью, бессмысленная гонка, чтобы быть, как все, не отстать, безумие существования, когда есть средства, но нет цели, есть тактика, но нет стратегии, — это постоянное движение, лишенное перспективы, еще более усиливает бездуховность, приземленность, ограниченность бытия буржуазных индивидов. Миф о Сизифе, который был обречен богами на тяжелый и бесцельный труд, приобретает характер реалистического образа современного капитализма.

На характер современной буржуазной этики не могли не повлиять и *изменения в самой нравственной сфере*. Своеобразие нравственных процессов современного буржуазного общества определяется наличием в нем, как уже отмечалось, как бы двух вариантов морали — официальной морали, которая проповедуется, предписывается, и морали фактической, которая реально практикуется в межличностных отношениях. Первая — кротка, сентиментальна, филантропична; вторая — сурова, безжалостна, насильственно эгоистична. Эти две различные, противоречащие друг другу формы морали являются отражением фундаментального противоречия всей капиталистической формации — противоречия между общественным характером производственных сил и частнособственнической природой производственных отношений. Производство завязывает между людьми все более разносторонние и глубокие связи, стягивает их воедино, а частная собственность сталкивает их друг с другом, порождает, воспроизводит, углубляет социальные антагонизмы. «...Собственность разъединяет, а труд соединяет»¹. Сплачивающая роль общественного производства находит превращенное выражение в лицемерной проповеди любви и гуманизма, а разъединяющая роль частной собственности во всей своей зловещей силе проявляется в нравственной практике, которая основана на принципе: «обмани, ограбь другого, либо другой обманет, ограбит тебя». Этот разрыв между должным и сущим, елейными проповедями и фактической античеловечностью, между официальной ложью и повседневной правдой получает крайнее, поистине гротескное выражение в условиях империализма. Мо-

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 41, с. 352.

ральные требования отчуждаются от реальных живых индивидов, приобретают *фетишизированный вид*.

Общий поворот капитализма от восходящего развития к нарастающей деградации, который в экономике выразился в переходе от свободной конкуренции к монополиям, а в политике — от демократии к реакции, в этике обнаружил себя в отказе от гуманистической и оптимистической ориентации, в попытках дискредитировать мораль как объективно обусловленный и общественно значимый способ практически-духовного освоения мира.

Нисходящая ветвь истории этики

Будучи социально детерминированными, особенности современной буржуазной этики определяются также тем обстоятельством, что она *воинственно противостоит этике марксизма*. И насколько полно марксистско-ленинская этика вбирает в себя достижения предшествующей этической мысли, настолько же радикально современная буржуазная этика отказывается от них. История этической мысли противоречива, отмечена богатством идейных оттенков и многообразием социально-исторических настроений. Но если рассматривать ее в целом, исходить из общего социального пафоса, можно указать по крайней мере на следующие особенности: она понимала человека как разумное и общественное существо, полагая, что благодаря правильному осознанию своих интересов он реализует общественные интересы и раскрывает свое социальное назначение; этика имела статус практической философии, а признание ее связи с реальными нравственными процессами было своего рода аксиомой; в итоге многочисленных поисков, путем догадок и заблуждений этика пришла к осознанию того, что ее предметом является мораль и при всех, порой весьма существенных различиях в понимании специфики морали философов объединяло общее убеждение в возможности ее научного обоснования; проникнутая гуманистическим пафосом, она видела свою задачу в том, чтобы наметить человечеству пути достижения счастья, способы реализации высших нравственных принципов.

Эти прогрессивные этические традиции не нашли своего продолжения в современной буржуазной философии морали. Она утверждает принципиальную враждебность общества и личности, человек предстает в ней существом немощным, подавленным, ничтожным; развиваясь по пути философского иррационализма или формализма, она отрицает общезначимость морали, а одновременно и возможность научного ее обоснования; лишенная своего предмета, этика и не претендует на роль путеводителя в мире социальных ценностей, она все чаще рассматривает себя как способ актуализации нечистой совести человека, его

неспособности достичь счастья, быть творцом своего бытия; разьедаемая релятивизмом, формализмом, иррационализмом, она является *выражением морального кризиса буржуазного общества и одновременно формой его апологии.*

Было бы неверным, однако, утверждать, будто современная буржуазная этика полностью выпадает из историко-этического процесса. Это не так. Во-первых, она во многих случаях опирается на те или иные идеи прошлого (например, этика прагматизма не без основания возводит свою родословную к софистам Древней Греции; феноменологическая этика ценностей берет за исходный пункт определенные положения этических воззрений стоицизма; неопозитивизм отталкивается от известных рассуждений Д. Юма о различии между ценностными суждениями и суждениями о фактах и т. д.). Во-вторых, она использует слабости и противоречия историко-этической мысли. Так, например, важной вехой в буржуазной этике XX в. явилось обнаружение английским философом, основателем интуитивизма в этике, Дж. Муром в моральных теориях прошлого так называемой «натуралистической ошибки» — логического круга в определении понятия «добро». Рассматривая добро как то, что приносит наслаждение, счастье, соответствует воле бога и т. д., философы молчаливо исходили из того, что наслаждение, счастье, воля богов и т. д. уже являются добром, то есть они заранее постулировали то, что предстояло доказать. Здесь схвачена действительная проблема, свидетельствующая о невозможности выведения морали из абстрактной природы человека. Научное решение этой проблемы требует поиска иных обоснований морали. Такое обоснование дала марксистская этика, рассматривающая нравственность как определенное общественное отношение. Однако Дж. Мур делает совершенно иной вывод — о принципиальной невозможности определения добра. Он не только отказывается от выводов, сделанных мыслителями прошлого, но также и от самой возможности научного решения проблемы.

Этот конкретный пример свидетельствует о *типе* отношения современной буржуазной этики к этическому наследию человечества. Заимствуя те или иные идеи, отталкиваясь от проблем, трудностей и противоречий этической мысли прошлого, она в то же время *отказывается от ее общего гуманистического и научного духа.* Здесь же заложен ключ к пониманию степени ее ценности: она может зафиксировать реальную проблему, содержать отдельные рациональные аргументы, но в целом *враждебна науке и прогрессу.* Используя слова В. И. Ленина, можно сказать, что она является побочным, мертвым продуктом истории мысли, что это пустоцвет, но пустоцвет на живом дереве этического познания.

Поэтому марксистская критика современной буржуазной этики не может не носить одновременно характера идеологического разоблачения.

Этические учения современного буржуазного Запада, в наибольшей мере воплотившие характерные черты буржуазной этики XX в., принадлежат к одному типу — *идеализму*. Но сам идеализм многолик, включает в себе различия, порой значительные. Характеристика той или иной этической концепции как идеалистической содержит ее общую принципиальную оценку как антипода материалистической этики марксизма. Но научная критика не ограничивается этим, а стремится выявить конкретное место каждой из систем в общем ряду идеалистических школ и направлений. С этих позиций и подходят марксистские исследователи к проблеме *типологии* современных буржуазных этических теорий. В советской литературе по данному вопросу наблюдается некоторое различие точек зрения.

К. А. Шварцман (см.: *Этика... без морали*. М., 1964), придерживаясь общепринятых в марксистской историко-философской науке критериев, выделяет следующие этические концепции: прагматизм, интуитивизм, неопозитивизм, экзистенциализм, фрейдизм, неотомизм.

Подобной же позиции придерживаются О. Г. Дробницкий и Т. А. Кузьмина (с. 15). Критика современных буржуазных этических концепций. М., 1967), с тем, однако, уточнением, что за исходный пункт, в конечном счете определяющий поляризацию двух основных противостоящих друг другу направлений в современной буржуазной этике, они берут антитезу формализма и иррационализма как двух способов мышления. Соответственно они выделяют направление этического формализма (интуитивистская этика, эмотивизм, лингвистическая этика) и этического иррационализма (экзистенциалистская этика, неоортодоксальная концепция), подчеркивая, что это две взаимно дополняющие друг друга тенденции, которые составляют некое единство в рамках общего мировоззрения. Наряду с этими двумя основными тенденциями они выделяют теории, которые пытаются преодолеть альтернативу «фактов» и «ценностей» (формализма и иррационализма, науки и нравственности) путем возрождения традиционных историко-этических принципов, условно называя эти теории натуралистическими.

Особую типологию предлагает М. А. Киссель (см.: *Очерк истории этики*. М., 1969, гл. XIII, § 5). Основанием классификации для него служат не философские основы того или иного этического учения, а нравственные идеалы, которые они в себе заключают. Он обнаруживает в современной буржуазной этике три направления: религиозную этику (неотомистская, феноменологическая, теория морали А. Бергсона, религиозный вариант экзистенциализма), этику персоналистического гуманизма (атеистический экзистенциализм, неопрейдизм Э. Фромма, персонализм), этику буржуазной лояльности (интуитивизм, эмотивизм, лингвистическая этика, американский неореализм, прагматизм). Эта классификация не лишена интереса, дает представление о современной буржуазной этике с несколько новой стороны, но в целом, по всей вероятности, она может играть лишь подсобную роль. Дело в том, что классификация буржуазных этических концепций по их философским основаниям акцентирует внимание на различиях в *типах мышления, в характере аргументации, в конкретно-фактическом*

их обосновании и т. д. и тем самым подчеркивает значение этих различий в идейной борьбе. В другом же случае на первый план выступают различия в толковании буржуазного идеала, которые не имеют в этом смысле принципиального значения.

Современная буржуазная этика может быть сведена к следующим основным школам: *иррационалистическим, формалистическим, аксиологическим, теологическим, натуралистическим*. Рассмотрим их типичные формы.

2. Этика экзистенциализма

Экзистенциализм (от латинского слова *existentia* — существование) представляет собой одно из наиболее распространенных современных буржуазных философских течений. Возникший после первой мировой войны и обретший новое дыхание после второй мировой войны, экзистенциализм выдержан в духе настроений философии жизни XIX в. (Ф. Ницше, А. Шопенгауэр), С. Кьеркегора и наиболее полно выражает *иррационалистическую* тенденцию современной буржуазной философии. Его основные представители: К. Ясперс, М. Хайдеггер, Г. Марсель, Ж. П. Сартр, А. Камю и др.

**Подлинность
и неподлинность
бытия человека**

В экзистенциализме (в этом одно из его отличий от других философских направлений современной буржуазии) особое место отводится *моральной проблематике*, которая пронизывает собой всю его философскую систему. Более того, онтология и гносеология экзистенциализма в значительной мере являются результатом абсолютизации особенностей нравственной формы освоения мира, *долженствование* постулируется здесь как изначальная философская аксиома.

Само понятие экзистенции отнюдь не сводится представителями данной школы к фактическому природно-социальному существованию реальных индивидов, а имеет этико-нормативный смысл. Не случайно в философской литературе утвердилось мнение об отсутствии у экзистенциалистов этики в собственном смысле слова, то есть этики как особой части философии, как науки о морали. У них вся философия носит моральный характер.

Как известно, субъективно-идеалистическое миропонимание, рассматривающее человека в качестве меры всех вещей, имеет длительную традицию и многочисленных представителей. Однако никто в прошлом не сумел последовательно провести точку зрения субъективности: человек, понимаемый как философский центр

мира, сводился к одному из своих определений (воле, ощущениям, разуму), содержательный анализ которых выводил за границы самого человека. Так, А. Шопенгауэр, признавая обусловленность мира субъектом, в то же время придавал одной из сил человека (воле) такое значение, которое выходит за рамки человеческого существования и приобретает космически-сущностный смысл.

Желая быть до конца последовательным в субъективно-идеалистической философской ориентации, экзистенциализм провозгласил положение о том, что человеческое существование предшествует его сущности. Реальный человек в его природном и социальном измерении образует сферу неподлинного бытия; живой эмпирический индивид, принадлежащий к определенному полу, обществу, преследующий конкретные цели, полностью дискредитируется.

А что собой представляет подлинное бытие человека? Это и есть экзистенция, то, что дано до и существует независимо от какой бы то ни было природной и социальной определенности. «Экзистенция, — читаем мы в западногерманском философском словаре, — означает то самое внутреннее ядро, которое остается нетронутым даже тогда и вообще только тогда правильно познается, когда человек теряет все, чем может владеть в этом мире, или когда все это оказывается иллюзорным». Нетрудно заметить, что *изначальное разделение существования и сущности, подлинного и неподлинного бытия*, которое должно стать основанием для объяснения духовно-нравственных процессов, само уже содержит в себе определенное ценностное содержание. Более того, подлинность («экзистенциальность») бытия — это не заданный факт, а некая задача, «замысел», «выбор», «проект», своего рода долженствование. Так моральному долженствованию придается в экзистенциализме онтологический статус.

Реальная нравственность (нравственность как определенное общественное отношение) принадлежит, по мнению экзистенциалистов, к неподлинному бытию. Она является формой манипулирования индивидом, одним из элементов обезличивающего, чуждого, враждебного общества. Общественная мораль с ее содержательно-определенными нормами заставляет человека действовать согласно предписанной роли (так, как все), подключает его к сфере «*тап*» или «*оп*»¹. Она направлена против личности, враждебна ей.

Если нравственность, которая реализует общественные требования, функционирует как социальная норма, оказывается не-

¹ Экзистенциалистские понятия «*тап*» и «*оп*» (в немецком и французском языке грамматические подлежащие в безличных предложениях) означают неизбежную стандартность, безличность повседневного бытия.

подлинной, то нравственность в экзистенциалистском толковании («подлинная» нравственность) не может выступать как общезначимое социальное требование. Общественная мораль «неподлинна», а «подлинная» мораль внесоциальна. Конфликт личности и общества выступает в экзистенциализме в крайне заостренной форме: позиции индивида и общества оказываются в морали совершенно несоместимыми, противоположными.

Признание сугубо индивидуальной значимости нравственных максим, принципиальной невозможности их обобщения до неких общезначимых правил,— этот воинствующий моральный релятивизм логически должен привести к отказу от этики как нормативной науки. В самом деле, как возможна и для чего нужна этика, если нравственная жизнь лишена общезначимости и не поддается научному обобщению? Однако экзистенциалистам также недостает той самой последовательности, в отсутствии которой они упрекали своих философских предшественников. Хотя общественное бытие человека «неподлинно», тем не менее он вынужден пребывать в этом абсурдном мире в качестве его единицы, частицы и должен ориентировать себя в нем, постоянно восставая против него. «Я восстаю, следовательно, я существую»,— говорит А. Камю. Нравственность («асоциальная», сугубо «индивидуальная», «подлинная» нравственность экзистенциалистов) призвана помочь человеку справиться со своим существованием, направлять его действия в мире. Следовательно, этический нормативный анализ оказывается и возможным и необходимым. Личность обретает себя по ту сторону природного и социального бытия, и в то же время она пребывает в обществе и определенным образом относится к нему. Мораль есть нечто асоциальное, и тем не менее она призвана ориентировать индивида в социальном мире. Эти противоречия раздирают этику экзистенциализма.

Из превратностей судеб личности в эпоху империализма экзистенциализм сделал выводы, которые фактически являются философско-этической апологией бесчеловечных условий бытия индивидов в современном буржуазном обществе. Если подлинность нравственного существования лежит по ту сторону общества, то всякая критика существующих общественных отношений, стремление их преобразовать теряют смысл. Отворачиваясь от мира, люди фактически смиряются с ним. Объективно экзистенциалистская этика выступает морально-идеологическим фактором, *парализующим революционные силы*, борющиеся против капитализма.

Самоцельность индивида у экзистенциалистов выглядит как одиночество, покинутость, заброшенность. Одиноким и ничтож-

ный, стоит он перед лицом бессердечного и чуждого ему ничто, и его основная, единственная забота — «справиться с бременем своей судьбы». Таким образом, «подлинность» его бытия реализуется в комплексе отрицательных характеристик: тревога, озабоченность, страх, сознание приближающейся смерти. «Экзистенция» и раскрывает себя как бытие, идущее к смерти; страх смерти — основная характеристика существования. Так *индивидуализм* этики экзистенциализма дополняется глубоким *пессимизмом*, воинствующей безнадежностью.

Свое понимание морали экзистенциализм связывает с *проблемой свободы*. Наиболее развернуто эта связь представлена во взглядах французского экзистенциалиста Ж. П. Сартра.

Человеку, по Сартру, не на что опереться ни в мире, который лишен определенности, закономерного, необходимого порядка, движения, где вещи не испытывают «недостатка» (так, стул, у которого три ножки, не стремится отрастить себе четвертую), ни в себе, так как индивид не имеет заранее фиксированной природы, сущности, ни вне мира, поскольку нет бога. Человек предоставлен самому себе и, как таковой, *абсолютно* свободен. Свобода не отдельное свойство или приобретенное благо, а изначальное проклятие человека, который «осужден быть свободным».

Идеалистически истолкованная, вынесенная за границы причинно-следственных связей, свобода оказывается источником, своеобразной «безосновной» основой морального должноствоания. Нравственная свобода индивида заключается, по мнению Сартра, в полной независимости «от внешнего мира и вообще всякого внешнего воздействия». Свободный характер человеческой воли выражается в ее способности самоопределяться независимо от каких бы то ни было детерминирующих воздействий природной и социальной среды. Смысл морального должноствоания, согласно Сартру, состоит именно в том, чтобы «вырвать» индивида из цепи всеобщей причинности. Этот разрыв нравственной свободы человека и причинности внешнего мира помимо явно выраженного классового смысла имеет под собой определенные гносеологические корни.

Дело в том, что человеческая воля — особое звено в сцеплении вещей и событий, причин и следствий; она концентрирует в себе все предшествовавшие причинные связи, проникает в будущее, является образом всей цепи причинности. Поскольку события и вещи представляют собой не однозначную прямую линию, а противоречивое сцепление различных сталкивающихся между собой тенденций, постольку человеческая воля может

ставить себя над ними; она независима от воздействия тех или иных отдельных причин, так как имеет дело одновременно со всеми причинами, реализуясь в действиях, она может сталкивать их между собой, чтобы воспользоваться плодами их борьбы. В этом и состоит «хитрость» человеческого разума. Индивид, например, независим от внешних факторов в той мере, в какой его действия детерминированы личностными потребностями. Он независим от влияния ближайшей среды в той мере, в какой он побуждаем коренными классовыми интересами. Он независим от данного закона, поскольку опирается на другой закон, который противоположен первому.

Будучи суммарным итогом всех причин, воля не признает в качестве причины только последнюю, которая ей предшествовала. Кроме того, она не только образ причинности, но и сама есть причина, поскольку одним из моментов реальной ситуации нравственного выбора является сам субъект, который осуществляет выбор, в силу чего он не просто определяется по отношению к среде, но и определяет ее.

Наконец, есть такого рода причины (в частности, моральная необходимость), детерминирующее воздействие которых непосредственно выражается в том, что они апеллируют к сознанию субъекта, его доброй воле, ищут его одобрения, и которые не могут обнаружить свою объективно-законодательную мощь иначе, как получив его признание и одобрение.

Экзистенциализм раздувает до невероятных размеров специфику подключения человеческой воли в объективно-причинную цепь. Человек, обладающий свободой воли, и внешняя среда, подчиненная принципу причинности, рассматриваются им как две чуждые, разорванные и изолированные друг от друга реальности. Он доводит относительную независимость субъекта от внешнего мира до абсолюта, до полного разрыва, а тем самым до абсурда. Но в нейтральной, равнодушной, чуждой среде, различные части которой ему одинаково важны или безразличны, в которой, так сказать, не за что зацепиться, человек не может ни выбирать, ни действовать, ни жить. Понятие «свободная воля», если свободу понимать как полную независимость от внешних (выходящих за пределы воли) воздействий, является в себе противоречивым: поскольку она воля, она должна что-то решать, но, поскольку она свободна в означенном выше смысле, она лишена ситуации выбора и не может ничего решить.

Человек в своей «подлинности», по мысли Сартра, независим не только от обстоятельств, но и от своего прошлого. «Безусловная возможность утверждается как мое независимое от прошлого возможное будущее», — пишет он. Тем самым отрицается факт нрав-

ственной определенности индивидов, наличие в их воле общезначимого, общеобязательного содержания.

Но само существование человеческого общежития, где люди имеют взаимные обязательства, согласуют свои и чужие действия, доверяют или не доверяют друг другу, определенная организованность общественной жизни были бы совершенно невозможны, если бы нельзя было на основании прошлого опыта индивида делать заключения о его будущем поведении. Уже одно это служит убедительным опровержением «сумасшедшей воли» Сартра.

«Каждая моральная потребность,— пишет Сартр,— может быть удовлетворена независимо от внешних детерминант при том условии, что в предельном случае на карту будет поставлена собственная жизнь, высшая возможность каждого индивида состоит поэтому в том, чтобы поставить на карту свою жизнь ради императива». Утверждая это, Сартр провозглашает абсолютное право индивида на свою жизнь, право, которое не может отнять никакая необходимость и никакое насилие. Но речь идет не о праве на жизнь в том смысле, что человек должен жить, а его жизнь должна быть достойной и что его право на счастье выше других прав (как это, например, понимал Гегель, когда говорил, что голодающий может поставить свое право жить выше права частной собственности и украсть булочку). Нет, здесь речь идет о том, что индивид может *распорядиться* своей жизнью, то есть фактически о *праве на смерть*. Но если высшая свобода человека состоит в смерти, то может ли он быть свободным, поскольку живет?

В приведенном высказывании Сартр делает акцент на том, что, какими бы невероятно жесткими, вынужденными ни были обстоятельства, в которые может попасть индивид, он тем не менее *волен* не делать того, чего не хочет, поставив на карту жизнь.

Нравственными всегда считались добровольные действия, которые отличались от действий недобровольных (типичный пример последних, приводимый Аристотелем и Гоббсом,— это действия человека, который бросает во время шторма свое добро в море, чтобы не утонуть). Каким бы абстрактным это различение ни было, оно все же признает зависимость свободы индивида от объективной ситуации. Сартр не принимает такого исключения на том основании, что любой внешней необходимости индивид может противопоставить абсолютное право распорядиться своей жизнью и поэтому сохраняет возможность выбора. Таким образом, сама свобода оказывается способом переживания страха смерти, источником тревожного состояния духа.

Попытка определить свободу человека как нечто лежащее по ту сторону необходимости есть дело абсолютно безнадежное. И это лучше всего подтверждается тем, что сторонники такого

понимания не могут дать позитивного определения свободы, а ограничиваются лишь ее противопоставлением детерминизму. Будущее, на которое ориентирован человек, по Сартру, лишено какой-либо определенности. Его бытие состоит в том, что оно не должно быть тем, что есть прошлое, ибо любое позитивно-содержательное определение будущего означало бы признание зависимости человека от него, внесение в его действия элемента необходимости.

Свобода есть особая форма существования необходимости; от этого ее не могут спасти никакие заклинания идеалистов, которые при всем старании добиться обратного фактически лишь воспроизводят эту связь, правда, в негативной форме.

Общеметодологические пороки в понимании свободы человека тесно связаны у экзистенциалистов с ошибочными и по своему объективному значению реакционными нормативными выводами. Утверждая, что личность является полновластным автором своей судьбы, что все зависит от ее «замысла», самой себе задаваемого «проекта», экзистенциалисты как будто бы возвышают личность, утверждают ее мощь и суверенность. На самом же деле они отрицают необходимость революционизирования общественных отношений, преодоления социальных условий, уродующих, калечащих человека. Раз внешняя среда не имеет существенного значения, то не все ли равно, в условиях какого социального строя живет человек; капитализм в этом смысле ничем не хуже любого другого общественного устройства — такой вывод логически вытекает из рассуждений экзистенциалистов.

Такой же внутренней фальшью, таким же вопиющим несоответствием субъективного замысла объективному значению приписано экзистенциалистское положение о тотальной ответственности личности — ответственности за все, что происходит в мире. Здесь речь идет не о том, что отдельный человек должен чувствовать себя представителем человечества, исходить из объективных интересов и потребностей развития общества, что он должен уметь брать на себя ответственность за принимаемые решения. Абсолютная ответственность каждого за все (а именно об этом говорят экзистенциалисты) на самом деле означает *снятие конкретной ответственности* с конкретных лиц, групп и классов за совершаемые ими действия.

Было бы напрасной тратой времени искать в моралистических рассуждениях экзистенциалистов ответа на действительные нравственные коллизии буржуазного общества. Этика экзистенциализма крайне абстрактна, лишена пространственно-временных контуров. Но именно такая внеисторическая позиция является теоретическим выражением классовых интересов буржуазии.

3. Неопозитивистская этика

В противоположность экзистенциализму *неопозитивизм* выражает *формалистическую* тенденцию в современной буржуазной философии. На первых стадиях развития (XIX — начало XX в.) позитивизм не стремился применить свои принципы к нравственной сфере и не создал сколько-нибудь значительной и оригинальной этической концепции. И только на стадии неопозитивизма возникает позитивистски ориентированная этика.

Различают две основные школы современной неопозитивистской этики. Первая — *эмотивизм* — возникла в 20—30-х годах XX в. и связана с логическим позитивизмом (А. Дж. Айер, Б. Рассел, Ч. Стивенсон, Р. Карнап и др.). К концу 30 — началу 40-х годов популярность эмотивизма с его релятивистски-нигилистической ориентацией падает и на смену ему приходит более умеренная *школа лингвистического анализа морального языка*. Ее появление наряду с социальными причинами обусловлено общей эволюцией неопозитивизма от логического позитивизма к лингвистическому анализу обыденных языков. Лингвистическая этика (или аналитическая метаэтика), подобно эмотивизму, получает распространение главным образом в Англии и США (П. Г. Ноуэлл-Смит, С. Э. Тулмин, Р. М. Хеар, Г. Д. Эйкен и др.).

«Нейтральная»
метаэтика
логического
позитивизма

Общая идея создания «позитивной» философии привела в 20—30-х годах XX в. к появлению логического позитивизма, который сводит философию к философско-логическому анализу языка науки. Собственно мировоззренческие вопросы (и прежде всего вопрос об отношении бытия и мышления) были объявлены псевдопроблемами. Несмотря на субъективное стремление преодолеть философию в традиционном смысле слова и превратить ее в «логику науки», некую специально-научную дисциплину, неопозитивисты фактически придавали «логическому анализу» общемировоззренческий смысл. С их точки зрения, любые проблемы (в том числе и проблемы истины, реальности и т. д.) получают разрешение посредством анализа языка. Рассматривая знание как «нейтральную» конструкцию, значимую саму по себе, вне соотнесения с миром «вещей», неопозитивисты становятся на точку зрения философского *субъективизма*. Мир при таком понимании утрачивает как свою глубину, сложность, так и онтологическую значимость для человека. Нетрудно заметить, что здесь другим путем обосновывается тот же вывод, с которым можно встретиться и в экзистенциализме, — отсутствие объективно-заданных оснований деятельности человека.

Неопозитивизм рассматривает знание как нечто нейтральное по отношению к мировоззренческим, жизненным позициям человека. Из знания того, что «есть», нельзя вывести, обосновать суждения о том, что «должно быть». Сфера «фактов» и сфера «ценностей» отделены друг от друга абсолютно, переходы здесь невозможны. Тем самым нравственные ориентации, выбор жизненных позиций, решений выводятся за рамки научной компетенции как не поддающиеся строгому описанию, обобщению. Они относятся к области вкусов, склонностей, случайных предпочтений. «Нейтральность» и научная «беспристрастность» обернулись, таким образом, совершенно неожиданным результатом: мировоззренчески-нравственные вопросы были объявлены делом личного произвола индивидов.

Если центральной проблемой экзистенциализма является проблема свободы и нравственной ответственности, то в неопозитивизме основной теоретический интерес сосредоточен вокруг *соотношения моральных ценностей и фактов*. При всех различиях между отдельными школами и представителями неопозитивистскую этику объединяет общая убежденность в невозможности сведения моральных суждений к фактам. Эта методологическая установка, которая считает, что *знание лишено мировоззренческой значимости, а мировоззренческие, практически-ценностные проблемы не могут быть объектом научного анализа*, открывает в этике дорогу скептицизму, релятивизму и нигилизму.

Логико-позитивистский сциентизм, исходивший из представлений об универсальной приложимости языка науки, в философии морали привел к эмотивизму, который поставил перед собой задачу дать «научный» анализ языка морали. Выводы, к которым пришли сторонники эмотивизма, оказались, разумеется, сугубо негативными: моральные суждения и понятия нельзя верифицировать в позитивистском смысле слова, к ним неприменимы понятия истинности и ложности. Они по своей природе отличаются от понятий и суждений науки. На этом основании они были объявлены «псевдосуждениями» и «псевдопонятиями».

Конечно, поскольку мораль и наука — это различные способы освоения мира, их языки имеют своеобразие, несводимы друг к другу. Но нет основания делать отсюда нигилистические выводы в отношении морали, осуждать мораль просто потому, что она не наука. С не меньшим основанием можно было бы отрицать науку, потому что она не мораль. Эмотивисты лишь зафиксировали проблему, они завершают свой анализ там, где он, в сущности, только должен был бы начаться.

Каково же значение моральных суждений и терминов, если им не соответствуют факты, «данности чувственного опыта»? Они, по

мнению эмотивистов, заключают в себе лишь эмотивное значение, выражают *эмоциональные установки, настроения, чувства говорящего* и призваны воздействовать на эмоциональное состояние слушающего, побудить его к соответствующим чувствам и поступкам. В отличие от описательных и информативных функций знания, суждения и понятия морали выполняют якобы лишь экспрессивную и воздействующую функции.

Претендуя на фундаментальное объяснение детерминирующего воздействия морали на человеческие поступки, эмотивисты абсолютизируют эмоциональные механизмы нравственного действия, в результате чего сложнейшая философско-социологическая проблема превращения идеи в убеждение и действие была сведена ими к психологическому внушению.

Эмотивный анализ нравственного языка приводит к индивидуализму и релятивизму в философии морали: выбор той или иной моральной ценности считается оправданным, нравственные решения — правомерными, если они соответствуют определенному эмоциональному состоянию. «Все идеалы являются равно законными и одинаково произвольными при том только условии, что они являются истинным выражением чувств, которые их подсказывают», — считает Дж. Мур, один из зачинателей метода формализма в этике. Тем самым, по существу, отрицается возможность сколько-нибудь строго обоснованных или хотя бы просто общезначимых моральных представлений и нормативов. Мораль превращается в сферу личных оценок, индивидуальных чувств, настроений, в продукт автономности человеческих индивидов. Любые возможные моральные убеждения оказываются одинаково правомерными. Так индивидуализм совпадает с релятивизмом и получает крайние формы своего выражения.

Иллюзии лингвистической этики

Релятивистски ориентированная этика теряет популярность в связи с нравственным подъемом, вызванным борьбой народов против фашизма во второй мировой войне. Метаэтика, которая открыто признает свою нормативную беспомощность, неспособность дать анализ реальных нравственных процессов, не представляет жизненной ценности. Ее бесплодие становится очевидным. В 40—50-х годах в соответствии с общей эволюцией неопозитивизма происходит эволюция и его этических представлений, место эмотивизма занимает лингвистический анализ морали.

Сторонники лингвистической философии поставили перед собой задачу преодолеть разрыв между реальным моральным сознанием и философией морали, создать такую методологию этического анализа, которая могла бы обеспечить связь с жизнью. Они бе-

рут за исходный пункт *обыденный язык морали* и, в отличие от эмотивистов, смотревших на него сквозь призму языка науки, стремятся выявить специфику самого морального языка.

Установка на выявление собственной логики морального языка позволяет до некоторой степени смягчить крайности формально-логических схем эмотивизма. Меняются тон, акценты, формулировки. Но общий теоретический дух и конечные нормативные выводы остаются теми же самыми.

Лингвистическая этика допускает возможность обоснования моральных суждений. При этом рассуждения ее сторонников сводятся к следующему: в рамках определенной культурной среды существуют традиционно принятые основания для моральных оценок и предписаний; частные предписания могут выводиться из более общих принципов, которые взаимно приемлемы; нормативно-оценочные высказывания можно обосновать посредством фактов, но при том условии, если сами эти факты уже осмыслены в определенном ценностном значении. В этих рассуждениях заключены не только основное содержание, но и *основной порок* лингвистической этики.

Логическое обоснование (подведение частного предписания под более общий принцип) не затрагивает самых общих принципов. Выбор этих последних объявляется делом личного предпочтения, то есть признается их *произвольность*, случайность, *недоказуемость*. Когда же речь идет об эмпирическом обосновании (соотнесении с определенными фактами), то имеются в виду факты *самой морали*. Очевидно, что при обосновании нравственности сторонники лингвистической этики не выходят за границы некоторых логических процедур внутри самой нравственности, а точнее — в самом моральном языке. Оценки и императивы в лучшем случае осмысливаются как определенные согласованности, некие правила. Морально то, что принято считать моральным. Вокруг этого релятивистского вывода так или иначе вертится лингвистическая этика. Ее опыт со всей очевидностью свидетельствует, что обоснование морали — это философско-мировоззренческая проблема, а не формально-логическая процедура и что нельзя обосновать мораль, не выходя за собственные границы морали, не соотнося ее с более широкой социальной реальностью, не выявляя ее объективный источник.

Оспаривая сугубо эмотивное истолкование моральных суждений, этики-аналитики признают в морали роль рациональных аргументов и доводов, но они оказываются действенными лишь в том случае, если агенты нравственного отношения придерживаются одних и тех же ценностных установок, подчиняются общим, ими самими установленным правилам. К примеру, с точки зрения од-

лого из современных представителей аналитической философии, К. Байера, моральное убеждение истинно тогда, когда оно является выражением того, «что требуется или допускается с точки зрения морали».

В рамках определенной культурно-нравственной среды рациональные рассуждения и доказательства способствуют функционированию нравственности, моральному контакту. Но выбор самой среды, самой системы нравственности опять-таки является делом личных склонностей, выходит за рамки, в которых возможно рациональное обоснование. Получается, что в исходных решающих звеньях моральный выбор, во-первых, не имеет объективных оснований, а во-вторых, совершается спонтанно, импульсивно.

Лингвистическая этика остаётся, таким образом, на почве той позитивистской методологии, на которой стоял эмотивизм. Высшей и единственной реальностью признается язык самой морали, и все проблемы сводятся к выяснению их значений в самом моральном сознании. Моральные высказывания признаются единственной «данностью», «подлинным» миром морали. Как совокупность моральных суждений и понятий относится к лежащей за ними социальной действительности, как они преломляются в реально действующих субъектах и влияют на ход общественного развития, — эти ключевые философско-этические проблемы продолжают считаться псевдопроблемами. Несмотря на признание в определенных границах общезначимости моральных суждений и роли рациональных доводов в нравственном общении, научное обоснование моральной позиции и социально-историческое оправдание (или осуждение) нравственных систем оказываются невозможными. Между описательными суждениями и оценочно-долженствованием нет внутренней логической связи. Программа преодоления схоластической, оторванной от реальной нравственности метаэтики оказалась невыполненной.

Таким образом, «нейтральная», «деидеологизированная» этика неопозитивизма несет совершенно определенную идеологическую нагрузку. Она является своеобразной формой философско-теоретического оправдания морального кризиса современного буржуазного общества, буржуазно-индивидуалистического образа жизни. Современный капитализм утратил общие идеалы, его нравственно-духовная жизнь разъедена «многообразием» частноэгоистических интересов. Образно выражаясь, когда заходит солнце, каждый сам зажигает свою лампу. Неопозитивизм возводит нужду в добродетель и пытается доказать, будто отсутствие единства ценностных ориентаций, индивидуалистический произвол является неотъемлемым состоянием нравственного сознания.

Логика идеологической борьбы привела к тому, что в конце концов сами неопозитивистские этики сняли тогу научной беспристрастности и прямо, открыто встали на защиту интересов буржуазии. В их произведениях можно встретить открытые выпады против марксизма и прямые апелляции к богу. В этом обнаруживается идейная сущность аналитической метаэтики.

4. Феноменологическая этика ценностей

Иррационалистическая и формалистическая этика — специфический продукт буржуазной культуры XX века, стоящий в резкой оппозиции к многовековой этической традиции. Наряду с крайностями иррационализма и формализма в современной буржуазной этике существует течение, которое не столь склонно к парадоксам и экстравагантности и не порвало своей (по крайней мере внешней) связи с теоретической традицией и нравственным опытом. Речь идет о феноменологической этике ценностей.

Понятие ценности Феноменологическая этика, так же как и экзистенциализм, выступает против интеллектуалистского оптимизма этики нового времени, но она связывает моральный опыт с непосредственно-чувственным переживанием, которое не лишено познавательного содержания, и в этом смысле отличается от иррационалистического релятивизма. Отрицательно относясь к нормативно-моралистическим установкам этики прошлого, она, в отличие от неопозитивистского формализма, не отвергает тем не менее саму возможность научно обоснованных моральных критериев. С ее точки зрения мораль — некая наличная действительность, а не просто выражение чувств, условное должествование.

Для понимания философских особенностей феноменологической этики существенное значение имеет анализ ее исходного понятия — понятия *ценности*.

Понятие ценности как основания нравственности, как той реальности, которая отражается в моральном одобрении и осуждении, встречается уже у Г. Лотце; от него через Ф. Брентано оно усваивается создателем феноменологической философии Э. Гуссерлем (1859—1938). Детальную разработку применительно к этике аксиологическая проблематика получает у М. Шелера, прежде всего в книге «Формализм в этике и материально-ценностная этика» (1913—1916), и Н. Гартмана, основное этическое произведение которого «Этика» (1925) стало классическим для данного направления.

Ценности, по М. Шелеру, суть некие «материальные качества», которые непосредственно не поддаются описанию, а находят проявление лишь в актах, в которых они даны человеку. Акты обозначаются как «интенциональное чувство», которое не сво-

дится к обычным чувственным состояниям. Оно соотносится с ценностью так же, как восприятие — с воспринимаемым предметом. Хотя ценности связаны с фиксированными объектами, обычно имеющимися благами, они не являются свойствами этих благ. Скорее наоборот, блага выступают в роли носителей определенного рода ценностей, а именно «вещных ценностей». Но ценности могут быть даны и вне зависимости от их носителей, они априорны. Н. Гартман истолковывает их как некие изначальные сущности, образующие априорное царство, которое, подобно платоновскому идеальному миру, противостоит реальной действительности.

Понятие ценности в феноменологической этике представляет собой спекуляцию на некоторых реальных особенностях данного явления. Ценность и в самом деле не является каким-либо конкретным, имеющим пространственно-временные границы объектом или свойством объектов. Даже самый тщательный анализ телесной природы произведений искусства, денег и прочих ценных объектов не обнаружит в них никакого вещественного субстрата ценности. Как и раскрытая К. Марксом природа стоимости, которую нельзя обнаружить в вещи с помощью микроскопа, ценность — это определенное общественное отношение, определенный тип связи субъекта с объектом.

Уловив, что ценность не тождественна ценностным объектам, представители феноменологической этики не смогли правильно осмыслить свои наблюдения, ибо это возможно только в рамках историко-материалистического понимания сущности человека.

В действительности ценность не сводится ни к объекту, ни к субъекту, его потребностям, интересам, предпочтениям, удовлетворяемым с помощью реальных свойств объекта. Она — в их диалектическом отношении, имеющем определенное социально-историческое содержание. Не будучи в состоянии понять этого, феноменологи не могли пойти дальше постулирования некоего идеального царства ценностей.

Обоснование морали Тот факт, что «за миром» реальных предметов находится мир идеальных сущностей (ценностей), еще не объясняет необходимости морали. Такая необходимость возникает лишь тогда, когда ценность становится предметом устойчивого желания и в результате предстает перед индивидом в качестве практического императива, жизненной задачи. Однако и практическое долженствование не есть еще нравственное долженствование. Последнее всегда связано с *предпочтением*, с конкретной иерархией ценностей. Субординированность ценностей и необходимость выбора между ними — вот что является с точки зрения феноменологической этики причинным основанием морали.

Ценности образуют, согласно М. Шелеру, определенный, иерархически организованный порядок. Он, в частности, выделяет четыре восходящие ступени ценностей: ценности приятного и неприятного; витальные ценности (жизнь, здоровье и т. д. с соответствующими альтернативами); духовные ценности, подразделяющиеся, в свою очередь, на эстетические, правовые и познавательные; ценности святого и несвятого. У этиков феноменологической школы имеются и иные основания деления ценностей (например, по их носителям, силе и т. п.), но все же самым важным является рапжированность, соотнесенность ценностей друг с другом в качестве более высоких и более низких.

Моральный образ действия, как считают феноменологи, имеет место тогда, когда индивид предпочитает ценность, занимающую более высокое место в общей ценностной иерархии, и одновременно отказывается от нижестоящей ценности, которая сама по себе является позитивной и вне данного сравнения вполне могла бы быть предметом морального стремления. Мораль связана, следовательно, с *направленностью на более высокие ценности*. Добро и зло тоже ценности, но весьма специфичные: они как бы бессодержательны, не занимают в общей иерархии определенного места. Добро заключается в таком акте, который в ситуации выбора ориентирован на более высокую ценность. Акт, направленный на более низкую ценность, сопряжен со злом. Тайна морального добра, по терминологии Н. Гартмана, состоит в «телеологии более высокой ценности».

Эволюция феноменологической этики шла в направлении усложнения иерархической конструкции ценностей. Шелеровскую классификацию ценностей по рангу Н. Гартман дополнил их классификацией по силе или по интенсивности. Он заметил, что более «сильные» ценности, хотя и являются более «низкими» в иерархической структуре, более непреложны с точки зрения необходимости своего осуществления и образуют как бы ценностный фундамент моральности. Для голодного, замечает он, духовные наслаждения теряют смысл. Один из более поздних представителей феноменологической этики, философ из ФРГ Г. Райнер, автор книги «Основания нравственности» (1974), придает первостепенное значение различию абсолютных и относительных ценностей. К абсолютным он относит такие ценности, которые всегда и всеми переживаются как радостные.

Феноменологическая этика в процессе своей эволюции отходит от идеи «материальности», содержательности, конкретности ценностей, возвращается к идее абсолютности, самоцельности и безусловной императивности морали, скрытая критика которой составляла ее сильную сторону в период возникновения данного направления. Такой результат явился неизбежным следствием того, что ценности были эмансипированы от мира, от реальных индивидов в качестве особого идеального царства.

Феноменологическая этика, в течение длительного времени не имевшая такого широкого общественного резонанса, как иррацио-

палистические или формалистические школы, в 70-е годы расширяет свое влияние, особенно в ФРГ и других немецкоязычных странах буржуазного Запада. Это связано с кризисом экзистенциализма и неопозитивизма, а также обусловлено самой обстановкой, сложившейся в развитых капиталистических странах. Относительно длительный период мирного развития в Европе, внешняя либерализация и стабилизация социально-политических механизмов в ряде капиталистических стран требуют более традиционной, лишенной мучительных парадоксов и трагической безысходности идеологии. Как раз этим требованиям и отвечает феноменологическая этика. Сравнительно с другими направлениями буржуазной этической мысли она имеет то преимущество, что признает хотя бы в какой-то степени социальный аспект нравственности и потому кажется более убедительной. Именно эта особенность в значительной степени и определяет ее возросшую популярность. Признание «общественного аспекта» нравственности не выводит, однако, феноменологов за пределы идеалистической системы. В этом смысле их этика, так же как и другие направления современной буржуазной этической мысли, далека от того, чтобы рассматривать мораль как социально-историческое (тем более классовое) явление, как свойство конкретных общественных индивидов.

5. Этика неотомизма

Широко распространенной разновидностью буржуазной этики является *теологическая этика*. Она представлена рядом школ, имеющих единство и различия. Их единство состоит в том, что происхождение, сущность, а также конечные цели нравственности они прямо связывают с *идеями бога* и божественной благодатью. Различия между ними соответствуют общим различиям внутри религиозно-христианской веры.

**Социально-
идеологические
рамки
теологической
этики**

Чтобы понять социально-классовый смысл теологической интерпретации морали, следует иметь в виду по крайней мере две особенности.

Во-первых, теологическая этика прямо *замкнута на нравственные догмы религии*. Представления о боге как абсолютном источнике нравственных ценностей, непосредственном управителе нравственных деяний и конечной цели человеческих устремлений; идея двойственности природы человека (подобие богу и греховность), изложенная, в частности, в мифе об Адаме и Еве; проповедь человеческого бессилия и безнадежности

земного бытия, запечатленная в образах судного дня и загробного существования; образ Иисуса Христа, понимаемый как воплощенный образец нравственной жизни; наконец, прямые моральные сентенции евангелистских проповедей — таковы основные догматы христианства, являющиеся как бы пределом и безусловно заданной идейной границей религиозно-этических исследований. По мнению представителя неопротестантской теологии Э. Бруннера, христианскую этику можно определить как «науку о детерминируемом божественным действием человеческом действии». Что же касается «естественной этики» как в ее идеалистическом (Кант), так и в натуралистическом (Эпикур) вариантах, то она связана с верой в моральные возможности человека, в его способность собственными силами реализовать добро. И именно поэтому, считает Бруннер, она неприемлема.

Во-вторых, истолкование библейских мифов и образов, а также разнообразие аргументов теологической этики определяются задачами прямого *идеологического обоснования роли церкви*, этой реакционнейшей организации эксплуататорских классов, призванной прямое физическое насилие дополнить духовным закабалением и претендующей на место посредника между богом и человеком. При этом, с одной стороны, теологическая этика ставит принципиальный предел нравственным возможностям человека. Ведь если признать, что человек силой своей активности может добиться реализации нравственных целей, осуществить право на счастье, то церковь оказывается излишней, ибо люди в своей жизненной практике могут вполне обходиться без ее «помощи». Теология утверждает: человек лишь подобен богу, но не одинаков с ним, поэтому полнота нравственных возможностей присуща одному лишь богу. С другой стороны, теология не может полностью отрицать активность индивидов в достижении нравственных высот, в реализации моральных идеалов. Существование церкви, претендующей на то, чтобы помочь людям приблизиться к божеству, и в этом случае лишается смысла. Таким образом, утверждение добра в определенной мере должно стать и прерогативой самого человека.

Та социально-идеологическая ограниченность, которая задана моральными догмами христианства и потребностями идеологического оправдания роли церкви, является специфической формой обнаружения эксплуататорской сущности теологической этики и проявляется в толковании всех важнейших этических проблем. Проследим это на примере этики *неотомизма* — одного из самых распространенных направлений теологической этики. Будучи составной частью католической идеологии и философии современного католицизма (неотомизма), неотомистская этика является

возрождением в новых условиях моральной теории средневекового теолога и философа Фомы Аквинского (1225—1274)¹.

**Цель
нравственности
и смысл жизни**

Следуя традиции Аристотеля, Фома Аквинский ставил вопрос о высочайшем благе как цели, средоточии и конечном пункте всех человеческих устремлений. Но, в отличие от

Аристотеля, который отождествлял высшее благо с блаженством, счастьем, а более конкретно — с совершенной деятельностью души, Фома Аквинский понимает под высшим благом самого бога. Масштабом совершенства, по его мнению, выступает такая деятельность, объектом которой является наисовершеннейшее существо, коим является бог. Понимаемое таким образом блаженство в своем полном и завершенном виде возможно лишь в потустороннем мире. На земле оно немыслимо, ибо деятельность человеческого разума сопряжена с чувственно-телесным началом и поэтому не может целиком и полностью быть подчинена созерцанию бога. Человеческое бытие отлпчается неполнотой, сопряжено со злом. Блаженство даже в тех принципиально ограниченных размерах, в каких оно возможно на земле, оказывается неустойчивым, подверженным болезням, случайностям и т. д.

Эта исходная установка Фомы Аквинского, типичная для религиозной этики вообще, в полной мере заимствована современным неотомизмом. С точки зрения неотомистской этики земные измерения человеческой жизни, ее природные основы и социальное содержание не раскрывают основного пафоса нравственности. Человек живет с глазами, устремленными в небеса, и смысл моральных ценностей состоит в том, чтобы ориентировать его на постижение бога, на взвешенное счастье. Без постулата бога как «реальной власти», возвышающейся над индивидом, рассуждает неотомист Т. Штейнбюхель в работе «Философские основы католического нравственного учения», вообще нельзя объяснить общеобязательную, безусловную силу таких ценностей, как справедливость, правдивость, честность.

По сравнению с другими современными направлениями теологической этики (например, с неопротестантизмом) этика неотомизма наиболее определенно формулирует религиозный (обращенный на бога и потустороннюю жизнь) смысл человеческого бытия. Но тем самым и более определенно обнаруживается в ней деформирующее, разрушающее воздействие религии на нравственность.

¹ Само название «неотомизм» происходит от латинизированного имени Фомы Аквинского — Thomas. Энциклопией 1879 г. философия Фомы Аквинского была объявлена официальной философией католической церкви. Это затем многократно подтверждалось в более поздних папских документах.

Нравственность является практически ориентированным сознанием. В качестве практически-духовной формы освоения мира она призвана утверждать такие ценности, которые осуществимы, реализуемы. Религиозное же истолкование лишает нравственные идеалы именно момента их осуществимости; они как бы ускользают из-под власти человека и выступают как выражение его бессилия. Смысл человеческого бытия оказывается вынесенным за пределы этого бытия.

Отсюда вытекает еще один момент, в силу которого мораль и религия оказываются несовместимыми. Нравственность как особое общественное отношение имеет место тогда, когда внешние, навязанные детерминанты человеческой активности сменяются внутренними, добровольными. Религия и религиозная мораль придерживаются совершенно иной позиции: тягчайшим грехом Адама (а то, что присуще Адаму как первому человеку, является выражением человеческой сущности вообще) было допущение, будто он может самостоятельно принимать нравственно-ответственные решения. Вместо того чтобы неукоснительно следовать божественной воле, он осмелился своим умом решать, что есть добро и зло (Адам польстился, Адам возомнил). Отсюда все человеческие несчастия и страдания.

Религиозная интерпретация цели и смысла нравственной жизни оказывается в вопиющем противоречии с исторически прогрессивным назначением морали в жизни общества.

Проблема свободы воли

Человеческий индивид обладает определенной самостоятельностью, может быть причиной своих действий. Во всяком случае, сознательная, определенным образом организованная активность индивида оказывается фактором, который может приблизить его к достижению блаженства. В этом пункте взгляды Фомы Аквинского отличаются от воззрений раннехристианского теолога Августина (354—430), а точка зрения современного неомизма — от позиции ряда других теологических учений.

Августин полагал, что «спасение» человека является целиком и полностью делом бога, его каприза и никак не зависит от поведения самих индивидов, от меры их добродетельности или порочности. Сама деятельность бога, с его точки зрения, не связана никаким нравственным законом, никакой нормой вообще, она сугубо произвольна. В этих рассуждениях Августин самым последовательным образом следовал логике религиозного мировоззрения, в результате чего мораль оказалась растворенной в религии. В противоположность ему Фома Аквинский идет на компромисс, на теоретическую и логическую непоследовательность, которая, однако, именно в силу своей непоследовательности оказалась живучей;

идеологически выгодной. Он пытается *соединить* несоединимые вещи — *божественный провиденциализм и человеческую автономность*.

Современный томизм, следуя общему духу учения Фомы Аквинского, а также заимствуя его конкретные решения, говорит о свободе воли человека. Человек занимает среднее положение между небом и землей — будучи существом телесным, смертным, он в то же время подобен богу: представляет собой субстанциальное единство души и тела, одухотворенное тело и воплощенный дух. Он тем и отличается от бессловесных тварей, что может основанием своих действий сделать свою собственную волю и действовать согласно указаниям разума.

Подобно всем другим буржуазно-идеалистическим философским теориям, неотомизм противопоставляет свободу индивида его естественной обусловленности. Более того, «моральный героизм», с его точки зрения, и состоит в возвышении над социально-природной необходимостью. Но дух человека, как пишет Ж. Маритен, в своей основе связан с плотью, находится в материальном мире. Этим обусловлен якобы трагизм бытия человека, который не может ни принять своего реального субстанциально-материального положения, ни отказаться от него. Этика томизма в целом характеризуется благодушным псевдооптимизмом (чем, в частности, она отличается от ряда других школ современной буржуазной философии морали). Однако одно из проявлений ее эволюции в условиях XX в. состоит в том, что она все более включает пессимистически-трагические утверждения и выводы.

На первый взгляд может показаться, будто признанием свободы воли неотомистская этика утверждает суверенность человеческого индивида. Такой вывод был бы глубоко ошибочным. В действительности свобода воли человека, как и вся совокупность его добродетелей, подчинена в неотомизме стремлению к высшему благу, каковым является бог. *Свобода воли истолковывается в сугубо теологическом духе.*

Во-первых, сама свобода является *даром бога*. Быть или не быть свободным — это не зависит от человека. Его свобода божественна по происхождению, она необходима.

Во-вторых, назначение свободы воли состоит в том, чтобы, преодолевая «греховные», «эгоистические» стремления к счастью, *направлять человека к богоуподоблению*. Бог не только дарует свободную волю, но и определяет ее предмет и цель. Мера действий, которые продвигают индивидов к «высочайшему благу», задается законами. Неотомисты различают законы: «вечный» (исначальная полнота божественной мудрости), «естественный» (отражение «вечного» закона в разумных тварях), «человеческий»

(гражданские законы, удерживающие людей от зла силой страха или наказания) и «божественный» («ветхозаветные» и «новозаветные» предписания христианской религии).

В-третьих, «повелевающего» и «запрещающего» воздействия законов на поступки оказывается недостаточно для того, чтобы индивиды достигли необходимых нравственных «высот». Для этого еще требуется *божественная благодать*, то есть непосредственная и прямая помощь бога. Как больной нуждается в помощи медицины, так греховные потомки Адама нуждаются в благодати бога. Без нее они не могут не грешить, не могут заслужить «вечной жизни». Бог, таким образом, действует не только косвенно, «из-за кулис», даруя свободную волю, выставляя законы, но и прямо — как непосредственный вдохновитель, управитель и гарант нравственного бытия индивидов.

Что же остается тогда от свободы воли человека, если она порождается богом, если ее содержание и цель задаются богом и если, наконец, она направляется богом? Опыт неотомистской этики еще раз подтверждает несомненную истину: нельзя правильно понять свободу воли человека, отрывая ее от причинности, от природной и социальной детерминированности поведения.

Свобода человека рассматривается неотомистами как возможная причина греха, зла. С их точки зрения, зло не имеет субстанционального значения. Бог обладает всей полнотой бытия, он бесконечен, в нем сущность и существование необходимо связаны между собой. Все, что создает бог, также является благом, хотя и не обладает той безусловной благодатью, которая свойственна одному лишь творцу. Поэтому все есть благо. Для зла нет места. Зло можно только мыслить как отсутствие, лишенность, неполноту блага. Оно приобретает смысл *в соотношении* с каким-либо благом, хотя это, разумеется, не означает, что зло есть род блага. Понимаемое как отклонение, зло порождается, с точки зрения неотомистов, свободой человека. Именно человек, в силу своей богоуподобленности получающий возможность быть причиной своих собственных действий, именно человек как самодетерминирующаяся сущность становится источником зла.

Таким образом, с точки зрения неотомистов, свобода не ведет с необходимостью ко злу; греховность, порочность нельзя считать собственной стихией человеческой свободы. Свободу воли и зло связывают отношения *возможности*, а не необходимости.

Основные добродетели

Задача человека состоит в том, чтобы правильно пользоваться дарованной ему свободой. Это значит развивать в себе «божественное начало» и в самом боге видеть средоточие, смысл бытия, возвышенный нравственный образец. Так неотомистская этика

приходит к обоснованию определенного нравственного идеала, формулированию основных моральных добродетелей.

Суть ее нормативных выводов состоит в утверждении основных «теологических добродетелей»: вера в бога, надежда на бога, любовь к богу — вот те высшие духовные качества, к развитию которых должен стремиться человек. Неотомизм не отвергает собственно нравственных добродетелей, главными из которых он считает благоразумие, справедливость, воздержание, мужество. Точно так же он признает этическую ценность интеллектуальных добродетелей. Но подобно тому как весь мир иерархически организован под управляющим началом бога, так и добродетели человека образуют некую *субординированную целостность*, высшей точкой которой являются богословские добродетели, и прежде всего самая совершенная из них — *любовь*.

Речь идет о любви к богу, которая якобы соединяет людей с принципом бытия и потому обладает абсолютным первенством по отношению ко всем другим личностным качествам и стимулам деятельности. Понимаемая в мистическом духе, подводящая к религиозному экстазу, *любовь к богу* направлена против естественного стремления человека к счастью, которое в неотомистской системе ценностей объявляется началом греховным, эгоистическим, пизменным. Такая любовь не возвышает человека, как утверждают неотомисты, а, наоборот, унижает его. Если смысл жизни усматривается вне жизни, то объективно это означает, что сама жизнь оказывается бессмысленной.

Любовь одновременно понимается неотомистами как *форма единения всего сущего*, в том числе всех людей, в бога. Выступая против крайностей индивидуализма, порождаемого капитализмом, и коллективизма, типичного для социализма, неотомизм выдвигает «новый» тип межчеловеческой связи — *солидаризм*, основанный на «любви к ближнему», которая вдохновляется любовью к богу. «Вера в человека спасается через веру в бога», говорит Ж. Маритен. Ближний достоин любви не сам по себе, а потому, что он богоподобен. Отвечая злом на зло, стремясь осуществлять воздаяние за вину, человек демонстрирует безмерную гордыню, ошибочно полагая, будто он может творить справедливость, тогда как это прерогатива бога, — такова логика религиозного требования «любви к ближнему», которая заимствуется неотомистской этикой. Солидаризм в боге, таким образом, оказывается отрицанием действительной солидарности как формы человеческого бытия и способа осуществления социальной справедливости. Он, в сущности, является специфической формой того самого буржуазного индивидуализма, на преодоление которого претендует неотомизм. Это подтверждается и тем, что свои рассуждения о «любви к ближнему»

му» неотомисты прямо направляют против революционного сплочения трудящихся, против коммунистических идеалов.

Хотя католическая теология является явно догматической, черпает свое идейное содержание из средневековья, тем не менее и она подвержена влиянию времени. Применительно к этике модернистские тенденции при всем их многообразии связаны с заимствованиями из неопротестантизма, экзистенциализма и других современных учений. Интересна в этом отношении книга католика Г. Меккабе «Антиобщество» (1973). Ее автор пытается по-иному подойти к исходному постулату теологической этики. Идею «естественного» закона, по его мнению, не обязательно связывать с законодателем; индивид может сам себе задать закон, и он тоже будет «естественным». «Не бог открывает нам десять заповедей, а десять заповедей открывают нам бога», — пишет он. Как видим, и в этом модернистском варианте идея бога остается.

6. Натурализм в этике

В современной буржуазной этике существует и *натуралистическая тенденция*, которая на первый взгляд противостоит спекулятивно-идеалистическим концепциям морали. В отличие от них натурализм исходит из естественно-детерминированного характера поведения индивидов, претендует на объяснение реальных нравов, связывает этическое исследование с выводами естественных (прежде всего биологических) наук, стремится обосновать общезначимую нормативную основу моральной деятельности.

Однако указанные отличия касаются лишь *способов обоснования нравственности, но не затрагивают общемировоззренческой ориентации*. Рассмотренный с философско-партийной точки зрения, натурализм остается в рамках историко-идеалистической методологии и буржуазного сознания.

Натурализм в этике иногда понимают очень широко — как любое объяснение морали, апеллирующее к фактам природы. При таком подходе объединяются направления мысли, существенно различающиеся как по своему теоретическому содержанию, так и по историческому значению. Более правильно, как нам представляется и как уже отмечалось во введении, понимать под натуралистическими лишь такие течения в этике, которые исходят не из природы вообще, а из *природы человека*.

**Натурализм
домарксистский
и современный**

Натуралистическая тенденция, то свертываясь, то, наоборот, получая широкое распространение, устойчиво представлена на всем протяжении истории этики. На различных этапах этического знания она имела различное значение. Натурализм современной буржуазной этики — это особая историческая форма этического натурализма, существенно отличающаяся от всех предшествующих.

Апелляция к «природе человека» как к источнику нравственного сознания в домарксистской этике имела *позитивный* смысл. Она, во-первых, вполне определенно была направлена против религиозно-мистического обоснования морали и ориентировала этику на эмпирически строгие методы исследования (Аристотель, Спиноза); во-вторых, косвенно содержала критику реакционных социальных условий (Эпикур, материализм XVIII в.). При этом само понятие «природа человека» жестко не замыкалось на данные той или иной науки о человеке (или даже их совокупность), оно скорее было философским постулатом, ориентирующим этику на изучение реальных фактов человеческого поведения. В условиях, когда в общественном сознании безраздельно господствовал идеализм и этика была лишена научной методологической основы, натурализм (который, кстати сказать, очень часто был простым продолжением естественнонаучного материализма) был явлением прогрессивным.

К концу XIX в. натурализм полностью исчерпал свое позитивное содержание и был преодолен марксистской этикой. Преодоленный, натурализм в этике не перестал, однако, существовать вообще. Он сохраняется в современной буржуазной этике, но в целом как *деградирующая* ветвь знания.

Сторонники современного натурализма (в частности, одной из основных его разновидностей — *эволюционной этики*) возводят свою родословную к середине XIX в. Они считают, что само зарождение натуралистической традиции в этике связано с открытиями Ч. Дарвина и работами Г. Спенсера. Такое утверждение нельзя считать вполне точным, ибо натурализм как определенный *этический принцип* имеет более чем двухтысячелетнюю историю. Уже Аристотель выводил свое учение о добродетелях из «природы» и «назначения» человека. И как справедливо отмечал Г. В. Плеханов, «вообще до сороковых годов нынешнего столетия едва ли был хоть один писатель, занимавшийся общественными вопросами, который не апеллировал бы так или иначе к человеческой природе». Однако начиная со второй половины XIX в. натурализм перестал быть формой этических концепций, общим принципом, противостоящим сверхъестественным спекуляциям в этике, он прямо замыкается на данные биологических наук. Теперь под «природой человека» понимается его *биологическая природа*: конкретно-научным данным, описывающим мир естественных влечений индивидов, биологически-детерминированный характер их поведения, придается достоинство субстанциональной основы человеческого бытия; закономерности, характеризующие поведение и эволюцию животных, прямо переносятся на мир человека, этика оказывается простым продолжением зоологии, физиологии, этологии и других наук подобного ряда. Такой натурализм, который перестает быть простой *формой* этической науки, а означает перенесение в нее методов и выводов биологии, действительно впервые появляется в XIX в.

Но именно благодаря такому изменению в толковании природы человека этический натурализм теряет во многом свое философско-позитивное значение и обнаруживает те *отрицательные черты*,

которые в менее явной форме были свойственны и этическому натурализму домарксистского периода.

Исходя из того, что для каждого человеческого индивида другие люди являются лишь внешними условиями, средой, натурализм неизбежно приводит к воинствующему *этическому индивидуализму*. Необходимость сосуществования индивидов требует, разумеется, некоторого умерения страстей, нормирования поведения, но все же сокровенные замыслы, конечные нравственные устремления оказываются сосредоточенными на самом себе. Из натурализма, если быть сколько-нибудь последовательным, невозможно вывести общественную мораль, необходимость моральной доброты и самоотверженности. Не случайно Г. Спенсер называл себя «главным защитником идеи индивидуализма».

Не только индивидуалистическая тенденция превращает натуралистическую этику в феномен современной буржуазной идеологии. Натуралистически ориентированная этика, как правило, рисует образ человека, обладающего жестко фиксированной и законченной сущностью. Тем самым возможности развития личности оказываются принципиально ограниченными. Она оказывается лишенной будущего. Биопсихические основы ее поведения и потребности по своей сути отождествляются с биопсихическими механизмами и потребностями животных. Но как объяснить тогда бурный прогресс общества, постоянное и нарастающее расширение технических, социальных и познавательных возможностей человека? Ответ на эти вопросы может дать только марксистское учение о человеке. С точки зрения этого учения человек находится в *бесконечном процессе становления, а его сущность совпадает с исторически изменяющейся совокупностью общественных отношений*. Без допущения того, что потребности имеют общественную природу и что они способны к возрастанию, нельзя понять специфику человеческого бытия.

Натуралистическое обоснование нравственности в известной мере является также свидетельством методологического краха современной буржуазной этики. Свой путь в XX в. эта этика начала с критики так называемой «натуралистической ошибки», и ее дальнейшее развитие вдохновлялось идеями невозможности научного обоснования нормативных выводов, которые она сознательно противопоставляла натуралистической традиции. И если сегодня на Западе происходит как бы новое возрождение натуралистических теорий нравственности, то объективно это означает, что буржуазная этика признала *бесплодность своих основных идейных установок: формализма и иррационализма*.

Иногда натурализм является формой выражения *абстрактно-гуманистической* философской и этической тенденции. Так, ряд современных западных философов (Э. Фромм,

Р. Осборн и др.) считают, что добро изначально заложено в природе человека. Однако наиболее типичным для духовной атмосферы современного капитализма и наиболее распространенным является представление о человеке как изначально злом, эгоистичном, агрессивном существе. Такую точку зрения обосновывает, например, австрийский этолог К. Лоренц. Человек, по его мнению, унаследовал свою агрессивность от животных, но в отличие от последних его агрессивность не встречает сопротивления во врожденном запрете братоубийства. Он по сравнению с животными не только не сделал прогресса «в деле овладения самим собой», но в определенном смысле даже деградировал. Однако если «у дикого животного в естественных условиях не возникает конфликта между его внутренними склонностями и тем, что оно «должно» делать», то человек теряет эту «райскую гармонию»: его природные склонности приходят в состояние напряженного разлада с требованиями морали и разума. Человек находится как бы в двух, взаимно конфликтующих и исключающих друг друга измерениях — природном и социальном.

Если ограничиваться внешними аналогиями, то в животном мире можно найти формы, подобные человеческому обществу, а в человеческой истории — все животные начала. Но именно в силу внешнего характера аналогии такого рода обобщения не имеют научной ценности. В них фиксируется факт единства, преемственной связи человека и его животных предков, тогда как более существенными являются их *качественные отличия*. Ф. Энгельс писал: «...хотя сообщества животных и имеют известную ценность для ретроспективных умозаключений относительно сообществ людей, но эта ценность только негативная»¹. Это высказывание имеет важное методологическое значение.

Мораль — явление сугубо социальное, и данные этологии поэтому ничего не доказывают в отношении нравственного поведения человека. В. И. Ленин подчеркивал, что «перенесение биологических понятий вообще в область общественных наук есть *фраза*»². Подобно тому как Лоренц находит в животном мире объяснение агрессивности человека, так другие ученые с тем же основанием, но столь же неоправданно находили и находят там источник добра и альтуризма.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 39.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 18, с. 349.

Сведя побудительные мотивы людей к биологически-инстинктивным механизмам, Лоренц вынужден постулировать принципиальную враждебность общества человеческому индивиду. Образ человека, который является полем непримиримого столкновения биологических и социальных сил, не изобретение Лоренца. Он типичен для буржуазной идеологии. Научный и буржуазно-идеологический смысл такого понимания очевиден. Агрессивность, рассматриваемая как естественное свойство животных (что, кстати сказать, тоже научно недостоверно), переносится затем на человеческое общество, объявляется изначальным свойством человеческой природы. Тем самым фактически снимается ответственность с капитализма за войны и насилие, которые он систематически порождает.

Так, известный своими работами о животных писатель Ф. Б. Дрёшер приходит к выводу, что законы о собственности и власти, которые столь остро критикуются сегодня левыми идеологами, выходят далеко за рамки человеческой истории и коренятся в биологических основах человеческого существования. Вопиющим примером идеологической спекуляции является и книга этолога В. Виклера «Биология десяти заповедей». Ее автор, основываясь на примерах внешней аналогии, утверждает, что уже в животном царстве можно наблюдать заповедь «не кради», «не лги» и другие моральные требования ветхозаветного христианства.

Критическое преодоление натуралистической этики предполагает позитивное решение той реальной проблемы, которую она ставит и на неразработанности которой спекулирует. Проблема эта — роль природно-заданных факторов в детерминации нравственного поведения — в настоящее время широко дискутируется. Не касаясь конкретных, еще подлежащих исследованию аспектов этой проблемы, заметим лишь, что с точки зрения марксистской этики биологические инстинкты (самозащиты, родительский и т. д.) не предел и существенное содержание, а только *отправная точка* нравственного развития человека. «Человек — единственное животное, которое способно выбраться благодаря труду из чисто животного состояния; его нормальным состоянием является то, которое соответствует его сознанию и *должно быть создано им самим*»¹. Более того, сами природные изначальности в процессе нравственного воспитания становятся историческими результатами. Сторонники натуралистической этики (и в этом их коренная ошибка) не понимают того, что человек — *это природное существо, сущность которого социальна*.

Что означает превращение природных предпосылок в исторические результаты? Рассмотрим это на примере так называемых «эгоистических» и «альтруистических» инстинктов.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 510.

Частнобственнические отношения стимулировали в людях самые низменные страсти и побуждения (алчность, агрессивность, жестокость и др.), развили «эгоистические» задатки в ущерб всем остальным. В противоположность этому, социализм, основанный на общественной собственности на средства производства, приводит в движение совершенно иные побудительные мотивы — самоотверженность, взаимопомощь и др. И здесь коллективистские побуждения столь же мало являются продолжением «альтруистических» природных начал, как индивидуалистические мотивы в предшествующие эпохи — выражением «зоологического эгоизма»; они суть свойства соответствующих общественных отношений. Например, эгоизм буржуа эпохи первоначального накопления был связан с такими особенностями, как ущемление личного потребления, отчаянно-авантюристические акты и т. п., которые никак нельзя понять в рамках биологического инстинкта самозащиты. Точно так же социалистический коллективизм не сводим к сострадательности и другим элементарным проявлениям общественных инстинктов. Он включает в свое содержание осознание коренных общественных интересов, заинтересованное отношение к «дальним», то есть такие требования, овладение которыми предполагает в такой же мере выход за рамки родительского и иных «альтруистических» инстинктов, как и преодоление «эгоистических» начал.

Кроме того, как уже отмечалось, сам характер эгоизма и коллективизма исторически менялся. Так, эгоизм римского патриция, русского помещика или американского банкира — это столь различные феномены, что вряд ли они могут быть выведены из одного и того же природного основания. Точно так же нельзя свести к одному основанию различные формы коллективизма — например, взаимную поддержку внутри родовых коллективов первобытности и солидарность сознательных пролетариев. Эти различия моральных мотивов деятельности и форм межчеловеческого общения, которые от эпохи к эпохе и от класса к классу могут приобретать совершенно иные значения, являются важным аргументом в пользу независимости нравственности от наследственной базы, подтверждением того, что нравственность имеет не природное, а социальное происхождение.

Сказанное не означает, что естественные особенности индивидов есть нечто внешнее, случайное, нейтральное по отношению к их нравственному развитию. Природность человека — это опора всего многообразия его деятельности, и деятельность моральная не составляет в этом смысле исключения.

Как справедливо пишет французский марксист Л. Сэв, всякое поведение может рассматриваться как конкретная материальная деятельность субъекта. Тогда оно является биологическим по

содержанию и социализированным по форме и становится объектом изучения психобиологических наук. Но включенное в мир общественных отношений, поведение становится социальным по содержанию и биологическим по форме, оно выступает как способ производства и воспроизводства этих отношений.

Заслуга этического натурализма в том, что он привлекает внимание к роли природно-заданных факторов в детерминации нравственного сознания и поведения. Однако он неоправданно приписывает этим факторам самодовлеющее значение. В действительности влияние природных особенностей индивидов на их нравственное сознание и поведение всегда опосредствовано общественными отношениями. Биологическое здесь снимается социальным и становится его моментом.

* * *

Индивидуализм буржуазной морали, порождаемый капиталистической практикой, или коллективизм коммунистической морали, уходящий своими истоками в опыт классовой борьбы пролетариата, в социалистические производственные отношения, — такова действительная историческая альтернатива, которая социально ориентирует этическую теорию. Рассмотренная с этой точки зрения современная идеалистическая этика, несмотря на подчас субъективно-благие намерения самих философов, является *формой апологии буржуазной морали*. Ее прямым продолжением и завершением в этом отношении выступает морализирующий антикоммунизм.

Контрольные вопросы

1. В чем своеобразие связи современной буржуазной философии морали с этической мыслью прошлого?
2. Каково место моральной проблематики в философии экзистенциализма?
3. Почему экзистенциалистский тезис о тотальной свободе и ответственности индивида является теоретически неверным и практически реакционным?
4. Какие основные этапы в своем развитии прошла неопозитивистская этика?
5. В чем отличие аксиологической этики от формалистических и иррационалистических школ?
6. Каковы социально-идеологические рамки теологической этики?
7. Каковы особенности натуралистической тенденции в современной буржуазной этике?
8. Каким образом современная буржуазная этика отражает углубление морального кризиса капитализма?

Критика морализирующего антикоммунизма

1. Столкновение коммунистических и буржуазных идеалов

Ускоренный ритм общественной жизни XX в. соединил воедино, казалось бы, сугубо личные вопросы нравственной жизни людей с наиболее жгучими социально-политическими и философско-этическими проблемами глобального характера. Отсюда — резкое возрастание значения нравственности в идеологической борьбе современности, борьбе, которая ведется не только за умы, но и за сердца, за души людей.

Столкновение двух мировоззрений — коммунистического и буржуазного — носит глубокий, непримиримый характер и в области коллизии моральных ценностей: построение нового, коммунистического общества означает коренной разрыв со старыми, характерными для *всех* эксплуататорских обществ нравственными системами. Осуществление коммунистического идеала означает переход из царства необходимости в царство свободы и ставит мораль — объективно и субъективно — в новое отношение к социально-историческому прогрессу. В процессе строительства социализма и коммунизма она впервые становится своего рода компасом, который *реально*, а не искаженно определяет гуманистические перспективы развития общества и человека. Именно поэтому так важен этический анализ конфликта коммунистической и буржуазной нравственности, противоборства их противоположных систем ценностей человеческого бытия.

Успехи мирового социализма вызывают агрессивное оживление антикоммунизма, причем в нем все более видную роль играют положения, имеющие нравственный смысл, представляющие собой философско-этическое осмысление судеб личности в современном мире, переносящие борьбу с социализмом прямо на почву нравственно-психологического самочувствия человека.

Пристальное внимание антикоммунистов к моральной проблематике не случайно, оно вызвано рядом важных причин. Их, во-первых, привлекает то, что «морализирующая» критика социа-

лизма проще всего обращается на нужды популярно-массовой пропаганды. «Популярный эффект» морализирующего антикоммунизма очень высоко расценивается такими его представителями, как С. Хук, Й. Бохенский, К. Поппер, К. Росситер, П. Тиллих и др. Некоторые из них считают, что именно *моральный смысл* антикоммунистической критики позволит им объединить в борьбе с марксизмом самые различные, нередко конфликтующие, идейные и политические силы Запада. Во-вторых, именно из арсенала *идеалистической* этики антимарксисты черпают те философские идеи и построенные на принципах индивидуализма и волюптаризма ценности, которые они противопоставляют ценностям коммунистической морали. В-третьих, противники социализма стремятся *спекулировать* на тех спорных проблемах этики, которые еще окончательно не разработаны в марксистско-ленинской теории. В-четвертых, оказалось, что всякие отклонения от принципов социализма, а также разногласия и трудности в международном коммунистическом движении выгоднее и проще всего идеологически препарировать в морально-этическом плане. Так, левацкая недооценка регулирующего значения коммунистических моральных принципов и соответственно пренебрежительное отношение к этической науке прямо используются антикоммунистами для извлечения пропагандистского эффекта. Наконец, в-пятых, надо признать, что процесс формирования личности социалистического типа не простой, не стихийно-автоматический. Он складывается из самостоятельных нравственных исканий личности, преодоления трудностей, моральных коллизий, а потому может сопровождаться морально-психологическими ошибками, отклонениями, даже — нравственными падениями. Эти противоречивые моменты нравственно-психологического развития личности могут при неблагоприятных житейских обстоятельствах быть использованы для подрыва ее убежденности, моральной стойкости, для посева в ее душе семян неверия, скепсиса, разочарования.

Ныне в буржуазном мировоззрении сложилась своеобразная система философско-этической критики социализма и марксизма-ленинизма. Она охватывает почти все вопросы теории и практики коммунистического движения, пытаясь представить его как нравственный антигуманизм. При этом выдвигаются демагогические обвинения в «стандартизации» личности при социализме, в недооценке морального смысла жизни и счастья отдельного, изолированного индивида, в «казарменном коллективизме» и в «грубо материальном» характере коммунистических идеалов, в нравственном «сектантстве» и фапатизме, в «цинично-утилитаристском» соотношении целей и средств — словом, в «разрушении гуманизма» в теории и на практике.

Проблема гуманизма не случайно стала сердцевиной атак антикоммунистов на марксистскую этику. Обусловлено это огромным значением, которое приобрела данная проблема в современном мире, в особенности в ее непосредственно индивидуальных ориентирах и ценностях жизни отдельной личности.

Социализм как общественный строй раскрывает все то гуманистическое содержание, которое он привносит в жизнь отдельного человека, *не сразу*, а по мере движения вперед, постепенно. На этом и пытаются спекулировать морализирующие антикоммунисты, которым внушает страх рост моральной притягательности социалистического образа жизни, морального авторитета социалистических общественных отношений. Тем более что в процессе их совершенствования в странах социализма гуманистической системе норм и оценок начинает принадлежать все большее социальное звучание. «Мы накопили огромное духовное богатство, которого не знала история. В нашем обществе сложилась самая передовая, самая гуманная система нравственных норм и общественных ценностей. Глубочайшие изменения произошли в социальной психологии миллионов людей. В стране утвердилось замечательная атмосфера творческого труда и доверия к людям... Наша коммунистическая мораль по праву наследует и развивает гуманистические нормы нравственности, выработанные человечеством»¹ — так подытожил эти важнейшие тенденции в выступлении на XVII съезде ВЛКСМ Л. И. Брежнев.

Об этом же свидетельствует и складывающийся у людей при социализме комплекс требований и настроений, который может быть охарактеризован как тяга к гуманизму. Морально-притягательное значение таких качеств личности, как доброта, отзывчивость, чувство справедливости, достоинство, значительно усилилось в социалистическом общественном сознании. Это связано с повышением уровня и улучшением условий жизни людей в обществе развитого социализма, ростом их культуры, расширением круга потребностей, в том числе потребностей нравственных, воплощающихся в таких межличностных отношениях, где моральная самооценочность и гуманный смысл общения возрастают.

Буржуазные идеологи стремятся размыть классовые границы морали. Они утверждают, что гуманистические нормы, проповедуемые моральным кодексом строителя коммунизма, ничем не отличаются от содержания соответствующих моральных норм в странах Запада: и там и здесь говорится о долге, трудолюбии, человечности, скромности, честности и т. д. Эти рассуждения пронизаны лицемерием и фальшью. Во-первых, нужно учесть, что в

¹ Брежнев Л. И. Левинским курсом. М., 1976, т. 5, с. 49.

странах Запада наряду с провозглашением гуманности, честности подавляющий поток массовой информации фактически содержит иные проповеди — утверждает культ секса, насилия, человеконенавистничества. Во-вторых, нужно не просто брать официально провозглашаемые нормы, а соотносить их с реально бытующими правами. Такое соотношение показывает, что честность, трудолюбие, гуманность и прочие ценности, которые остаются в буржуазном обществе благими пожеланиями, в условиях социализма во все более возрастающей мере становятся нормами реального поведения. В-третьих, моральные нормы в странах социализма пропизаны подлинным, а не мнимым гуманизмом, поэтому честность, трудолюбие и т. д. приобретают в системе социалистических нравственных отношений принципиально иной смысл, качественно иное содержание.

В качестве объекта идеологической борьбы гуманистическая проблематика имеет не только свои социальные корни, но и свои морально-психологические источники — обусловлена рядом особенностей развития нравственного самосознания человека. Именно на этой нравственно-психологической стороне, на нравственных исканиях индивида нередко весьма тонко, изощренно спекулируют наиболее дальновидные противники коммунистической морали. Процесс формирования нового типа личности — это процесс творческий. Стремление к *личностному моральному самовыражению*, убежденному, самостоятельному принятию решений — одна из его примет. Но одно дело, когда такое творчество проявляется в исканиях, являющихся этапом на пути совершенствования, нравственного обогащения личности, другое дело — «творчество», которое приводит к моральному оскудению ее духовного мира, противопоставлению эгоистических побуждений тем гуманным ценностям, которые складываются в ходе коммунистического строительства.

Развитое социалистическое общество — это важный этап на пути движения к воплощению коммунистического идеала, к воплощению реального гуманизма, который диалектически сочетает в себе как создание *объективных* социально-исторических условий для всестороннего, гармонического развития личности, для полного расцвета ее способностей и талантов, так и *субъективно-духовные ориентиры бытия*, которые вызывают у личности ощущение нужности ее жизнедеятельности и солидарности с другими людьми. Принятие общего, высокого социально-исторического интереса — осуществления коммунистического идеала — за собственно личный интерес, за высшую цель своих усилий и творчества — вот смысл и устремленность жизни социалистической личности.

2. Основные мифы антикоммунизма в этике

Попытки изобразить коммунистическую нравственность в антигуманном духе разнообразны. Эти попытки зиждутся на самых различных этических предпосылках и концепциях. Общей их основой является прежде всего *мораль воинствующего индивидуализма, методология скептицизма и субъективизм.*

**Индивидуализм
против
коллективизма**

Излюбленный прием, используемый антикоммунистами в полемике с марксистской этикой, — это утверждение, что нравственный принцип коллективизма противоречит требованию личного достоинства, что он отнимает у человека право на свободу и самостоятельность морального выбора. На практике социалистический коллективизм, заявляют они, ведет к стандартизации личности, появлению послушных «марширующих толп». Так, теологический философ П. Тиллих считает, что личностному развитию враждебен всякий коллективизм, но особенно коллективизм социалистический, так как, в отличие от других видов коллективизма, он опирается на технические достижения, поддерживается силой государства, обосновывается рационалистически. В моральном отношении, по мнению Тиллиха, это — «примитивный племенной коллективизм», в условиях которого человек утрачивает самостоятельность, рассматривает себя как подчиненную «часть» чего-то более общего и теряет «мужество быть самим собой».

П. Тиллих далеко не одинок в своих обвинениях. За моралью коллективизма признается ее техническая продуктивность, полезность, но ей отказывают в том, что она обеспечивает создание новых, товарищеских взаимоотношений между людьми. Утверждается, что с помощью принципа коллективизма можно стимулировать только индустриальный рост, но невозможно выработать новые способы отношений людей, нельзя обеспечить полноценное развитие отдельного человека. Перетолковывая на свой лад марксистско-ленинское положение о том, что моральность личности формируется и проявляется в коллективах, в общественных отношениях, критики марксизма обвиняют его в отрицании роли личности как субъекта нравственности. Это разновидность избитого тезиса, что марксистская этика якобы «пропустила субъект» в морали, что она обращает внимание только на социальную ее обусловленность, что в результате этого коммунистическая мораль теряет якобы значение внутреннего стимула поведения человека, превращаясь в чисто внешние, «обуздывающие» его оковы, вызывая у него самочувствие покорного орудия в руках чуждой его инициативе воли.

В основе этой нравственной оппозиции марксизму лежит как центральная ценность *буржуазный индивидуализм*. Недаром все противники социалистического коллективизма так часто призывают человека к моральной оппозиции «внешним требованиям» (общества, государства), к следованию лишь спонтанным «самопроявлениям» внутреннего «морального голоса».

Достаточно поставить ряд принципиальных вопросов, чтобы обнажить научную и моральную несостоятельность индивидуалистической, субъективистской позиции в этике. В самом деле, как согласовать абсолютную субъективную свободу выбора отдельного лица с нравственной необходимостью, с всеобщей императивностью? Да и можно ли вывести нравственные нормы из одной только «духовности» индивида, минуя их социальный источник? И как мораль может сохранить свой внутренне ценностный смысл, если разорвать ее связи с общественно-коллективной жизнью людей, как уберечь ее от вырождения в оправдание любого эгоистического своеволия? Эти вопросы всегда задавали марксисты своим критикам, и последним трудно было убедительно на них ответить.

Принцип коммунистического коллективизма требует глубокой гуманизации межгрупповых, межличностных отношений — в этом его коренное отличие от всех исторически предшествующих ему форм коллективности. Это коллективизм, который в товариществе, солидарности находит моральные ресурсы для всестороннего развития личности, осуществления нравственного идеала коммунизма. Ведь если «действительное духовное богатство индивида всецело зависит от богатства его действительных отношений...»¹, то его *нравственное* богатство прямо зависит от нормативно-ценностного *содержания* этих отношений. Принцип коммунистической солидарности создает благоприятные условия для нравственно-психологического взаимообогащения, духовно-эмоционального резонанса общающихся людей, связанных общей благородной целью жизнедеятельности. В антагонистическом обществе коллективность, по словам К. Маркса и Ф. Энгельса, представляла собой «мнимую коллективность». В условиях же коммунистической формации сам общественный прогресс коренится «в необходимой солидарности свободного развития всех...»². Иными словами, коммунистическое переустройство общества означает решение исторической коллизии нравственного развития человека: оно гармонически *согласовывает действие социально-экономической необходимости с требованием моральности*, когда сама необходимость ста-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 36.

² Там же, с. 441.

новится (непосредственно, а не косвенно) нравственно ценной, а высокая моральность — объективно необходимой. Именно в этой *диалектике сущего и должного*, присущей коммунистическому движению, скрывается гуманистическая заданность его нравственной практики.

Именно в коммунистической нравственности, в практике развивающегося социализма ориентация общества на всестороннее развитие личности становится общим *критерием* отношения к ней. Причем коллективизм выступает не только как *норматив* коммунистической морали, но и как *объективное качество*, черта социалистических общественных отношений. Нравственное богатство личности зреет не в изолированности, заброшенности от других людей, а в прочных связях с ними, в *общем деле*, предполагающем принятие однотипных ценностных ориентиров поведения и жизненных идеалов. Общее дело, скрепленное *общими ценностями*, вызывает состояние нравственно-психологического единения, братства людей, учит их сопереживать эти ценности, намного повышает «коэффициент» взаимопонимания, создает благоприятный моральный климат.

В широком смысле слова коллективизм — общая социальная основа для *творчества*, этого высшего исторического и нравственного предназначения человека. В творчестве раскрываются сущностные силы личности, ее таланты и духовное богатство, в нем закрепляется ценность самой человеческой жизни как непрерывного, восходящего потока. Именно при социализме творчество стало не только делом всенародным, массовым, а приобрело права *нравственной ценности*, во многом определяющей общественный престиж личности. Отсюда — рост индивидуальной ответственности за самосовершенствование, самовоспитание.

Конечно, достижение нравственных преимуществ социалистической солидарности людей не осуществляется само собой, автоматически, без усилий, напряжения, борьбы самого человека. Здесь возможны коллизии и трудности самого различного свойства. Однако это моменты все более совершенного, морального течения личной жизни. Верно также, что коллективизм может по своему содержанию в разной степени соответствовать социалистическим общественным отношениям, перспективе их перерастания в коммунистические, обладать разной *культурной зрелостью* — как в своих исторических градациях в отдельных странах социализма, так и в разнообразных воплощениях в конкретных коллективах. Маску коллективизма может в отдельных случаях надевать моральная демагогия и фанатизм, твердолобая слепота к индивидуально-личностным особенностям, обстоятельствам жизни людей, стремление к чуждой самой природе социализма нивелировке их

вкусов и потребностей. Случается, что этот лжеколлективизм сосуществует со здоровыми, социалистическими по значению, подлинно коллективистскими формами поведения людей. Причина такого рода искажений заключается в том, что культурное развитие масс — процесс длительный: они не могут сразу сбросить с себя наследие прежней духовной отсталости. Без преодоления подобных проблем роста — порой весьма острых — не может быть движения вперед, в том числе нравственного развития.

Опровергнуть выпады антикоммунистов против принципа коллективизма помогает не только философско-этическая аргументация, но и нравственный опыт массы людей, в ходе революции и социалистического строительства проявившей чудеса героизма, душевного размаха, самоотверженности, сплоченности и взаимовыручки. Благоприятное влияние коллективистских принципов жизни убедительно и поэтически освещено в таких широкоизвестных произведениях советской художественной литературы, как «Мать» М. Горького, «Как закалялась сталь» Н. Островского, «Хлеб» А. Толстого, «Соленая падь» С. Залыгина, «Танкер «Дербент»» Ю. Крымова, «Судьба человека» М. Шолохова, «Живые и мертвые» К. Симонова, «Привычное дело» В. Белова и др.

**Превратное
истолкование
моральной
убежденности
коммунистов**

Нравственная убежденность, последовательность и принципиальность — моральные качества личности, которые коммунистическая нравственность утверждает с наибольшей полнотой и глубиной. И неудивительно, что именно эти качества вызывают яростную враждебность антимарксистов. Собственно этическим направлением критики коммунистического мировоззрения в этом отношении выступает утверждение «несовместимости» таких моральных качеств личности, как идейность (убежденность) и доброта. Доброта прямо противопоставляется социально-классовой преданности идеям, нравственной убежденности, построенной на признании ряда передовых идей высшими ценностями, ориентирами человеческой жизнедеятельности.

Положение о «несовместимости» идейности и доброты возникло как морализирующая реакция (преимущественно мелкобуржуазного толка) на социально-классовые потрясения XX в. — войны, революции, перипетии национально-освободительных движений. Его антимарксистская, антиреволюционная направленность очевидна. Сама по себе мысль эта не нова. Еще С. Франк пытался дать ее этическое обоснование в реакционном сборнике «Вехи», который подвергся уничтожающей критике со стороны В. И. Ленина. Получила она отражение и в современной западной художественной литературе, в особенности в произведениях писателей-экви-

стенциалистов (роман А. Камю «Бунтующий человек» — наиболее яркое тому свидетельство).

Антимарксисты хотят представить коммунистическое мировоззрение в качестве бездушной социологической доктрины, голого политического «расчета», разрушающего в человеке его нравственные способности и достоинство. В марксизме-ленинизме, утверждают они, не идея служит человеку, а человек — идее. На практике это якобы ведет к антигуманизму. По мнению критиков марксизма, социальные движения XX в. заставили людей по-новому взглянуть на такой нравственный феномен, как убежденность. Если ранее, в середине XIX в., его наивно расценивали как нравственно-положительный, то ныне он не достоинство, а недостаток, ибо подчинение совести и сознания личности служению общей идее создает якобы возможность для массовых жестокостей, насилия, преследований инакомыслящих. Тех, кто предан идее, такая точка зрения представляет как опасных врагов доброты, как морально ущербных людей, которым безразличны страдания близких. Согласно логике этих рассуждений, убежденность является в современную эпоху прямым антиподом нравственности. А поскольку убежденность — важнейший компонент коммунистической морали, постольку эта последняя якобы безнравственна. Антисоциалистически заостренный, данный взгляд несостоятелен как в этическом отношении, так и применительно к общей оценке практики социализма.

Во-первых, идейность неправомерно противопоставлять доброте. Идейная убежденность, если по своему содержанию она выражает приверженность передовой идее, не только не противостоит, но — в общей перспективе — развивает индивидуальную доброту (отзывчивость, сострадание). Именно поэтому коммунистическая идейность, связанная с самыми передовыми и гуманными идеалами, способствует развитию в людях таких моральных качеств, как героизм, благородство, самопожертвование, которые являются высшим проявлением человеческой доброты. Именно коммунистическое движение формирует личности, у которых их собственные радости и горести, мысли и переживания естественно сливаются с крупномасштабными проблемами современности, социальными вопросами, волнующими общество, у которых революционная идейность и доброта образуют гармонический сплав. Ф. Э. Дзержинский так писал об этом: «Ты говоришь, будто наши чувства относятся в большей мере ко всему человечеству, чем к каждому человеку в отдельности. Не верь никогда тому, будто это возможно. Говорящие так — лицемеры: они лишь обманывают себя и других. Нельзя питать чувства только ко всем вообще — это абстракция, конкретной же является сумма отдельных людей. В действи-

тельности чувство может зародиться лишь по отношению к конкретному явлению и никогда — к абстракции. Человек только тогда может сочувствовать общественному несчастью, если он сочувствует какому-либо конкретному несчастью каждого отдельного человека».

Во-вторых, идейность, моральная принципиальность — основа выбора добра, которое не метафизический абсолют, а всегда исторически конкретно. В чем, как не в убежденности, идейности, основа личностного предпочтения того или иного нравственного кодекса, предпочтения добра злу? Наконец, морального выбора совершаемого с ясным пониманием того, что такое добро и как его достичь? Точка зрения, что ни в идее, ни в идеале, ни в принципах жизнь человека не находит опоры (а именно на такой точке зрения стоят антикоммунисты), подрывает основу всякой морали. Ведь тогда не поддаются осуждению бесчеловечные поступки, если только они совершены на основании «личностного», безыдейного морального выбора.

Идеалы индивидуальной нравственной жизни, лишенные связи с передовыми социальными ценностями, теряют значительную долю побудительной силы. Идейность и нравственная солидарность как раз и помогают сохранить человечность и доброту в самых сложных, кризисных ситуациях.

Даже самый общий обзор марксистского понимания убежденности, моральной преданности показывает, что оно не имеет ничего общего с мрачной картиной, нарисованной противниками социализма. И дело здесь не только в ином понимании доброты, но и в ином, отнюдь не примитивном, понимании убежденности. В марксистском понимании они ничего не имеют общего с моральным автоматизмом или фанатизмом. Высокий гуманистический смысл коммунистической убежденности — вот особенность, противопоставляющая ее мифам современного антимарксизма в этике.

Легенда
о «жертвенном»
характере
коммунистической
морали

По утверждению антикоммунистов, марксизм-ленинизм, подчиняя все социальное развитие движению к конечной цели (коммунистическому идеалу), приносит настоящее в жертву отдаленному, неясному, призраку будущего. Все усилия и порывы существующих поколений, сами их судьбы не имеют якобы никакой цены. Важен лишь тот конечный вклад, та очередная ступенька исторической лестницы, ведущей наверх, которую создали своей деятельностью эти поколения. Прогресс приобретает, таким образом, мрачный смысл разрушения гуманизма в настоящем. И ответственность за это «разрушение», по мысли критиков марксизма, следует возложить не только на средства достижения идеала, но и на сам идеал. Они приписы-

вают коммунистическому мировоззрению жертвенный идеал будущего общественного устройства, такой идеал, который есть «хитрый враг» счастья людей в настоящем. Основное острие этих рассуждений направлено против социалистической революции и напряжения сил в период коммунистического строительства.

Моральный смысл коммунистической целеустремленности в будущее — как в теории, так и на практике — бесконечно далек от того мрачного миража, который построен критиками марксизма. Какие же философско-этические аргументы опровергают это рассчитанное на обывателя обвинение?

Прежде всего, неверно приписывать марксизму-ленинизму взгляд на достижения и саму жизнь современных поколений, их запросы и счастье, как на материал, который не имеет иной исторической «цены», кроме как средства. Известно, что и К. Маркс, и Ф. Энгельс, и В. И. Ленин решительно боролись с идеями провиденциализма в истории, выступали против привнесения «моральной телеологии» в марксизм.

Коммунистическое мировоззрение не имеет ничего общего с примитивистским пренебрежением к субъективной стороне исторического процесса, к духовной культуре и устремлениям всех прошлых и настоящих поколений. Любой этап социального развития не есть лишь «удобрение» для безмятежного блаженства будущего поколения «счастливицев» (Н. Бердяев). Каждый этап — это этап борьбы, где ценности настоящего, прошлого и будущего находятся в диалектическом взаимодействии. Каждый этап имеет свое самостоятельное историческое значение и свое оправдание для тех своеобразных условий, которыми был вызван на свет.

Жизнь, творческие успехи, равно как заблуждения и ошибки действовавших в истории поколений, не прошли даром. Они явились исходным пунктом для борьбы и труда новых поколений. Исторический факт прогрессивной *преемственности* поколений служит в марксистской философии основанием для этического оптимизма. В социальном прогрессе заключена гуманистическая эстафета, которая передается от прошлых поколений к настоящим, а от настоящих — к будущим, это совершенствование человеческих ценностей, в том числе духовно-нравственных. И коммунизм — восприимчивик всего лучшего, что создается культурой настоящего и было создано культурой прошлого.

Несомненно, каждая новая ступень общественного прогресса, на которую поднимается человечество, стоит дорого, иногда намного дороже, чем это предполагалось вначале. Строительство нового общества невозможно без преодоления трудностей, упорства, самоотверженности. Но осуществляющие его поколения людей поднимаются в этом процессе на новую ступень нравственной зре-

лости, они постепенно избавляются от гнета стихийных социальных сил, от собственной неразвитости, духовной ограниченности и во все большей степени выступают творцами своего собственного будущего. Это и приносит им нравственное удовлетворение в настоящем.

Несостоятельным является то представление о гуманизме, которое антимарксисты противопоставляют коммунистическому мировоззрению. Подлинный, реальный гуманизм рождается в борьбе и движении. Только в развитии, в устремленности в будущее, в желании сделать его лучше, чем настоящее, — только на этом пути не оскудевают нравственные источники жизни человека, выводят его искания в сферу гуманистических ценностей, а не в тупик эгоцентризма и равнодушного эгоизма. В таком движении каждое поколение людей развивает (и тем берегает для будущего) свои идеалы и ценности. Ради этого передовые его представители сознательно идут иногда на лишения, страдания, самопожертвование, если нет других путей, — чтобы отстоять свои убеждения и передать их потомкам. Бездумная жертвенность и сознательная самоотверженность — явления принципиально разные в нравственном отношении.

В этом — важнейшее, собственно этическое отличие коммунистической устремленности в будущее от морального фанатизма.

В любом современном обществе расширенное воспроизводство требует распределения материальных ресурсов и труда таким образом, чтобы удовлетворить как нужды настоящего, так и требования дальнейшего развития. Еще не было общества, где бы люди жили «как птицы небесные», не заботясь о завтрашнем дне. Антикоммунисты же, атакуя теорию и практику социалистического строительства, стремятся внушить обывателям ложную мысль о том, будто бы можно жить, не зная тревог, без всякой заботы о будущем. Нелепая эта иллюзия приобретает видимость правдоподобия благодаря еще одной их подтасовке. Проблема взаимоотношения настоящего и будущего в жизни человеческой — это и проблема нравственного переживания течения времени, самоосознания человеком своего места в изменяющейся панораме социально-исторических событий. Антикоммунисты приписывают марксистской этике «пасторальное» решение этой проблемы, где социализм и коммунизм выглядят как бесконфликтное, без всяких трудностей и напряжений, течение времени личной жизни. С позиций устоявшегося течения настоящего будущее действительно кажется не только более возвышенным, но порой даже бесконфликтным (как раз на этой иллюзии обывательного морального рассудка и спекулируют в данном случае антикоммунисты). Когда же будущее вторгается в настоящее, требуя ответа на новые, реальные проблемы,

тогда обнаруживается, что движение вперед и на новом, более высоком уровне социального прогресса проходит через преодоление противоречий, трудностей роста, тогда-то и могут появиться люди, которые задают ленивый, обломовский вопрос: «А стоит ли?» Свой отрицательный ответ на этот вопрос и пытаются внедрить в их сознание противники марксистской этики.

Моральные ценности, являющиеся отражением определенной системы социальных отношений, глубоко воздействуют на восприятие человеком времени, на его мироощущение. Представим себе человека, который из всех сил роет глубокую яму. Если он каторжник, делающий это под страхом наказания, у него будет крайне тягостное ощущение израсходованного времени. Если он золотоискатель, нашедший богатое месторождение, у него будет иное восприятие течения времени, а если это человек, роющий колодезь, чтобы добыть воду для умирающих от жажды товарищей, его переживание течения времени будет особенно напряженным. Важен не столько сам факт тяжести, интенсивности усилий, сколько их *морально-ценностный смысл*. Мучительность, невыносимость, страдание будут сопровождать деятельность там, где она лишена для человека смысла, не объединяет ее с делом, с ценностями жизни других людей. И напротив, там, где напряжение и интенсивность деятельности осмыслены через ее нравственное значение, там она источник преодоления трудностей, ощущения радости борьбы, глубокого удовлетворения от достигнутого.

Изначально метафизична в этическом плане и ложна в практическом альтернатива: «жить только будущим» или «жить только настоящим». И тем более несостоятельна, антигуманистична попытка рассматривать социалистическое и коммунистическое строительство в рамках абстрактной формулы «настоящее как жертва для будущего». Само изменение моральных ценностей, их перемещение из прошлого в настоящее, из настоящего в будущее зависит от их социально-классового содержания. Подлинно гуманные ценности облегчают гармоничное соотношение настоящего и будущего в жизнедеятельности личности. И вовсе не потому, что они не связаны с борьбой, преодолением трудностей, а потому, что дают человеку верные перспективы его жизнедеятельности, позволяют ему осознать высокую ответственность за избранную им «линию жизни».

Разумеется, борьба за воплощение в жизнь коммунистического идеала — трудное, многогранное дело. Как указывал В. И. Ленин, самая сложная часть коммунистического преобразования — строительство нового общества, а не сам процесс разрушения старых порядков. И здесь необходимо ясное видение цели, упорство, энтузиазм, стойкость. Это своего рода моральное испытание, которое выдерживает, конечно, не всякий. Оценивая наиболее крутой из всемирных поворотов истории, начавшийся с победы социалистической революции 1917 г. в России, В. И. Ленин писал: «...неудивительно, что на самых крутых пунктах столь крутого поворота, ког-

да кругом со страшным шумом и треском надламывается и разваливается старое, а рядом в неописуемых муках рождается новое, кое у кого кружится голова, кое-кем овладевает отчаяние, кое-кто ищет спасения от слишком горькой подчас действительности под сенью красивой, увлекательной фразы»¹. Эти ленинские слова — общая оцепка того этического пессимизма, который пытаются внушить народным массам антимарксисты, всячески смакующие напряженность коммунистического строительства в своих псевдогуманистических концепциях.

Контрольные вопросы

1. Чем вызвано оживление морализирующего антикоммунизма в современной идеологической борьбе?
2. Каковы основные направления идейного наступления антимарксистов на коммунистическую нравственность и в чем их несостоятельность и реакционность?
3. Каковы основные задачи борьбы с антикоммунизмом в этике?

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 36, с. 78.

Заключение

Овладение основами марксистско-ленинской этики предполагает обращение к трем ее важнейшим частям, трем аспектам.

Первый аспект охватывает *реальности нравственной жизни людей*: типичные ситуации морального выбора; поведение, в котором воплотились те или иные моральные ценности, ориентации, образцы, идеалы; санкции морального одобрения и неодобрения, которыми пользуется общественное мнение; типичные поступки (проступки) и их оценки; нравственные конфликты и способы их разрешения; факты изменения норм, запретов, ориентаций в поведении людей и т. п. Следовательно, речь идет здесь об анализе действительного *состояния нравственности, реальных нравов*. Конкретный социально-исторический материал о нравственности как реальном историческом процессе — необходимая опора этики как науки. Без него она оставалась бы умозрительным, спекулятивным морализаторством, стояла бы в стороне от жизни и была бессильной.

При исследовании реальных нравов этика использует данные смежных наук, сталкивающихся с явлениями нравственной жизни: социологии и психологии, истории и этнографии, педагогики и правоведения и т. д. Причем ее задача не просто описание реального состояния нравов на том или ином этапе общественно-исторического развития, а *раскрытие их социально-исторического, классового смысла*.

В повседневной жизни человек на каждом шагу сталкивается с разнообразием моральных оценок и поступков, сложными моральными коллизиями, различиями в образе жизни людей, их нравственными взлетами и падениями, радостями и несчастьями. И всегда есть опасность дезориентации обыденного сознания: реальное течение нравственной жизни может показаться хаосом разных по смыслу поступков, оценок, ориентаций, воплощающихся в индивидуально-неповторимом разнообразии человеческих судеб. Такой дезориентации во многом препятствует нравственный опыт

социалистической личности, наделяющий ее как бы вторым зрением, умением видеть за внешними поступками и отношениями людей их нравственный смысл, их общественную значимость и ценность. Но глубокому пониманию, проникновению в суть моральных явлений призван способствовать осуществляемый этикой анализ этих явлений, построенный на принципах марксистского историзма, классового подхода, опирающийся на научную теорию развития личности.

Следует учитывать, что влияние различных этических теорий на процесс нравственной жизни, на развитие общества является величиной исторически изменчивой. В этом отношении возможности марксистской этики как подлинно *научной теории нравственности* не сравнимы ни с какими другими этическими теориями. Ее способность оказывать воздействие на общую культуру, увеличивать меру гуманистической зрелости общества обусловлена тем, что она наиболее адекватно воссоздает нравственность и действительную историческую логику ее развития, то есть именно *как наука и в меру своей научности она оказывается действенным фактором культуры социалистического общества.*

Второй аспект составляет *общетеоретическая, философская* часть этики, где нравственная жизнь рассматривается в общем концептуальном плане, через призму научного понимания, специфики и сущности морали, ее структуры и функций, основных закономерностей ее развития, в процессе взаимодействия с экономикой, политикой, искусством, правом и т. п. Нравственность как особый способ освоения социальной действительности, *особый метод ориентации в мире ценностей и создания их в процессе человеческой деятельности* осмысливается здесь в своих общих особенностях и характеристиках (сущее и должное, добро и зло, норма и запрет, ценностная ориентация и императивность, мотив и поступок, цель и средства, права и обязанности, вина и вменяемость и т. п.). В этом ракурсе марксистская этика предстает как *общая научная, диалектико-материалистическая методология* исследования нравственных процессов в развитии общества.

Наконец, *третий аспект* — это *нормативная (предписательная)* часть этики. Она призвана говорить с человеком на языке его собственной моральной жизни. Здесь этические понятия — добро, зло, долг, совесть, достоинство, ответственность, вина и т. п. — получают по преимуществу *императивное* звучание. Нормативная этика, опираясь на общетеоретическое решение проблем морального выбора и данные об объективном состоянии нравственности, дает личности некоторые нормативно-ценностные рекомендации, помогая ориентироваться в нравственных исканиях, в воспитании и самовоспитании. Конечно, ее рекомендации не готовые рецепты на

все случаи жизни. Ведь ей приходится отвечать и на «вечные» вопросы нравственности (скажем такие: в чем смысл жизни? Что такое достойная жизнь? Как достичь счастья?), которые каждое поколение ставит по-своему, видит в свете новых социально-исторических условий жизни и своего особого опыта. Свои ответы на подобные вопросы этика формулирует не догматически-назидательно, не в виде окончательных, неизменных «формул». Назидание, эта грубая разновидность морализаторства, чуждо марксистской этике. Выявив в реальных нравственных процессах (даже как тенденцию) наиболее ценные «модели» нравственной жизни, благородные ценностные ориентации, этика призвана обосновать их теоретически, определить их смысл и место в социально-историческом развитии личности и тем самым помочь человеку совершить нравственный выбор, верно определить свой «замысел жизни», выработать свой нравственный идеал. Она может нести в себе и сигнал предостережения, раскрывая горестный смысл нравственных падений, эгоистического своеволия, аморадного поведения. Без конкретно-исторического основания — знания реального состояния нравов и тенденций их развития, равно как и без общетеоретических разработок научного характера, нормативной (предписательной) этике не избежать морализаторского тупика.

Итак, только *в единстве конкретно-исторического, общетеоретического и нормативного аспектов* марксистской этики возможно ее полноценное усвоение. Если понимание необходимости такого единства возникло и укрепилось у читателя в ходе изучения настоящего пособия, то одна из важнейших его задач решена.

Этика — особая наука, имеющая дело с очень сложным и тонким механизмом человеческого бытия, поведения и самочувствия личности — с нравственностью, то есть с той возвышенной сферой духовных ценностей, без которых жизнь человека дезориентируется и обесмысливается. И своими мировоззренческими решениями, и нормативными предписаниями этика прямо входит как живой, творческий источник в мир нравственных ценностей, в высшее — через идеал — целеполагание индивидуальной жизни. Вот почему с этикой нельзя расстаться, просто прочитав книгу об ее основах и затем отложив в сторону. Развитие самосознания, возвышение своей «духовности» и более полная самореализация в деятельности и отношениях с другими людьми требуют постоянного обращения к тем запасам мудрости и нравственного опыта, средоточием которых является этическая наука. В этом смысле данная книга только начало того большого пути изучения, пути исканий и размышлений над этическими проблемами, произведениями великих мыслителей, который только и может привести к глубокому пониманию этики как науки о нравственности.

Развитие и совершенствование нравственного содержания жизнедеятельности советских людей — предмет постоянной заботы Коммунистической партии, что получило глубокое отражение в решениях XXV съезда КПСС, в постановлении «О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы» (апрель 1979 г.). Социализм сознательно развивает свои нравственные возможности, поднимает их на все более и более высокие ступени. Забота о нравственном здоровье общества стала характерной чертой, сознательной установкой социализма, а формирование нового человека — одной из его стратегических целей. Общество, которое стремится стать морально чище, должно знать специфические механизмы нравственности, видеть перспективы ее изменения. Вот почему научные знания о морали становятся при социализме *органическим моментом личностного развития*.

В марксистско-ленинской этике *научность органически сопряжена с коммунистической идейностью*. Поскольку нравственность исторически развивается, то степень ее ценности прямо зависит от степени ее перспективности. Обосновывая нравственные представления, обращенные в будущее, являющиеся более правильными и долговечными, марксистская этика обосновывает тем самым коммунистические нравственные идеалы. Так *научность переходит в партийность*. С другой стороны, чтобы объективно разобраться в сложной панораме нравственных отношений и представлений, их необходимо анализировать в свете интересов самого передового класса современности — рабочего класса. В этом смысле *партийность становится предпосылкой научности*.

Обосновывая определенные нравственные идеалы, помогая обогативать далекие моральные горизонты, марксистская этика стимулирует в человеке и обществе потребность *критического отношения* к наличному состоянию нравов, формирует *активную жизненную позицию*. Отражая основные ценностные ориентации современной эпохи, она способствует торжеству самой передовой нравственности — коммунистической. Она обосновывает ее историческую необходимость, гуманность, усиливая тем самым убежденность трудящихся в правоте своих нравственных устремлений. Она показывает органическую связь коммунистической морали с нравственным опытом прошлого и этим дает социалистическим массам сознание того, что именно они являются восприимчивыми лучшими традиций и вековых чаяний человечества. Она освещает диалектико-материалистическим мирозерцанием и глубоким знанием истории нравственные искания масс, создающих новую жизнь, стимулирует эти искания и одновременно помогает Коммунистической партии направлять их к научно обоснованным высотам — высотам коммунизма.

Оглавление

Предисловие	3
Глава I. Предмет этики	8
1. Домарксистская этическая мысль	9
Происхождение терминов «этика», «мораль», «нравственность»	—
Историческое изменение предмета этики	10
«Линия Демокрита» и «линия Платона»	18
2. Марксистская этика — качественно новый этап в развитии этической мысли	25
Материализм и диалектика — методологические принципы	—
Назначение этики	26
Глава II. Социальная и классовая обусловленность морали	30
1. Марксизм-ленинизм о социально-экономических основаниях нравственности	—
Обусловленность нравственности социальными отношениями	31
О типологии морали	33
Обратное воздействие нравственности на социально-экономические отношения. Диалектика объективного и субъективного	35
2. Классовое и общечеловеческое в морали	37
Интересы класса и нравственность	—
Взаимозависимость общечеловеческого и классового в морали	43
3. Революция и нравственность	47
Революция в морали и мораль в революции	—
Творческий характер революционной этики	51
Глава III. Основные особенности исторического развития нравственности	56
1. Происхождение нравственности и ее состояние при первобытнообщинном строе	58
Возникновение морали	—
Нравы родового строя	61
Нравственный прогресс: иллюзия или реальность?	65
2. Мораль в рабовладельческом обществе	68
Моральный антагонизм: классовая мораль рабовладельцев и угнетенных	—
Противоречивый характер «добродетелей» в рабовладельческой морали	70
3. Нравственность эпохи феодализма	71
Феодальная мораль как выражение иерархических сословных зависимостей	—
Ориентация на сословно-корпоративный статус	72
Моральная оценка: уподобление отношениям «отцов» и «детей»	74
Феодальная честь и сословная верность	75
4. Буржуазная мораль	77
Буржуазный индивид и развитие личности	—
Ценностная ориентация на богатство	78
Моральная оценка: уподобление отношениям «нулли-продажи»	79
Буржуазная честность и долг. Внутреннее лицемерие	81

5. Кризис буржуазной морали в эпоху империализма	83
Моральное отчуждение	—
Регрессивные тенденции в развитии буржуазной нравственности	84
6. Коммунистическая мораль — высший этап нравственного развития человечества	87
Признаки нравственного прогресса	—
О критерии нравственного прогресса	91
Перспективы нравственного совершенствования человека	94
 Глава IV. <i>Сущность, структура и функции морали</i>	 96
1. Специфика и основные функции морали	—
Мораль как особый способ освоения мира	98
Основные функции морали	101
2. Система нравственных отношений в обществе	104
Нравственные ценности и их реализация в общественной жизни	105
Система нравственной регуляции	108
3. Структура нравственного сознания	112
Нормы — составные элементы структуры нравственного сознания	113
Ценностная ориентация	115
Моральная мотивация, оценка и самооценка	119
Совость и долг как морально-психологические механизмы самоконтроля личности	125
 Глава V. <i>Проблемы морального выбора</i>	 134
1. Ситуация морального выбора	135
Возможность выбора и способность выбирать	—
Нравственный конфликт	141
Мера ответственности	145
2. Соотношение нравственной цели и средств	147
Оправдывает ли цель средства?	—
Выбор средств и проблема «меньшего зла»	152
3. Поступок: мотив и деяние	155
Выбор поступка	—
«Линия поведения»	160
 Глава VI. <i>Смысл жизни, идеал, счастье</i>	 164
1. Высшие социальные потребности человека	—
«Вечные» вопросы	—
Формирование высших социальных потребностей	165
2. Научно-материалистическое мировоззрение о сущности человека, смысле его жизни, идеале и счастье	168
Человек — творец самого себя	—
Иллюзорные представления о назначении человека, его совершенстве и благе	173
Историческая необходимость и призвание человека современной эпохи	175
Представления о смысле жизни и идеале человека в социалистическом обществе	177
Счастье и несчастье: этический аспект	182
Страдания, смерть и бессмертие	187

Глава VII. Моральные принципы социализма и коммунизма 191

1. Коммунистическая идейность и социалистический коллективизм 193
 - Коммунистическое видение мира —
 - Коллективизм и эгоизм как исторические понятия 195
 - Условие расцвета личности 198
2. Коммунистический гуманизм 199
 - Гуманистическая основа нравственности —
 - Буржуазная филантропия: милостыня вместо помощи 201
 - Объективная основа коммунистического гуманизма 204
 - Гуманизм как нравственное требование 205
3. Добросовестное отношение к труду и его значение для творческого совершенствования личности 208
 - Нравственная ценность труда при социализме 209
 - Не только ради «ближних», а ради «дальних» 211
 - Форма массового творчества 214
4. Патриотизм и интернационализм 217
 - Чувство родины и классовый интерес 218
 - Единство интернационализма и социалистического патриотизма 220
5. Коммунистическая нравственность и отношение к природе 223
 - Современная экологическая ситуация и необходимость новых ценностных ориентаций 224
 - Моральные нормы отношения к природе 225

Глава VIII. Нравственные отношения в социалистическом обществе 229

1. Социалистическая моральная система —
 - Источники формирования 230
 - Этапы развития 233
2. Нравственные отношения в развитом социалистическом обществе 237
 - Общественная мораль —
 - Возрастание роли морального фактора 238
 - Нетерпимость к аморализму 240
 - Проблемы роста: социальные изменения и отклоняющееся поведение 242
 - Созидательно-критическая роль социалистической морали 250

Глава IX. Нравственное воспитание. Особые сферы моральной регуляции 253

1. Актуальные проблемы нравственного воспитания —
 - Проблема субъекта и объекта нравственного воспитания 254
 - Система нравственного воспитания: комплексный подход 258
 - Методы и средства нравственного воспитания 261
 - Руководство КПСС воспитательным процессом 265
2. Профессиональные кодексы морали 268
 - Профессиональная мораль в жизни общества —
 - Нравственные проблемы профессиональной деятельности 273
3. Нравственные основы любви, брака и семьи 281
 - Любовь как нравственно-эстетическое чувство 282
 - Нравственная зрелость брака 287

Глава X. Критика современной буржуазной этики	297
1. Этика эпохи общего кризиса капитализма	—
Кризис ценностей	—
Нисходящая ветвь истории этики	299
2. Этика экзистенциализма	302
Подлинность и неподлинность бытия человека	—
Свобода воли или волюнтаризм?	305
3. Неопозитивистская этика	309
«Нейтральная» метаэтика логического позитивизма	—
Иллюзии лингвистической этики	311
4. Феноменологическая этика ценностей	314
Понятие ценности	—
Обоснование морали	315
5. Этика неотомизма	317
Социально-идеологические рамки теологической этики	—
Цель нравственности и смысл жизни	319
Проблема свободы воли	320
Основные добродетели	322
6. Натурализм в этике	324
Натурализм домарксистский и современный	—
О мнимой агрессивности человеческой природы	327
Глава XI. Критика морализирующего антикоммунизма	331
1. Столкновение коммунистических и буржуазных идеалов	—
2. Основные мифы антикоммунизма в этике	335
Индивидуализм против коллективизма	—
Превратное истолкование моральной убежденности коммунистов	338
Легенда о «жертвенном» характере коммунистической морали	340
Заключение	345

Марксистская этика

Заведующая редакцией *Р. К. Медведова*

Редактор *М. А. Лебедева*

Младшие редакторы *Ж. П. Крючкова* и *Е. С. Молчанова*

Художественный редактор *Г. Ф. Семиреченко*

Технический редактор *М. И. Токмечина*

ИБ № 2486

Слано в набор 01.04.80. Подписано в печать 30.06.80.
А00093. Формат 60×84^{1/16}. Бумага типографская № 2.
Гарнитура «Обыкновенная новая». Печать высокая.
Условн. печ. л. 20,46. Учетно-изд. л. 23,53. Ти-
раж 200 тыс. экз. Заказ № 4894. Цена 85 коп.

Политиздат. 125811, ГСП, Москва, А-47, Миусская пл., 7.

Ордена Ленина типография «Красный пролетарий».
103473, Москва, И-473, Краснопролетарская, 16.

УЖИТЕ КЪДЪСНИЦА
Марксистская

8578