

Гуманизм и наука

Читатель этой книги¹ познакомился с разными точками зрения по одной из проблем, волнующих в той или иной мере каждого мыслящего человека наших дней. Он стал участником дискуссии. Не нужно быть специалистом-философом, чтобы заметить весьма существенные различия в способах решения вопроса, предлагаемых различными авторами. Попробуем и мы, не претендуя на истину в последней инстанции, высказать свое мнение.

Прежде всего сформулируем существо проблемы, над которой так или иначе бьются все авторы книги, несмотря на очевидные расхождения между ними. Это важно, так как иногда в ходе дискуссии утрачивается предмет спора. Начинает казаться, что различные подходы к вопросу – это просто разговоры о разных сторонах или аспектах, а не разные (и даже противоположные) способы решения *одного и того же* вопроса. И этот *один и тот же* вопрос надо постоянно иметь в виду в возможно более четкой и острой формулировке. Только тогда и можно судить, следя за аргументацией авторов, на каком пути решение нащупывается, а на каком нет. Иначе получается впечатление, что в одном отношении прав один, в другом отношении – другой, что каждый прав по-своему и каждый по-своему же односторонен, то бишь по-своему не прав. Но истина никогда не рождалась и не рождается путем простого суммирования «разных» аспектов, путем объединения разнородных точек зрения.

Что же это за мучающий всех вопрос? Можно ли его сформулировать так, чтобы все спорящие стороны признали в нем общий предмет своих размышлений? Ведь правильно поставить вопрос – значит наполовину на него ответить. Поэтому настоящий теоретический спор всегда начинается по поводу теоретической формулировки проблемы. [185]

Хорошо, когда согласие в этом пункте имеется с самого начала, в качестве предпосылки дискуссии. По крайней мере надо постараться прийти к нему хотя бы в конце дискуссии. Тогда эта дискуссия будет оправдана в качестве первого цикла обсуждения, а следующий цикл начнется уже на более высоком уровне, на основе ясного представления о том, на чем именно *сталкиваются* взгляды.

Иначе говоря, нужно постараться довести проблему до уровня и до остроты противоречия. Ибо всякая проблема, как учит диалектика, всегда встает в мышлении именно в виде напряженного и неразрешенного противоречия, в виде антиномии.

Если на первых порах отставить в сторону чисто теоретические способы выражения проблемы и осознать эту проблему в той форме, которая понятна без схоластических разъяснений терминов всем и каждому, то мы имели бы возможность оценивать точность каждой из теоретических ее формулировок.

В чем же заключается та реальная жизненная проблема, в тисках которой находится, более или менее остро ее осознавая, более или менее ясно ее формулируя, каждый живой человек наших дней?

Ситуация, чреватая интересующей нас проблемой, знакома, пожалуй, любому школьнику. Каждый из нас чуть ли не с детства постигает, что доводы ума далеко не всегда согласуются с велениями сердца, а голос совести частенько входит в конфликт с

выкладками рассудка. Каждый знает, что иногда «обстоятельства» подталкивают нас на поступок, противоположенный нашей совести, нашему чувству доброты и порядочности; и наоборот – желание сделать человеку «добро» упирается в непреодолимую силу «обстоятельств». И мы иной раз предпочитаем подчиниться их силе, а иной раз совершаем «неразумный», но «благородный» поступок, даже без надежды на успех...

Ясно, что такое противоречие воспринимается нами как разлад, раздвоенность, отнюдь не способствующие ни хорошему самочувствию, ни спокойному занятию любимым делом. Эта борьба мотивов – конфликт «ума холодных наблюдений и сердца горестных замет», – конечно, не выдумана злокозненными сторонниками философского дуализма. Это (к сожалению или к счастью) реальность, внутри которой мы все живем и мыслим. [186]

Планета, наша пока, увы, «для счастья еще мало оборудована», и обстоятельства – во всей их совокупной силе – на земном шаре таковы, что вовсе не подвигают человеческий ум автоматически на поступки, в точности согласующиеся с воспитанным в нас желанием добра и счастья для всех людей на земле. Противоречивы сами «обстоятельства» нашего действия. Часто, чтобы сотворить добро одному надо причинить зло и ущерб другому, и наоборот.

Существует ли в таком случае какой-нибудь общий принцип, общая формула, автоматически обеспечивающая безошибочное решение?

Можно, разумеется, решить для себя раз и навсегда неукоснительно следовать «голосу совести», «велениям сердца», «стремлению к добру», принципам абсолютной и бескомпромиссной честности, откровенности и прямооты вопреки всему и вся, вопреки предостережениям рассудка, учитывающего все обстоятельств. Можно, напротив, целиком положиться на разум, на трезвый расчет и учет всех обстоятельств, на математически-строгий ум, доверяясь ему всегда – и там, где его доводы согласуются с непосредственной нравственной интуицией, и там, где они идут с ней вразрез.

Какой из этих принципов предпочтительнее, какой из них правильнее?

Рискнет ли кто-нибудь выбрать тут одно из двух? Особенно после того, как прочитал все разделы данной книги? Из них по крайней мере можно достоверно заключить, что в каждом из двух обрисованных выше решений есть своя логика и что каждое из этих решений в своей ригористической чистоте одинаково абстрактно. Иными словами, неразумно с некоторой высшей точки зрения.

В самом деле, первое решение привлекает своим моральным благородством, не раз воспетым в мировом искусстве. Дон Кихот, князь Мышкин, Зигфрид из вагнеровских «Нибелунгов»... Но позиция эта – жертвенна. И притом жертвой тут становится не только осуществляющая ее личность, а и сами принципы. Безрассудное благородство, преломившись через призму «обстоятельств», оборачивается иногда карикатурой, а иногда и катастрофой. Абстрактное – чуждое рассудительности и расчета – благородство приходит к неизбежному самоотрицанию, к самоубийству. Моральное утешение тут найти можно, но реально благородный простак, как [187] правило, оказывается – неведомо и невольно для себя – удобным орудием зла, мухой в паутине коварных обстоятельств.

Не менее коварно по своим последствиям и противоположное решение. Привычка отдавать предпочтение математически-строгому расчету и учету всех обстоятельств (в случае, когда совести они претят) приводит в итоге рано или поздно к моральному краху.

Хорошо, пока расчеты оказывались безошибочными. Но поскольку всех бесконечных, диалектически переплетающихся обстоятельств в конце концов полностью учесть всё равно нельзя, рано или поздно и самый расчетливый человек просчет все-таки совершит, преступив при этом через моральный запрет как через нечто расцениваемое им как несущественное.

И диалектическое «самоотрицание» (то есть «самоубийство» данного принципа и его носителя) субъективно, пожалуй, переживается много тяжелее. Ибо просчет в соединении с преступлением против элементарной нормы добропорядочности приводит тут к концу, который воспринимается кроме всего прочего еще и как нравственное возмездие... Как крах, как полное поражение личности.

Ведь одно дело – внутренне величественный закат Дон Кихота, а совсем иное – диктуемое ужасом и отвращением к самому себе самоубийство Смердякова... Ум, попирающий элементарные требования нравственности, кончает как глупый подлец, как подлый глупец, осознавая это невыносимое и для «ума» и для «совести» состояние, до которого он сам себя в силу своего принципа довёл... Доверился абстрактному принципу. А тот обманул.

Дон Кихоту – легче. Да, «обстоятельства», которых он не учитывал и не хотел принимать в расчет, оказались сильнее. Грустно, но что поделаешь? Но Дон Кихот будет жить в благодарной памяти всех благородных людей, которые рано или поздно переделают «обстоятельства».

Такой исход легче. Хотя и тоже не самый приятный исход. Исход Сократа, исход Джордано Бруно.

А там – Смердяков, Рудольф Гесс, Штрайхер. Так что если уж поражение, то предпочтительнее поражение первого, хоть и односторонне-беспомощного перед силой обстоятельств, но по крайней мере оправданного своим благородством принципа. [188]

Но оба ведут к поражению, к гибели, к диалектическому самоотрицанию. И надо искать выход пооптимистичнее.

Полное решение проблемы, учит марксизм, заключается единственно в том, чтобы «сделать обстоятельства человеческими», организовать всю сумму «обстоятельств» с таким расчетом, чтобы исчезла сама проблема, чтобы никому и никогда уже не приходилось выбирать между требованиями «совести» и доводами «рассудка», чтобы обстоятельства сами диктовали (а «ум» осознавал) действия и поступки, согласующиеся с интересами всех других людей.

Совокупность общественных отношений, социальных «обстоятельств», организованная так, называется на языке науки коммунизмом. И коммунизм в этом смысле – единственно возможное и единственно мыслимое теоретически реальное и полное решение сформулированной в заголовке книги проблемы. Эта проблема – лишь одно, лишь частное выражение фундаментальной проблемы нашей эпохи – коммунистического преобразования всех общественных отношений между людьми. Только на основе ее решения может быть решена в конце концов и проблема (конфликт, противоречие) бесстрастной, очищенной, от всяких «сантиментов» научности и гуманизма. Иного решения нет. В противном случае конфликт этот будет становиться всё более острым; всё резче будут расходиться и затем сталкиваться эти два полярных принципа.

Товарно-капиталистический строй обещает только такую перспективу: нагнетание, обострение проблемы – антиномии между требованиями гуманности, с одной стороны, и хладнокровно-расчетливой, чуждой подлинному гуманизму «научности» – с другой. На эти два одинаково катастрофических для судеб цивилизации решения неумолимо разлагает культуру буржуазно-капиталистический строй жизни. И эти два полюса противостоят один другому в давно откристаллизовавшихся образах. Один – «абстрактный гуманизм», благородная, но беспомощная перед силами «обстоятельств», обреченная на заклятие позиция. К ней больше склонна гуманитарная интеллигенция западного мира. Иногда эта позиция вырождается просто в цветистую фразу, в болтовню. [189]

Иногда толкает на эстетически окрашенный анархизм, на бунт. Иногда заставляет прислушиваться к решению, которое обещает в перспективе коммунизм. Другой полюс – сциентизм (он тоже широко распространен на Западе), то есть принципиальный отказ от каких бы то ни было гуманистических принципов как от «ненаучных сантиментов», как от «поэзии и беллетристики». Сциентизм – это гуманистически выхолощенный «дух научности», превращенный в нового бога, в нового Молоха, которому, если тот возжаждет, надо без колебаний принести в жертву и десятки, и тысячи, и миллионы, и даже сотни миллионов живых людей.

Этот новый абсолютный дух – дух «научности» во что бы то ни стало – давно имеет своих жрецов и попов. Один из священнослужителей этого нового господина бога с удовлетворением констатировал, выслушав извещение об испепелении Хиросимы: «Какой блистательный физический эксперимент!..»

При сохранении подобного мира «обстоятельств», который организован на базисе частной собственности, на зверином принципе конкуренции, решения нет.

Единственным решением проблемы, которое было найдено Марксом и Лениным, является борьба всех людей труда – как физического, так и умственного – за создание таких условий жизни на земле, при которых исчезла бы сама эта проклятая проблема, сама эта трагическая поляризация духовной культуры на две враждующие половинки – на обезчеловеченный «дух научности», называемый сциентизмом, и на лишенный научного обоснования донкихотский гуманизм, именуемый абстрактным. А именно – борьба за уничтожение мира частной собственности, борьба за коммунизм.

Из этого марксистского положения и исходят все авторы данной книги. Ни один из них не ставит вопроса по-детски: «что лучше – сциентизм или абстрактный гуманизм» или, наоборот, что хуже – «неумная совесть» или же «бессовестный ум»? Все мы понимаем, что оба они – хуже.

Все авторы – а вместе с ними, очевидно, и читатель – исходят из того, что высшее нравственное благородство в отношениях между людьми (то есть гуманизм) может восторжествовать на земле только при поддержке науки, только с ее помощью и что, наоборот, наука [190] может развиваться по пути всемирно-исторических открытий только в том случае, если она будет ориентирована на благо всех людей, если она постоянно будет сверять свой путь с компасом гуманизма. Все авторы данной книги исходят из того, что коммунизм предполагает разумную нравственность, или, что то же самое, нравственно развитый разум.

Все авторы прекрасно понимают также, что главной задачей социалистического строя, как записано в Программе КПСС, является воспитание всех людей страны – и ученых и

неученых – в духе гармонического развития и научного интеллекта и самых высокие нравственных принципов, в духе их сочетания. Соединение *в каждом человеке* этих двух одинаково важных компонентов духовной культуры – пока лишь задача. Как скорее и вернее эту задачу решить, как скорее и вернее окончательно ликвидировать все остатки антиномии «ума» и «совести», оставленные нам в наследство буржуазно-капиталистическим строем и характерной для него психикой?

Над этой проблемой и бьются авторы данной книги. Относительно цели споров разногласий между ними нет, цель эта общая и ясна. Расхождения же, которые можно заметить, касаются путей ее достижения. Это разные оттенки подхода к решению одной задачи: как можно вернее воспитать в каждом человеке «умную совесть» или «совестливый ум», гуманистически ориентированный научный рассудок или же рассудительно действующий гуманизм, гуманизированную науку или же научно разработанный гуманизм. Это, в конце концов, одно и то же. В этом сходятся все авторы, и тут спора нет.

Но может быть, в таком случае нет и вообще сколько-нибудь интересного для читателя, сколько-нибудь серьезного спора?

Может быть, обе группы авторов – а нетрудно заметить, что все они так или иначе тяготеют к одному из двух противоположных полюсов, доказывая одно и то же, – лишь тянут цепочки своих аргументов от разных точек, от разных исходных пунктов? Одни хотят решить задачу путем «гуманизирования научного мышления», хотят вооружить теоретически-бесстрастный интеллект «ценностной ориентацией». Другие, напротив, хотят оснастить силой научной прозорливости, мощью теоретического интеллекта гуманистические устремления [191] людей, так сказать, «онаучить» гуманизм. И те, и другие с двух разных сторон делают одно и то же общее хорошее дело. Кому не хватает научной грамотности, того надо вооружать наукой, а кому не хватает нравственного начала, того, конечно, надо прежде всего развивать в отношении нравственности (не забывая, разумеется, и научного образования). В одном случае науку придется возвращать на нравственно обработанной почве, а в другом – нравственные принципы внедрять в научно грамотную голову. Обе полярные теоретические установки тем самым оправданны, обе правильны и хороши, но в разных отношениях, по отношению к разным людям.

Не разрешён ли тем самым спор, не установлено ли этим, что то, «о чем спорят философы», в данном случае – противоречие мнимое?

Кажется, так. Кажется, антиномия исчезла и оказалась всего-навсего «противоречием в разных отношениях». Иными словами, каждая сторона права по отношению к одному предмету (к той категории людей, которую она имела в виду) и каждая не права по отношению к другому, к противоположному. И тогда читатель спокойно может отложить в сторону книгу и больше не ломать голову. Противоречие оказалось формальным, словесным, и пусть далее пререкаются между собой любители такого рода проблем.

Присмотримся, однако, все-таки внимательнее. Не кроется ли за указанным формальным противоречием кое-что посущественнее?

Итак, первое решение: надо онаучивать гуманизм.

Второе: надо гуманизировать науку, нацеливать ее на гуманистически благородные цели, «ценности».

Попробуем выявить предпосылки, которые предположены и тут и там молчаливо (по научному – имплицитно) и приняты без рассмотрения, как нечто само собой разумеющееся. Не скрыто ли подлинное – диалектическое, а не словесное – противоречие именно там?

Первое решение, делающее упор на научное оснащение людей (как ученых, так и неученых), исходит, как нам кажется, из того молчаливо предположенного представления, будто большинство людей в нравственном отношении уже совершенны настолько, что остается только вооружить их аппаратом научных понятий, грамотностью – средством осуществления заранее известной цели. [192]

Второе, напротив, предполагает, что в отношении науки люди (по крайней мере, люди науки) уже вполне достигли вершины и если чего-то им иной раз недостает, так это столь же ясной и непротиворечивой «шкалы ценностей», некоторого нравственного (а строже говоря – морального) регулятора. Вооружи ученого шкалой «ценностных ориентиров», и всё будет в порядке, и наука станет приносить людям добро и счастье и никогда – ни бед, ни зла...

Удовлетворен ли читатель таким решением?

Боимся, что оба решения годятся только в очень редких, в исключительных случаях. Тогда, когда имеем дело с нравственно безупречным, морально красивым, но, к несчастью, малограмотным человеком – раз, и с ученым-академиком, находящимся на нравственном уровне готтентота, – два. Бывают такие случаи? – Увы, да. Но, к счастью, редко. Редко, как всякие «чистые» крайности. По отношению к этим уникальным индивидам две перечисленные стратегии (и обосновывающие их теории), пожалуй, применимы. Но кроме своей исключительности такие персонажи ничем не обладают и вряд ли излечимы. Скорая помощь теории тут явно опоздала.

Изошренный научно-теоретический ум, внедренный в существо с нравственно-первобытной психикой, вряд ли удастся превратить в человеческий и человечный ум (особенно, путем внушения ему «ценностных категорий»). С другой же стороны, нравственно порядочного, доброго, честного и бескорыстного человека, не получившего высшего образования, уже поздно, по-видимому, наделять научно-теоретическим интеллектом высшего ранга. «Академика Смердякова» гуманистом вы уже не сделаете, а Парсифаля или Платона Каратаева обучить на Эйнштейна или Колмогорова тоже не менее мудрено.

Теоретическое понимание того отношения, которое существует между «научностью» или «нравственностью», не может поэтому ни рассматриваться на таких исключительных случаях, ни ориентироваться на них. Теоретическое понимание может быть получено только на анализе массовых явлений и должно годиться для решения массовых же случаев и проблем. А если так, то и оба полярных решения проблемы в целом обрисованных схематично выше, представляются несовершенными.

Конечно, надо стараться воспитывать в каждом человеке одновременно и то и другое – развивать его [193] теоретический интеллект и не забывать о нравственном воспитании, о развитии в нем гуманистически ориентированной натуры. Но такое правильное практическое «решение» ровно ничего не говорит о том, связаны ли эти компоненты подлинной духовной культуры *внутренне, по существу*. Или, может быть, это разные, хотя и одинаково важные, но всё ж один без другого могущие существовать и воспитываться способы отношения человека к миру и к другим людям?

Если это так, то наука есть абсолютно лишенная каких бы то ни было «сентиментов», чисто объективная картина мира, как естественно-природного, так и социально-исторического, которая должна быть тщательно очищена от малейшей примеси чего бы то ни было «субъективно-человеческого». Она показывает нам, каков сам по себе окружающий нас мир и наша собственная биология – как они устроены независимо от нашего сознания, от нашей воли, от наших симпатий и антипатий, от наших желаний, устремлений и т.д. и т.п. И всё. А вот вопрос, что же именно нам с этим миром делать, какое именно употребление мы сделаем из наших научно-теоретических знаний о нем, – это при таком понимании научности вопрос совсем иного порядка: вопрос о том, какие моральные «ценности» надо прививать человеку, а «ценности» по самой сути этой категории трактуют не о том, что *«есть»*, а о том, что *«должно быть»*. Это, скорее, идеалы, мечтания – высокие или низкие, благородные или корыстные. Во всяком случае, это критерии субъективной оценки чисто объективных, наукой описываемых обстоятельств, вещей, ситуаций, событий и т.д. и т.п.

В своей классически ясной и последовательной форме такое отношение между «чистым разумом» и «голосом совести» как между двумя одинаково важными, но принципиально *разнородными* способами осознания мира явлений представлено в философии Иммануила Канта.

Наука бесстрастно описывает *то, что есть*, и теоретический разум, остающийся «чистым», не имеет ни права, ни силы судить о том, «хорошо» оно или же «плохо» с точки зрения «блага рода человеческого», его «самоусовершенствования». Именно поэтому Кант посчитал, что «чистый разум» должен быть дополнен абсолютно независимым от него, автономным моральным регулятором – «категорическим императивом», который научно ни доказать, ни опровергнуть нельзя. Его можно и [194] нужно принять на веру. Без слепой веры в этот моральный регулятор «чистый» (научно-теоретический) разум с одинаковой легкостью будет служить и добру и злу – сам по себе он на всё способен и в борьбе добра со злом нейтрален. Реально это значило: на научное мышление ученого следует наложить узду моральных ограничений. С помощью такой узды мораль и будет управлять наукой, направлением ее поисков.

Нетрудно заметить, что у Канта теоретический вопрос об отношениях между «чистым» и «практическим», разумом, то есть между наукой и «голосом совести», «моральным регулятором», решен достаточно определённо. Кант не просто говорит, что «рассудок» и «совесть» (научный и моральный аспекты человеческой психики) – одинаково важные, взаимодополняющие и друг без друга неполноценные способы ориентации человека в мире явлений. Если бы Кант сказал только это, он высказал бы тривиальную житейскую истину, против которой никто возражать бы не стал. Каждый человек (если он, разумеется, не законченный негодяй или непроходимый глупец) всегда старается согласовывать свои мысли и поступки как с доводами ума, так и с требованиями морали. Проблема не здесь.

Проблема возникает там, где рассудок и мораль, наука и нравственность сталкиваются в противоречии, в неразрешимой антиномии, там, где они требуют от человека прямо противоположных решений. В таких случаях Кант и предоставляет право окончательного приговора, последнего решения о том, что правильно, а что неправильно с высшей точки зрения, именно *моральному принципу*. Теоретически эта позиция обосновывается у Канта тем, что рассудок (научно-теоретический интеллект) принципиально не способен учесть всю бесконечную полноту условий решения задачи, а «голос совести» каким-то чудодейственным способом эту абсолютную полноту бесконечного ряда схватывает интегрально, сразу, без аналитического копания в подробностях. Поэтому если рассудок

входит в конфликт с голосом совести, то это означает, что он не учел чего-то очень важного, чего-то, такого, что, в конце концов, вынырнув из тьмы непознанного, опрокинет его расчеты.

Поэтому категорически-императивный моральный принцип и ставится Квантом над наукой в качестве абсолютно независимого от ее соображений, полностью автономного критерия высшей истины, а развитие науки [195] ставится в зависимость от его указаний. Это значит в конце концов, что наука (рассудок) объявляется средством осуществления моральных целей, способом конкретизации (воплощения) морального начала.

Конкретно это можно представить себе так: если «чистый разум» (наука) пришёл в состояние антиномии, то есть возникли две теории, две концепции, две школы, каждая из которых столь же логична, как и ее противница, и так же хорошо обоснована всей массой известных на сегодняшний день факторов, то решать, какая из них права, а какая нет, будет уже не наука (она сама из этого неприятного состояния выйти не в силах), а мораль. Последняя и будет указывать, какую из двух противоречащих друг другу теорий предпочесть и развивать далее, а какую запретить как злонамеренную.

Арбитром, причем безапелляционным, в таких спорах между учеными-теоретиками становится некий извне судящий науку жрец морали, своего рода поп новой формации, поп чисто моральной веры...

Но может быть, проблема решается как раз наоборот? Не науку следует объявить служанкой морали (формой реализации моральных устремлений), а, напротив, мораль объявить способом воспитания в человеке научно доказанных принципов поведения, то есть науку наделить правом управлять моралью и тем самым мораль превратить в производную от «чистого разума» форму психики. Тогда моральность – по своему существу и по происхождению – это та же самая наука, только высказанная языком императивных (а не объективно констатирующих) предложений.

Скажем, наука установила, что «природе человека» свойственны определенные характеристики. Мораль переведет это на свой язык так: «Ты человек, посему делай то-то и то-то». Мораль будет отличаться в таком случае от научного мышления исключительно лингвистически, исключительно императивной формой предложений высказывающих те же самые, что и наукой установленные, истины. Моральность тут станет формой осуществления научности.

Это тоже теоретическое решение, тоже не «как то, так и сё». Легко увидеть, что оно прямо обратно кантовскому. Там мораль управляет развитием науки, а тут наука управляет развитием морали и моральности (нравственности). Такое решение на первый взгляд кажется более резонным, чем решение Канта. И к нему [196] охотнее, чем к кантовскому, склоняются ученые (в некоторых разделах нашей книги это можно заметить).

Может быть, на нём можно и успокоиться? В наш век науки и разума оно как будто предпочтительнее, чем концепция главенства автономной морали над научно-теоретической мыслью. Присмотримся, однако, поближе.

Преимущества такого решения бесспорны. Это преимущества научности перед слепой верой в силу моральных «ценностей», в силу «добра», в победу «блага рода человеческого» и тому подобные благородные, но, увы, в силу своей абстрактности двусмысленные

ориентир. Ведь и «добро» и «благо рода человеческого» можно понимать по-разному. Тут, в конце концов, начинается та же самая диалектика, что и в сфере «чистого разума»...

И все же нам кажется, что это решение не столь уж безошибочное, хотя оно и ближе к истине, чем кантовское. Вызывает подозрение уже то очевидно обстоятельство, что это решение является зеркально обратным кантовскому. Они так похожи одно на другое и так же противоположны друг другу, как фотографический негатив и фотографический позитив. Там научная мысль эволюционирует в направлении, указываемом моралью, тут, наоборот, моральность строится и перестраивается в соответствии с указаниями понятия – «по науке».

Это было бы очень хорошее решение. Но при одном условии: если бы понятие (наука) было бы и в самом деле абсолютным в смысле непогрешимости, безошибочности. Короче говоря, если бы научное понятие и в самом деле обладало всеми теми божественными совершенствами, которые ему приписали в свое время Платон и Гегель. Гегелевская «абсолютная идея», по сути дела, не что иное, как «обожествлённое научное понятие», не что иное, как наука, которой приписаны все атрибуты как ортодоксально-христианского, так и реформированного на морально-кантовский лад господина бога. Это наука, заместившая вакантное место бога, а потому и наделенная всеми его достоинствами и заслугами.

Наука – вещь прекрасная, надеемся, что читатель не заподозрит нас в неуважении к ней. «Обожествленная наука» (обожествленное понятие), как и все обожествленное, – уже нечто другое. Она (разумеется, не сама по себе, а в лице своих полномочных представителей) начинает мнить себя творцом не только морали, а и права, и политических систем, и всемирно-исторических [197] событий, и городов, и храмов, и статуй, и вообще всего человеческого в человеке и в истории человечества. На историю «обожествленное понятие» начинает смотреть как на свое произведение, как на свое творение, как на сотворенный его всемогуществом, его творческой мощью «эмпирический мир».

Человечки же, копошащиеся в истории, якобы реализуют во всех своих делах и поступках – часто даже о том не ведая, а, преследуя свои мелкие и частные цели и интересы – предначертания «Абсолютной Идеи», то есть обожествленной таким образом и под таким названием *логики научно-теоретического мышления*.

Ежели абсолютное понятие провозгласит устами своих жрецов, что люди уже отслужили свою службу абсолюту и он решил создать себе более совершенные орудия своего воплощения – скажем, мыслящие машины, искусственный разум, более совершенный, чем мыслящий мозг человека, – то они и этому повелению абсолюта должны безропотно покориться и принести себя в жертву, осознав свое несовершенство, свою греховность, свою биологически-врожденную ограниченность и уступив место на земле мыслящим машинам умнее человека. Такова законченная, до конца доведенная логика обрисованной нами позиции.

И надо сказать, что гегелевский вариант обожествления понятия, логической идеи был все-таки более гуманным, нежели новейший машинно-аппаратурный бог (обожествленное кибернетически-математическое понятие). У Гегеля бог-логос оставлял именно человеку полномочное право служить себе в качестве орудия своего самопознания, своего самосознания, своего «опредмечивания» и «распредмечивания». Генрих Гейне из бесед с живым Гегелем сделал даже вывод, что из его философии вытекает гуманистический тезис: человек и есть единственный бог, по крайней мере на земном шаре. Человек *как мыслящее* существо есть бог земли.

Логически-теоретически мыслящий человек – творец истории и полновластный управитель. Ему и должно вручить все бразды правления человеческими делами, те самые бразды, которые раньше держали в своих руках папа римский, короли и прочие правители «милостью божией». Именно он, диалектически мыслящий теоретик, отныне должен быть верховным жрецом бога – то бишь диалектически саморазвивающегося «понятия». Бог Гегеля – это бог теоретика, интеллигента, не верующего [198] в наивные мифы религий, но верующего в силу понятий, в творческую мощь идеи, то есть логической схемы развивающейся науки. И все же это бог. Со всеми скверными отсюда вытекающими для людей последствиями. Ибо божества нет без убожества.

Чем больше человек отдает богу, тем меньше он оставляет себе. Чем больше присваивает бог, тем больше «отчуждается» от живого человека. И «отчужденный» (то есть обожествленный) разум – это, с другой стороны, отчужденный (в том числе и от разума, от науки, от понятия) человек. При обожествлении науки получается (совсем как в гегелевской философии) мистифицирующее перевертывание их действительного отношения. А именно: человек создал и создаст науку, а потом оказывается, что не наука служит человеку, его благу и счастью, а, наоборот, человек попадает и услужение науке, становится послушным исполнителем и даже рабом ее деспотичных предначертаний. Хорошо, когда эти предначертания действительно научны (истинны в самом высоком смысле этого слова). А если нет?

Наука, будучи обожествлена, становится не только деспотичной и нетерпимой, но и крайне несамокритичной. Разумеется, не сама по себе – сама по себе она лишена сознания и воли, – а в лице своих полномочных представителей, в лице отдельных, иногда даже очень авторитетных ученых. Ведь они же выступают при этом не от своего личного имени, а от имени науки. А науку люди уважают, и потому иногда «от имени науки» по свету начинают гулять высказывания и идеи, не имеющие ровно ничего общего ни с гуманизмом, ни с подлинной научностью.

Еще хуже, когда от имени науки начинает вещать какой-нибудь оголтелый сциентист, морально неполноценный субъект. Когда мистер Трумэн повелел бросить бомбу на Хиросиму, одному ученому-технику и этого показалось мало. Он внес предложение сжечь Хиросиму еще «научнее», а именно сначала спустить над городом разноцветные осветительные ракеты, чтобы жители города стали смотреть на любопытное зрелище, и уж тут взорвать атомный заряд. Чтобы все любопытные еще и ослепли. Тогда «физический эксперимент» был бы, по его мнению, еще полнее и еще блистательнее, продемонстрировав миру «силу американской науки». И гитлеровские душегубки спроектировали и кроили тоже ведь ученые-конструкторы. [199]

Конечно, мечтать предотвратить подобные применения науки «моральным просвещением» таких «ученых», путем внушения им «ценностной ориентации на добро», путем пропаганды «шкалы моральных ценностей» – это мечтания, достойные только очень наивных гуманистов – запоздалых последователей философии Канта, философа лично наиблагороднейшего, но с проблемой отношения гуманизма и духа научности никак не справившегося.

Обожествление же науки на запоздало-гегелевский манер тоже решение не лучше, чем решение Канта. Науку и ее силу надо уважать, но ни в коем случае не надо обожествлять.

Высшей «ценностью» в шкале всех ценностей человеческой цивилизации не может быть ни мораль, ни наука. И мораль и наука были, есть и остаются лишь средствами, лишь

орудиями, лишь *инструментами*, которые создал человек для себя, для увеличения своей власти над природой, для увеличения меры человеческого счастья. И если наука и мораль начинают вместо этого служить, наоборот, угнетению, калечению, уродованию, а то и уничтожению живых людей, то есть превращаются не только в антиподов, но и в смертельных врагов гуманизма, то для марксиста это прежде всего свидетельство античеловеческого, антигуманного характера той *системы отношений между людьми*, которая вот так извращает отношения между наукой, моралью и человеком. Под «человеком» тут имеются в виду массы людей, большинство людей, которое состоит из трудящихся как на поприще физического, так и на ниве умственного труда, а не абстракция «человека вообще».

Марксизм именно потому представляет собой высшую форму гуманизма, что он отвергает всякое обожествление (или, как еще говорят, «отчуждение») любой институционализированной формы человеческой деятельности, в том числе и науки (иначе говоря, профессионально обособившейся от большинства живых людей научно-теоретической деятельности: логического мышления, превратившегося в профессию, в пожизненное занятие более или менее узкого слоя индивидов – математиков по профессии, логиков по профессии и т.п.). Этим нисколько не принижается роль науки и то глубокое уважение, которое оказывается науке, основанной на диалектико-материалистическом мировоззрении, ибо оно само есть научное мировоззрение. [200]

Но одно дело – уважение, а совсем другое – обожествление, из которого логически следует взгляд на «человеков» как на такой же «материал» и «сырье» научного производства, как и на любой другой естественно-природный материал. Для сциентизма как раз такой взгляд на человека и характерен. Сциентизм есть поэтому современная форма антигуманизма. С точки же зрения марксистско-ленинского миропонимания наука по существу своему (а не в тех извращенно-отчужденных ее образах, в которых она сплошь и рядом выступает в буржуазном обществе) есть форма реализации гуманизма. Не того абстрактного гуманизма, который рисует иконописный лик «человека вообще» и молится ему, обожествляя его так же, как сциентизм обожествляет науку, а марксистского гуманизма, который исходит из исторически назревшей (и научно выясненной) потребности всестороннего развития *большинства* (в пределе – *всех без исключения*) людей.

Это и есть суть коммунизма. С такой точки зрения ни наука не есть форма реализации абстрактно-гуманистических устремлений (как у Канта), ни мораль не есть форма осуществления «логической идеи» или «понятия» (как то выходило у Гегеля). И наука и моральность (подлинная, гуманистически ориентированная мораль, то есть нравственность) есть две формы сознания, выражающие и осуществляющие одно и то же – конкретно-исторически понимаемое существо человека и того мира, в котором человек живет и работает. Поэтому подлинная наука и подлинно высокая нравственность не могут не совпадать в самом своем существе, не могут противоречить друг другу.

Но как быть, если они совпадают только «по существу», а в реальности – в эмпирическом мире – частенько вступают между собой в конфликт?

Здесь ни в коем случае недопустимо плевать на «нравственное чувство» и становиться на сторону науки во что бы то ни стало, как то рекомендует позиция сциентизма. Ведь наука (не в целом, то есть не вся совокупность наук о природе и человеке, а именно *отдельная наука*, отдельная теория), а еще точнее, ученые, говорящие от ее имени, могут ведь и ошибаться, и даже весьма крупно. И если отдельная наука вдруг выдвигает концепцию и вытекающие из нее рекомендации которые непосредственно идут вразрез с принципами

гуманизма, с принципами нравственности, то у нас есть все [201] основания полагать, что в данном случае высшая правда все-таки за нравственностью, что заблуждается тут данная наука. В таком случае эту непогрешимую богиню полезно подвергнуть критическому анализу с точки зрения ее собственных критериев.

Марксистский гуманизм (или, что то же самое, марксистское мировоззрение и его логика), ориентирующийся на научное знание в целом, имеет перед каждой отдельной наукой и каждой отдельной теорией, как бы блистательно они ни были разработаны в формальном отношении, преимущество интегрального представителя (идеального образа) научной истины в высшем смысле. Такого образа истины, который для науки доступен лишь в том случае и смысле, если под ней понимается не какая-то отдельная теория, а вся научно-теоретическая культура человечества, да притом еще в перспективе ее развития. В этом смысле и в этом понимании наука и гуманизм совпадают во всех своих выводах и формулах. А между *отдельной* наукой (теорией) и гуманизмом вполне возможен конфликт. И решать это противоречие в пользу данной теории и ее «непогрешимых формул» было бы по меньшей мере неосмотрительно. Нужно сначала разобраться, в чем причина конфликта.

Именно так обрисовал отношение между «научной правильностью» и «нравственным самосознанием масс» Фридрих Энгельс, отмечавший, что в науке недопустимо опираться на аргументы от морали, обосновывать положения доводами «нравственного чувства». «Поэтому Маркс никогда не обосновывал свои коммунистические требования такими доводами. [...] Но что неверно в формально-экономическом смысле, может быть верно во всемирно-историческом смысле. Если нравственное сознание массы объявляет какой-либо экономический факт несправедливым, как в свое время рабство или барщину, то это есть доказательство того, что этот факт сам пережил себя, что появились другие экономические факты, в силу которых он стал невыносимым и несохранимым. Позади формальной экономической неправды может быть, следовательно, скрыто истинное экономическое содержание»².

«Нравственное чувство масс» оказывается правым против «строгой науки», не успевшей еще разобраться [202] в сути дела, именно потому, что эти массы реально зажаты в тиски противоречия между двумя категориями упрямых фактов. А тут и заключается «суть дела». Иными словами, «нравственное чувство» – гуманистически ориентированное сознание – выражает в данном случае наличие реальной проблемы, которую надо решать и теоретически и практически, наличие реального социального противоречия, из которого и надлежит научно искать выход.

Потому именно Карл Маркс – человек развитый в отношении нравственности и чуткий к доводам нравственного сознания масс – увидел подлинную научную проблему там, где филистеры ученые видели только повод для построения формально-непротиворечивых схем понятий. А увидеть подлинную научную проблему – значит уже наполовину ее решить. Поэтому «Капитал» Маркса, будучи строжайше научным сочинением, в то же время гуманистически ориентирован внутренне, то есть самой постановкой проблемы и направлением ее решения.

Основной нравственный пафос «Капитала» вполне точно выражается тезисом подлинного гуманизма: Человек, живой Человек, а не деньги, не машины, не продукты и не любые формы «вещного богатства» есть высшая ценность, есть создатель-субъект всех «отчужденных» от него форм. Если этот «нравственный» принцип из «Капитала» изъять, объявив ненаучным, то развалится и вся научная логика гениального произведения. В самом деле, можно ли чисто «логически» обосновать тот тезис, что труд *человека* создает

стоимость, а работа осла, хотя бы он и выполнял абсолютно *ту же самую* работу, никакой новой стоимости не создает? Научный коммунизм Маркса, Энгельса и Ленина соединяет в себе гуманизм с научностью внутренне, по существу дела. Это значит, что научный коммунизм, во-первых, ориентируется на человека как на высшую ценность, только человека, понимаемого не абстрактно, а как реальное большинство трудящихся людей, на их общие коренные интересы; во-вторых, он весь, от начала до конца, представляет собой практически-конкретную программу реализации именно так понимаемого гуманизма.

Поэтому в составе марксизма гуманизм не представляет собой особого «раздела», отдельной «шкалы ценностей», которая была бы автономна по отношению ко всей остальной научной его системе понятий. [203]

Отсюда вытекает и ленинское определение коммунистической морали, коммунистической нравственности, ее фундаментальный принцип: нравственно то, что служит делу построения коммунистического общества. Нравствен тот поступок, тот образ мысли, который идет на пользу этому благородному делу. Любое другое понимание нравственности и морали – всегда более или менее ловко замаскированная буржуазная ложь.

В этой связи теоретически несостоятельной представляется попытка создать внутри марксизма особый (автономный) раздел, специально трактующий о «моральных ценностях». Предложение дополнить научный коммунизм особой «шкалой нравственных императивов», «гуманистических установок» исходит, как правило, на Западе от людей, лично коммунизму сочувствующих, но плохо понимающих марксистско-ленинское решение заключающейся тут реальной проблемы.

А проблема эта сегодня стоит очень остро уже потому, что борьба за подлинный гуманизм, за коммунизм есть борьба. И борьба нелегкая, жестокая, а время от времени и кровавая. Притом борьба против врага, действительно готового на всё, на самые крайние, на самые бесчеловечные меры.

В этой борьбе ежедневно, если не ежечасно, воспроизводится старый конфликт между «ценностями гуманизма» и необходимостью преступать их во имя самого же гуманизма. Возникает типично диалектическая ситуация, когда подлинный гуманист (в отличие от гуманиста-болтуна) вынужден применять насилие над другим человеком, иногда даже совершать убийство – самое бесчеловечное и нравственно-уродливое действие на земле. Иногда обстоятельства складываются и так, что подлинный гуманист вынужден обманывать и хитрить (например, на допросе в фашистском застенке). И опять-таки во имя гуманизма, во имя его торжества, ибо сказать правду в этих обстоятельствах – значит совершить куда более подлое и безнравственное дело, чем солгать. Тут теоретической проблемы нет, есть лишь проблема личной выдержки, моральной стойкости в следовании высшим нравственным принципам.

Реальная, очень трудная проблема, требующая ясного теоретического решения, состоит в другом. Допустимо ли толковать формулу «нравственно то, что служит торжеству коммунизма» в том смысле, что во имя этого великого дела «всё позволено», что тут нет и не может [204] быть никаких ограничений нравственного порядка? Или даже и тут «позволено» не всё?

Есть ли вообще грань, за которой вынужденное крайними обстоятельствами отступление от абстрактно-общих норм человечности, совершенное во имя и ради торжества конкретно-

исторически понимаемого гуманизма, превращается – в полном согласии со всеми законами диалектики – в преступление против той самой цели, ради которой оно было предпринято? Говоря еще точнее, можно ли эту роковую грань определить, ибо где-то она всегда есть? Практически эта грань и составляет водораздел между подлинным научным коммунизмом Маркса, Энгельса, Ленина и скороспелыми «левыми» доктринами с характерным для них иезуитским толкованием марксистской формулы нравственности. Одно дело – понимать, что насилие и убийство – неизбежные, вынужденные крайними обстоятельствами смертельной борьбы классов действия, к которым революционеру приходится прибегать, сознавая всю их бесчеловечность, и совсем другое – смотреть на них как на самые лучшие, верные и даже единственные способы учреждения «счастья» на земле. И Маркс и Ленин считали насилие и репрессии нравственно оправданными только самыми крайними обстоятельствами и в самых минимальных масштабах.

Коммунисты, учил Ленин, в принципе против всякого насилия над живыми людьми и идут на него только в том случае, когда оно навязывается им подлинными любителями насилия, насильственного навязывания большинству людей чуждой им воли. Насилие оправдано единственно как способ противодействия насилию, как насилие над насильниками, а не способ управления волей трудящегося большинства.

Поэтому-то коммунисты ни в коем случае не выступают инициаторами таких акций, как война или «экспорт революции» на острие штыка. Против подобных оголтело левых идей Ленин выступал всегда категорически и последовательно. В его понимании научность коммунизма всегда была неразрывно связана с принципами человечности в самом прямом смысле слова.

В этом и заключается принципиальная разница между Лениным и теми доктринёрами, которые позволяют себе удовольствие хладнокровно подсчитывать число человеческих жизней, которыми «стоит» уплатить за победу мирового коммунизма... Как правило, к таким [205] подсчетам склонны ныне люди, одинаково примитивные как в отношении теории, так и в отношении нравственного облика.

Для того чтобы решать проблему соединения высшей нравственности с максимумом научности, эту проблему, очевидно, нужно прежде всего видеть во всей той ее остроте, во всей ее диалектической сложности, которую она обрела в наш трудный переломный век. Простого арифметически-школьного решения тут искать нельзя. Проблема отношения между нравственностью и научностью решена философией марксизма только в общем ее виде, в конкретных же ситуациях она долго еще будет воспроизводиться вновь и вновь, и каждый раз в новом и неожиданном повороте, а потому простого готового решения для каждого частного случая конфликта между «умом» и «совестью» нет и быть не может.

Однозначного рецепта на все случаи жизни, вроде математической формулы, тут найти нельзя. Если вы попали в такой конфликт, не считайте, что всегда права «наука», а «совесть» – вздор, сказка для малых детей. Не думайте и наоборот, что всегда право «нравственное чувство», а наука, если она с ним повздорила, – это бесчеловечный и бессердечный «черт» Ивана Карамазова, плодящий смердяковых. Только разобравшись конкретно, откуда возник сам конфликт, можно решить его диалектически, то есть максимально умно и максимально гуманно, как говорят теперь – найти «оптимальный вариант» согласования требований и ума и совести.

Конечно, в каждом отдельном случае конкретно-диалектическое единство принципов ума и нравственности найти нелегко. Иногда очень трудно. Но, к сожалению, нет «палочки-

выручалочки» – простого «алгоритма» решения таких противоречий, ни «научного», ни «морального».

¹ Статья опубликована в книге «Наука и нравственность» (Москва, 1971) из серии «Над чем работают, о чем спорят философы».

² *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения, т. 21, с. 184.