
Ю. Г. МАРКОВ

СЛОЖНОСТИ МОРАЛЬНОГО ВЫБОРА

В статье показывается, что в ходе истории последних веков моральные ценности не раз подвергались деформации, отодвигаясь на задний план. Это существенным образом проявлялось в сфере политической деятельности. Особенности отношения политики и морали в условиях социализма сделали возможным феномен марксистской этики. В результате влияния прошлых и современных факторов развития проблемы морального выбора обрели сложный характер. Выход из положения состоит в переходе к социальной системе, объединяющей государство и кооперативные (самоуправляемые) структуры.

Ключевые слова: справедливость, мораль, политика, марксизм, государственно-кооперативный строй.

In the article it is shown that during the history of last centuries moral values has undergone a deformation, put back into the background. This essentially manifested itself in political activity. The relationships between moral and politics under socialism made possible the phenomenon of Marxist Ethics. Finally as the result of influence of former and contemporary factors the problem of moral choice has acquired extremely difficult character. The way out is in the transition to a social system, unifying (involving) the state and co-operative (self-governing) structure.

Keywords: justice, morals, policy, Marxism, state and cooperative system.

Мораль нередко трактуется как божественное предписание. И хотя оторвать мораль от религии не так-то просто, тенденция к обоснованию моральных требований всегда существовала. Она имела место, в частности, и во французском позитивизме XIX в. Ж. Гюйо (1854–1888), несмотря на свой молодой возраст, успел написать несколько книг в духе морального натурализма, где пытался вывести содержание морали из необходимости «солидарности» организмов в ходе биологических процессов. Эгоизм категорически отвергался как безнравственное явление. Некоторые фи-

Философия и общество, № 1 2016 86–103

лософы и социологи догадывались о том, что возникновение капитализма некоторым образом связано с определенными нравственными установками. Таким был, в частности, Э. Дюркгейм (1858–1917). И действительно, построение буржуазного общества вряд ли бы стало возможным, если бы Запад не испытал на себе двухвекового молоха Реформации. Подготовка капитализма эпохами Ренессанса, Реформации и Просвещения стала очевидной для многих и породила, в частности, призывы к восстановлению «единства христианской культуры» под эгидой католической церкви. Однако, как говорится, «поезд уже ушел», а христианская догматика вынуждена была принять этические ценности протестантизма. Проблемы социальной эволюции оказались тесно связанными со сложностями морального выбора.

Справедливость как центральный принцип этики. Есть основание полагать, что этика со всей ее «расплывчатостью» была бы невозможна, если бы человек не обладал таким свойством, как свобода воли. Моральный выбор между добром и злом, справедливым и несправедливым был бы невозможен, если бы человек действовал согласно четким алгоритмам, подобно автоматическому устройству. Нравственность не терпит бездушного формализма, и только поэтому достигается устойчивость и сохранение социальной системы. Законы нравственности, в сущности, могут трактоваться как законы сохранения общества. Этика накладывает определенные требования на познавательные способности человека. За пределами этики знания редуцируются до уровня рефлексов, характерных для поведения животных, не обладающих сознанием. Как известно, животные не руководствуются в своем поведении этическими установками и оценками.

В области социальных отношений одним из основных требований этики является соблюдение принципа справедливости. Чаще всего под справедливостью понимают результат компромисса между субъектами общественных отношений. Дж. Ролз предпочитает рассматривать справедливость как честность или, лучше сказать, как честный договор [Ролз 1995: 25–34]. Иногда говорят о социальной справедливости как некоем свойстве социальной системы. Во всех случаях справедливость несет в себе черты нравственной категории, не поддающейся строгому логическому определению

и количественным оценкам. И хотя справедливость иррациональна, ее проявления или нарушения обнаруживаются без особого труда. Например, удовлетворение жизненно необходимых потребностей можно считать проявлением справедливости. Критерием справедливости здесь выступает чувство удовлетворения. Однако при этом существенно, чтобы потребности были и в самом деле жизненно необходимы, а не представляли собой результат извращенного вкуса или болезни (алкоголизм, наркомания). Справедливость можно рассматривать как важнейшую характеристику распределения между совместно проживающими индивидами прав и обязанностей, благ и различного рода тягот, поощрения и наказания, исключаящую какие-либо взаимные притязания людей друг к другу и к обществу. Принцип справедливости выглядит, таким образом, как характеристика совместного бытия, обеспечивающая чувство удовлетворения у людей, сохранение и целостность социума. При этом реальный доступ к материальным и духовным благам зависит от индивидуальных способностей (интеллектуальных и физических), и постольку не обязательно должен быть равным у всех граждан. Важно, что потребление этих благ уравнивается социальной значимостью граждан, удовлетворяет неким критериям целесообразности, прочности взаимных связей людей в обществе.

Ум, таланты, способности человек получает от природы. Однако использование всех этих природных качеств зависит от воли и усилий человека. Дополнительное вознаграждение за более высокие результаты в труде здесь представляется справедливым, поскольку вышеупомянутые природные данные являются собственностью личности. Считать индивидуальные таланты собственностью иных лиц или государства мы не имеем права (ни логического, ни морального), хотя допускаем существование рынка труда. Везение иметь природный ум и талант нельзя сравнивать с везением найти клад. Это разные вещи. В последнем случае необходимость делиться своим случайным доходом с обществом может быть результатом правового принуждения, как, например, в случае с исторически значимыми кладами. Такие клады заранее определяются государственной собственностью. В случае везения за игорным столом выигравший получает все, что ему причитается по правилам игры. Следовать правилам игры считается справедливым.

Компенсировать невезение другим игрокам вряд ли может кому-то прийти в голову. К сожалению, человек способен изобретать также и экономические игры с соответствующими правилами. В результате общество превращается в игорный дом. А значит, справедливость может иметь условный характер, являя собой некий результат «договоренности».

В результате экономических игр могут возникать слабые и сильные государства. При этом слабые государства оказываются в подчинении сильных. Можно ли считать такое подчинение справедливым? Случай этот является во многом аналогичным отношениям между бедными и богатыми в рамках любого отдельного государства. Вопрос в следующем: есть ли вина богатых индивидов в том, что другие люди живут бедно? Казалось бы, ответ такой: если правила экономической игры соблюдаются, то какие-либо вопросы о справедливости в этом случае попросту отпадают. Реальная жизнь, однако же, более сложна. Она выходит за пределы экономических игр. Например, если одна страна является объектом эксплуатации другой, в силу чего возникают различные условия жизни, то вопрос справедливости в отношениях между этими странами вполне уместен. Подобным же образом можно ставить вопрос и в рамках отдельно взятой страны, исследуя сложившиеся в ней общественные отношения. В частности, отношения частной собственности нельзя считать справедливыми, поскольку присвоение такой собственности практически никогда не происходит по закону справедливости. В сущности, имеет место законодательно закрепленное присвоение незаработанного своим трудом, несправедливое распределение доходов.

В реальной действительности нравственные установки и принципы представляют собой скрепы общества. Без таких скреп общество не могло бы существовать и нормально развиваться. Самоценность человеческой личности предполагает равенство, а равенство предполагает правду и справедливость. Да, мы действительно замечаем, что дух капитализма сталкивается с требованиями правды и справедливости, но это связано не с появлением в лоне капиталистического общества плохо защищенных и слабых людей, а с тем, что частная собственность нашла свое оправдание в протестантской этике, заключающей в себе дух капитализма. В свое время это

было замечено М. Вебером, но не было осознано, что протестантская этика внесла в общество дискомфорт, чтобы создать искусственную социальную систему, именуемую капитализмом, и соответствующие игровые экономические модели. Выходит, что капитализм явился неким итогом морального выбора.

Все, что происходит в обществе, имеет под собой определенные основания и причины, выраженные через интересы и потребности людей. Удовлетворение потребностей как раз и характеризует процессы обретения благ. Отсутствие интересов и потребностей разрушает общество как целостность, делая излишним всякие разговоры о справедливости. Получение благ в результате какого-либо действия в условиях справедливого жизнеустройства можно понимать как вознаграждение, адекватное совершаемым действиям. В этом случае имеет место равенство (соответствие) затрат и результатов, деятельности и последующего вознаграждения. Причем получаемые людьми блага могут быть как материальные, так и духовные. Неадекватное вознаграждение за совершаемые действия выглядит как признак несправедливости, то есть как отклонение от идеала справедливости.

Да, представления о справедливом или несправедливом могут как-то меняться в историческом времени. Тем не менее эти изменения носят скорее субъективный характер. Подобным образом может меняться представление об истине. Несправедливость не всегда бывает заметной. Например, она многими не замечается в конституционных положениях о частной и государственной формах собственности. И тот факт, что их наличие в обществе чревато грубым нарушением принципа справедливости, до сих пор остается не в полной мере осознанным. Вспомним также, что дети далеко не всегда осознают справедливость родительских требований. Справедливое замечание или наказание может даже показаться обидным. Но это вовсе не означает, что принцип справедливости ведет себя переменчиво, как погода. Справедливость хотя и связана с оценочными характеристиками удовлетворения потребностей, тем не менее не сводится к этим характеристикам, как иногда пишут [Черненко, Бобров 2003: 196]. В противном случае лечение алкоголиков и наркоманов нельзя было бы признать справедливым. Потребности людей действительно переменчивы. Но отсюда не сле-

дует, что столь же динамичен и принцип справедливости. Кстати, возможная регулировка потребительских интересов может осуществляться с соответствующей опорой на этот принцип. Вообще следует заметить, что потребительские запросы людей часто обусловлены нравственными установками.

Справедливость, будучи универсальной ценностью, способна объединять людей различных культур и национальностей. Поэтому идеалы справедливости могут и должны использоваться в межгосударственных отношениях. Именно эти идеалы обеспечивают легитимность политических решений. Совместный труд людей, творящих общественное благо, либо какой-либо материальный продукт, обязан подчиняться принципу справедливости, не допуская взаимного обмана. Не случайно в справедливых взаимоотношениях многие авторы видели прежде всего честность во взаимных действиях. Справедливость как честность в отношениях сотрудничества понимал, в частности, Г. Харт [Hart 1955: 185]. Эта идея затем была поддержана Дж. Ролзом [Ролз 1995: 106]. Попутно заметим, что общественное благо как продукт совместной деятельности людей несовместимо с правом частной (или государственной) собственности, но должно принадлежать этим людям на правах коллективно-долевой (кооперативной) собственности. Лишь в этом случае сотрудничество может быть честным, исключая несправедливость. Таким образом, выбор общественного устройства носит прежде всего моральный характер.

О справедливости часто говорят в связи с категорией равенства, поскольку люди бывают уравниваемы в своих правах, то есть в своих формальных возможностях. В реальной жизни возможности зависят от способностей и иных обстоятельств. В то же время плата по трудовым результатам касается одинаково всех, и даже в математических моделях экономической деятельности равенство затрат и результатов появляется как естественный закон сохранения в процессе использования ресурсов.

Субъектами справедливого действия могут быть как индивид, так и социальный институт, и постольку между этими субъектами существует тесная зависимость, требующая сбалансированности частного и общественного интереса. Поиск данной сбалансированности далеко не всегда бывает простым. В целом любая теория

справедливости стремится выразить равенство людей. Это равенство может быть социальным, политическим, моральным и т. д. Справедливо требуют, чтобы вознаграждение было сбалансировано с заслугами, права – с обязанностями, потребности – с возможностями удовлетворения. Это касается любого индивида в равной степени. Попытки добиться справедливости путем формального равенства между самими индивидами часто приводят к несправедливости. Например, нельзя признать справедливым использование лотереи при приеме в университет или распределять дефицитные медицинские услуги на основе очередности, как это делается в некоторых странах.

Справедливым может быть человек в отношениях с другими людьми. Однако справедливым, как уже говорилось, может быть и государственное устройство, если гарантируется справедливое отношение ко всем гражданам, вступающим в контакт с различными социальными институтами. В этом случае субъектом справедливости выступают эти институты. Действие принципа справедливости может выходить за пределы национального государства в качестве регулирующего начала международных отношений. Это очень важно для предотвращения военных действий между различными странами. Вместе с тем национальные государства не должны растворяться в космополитической системе глобализации, предполагающей осуществление мирового господства каких-либо олигархических кланов. В этом случае несправедливость вырастает до мирового масштаба. В современной политике дело доходит до попыток морального обоснования вмешательства во внутренние дела других стран. Справедливости стараются придать наднациональный характер, игнорируя исторические особенности и социокультурную специфику различных стран. В условиях глобализации уже не приветствуются протекционистские меры. Игнорируется тот факт, что сама глобализация может быть источником несправедливости.

О принижении моральных ценностей. Экспансивный характер рыночной экономики используется финансово-олигархическими силами Запада для распространения в мире разнообразных форм эгоизма и сосредоточения богатства и власти в руках отдельных лиц и группировок. В этом собственно и проявляется феномен

глобализации. Многие страны пытаются противостоять глобализации, развивая национальные черты, следуя историческим традициям. В сентябре 2000 г. ООН приняла Декларацию тысячелетия, в которой содержится попытка придать глобализации справедливый характер, сделав ее позитивным фактором развития для всех народов мира [Декларация... 2002: 24]. Важно обеспечить формирование общего будущего, благоприятного для всего рода человеческого. Вместе с тем нужно помнить, что в культурах Востока содержится механизм духовного развития, предполагающего самосовершенствование и самоограничение человека. Благоприятное будущее нельзя обеспечить без учета национальных культур.

К тому же нужно иметь в виду, что так называемое развитое государство, паразитирующее на менее развитых странах в условиях глобализации экономики, уже не может выйти самостоятельно из духовно-нравственного кризиса без внешнего принуждения. И вовсе не случайно в настоящее время нарастает конфликтная ситуация между Востоком и благополучным Западом. В средствах массовой информации мы часто слышим о терроризме, но никогда не слышим о его причинах. Мысль же, что так называемый «Комитет 300» усиленно занимается поисками выхода из духовно-нравственного кризиса, представляется, мягко говоря, ошибочной [Поляков 2011: 10]. О существующей уже сотни лет системе тайного управления миром подробно пишет Дж. Колеман [2005].

В духовно-нравственном плане сложившуюся человеческую цивилизацию никак нельзя назвать совершенной. Убийство в обществе, особенно во время войн и революций, считается естественным и нормальным делом. Причем во многих случаях жертвы оказываются даже безвинными. В основе всех этих бедствий лежит душевное и умственное расстройство людей, поддающихся соответствующей идеологической обработке. Нравственные основы общества оказываются под угрозой всякий раз в связи с эгоистическими побуждениями людей, преследующих свои интересы любой ценой. Эти интересы способны порождать разнообразные политические верования, которые в отличие от религиозных верований выходят за рамки моральных ценностей, нацеливаясь на те или иные преобразования в обществе.

При необходимости моральные ценности сами оказываются в сфере переработки, как это было, например, при формировании протестантизма, фактически оборвавшего попытки приспособить христианство к язычеству, начатые в свое время апостолом Павлом. Это момент отмечался Л. Н. Толстым [1991; 1992; 158–159], который, не желая смиряться с извращением религии, потерял доверие к христианству и даже был затем отлучен от церкви. В насильственном переустройстве общества в рамках революционных идей Л. Толстой видел уход от идеалов совершенства человека. Переустройство общества допустимо лишь в рамках естественной истории.

Решения, затрагивающие интересы и достоинство личности, должны быть не только законными, но и согласованными с требованиями морали. В основе решений лежат гуманизм и вера в человека. Поступай по отношению к другим так, как ты хотел бы, чтобы они поступали по отношению к тебе. Это «золотое правило», выражающее собой категорический императив Канта, остается важным на все времена. В нем заключена идея равенства всех людей по отношению к нравственным требованиям. Этические принципы жизни обладают всеобщностью. Они относятся в равной степени ко всем, и должны находить отражение в законодательстве. Определяя содержание права, эти принципы должны пронизывать собой всю правотворческую и правоприменительную деятельность. Закон не должен допускать частную собственность, с которой тесно связана возможность превращения человека в рыночный продукт. К сожалению, это не всегда осознается.

Существовала попытка объяснить появление моральных ценностей из разнообразных человеческих потребностей [Дицген 1941: 66]. Вот и получалось, что моральный облик человека должен определяться особенностями хозяйственной деятельности. Так выводился классовый характер морали, которая могла быть пролетарской, буржуазной и т. д. Однако при таком подходе становится неясно, зачем вообще нужна мораль. Выход находился в отождествлении морали с общественной солидарностью. И поскольку социализм несет с собой такую солидарность, постольку можно говорить о новой, высшей морали. Чем выше степень общественной солидарности, тем выше состояние нравственности. Схожее представ-

ление мы находим у П. Лафарга (1842–1911), который полагал, что моральные нормы формируются под влиянием материальных (экономических) условий жизни людей, хотя и зависят от эмоционально-чувственной сферы человека. Все это составляет основное содержание марксистского учения о морали. П. Лафарг, который был учеником и другом Маркса и Энгельса, полагал, что мораль в бесклассовом обществе (при коммунизме) вообще исчезнет. Например, справедливость рассматривалась им всего лишь как инструмент для защиты материальных интересов. С уничтожением капитализма этот инструмент перестанет быть необходимым. Что касается религии, то она существует как самый экономичный способ удовлетворения материальных интересов, поскольку обещает вечное блаженство в загробной жизни [Лафарг 1931: 175]. Все эти несколько странные положения стали возможными благодаря марксистской идее о подчиненной роли морали по отношению к политике.

Марксист А. Бабель (1840–1913) пытался исправить положение, обобщая значимость нравственных регуляторов. Мораль он понимал как совокупность правил общественного поведения. «Без таких правил не может существовать ни одно общество» [Бабель 1959: 22]. С этим спорить, конечно, трудно. Однако получается, что каждой общественно-экономической формации присущи свои понятия о нравственности. Было время, например, когда рабство считалось нравственным. Впрочем, в христианской религии, считал А. Бабель, сохранилась тенденция держать людей в состоянии духовного рабства, допускающего невежество и угнетение. Тенденция принижения моральных ценностей в целом характерна и для капитализма. Для господствующих классов, полагал Бабель, характерна жажда наслаждений и склонность к распутству при отсутствии высших человеческих целей и идеалов. Капитализм – это арена для грубой борьбы за существование, в которой люди стоят друг против друга, как враги, в силу чего происходит ослабление общественных связей.

Известный социал-демократ в Германии Ф. Меринг (1846–1919) рассматривал мораль не только как совокупность правил поведения человека, но и как выражение определенных межклассовых отношений, так как «каждый класс имеет свою особую мо-

раль» [Меринг 1925: 167]. И. Кант с его категорическим императивом трактовался как последователь Моисеевых заповедей. Крестный отец кантовской этики – Ветхий Завет.

Об особенностях марксистской этики. В рамках марксизма законы морали делились на буржуазные и пролетарские (революционные). Общечеловеческая мораль отвергалась. О том, чтобы класть нравственные принципы в основу развития общества, не могло быть и речи. Маркс и Энгельс критиковали тезис об универсальности морали, полагая ее законы выдумкой буржуазии. По их мнению, революция диктует свои собственные законы поведения человека. Категорический императив Канта высмеивался и попросту игнорировался. Заменяя частную собственность на государственную, большевики, не особенно смущаясь, построили такую вещь, как казарменный социализм.

Вместе с тем и нынешний возврат России к капитализму не позволяет избежать принудительного характера труда. А сам человек делается рыночным продуктом. Капитализм, как и социализм, не может не быть казарменным. И причина этого в том, что сохраняется наемный труд, ставящий человека в подчиненное положение по отношению к собственникам средств производства. Можно и нужно критиковать марксизм, но при этом не забывать об упомянутом существенном обстоятельстве.

В России приверженцем марксистской этики был, в частности, Г. В. Плеханов (1856–1918), который рассматривал мораль как социальное явление, а не как феномен человеческого сознания [Плеханов 1956–1958: 309]. Он полагал, что нравственное развитие следует за экономической необходимостью, приспособляясь к реальным потребностям общества. Получалось, что право, государственный строй и даже нравственность непосредственно и прямо обуславливаются экономическими отношениями. И, однако же, вульгарно-материалистическая трактовка нравственности ему казалась не вполне удовлетворительной. Он стремился найти в отношениях между экономикой и моралью промежуточные звенья и ступени, оставаясь приверженцем классового характера морали в классовом обществе. Не отрицая тесной связи религиозности и морали, Г. Плеханов не считал мораль сущностным элементом религии. С прогрессом человечества нравственность станет полно-

стью независимой от религии. Утверждалось, что мораль имеет экономические основания, проникая в искусство и право через политику. Возможно, к этому Плеханова подтолкнула мысль Аристотеля о том, что человек – существо политическое, и лишь постольку он становится нравственным.

В отличие от Лафарга Плеханов утверждал необходимость морали и в бесклассовом обществе. Он писал: «Общество стремится воспитывать отдельных своих членов так, чтобы они ставили общественный интерес выше своего частного; чем более поступки данной личности будут удовлетворять этому требованию общества, тем самоотверженнее, нравственнее, альтруистичнее будет эта личность. А чем более ее поступки будут нарушать это требование, тем более своекорыстной, безнравственной, эгоистичной она окажется» [Плеханов 1956–1958: 259]. Случалось, что Плеханов несколько отходил от марксистской этики. Так, первичные нравственные нормы он рассматривал как естественную потребность человека, способную передаваться по наследству от поколения к поколению. При этом поступки нравственного человека становятся для него инстинктивной потребностью, иногда идут вразрез с личными жизненными интересами, обретая жертвенный характер. Тем не менее Плеханов был готов критиковать известную идею 1890-х гг. об «этическом социализме», согласно которой социализм считается правомерным в той мере, в какой он обоснован этически. При этом экономический фактор отходит в сторону. Концепция этического социализма, по мнению марксистов, – это попытка отказаться от революционного переустройства общества и от пролетарской революции в частности. Эта концепция была направлена на отделение социализма от науки, а следовательно, являлась средством борьбы против марксизма. Широкое распространение концепции в Германии, Австрии, Англии и других странах воспринималась марксистами, например Плехановым и Лениным, как угроза в адрес научного социализма Маркса и Энгельса. Как показала дальнейшая история, так называемый научный социализм оказался блефом именно потому, что этические проблемы общественного развития были начисто забыты как большевиками, так и нынешними реформаторами в России. Достаточно сказать, что реализация научного социализма в России обошлась ценой примерно 50 млн

жизней (преимущественно русских людей). Специалисты по марксистской этике этого, к сожалению, не заметили. Зато пролетарский интернационализм был определен Лениным как важнейшая моральная ценность. А национальная гордость великороссов почему-то совпала с их социалистическим интересом.

В свое время В. И. Ленин открыто выражал мысль о желательности поражения России в Первой мировой войне 1914 г. Столь радикальные высказывания не допускала ни одна левая партия в мире в отношении своей страны. Антипатриотичность большевиков представлялась несомненной. Стоит заметить, что сама Октябрьская революция 1917 г. мыслилась большевиками как начальный этап мировой революции. Все ресурсы, которыми располагала Россия (природные, экономические, военные и человеческие), рассматривались исключительно как средство для разжигания и поддержания «мирового пожара». Переделка мира по канонам, предписанным марксизмом, представлялась гораздо более важной, чем сохранение культурно-исторических ценностей русского народа. Национальные особенности согласно марксизму не значили ничего, чтобы их сохранять и защищать. Весь мир был расчленен по классам, а особенности такого расчленения диктовались экономикой. Последняя оказывалась фундаментом социума. В свое время Л. Троцкий писал, что «высшей формой классовой борьбы является гражданская война, которая взрывает на воздух все нравственные связи между враждебными классами» [Троцкий 1992: 218–219]. Классовый взгляд на мораль у Троцкого сочетался с полным оправданием гражданской войны. В категорическом императиве И. Канта он не видел ничего категорического в силу его некорректности, полагая, что мы имеем здесь дело с оболочкой без содержания. Такая позиция Троцкого была связана с уверенностью, что люди ощущают свою принадлежность к классу гораздо глубже и основательнее, чем к обществу.

То, что сам Троцкий как бы «провис» между враждебными классами и поэтому должен был утратить моральное чутье, его, похоже, не слишком беспокоило. Не беспокоило его и то, что гражданская война в России была фактически спровоцирована внешними обстоятельствами на основе марксистской идеологии, также выходящей за рамки национальной культуры. Мораль трак-

товалась Троцким как функция классовой борьбы, поэтому было естественно говорить о морали пролетарской революции в отличие от демократической морали капитализма. По мысли Троцкого, диалектическое отношение к морали дает право рассматривать ее как служебный и преходящий продукт классовой борьбы. И если классовая борьба приводит к гражданской войне, то с моральной точки зрения будут оправданы любые коллизии, даже если брат убивает брата, а сын – отца. Проблема морального выбора накрепко привязывалась к политике.

Новое общество, абсолютизирующее государственную собственность, предполагалось создать из «массового человеческого материала», к тому же испорченного многовековой историей, мелкобуржуазными интересами, враждой и крепостничеством. Выходило, что социалистическую мораль надо было формировать чуть ли не на пустом месте, более того, из «дефективного» человеческого материала, в результате переработки нравов проклятого прошлого. Народу предстояло одержать победу над собственной косностью, распушенностью, мелкобуржуазным эгоизмом, дурными привычками.

Иезуитский принцип «цель оправдывает средства» широко использовался большевиками, полагавшими, что мера нравственности человеческих действий определяется историческими целями. В частности, они полагали, что построение нравственного общества чуть ли не в обязательном порядке предполагает насильственные средства. Между тем это противоречит природе вещей: насилие свидетельствует о том, что мы действуем против закона. Насильственно можно создать только искусственную социальную конструкцию, подчиняя мораль политике. Это, собственно, и было характерно для марксизма. Постольку была естественной и классовая концепция морали. Тот факт, что законы нравственности являются отражением закона сохранения общества в человеческом сознании, в полной мере не осознается и теперь, поскольку человек остается подчиненным частным интересам.

Политика и мораль. Современная политика, осуществляемая различными политическими партиями, отводит моральным ценностям второстепенную роль. Между тем проблема выбора модели жизнеустройства должна базироваться на нравственных критериях.

А это значит, что в центре внимания должен быть человек. Такой шаг возможен лишь при замене внешнего управления в обществе механизмами самоуправления, предполагающими разнообразные модели кооперации с коллективно-долевой собственностью. Об этом говорит достаточно большой исторический опыт. К сожалению, этим опытом марксисты не пожелали воспользоваться. Более того, в соответствии с этической концепцией марксизма так называемая революционная мораль слилась с революционной стратегией и тактикой пролетариата. И неудивительно, что тот же Троцкий без колебаний включил в позитивный контекст этических суждений такие явления, как институт заложников, террор, убийства. В целом для марксизма характерно отождествление морали с политическими действиями и установками. Политика и мораль были недопустимо перемешаны. Проблема морального выбора превратилась в проблему политического выбора. В частности, личная мораль ни при каких обстоятельствах не могла противостоять интересам партии. Так было и в Советском Союзе. Тезис о том, что партия – ум, честь и совесть нашей эпохи, высказывался еще В. Лениным. Это означало безропотное подчинение партийному начальству не только каждого члена партии, но и всех граждан страны. Таким образом, господство политики над моралью в марксизме было очевидным. На практике это означало, что моральные соображения можно было вообще не принимать в расчет. Коммунизм начинается там, учил Ленин, где появляется самоотверженная забота рядовых рабочих об увеличении производительности труда, об охране результатов производства, достигающихся обществу в целом. «...Нравственность это то, что служит разрушению старого эксплуататорского общества и объединению всех трудящихся вокруг пролетариата, создающего новое общество коммунистов... В основе коммунистической нравственности лежит борьба за укрепление и завершение коммунизма» [Ленин 1958–1965: 311–313].

Нечто подобное мы имеем и сегодня. Либерально-рыночная идеология выдвигает в качестве фундаментального морального требования личную свободу человека, и постольку настаивает на частной собственности, а в качестве критерия морального действия – достижение личной выгоды. Все, что препятствует движению к личному обогащению, считается объективно аморальным. Выхо-

дит, что и капитализм предлагается как некий итог морального выбора. Все дело воспитания и образования молодежи сводится к закреплению в ней либерально-рыночных ценностей. Подобное решение проблемы морального выбора заключает в себе эгоизм и корысть, взаимную враждебность и недоверие. Все эти моменты понуждают думать о том, что в существующих доселе политических установках постоянно присутствовал отказ от дозволения в обществе таких явлений, как самоорганизация и самоуправление. Между тем в современной системе наук появилось такое направление, как синергетика. Причем обретает исключительно актуальную значимость социальная синергетика. Общество, основанное на принципах самоорганизации и самоуправления, просто обязано будет расширять всякие возможности кооперативного строительства при соответствующей поддержке государства. Чем раньше мы это поймем, тем больше будет вероятность избежать надвигающегося коллапса. В рамках формирования новой модели жизнеустройства, которую можно было бы назвать государственно-кооперативным строем, моральные ценности наконец-то займут подобающее им место, станет возможным философско-этическое осмысление новой фазы общественного прогресса, включающего в себя основные принципы, формы и пути воспитания нового человека. Если в прежних формациях нравственность функционировала стихийно, то в эпоху строительства государственно-кооперативного строя она станет предметом целенаправленной работы среди трудящихся масс и молодежи. Мораль станет выше политики, заняв базовое положение в обществе.

«Научная» этика должна будет сформулировать ряд нравственных требований как цель воспитания нового человека в ходе строительства государственно-кооперативного строя. Причем следует иметь в виду, что моральные идеалы и ценности заключают в себе общечеловеческое содержание, и поэтому должны будут обладать значимостью в рамках мирового сообщества. Проще говоря, проблема возникновения государственно-кооперативного строя касается всех стран мира. Данный процесс означает перелом в нравственной жизни человечества, обогащая теорию этики новыми выводами. Эта теория призвана охватить духовную жизнь всего современного человечества. В рамках социальной синергетики

дальнейший прогресс совершенствования общества становится к тому же исключительным делом научной теории этики, анализирующей и обобщающей опыт становления государственнокооперативного строя.

Напомним: в обществе мораль выполняет функцию социального регулятора, с помощью которого осуществляется координация поведения людей в обществе. Мораль в сознании людей является отражением сложных процессов общественного бытия, посредством которых достигается сохранение социальной системы, ее жизнеспособность. Политическая деятельность, осуществляемая на уровне государственных структур, как правило, сопровождается столкновением моральных установок. Это происходит тем чаще, чем резче обозначается противостояние государства и общества. В рамках государственно-кооперативного строя такое столкновение исключается, поскольку исключается частная собственность.

В ходе истории политика неоднократно осуществлялась с игнорированием нравственных оценок, но подлинный успех деятельности властных структур достигался лишь в условиях моральной оправданности принимаемых решений. Политическая деятельность обычно нацелена на сохранение определенного государственного устройства, моральная деятельность – на сохранение общества как социально-экономической системы, представляющей собой надчеловеческий организм. В рамках государственно-кооперативного строя, исключая частную собственность, возникает устремленность человека к деловому и жизненному успеху, включая стремление быть полезным для коллектива и общества, и одновременно предполагает ответственность за свои поступки. Не менее важна ответственность государства перед кооперативным обществом за проведение той или иной политики. Причем во всех случаях ответственность проявляет себя как форма морального контроля. Проблемы морального выбора наконец-то станут разрешимыми. Государственно-кооперативный строй как раз и станет главным итогом этого выбора.

Литература

Бабель А. Христианство и социализм. М., 1959.

Декларация тысячелетия ООН // Экология – XXI век. 2002. № 1–2.

- Дицген И. Избранные философские сочинения. М., 1941.
- Колеман Дж. Комитет 300. Тайны мирового правительства. М., 2005.
- Лафарг П. Сочинения. Т. III. М.; Л., 1931.
- Ленин В. И. Полн. собр. соч. М., 1958–1965. Т. XLI.
- Меринг Ф. Существует ли единая этика? // Марксизм и этика. Киев, 1925.
- Плеханов Г. В. Избранные философские произведения: в 5 т. М., 1956–1958. Т. III.
- Поляков С. Агония потребителей // Природа и человек. XXI век. 2011. № 2.
- Рассел Б. История Западной философии Т. 1. М., 1993.
- Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск, 1995.
- Толстой Л. Н. Не убий никого // Этическая мысль. Научно-публицистические чтения. 1991. М., 1992.
- Троцкий Л. Д. Их мораль и наша // Этическая мысль. Научно-публицистические чтения. 1991.
- Черненко А. К., Бобров В. В. Целевая составляющая и аксиологические основания правовой технологии. Социально-философский аспект. Новосибирск, 2003.
- Hart H. L. Are There Any Natural Rights? // Philosophical Review. 1955. Vol. 64.