

**ВОПРОСЫ
ФИЛОСОФИИ**

5

1987

Понятие о природе человека и его место в системе науки этики

Я. А. МИЛЬНЕР-ИРИНИН

Каждая наука образует систему понятий, отражающих в существенном элементы структуры ее предмета — систему категорий. Но если категории наук о сущем, имеющие по необходимости конкретный характер, в каждый данный исторически определенный момент далеки от законченности, отличаются изменчивостью и текучестью и отнюдь не образуют в своей совокупности закрытого (завершенного) целого — как вследствие накопления все новых и новых эмпирических данных, так и по причине их (наук о сущем) многосторонних связей с другими такими же науками о сущем, в частности с пограничными (сопредельными) с ним науками, — иными словами, образуют то, что принято называть открытыми системами, то качественно иной характер имеет система понятий, образующая науку этики как науку о должном, науку, абстрактную по природе.

Этика как наука о должном, нравственном законе, наука о принципах, принципах совести, принципах истинной человечности, не может не иметь абстрактного характера — конечно, относительно абстрактного характера — сравнительно с конкретным характером наук о сущем. Даже математика, самая абстрактная из всех естественнонаучных дисциплин, как наука о сущем, о количественных отношениях и пространственных формах, представляется конкретной сравнительно с этикой. В смысле абстрактности этика сродни логике и характеризуется мною как логика человеческого счастья. Как наука о должном она же и наука об идеальной творчески-преобразовательной, нравственно-революционной природе человека. Счастье же человека ни в чем ином заключаться не может, как в полной и свободной реализации этой своей творчески-идеальной природы (сущности). Мы говорим об истинной человечности с целью отграничить ее от человечности в обычном смысле, включающей в себя и слабости человеческой природы, обусловленные естественным и социальным бытием.

Принципы истинной человечности имеют по необходимости абстрактный характер, так как они могут и должны быть прилагаемы — как нравственный закон — ко всем и всяческим случаям жизни, без единого изъятия, а поэтому и наука об этих принципах не может не нести на себе отпечаток своего предмета, не может не быть наукой абстрактной по самому своему глубочайшему существу. И это отнюдь не противоречит общеизвестному диалектическому положению: абстрактной истины нет, истина всегда конкретна. Конкретность истины в этической науке именно и состоит в ее абстрактности — в ее специфической абстрактности, делающей возможным ее преломление для каждого конкретного

От редакции. Публикуя эту статью, редакция считает необходимым отметить, что не разделяет ряд положений автора, и прежде всего трактовку им этики как сугубо нормативной науки.

случая. Этим самым конкретность истины в науке о должном отличается от конкретности истины в науках о сущем.

Абстрактные принципы истинной человечности в своей действительной реализации претворяются в этические нормы, имеющие конкретный характер по существу: последние развиваются, изменяются и обогащаются в своем содержании вместе с общественно историческим развитием, с каждой новой общественно исторической формацией. Иными словами, абстрактные принципы истинной человечности всецело подвержены всеобщему закону развития всего существующего — как последовательно-поступательное развитие этических норм, в коих они конкретно воплощены. Будучи общечеловеческими по существу, принципы истинной человечности неизбежно преломляются через выраженный классовый характер норм.

Как наука абстрактная этика оперирует с абстрактными же категориями, которые непременно должны быть конкретизированы, чтобы найти применение к данному определенному случаю и в данных определенных обстоятельствах. Отсюда с неизбежностью следует, что этические категории, как, впрочем, и научные категории вообще, имеют лишь приближенную реализацию в объективной действительности, хотя и имеют такую реализацию, если это научные этические категории, с абсолютной несомненностью.

Вследствие своего абстрактного характера этические категории образуют относительно завершенную, закрытую систему. Прежде всего деление здесь на существенные, или основные, и несущественные, или второстепенные, понятия не имеет смысла, ибо в этике все понятия одинаково существенны, ибо одинаково определяют поступок в качестве нравственного или безнравственного, либо служат для такого определения. В этике нет градаций, вследствие которых можно было бы говорить о более или менее нравственном и более или менее безнравственном поступке: поступок может быть или нравственным или безнравственным вполне, а не отчасти (отчасти нравственным, отчасти безнравственным). Этика категорична и ригористична в самом точном значении этих слов, и потому все те понятия, которые выражают неопределенность или компромиссы всякого рода, в ней не имеют силы.

Здесь уместно заметить, что только поступок бывает нравственным или безнравственным. Нравственность (или безнравственность) не свойство, а состояние: человек переходит из одного состояния в другое в зависимости от характера совершаемого им — в данный момент — поступка (действия или бездействия).

Во-вторых, наука эта образует такую завершенную систему вследствие своего единственного числа. В ней нет понятий, которыми она смогла бы соприкоснуться с другими науками о должном, ибо этика — единственная наука о должном, и этим также отличается от наук о сущем, которых множество, причем прогрессивно умножающееся множество — по причине появления все новых и новых наук, в том числе сопредельных, или пограничных.

Существует предрассудок, будто всякая наука, а не только этика, делает выводы о должном, имеет свои нормы, и при этом не делается различия между должным как морально-обязательным (собственно должным) и должным как необходимым. Не усматривается, к примеру, разница между утверждением «должно лечить больных» (это должное и в самом деле есть этическая категория) и утверждением, что их «должно лечить белым стрептоцидом» (такое должное прямого отношения к этике не имеет, разве только косвенное, ибо целиком зависит от уровня развития медицины как науки о сущем). Даже правовые нормы целиком пребывают в пределах сущего, ибо в них закреплен господствующий правовой порядок.

Наука о должном может быть только одна. И это понятно: если бы

существовала не одна наука о должном, а хотя бы две такие науки, то они либо предписывали бы одно и то же, либо разное. Если бы они предписывали одно и то же, то тем самым демонстрировали бы, что составляют одну и ту же науку, — даже в том случае, если обоснование этих предписаний различное: ведь в этике, как и в любой другой науке, возможна и даже необходима борьба различных мнений, школ и проч.; в ней, как и в любой другой науке, возможны истинные и ложные взгляды и т. д. Если бы эти две предполагаемые науки о должном (продолжаем наше рассуждение) предписывали разное, то человек не знал бы, как поступать, и этика лишилась бы смысла, ибо ее единственное назначение в том и состоит, чтобы научить людей, как должно поступать — по совести. Ведь нравственность и мораль — это сфера совести. Поступать нравственно — значит поступать по совести; поступать морально — значит иметь волю (силу воли) поступать нравственно, т. е. опять-таки по совести.

В-третьих, система нашей науки является завершенной в себе системой, ибо будь она незавершенной и, следовательно, будь она осознана в качестве таковой (незавершенной), не было бы решительно никаких критериев для определения поступка в качестве нравственного или безнравственного. Была бы широко открыта дверь для релятивизма в этике, ибо ни одно этическое суждение не могло бы претендовать на непререкаемость: если этические понятия не могут претендовать на законченность, значит, не могут претендовать и на абсолютную истинность, а ведь только последняя — в ее исторически относительном выражении, разумеется, — в состоянии сообщить этическим суждениям необходимую категоричность, обязывающую человека поступать так и запрещающую ему поступать иначе.

В-четвертых, наконец, вне системы понятий, как указывалось, системы закрытой, завершенной в себе, этика как наука немислима вовсе, тогда как в науках о сущем такая система, вследствие недостаточного развития той или иной из них (в том случае, если она еще не достигла зрелости), может наличествовать еще лишь как тенденция. В самом деле, вне системы этики невозможно указание на характер совершаемого поступка, на его нравственный или безнравственный характер.

Уже из определения этики как науки об абстрактных принципах истинной человечности явствует, что абстрактное понятие «природа человека» занимает в ней свое, строго определенное место. Ибо хотя в этике нет и не может быть основных и второстепенных понятий, т. е. все понятия в ней как абстрактные вполне существенны, в них все же наблюдается строжайшая субординация, которая и превращает ее в систему закрытого, или заверщенного, типа. Если понятие совести как субъективного начала нравственности составляет исходное понятие нашей науки, понятие добра, имманентного (внутренне присущностного) содержания совести — ее главное понятие, понятие добродетели, или счастья человека и человечества, как творчество добра — ее центральное понятие, то понятие «природа человека» характеризует то, что составляет объективный источник всей нравственной жизни человечества и составляет вместе с тем настоящий остов всей системы этических категорий.

Этика призвана ответить на основной вопрос жизнепонимания: в чем должна состоять реализация человеческой природы, — а это все равно что ответить на вопрос: в чем должно полагать смысл существования человека. Заранее уточним: вопрос не о том, в чем состоит такая реализация человеческой сущности для того или иного человека, иными словами, не о том, в чем тот или иной человек в действительности полагает реализацию человеческой сущности (или соответственно в чем состоит смысл человеческого существования для того или иного человека), а в чем именно она должна состоять (или соответственно в чем должен состоять смысл существования человека), ибо этика вообще есть наука о должном, а не

о сущем. Этика призвана ответить на вопрос: в чем должно усматривать реализацию человеческой природы — с тем, чтобы проникнуть в природу обязанностей, налагаемых на человека его собственной совестью, совестью всего трудящегося человечества.

Трудящиеся классы общества, реализующие на деле трудовую природу человека, его общественную, творчески-преобразовательную природу, являются естественными носителями нравственного самосознания человечества. Чередуясь исторически, они творили и развивали общечеловеческую мораль. Иной нет. Вот почему представители эксплуататорских классов, желавшие внять голосу совести, подняться на уровень нравственного сознания века, неизбежно проникались в той или иной мере и с той или иной степенью последовательности нравственным сознанием трудящихся. Совершенно естественно, что при этом общечеловеческая мораль носит на себе все следы классово-эксплуататорского препарирования: истинные элементы в ней оказываются переплетенными с чуждыми им и им враждебными элементами правосознания, принудительно навязываемого обществу государственной властью эксплуататоров. Наиболее же совестливые представители эксплуататорских классов вередко и вовсе порывают со своим привилегированным положением, сбрасывают с себя ярмо своей эксплуататорской природы и присоединяются к классу борцов за торжество добра — верховного этического идеала человечества. Единственным последовательным творцом и носителем общечеловеческой морали современности является рабочий класс, своей революционной классовой борьбой устремляющий человечество к осуществлению идеала коммунистического общественного устройства.

Следовательно, общечеловеческий характер нравственности воплощен в его революционно-классовом характере, который, в свою очередь, воплощен в индивидуальном самосознании каждого отдельного нравственно мыслящего человека. И здесь, как и везде, соотношение общего, особенного и единичного имеет вполне диалектический характер: и то, и другое, и третье совпадают в одном и том же — в совести. Она в одно и то же время является и общечеловеческой, и революционно-классовой, и интимно-личной.

Человек, как известно, существо сложное: кроме собственно человеческого, в том числе и стихийно общественного, в нем обнаруживаются инстинкты, унаследованные им от животных предков, выразительнее всего свидетельствующие о животном начале человеческого существа. С точки зрения наук о сущем человека надлежит брать во всем объеме его сложной натуры, чего отнюдь нельзя делать с этической точки зрения, с точки зрения науки о должном. Поэтому природа человека, с которой имеют дело науки о сущем и наука о должном, — отнюдь не одна и та же природа человека.

Неправильно думать, что вещь имеет (и может иметь) лишь одну-единственную сущность. Существенные признаки понятия вещи, которые должны быть положены в основу ее (вещи) определения, вполне зависят от того, под каким углом зрения эта вещь рассматривается, иными словами, под каким углом зрения эти признаки понятия данной вещи представляются существенными: физическим, химическим, биологическим, социологическим и т. п. То же относится и к сущности человека. При рассмотрении человека под углом зрения наук о сущем в нем берутся, с тем чтобы образовать группу существенных признаков его понятия, те или иные из наличествующих в его сложной природе свойств, представляющиеся существенными в свете именно данной науки о сущем. Рассмотрение же человека под углом зрения науки о должном, то есть под этическим углом зрения, есть рассмотрение его в специфически человеческой, то есть идеальной, природе.

Но вещь имеет несколько сущностей не только в статическом, но и в динамическом плане: по мере движения нашего познания мы не только,

как известно, отправляемся «от явлений к сущности». но и «от менее глубокой к более глубокой сущности», другими словами, «от сущности первого, так сказать порядка к сущности второго порядка и т. д. без конца»¹.

Здесь излишне только предупредить от агностического истолкования этого глубоко научного (глубоко диалектического) тезиса. Бесконечность процесса углубления познания от менее глубокой к более глубокой сущности нельзя, разумеется, понимать в том плане, что человек никогда, ни на одной ступени познания не постигает истинной сущности вещи, что эта истинная сущность вещи исчезает для нашего умственного взора в более глубокой ее сущности, эта последняя в еще более глубокой и т. д. до бесконечности.

Эту мысль (означенный тезис) надо понимать так, что познанная сущность вещи в одном плане не представляется таковой для другого плана исследования, но для данного определенного плана, коль скоро она истинная сущность, то она сущность и есть и в дальнейшем углублении не нуждается. Если, к примеру, познана истинная сущность капиталистического общественного устройства, то она и есть познанная сущность данного общественного строя. Речь идет лишь о том, что для другого плана исследования эта сущность нуждается в дальнейшем углублении, чтобы отвечать своему назначению сущности в этом новом плане исследования. Следует лишь подчеркнуть, что далеко не всегда сущности последующих порядков представляются высшими сравнительно с сущностями предшествующих им порядков. Да и вообще понятия «высшее» и «низшее» в науках о сущем имеют иное значение, нежели в науке о должном, ибо суждения ценностного свойства к ним неприменимы. Зато понятия эти в собственном смысле имеют решающее значение в науке этики — науке о высших, идеальных ценностях жизни.

Под сущностью сущности человека я разумею идеальную сущность, или идеальную природу, человека, которая не может не отличаться от просто сущности человека, или его реальной природы. Если реальная природа человека и в самом деле невозможна без учета животного начала человеческого существа и стихийных начал его собственно социального существования, то его идеальная природа может быть постигнута лишь путем элиминации из его реальной природы всего того, что не есть человек в точном и высоком смысле, или истинно человеческое. Следует лишь иметь в виду, что такое элиминирование имеет свои естественные пределы — в его, человека, физической организации (сопричастности ко всему физически существующему) и в материально-трудо-вой основе его собственно общественной природы.

Конечно, идеальная природа человека есть абстракция, но это такого рода абстракция, без которой невозможна наука, и в этом смысле сама собой напрашивается аналогия с идеальным же газом. Так же, как без понятия об идеальном газе мы не имели бы эталона для проникновения в природу реальных газов, так и без понятия об идеальной природе человека мы не в состоянии проникнуть в должной мере и в его реальную природу, а главное, мы совершенно не в состоянии проникнуть в идеальные, или принципиальные, обязанности человека, иными словами, в его реальные нравственные обязанности.

На этом аналогия и кончается. Ибо существенная разница здесь в том, что идеального газа реально не существует, он лишь научно-познавательный прием, тогда как идеальная природа человека — последовательно-поступательная и нескончаемая реальность будущего, насущная (жизненная) потребность настоящего и оправдание прошлого: история в буквальном значении слова выстрадала идеал человека. На этот идеал, беспрерывно уточняющийся, растущий и обогащающийся в своем содер-

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 203, 227.

жании вместе с общественно-историческим развитием, и призваны равняться люди, если не хотят уронить своего человеческого достоинства.

Стало быть, этика, будучи верна самой себе как наука о должном, исходит из природы человека отнюдь не как из сущего, но как из должного, исходит не из реальной природы человека, но идеальной, ориентирует человека именно и исключительно на эту идеальную человеческую сущность, на его свободную (свободно-необходимую), творчески-преобразовательную (нравственно-революционную) сущность как на тот именно идеал, на который нравственно образующий себя человек обязан равняться, с тем чтобы достигнуть известной степени человеческого совершенства.

Творчески-преобразовательная природа человека в ее чистом виде существует только в абстракции, ибо творчески-преобразовательная природа человека в ее чистом виде, свободная от каких бы то ни было случайных относительно нее и привходящих моментов, от всего стихийно существующего и ей навязываемого, в том числе и от стихийно-общественных начал и стихийных элементов в самом сознании человека, и есть идеальная природа человека, выражаемая, если вопрос рассматривать в субъективной плоскости, в бесконечно развивающейся и прогрессирующей и в бесконечно утверждающей себя совести человека и человечества. Совесть образует нравственный закон, воплощенный в принципах истинной человечности и их имманентной целокупности.

В самом деле, совесть, как она и определяется мною, есть субъективное (идеальное) выражение объективной общественной природы человека. Последняя неизбежно (необходимо), отражаясь в сознании человека, выступает в нем как совесть. В совести заключена сама живая «клеточка» морального сознания: осознание противоречия между бытием и должествованием (между сущим и должным), заставляющее человека в порядке разрешения этого противоречия преобразовывать все существующее как во внешнем мире, социальном и естественном, так и в самом себе, в собственном сознании, в соответствии с идеалом, творить новый, идеальный мир добра — истины, правды и красоты как во внешнем мире, так и в самом себе взамен старого, реального мира стихийной необходимости, мира, не удовлетворяющего человека и оскорбляющего его в его лучших (высших) нравственных чувствах.

Дихотомия свободной (разумной) и принудительной (стихийной) необходимости — единственное деление, имеющее этическое значение, иными словами, единственное специфически этическое деление, и сколь бы важны сами по себе ни были те или иные проявления необходимости, которых буквально бесчисленное множество, те или иные конкретные формы всеобщей необходимости природы, но только будучи преломлены через призму этого дихотомического деления, они приобретают этический характер и этическое звучание. В самом деле, без понятия о свободной (свободно-необходимой) творчески-преобразовательной деятельности нет понятия об идеальной сущности человека, как и без последнего нет понятия о самих принципах истинной человечности, составляющих предмет этики как науки. Какой бы принцип истинной человечности мы ни взяли, он предполагает истинное понятие о самой природе человека, ибо от последнего зависит истинное понятие о самой человечности как таковой.

Принцип совести обязывает оберегать в себе истинно понятую человеческую природу, не дать исказить ее животным инстинктам, инстинктам, проистекающим из стихийных начал человеческого социального существования.

Принцип самосовершенствования обязывает развивать, обогащать и совершенствовать в себе человеческую природу неустанно и всечасно. Одна из замечательных и коренных особенностей человеческой при-

роды — что она способна к безграничному идеальному самосовершенствованию вместе с безграничным же реальным совершенствованием человеком всего: природы, общества и самого сознания человека.

Принцип добра обязывает реализовывать свою истинно понятую человеческую природу в идеальном, новом, очеловеченном мире, мире, основанном на истине, правде и красоте.

Принцип общественной собственности обязывает к созданию объективных, материальных условий для раскрытия всех заложенных в человеческой природе потенциалов, а также для их свободного и безграничного развития и расцвета.

Принцип труда обязывает к реализации основной функции человеческой природы как таковой — ее трудовой функции. Труд — отличительнейшая черта человека до такой степени, что, лишаясь ее, он с неизбежностью теряет свое человеческое лицо.

Принцип свободы обязывает к внутренней, духовной, или нравственной, свободе, которая составляет неотъемлемую черту истинно понятой идеальной природы человеческого существа.

Принцип благородства обязывает к гармоническому нравственному сочетанию целей и средств, или к нравственной последовательности, к нравственной гармонии человеческого существа, обеспечивающей необходимую чистоту в утверждении им своей человеческой природы.

Принцип благодарности обязывает к признательности другому за взаимное обогащение человеческой природы.

Принцип мудрости обязывает к вере в человека, в неизбежную добрую мощь его истинной природы, к надежде на торжество добра — конечных, возвышеннейших устремлений человеческой природы, к любви к жизни, облагороженной человеком, очеловеченной им.

Наконец, принцип поступка обязывает всегда, во всем и неизменно поступать по совести, призывает к вседневному и всечасному утверждению своей идеальной человеческой природы.

Если же учесть поистине всестороннюю и органическую взаимосвязь принципов в самой совести человеческой, идеальном воплощении человеческой природы — человечности, связь, нами здесь намеченную лишь в самых общих чертах и заставляющую говорить об одном-единственном нравственном законе человечества — законе совести, то место истинного понятия о природе человека в системе нашей науки, науки этики определится как нельзя более четко.

И совершенно неосновательно некоторыми авторами понятие о человеческой природе отбрасывается с порога как якобы немарксистское. Такая точка зрения представляется тем более странной, что ведь не кто иной, как Маркс, и не где, как в «Капитале», писал черным по белому: «...Мы должны знать, какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую исторически данную эпоху»². И таких мест в одном только «Капитале» более чем достаточно — об «общечеловеческой природе» говорится на стр. 182 того же первого тома, о «прирожденных правах человека» на стр. 187, о человеке, который «по самой своей природе есть животное, если и не политическое, как думал Аристотель то во всяком случае общественное», на стр. 338, об «условиях, наиболее достойных... человеческой природы и адекватных ей», а также о «развитии человеческих сил» как «самоцели» — в третьем томе «Капитала»³, о «развитии богатства человеческой природы как самоцели» — в четвертом томе «Капитала»⁴, о человеке как «постоянной предпосылке человеческой истории» — в Приложении к четвертому тому⁵.

² Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 623, примеч. 63.

³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 25, ч. II, с. 387.

⁴ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 26, ч. II, с. 123.

⁵ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 26, ч. III, с. 516.

Любопытно, что в разной связи Маркс дает различные определения природы человека, что не должно нас смущать в свете вышесказанного: что вопрос о сущности вещи должен рассматриваться под тем или иным определенным углом зрения.

Читатель уже, вероятно, обратил внимание на одно из процитированных мною высказываний Маркса, в котором говорится о человеке как о животном общественном, в то время как в определении человека, данном в «Тезисах о Фейербахе», о животном не упоминается вовсе.

Говоря в главе XI первого тома «Капитала», посвященной кооперации, о «той новой силе, которая возникает из слияния многих сил в одну общую», Маркс писал, что, помимо нее, «уже самый общественный контакт вызывает соревнование и своеобразное возбуждение жизненной энергии (*animal spirits*), увеличивающее индивидуальную производительность отдельных лиц». Как на причину этого явления он именно и ссылается на природу человека: «Причина этого заключается в том, что человек по самой своей природе есть животное, если и не политическое, как думал Аристотель, то во всяком случае общественное»⁶.

Формальное же определение сущности человека дано Марксом в его «Тезисах о Фейербахе»: «Фейербах сводит религиозную сущность к человеческой сущности. Но сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»⁷.

Какое же из этих двух определений истинное? Ответ напрашивается сам собой: оба истинны, но каждое для своей сферы. Для целей наук о сущем (в частности для политико-экономического вопроса о кооперации) достаточно подчас бывает первого определения, для целей же науки о должном первое определение уже явным образом недостаточно, требуется второе определение, в котором содержится указание на более глубокую сравнительно с первым определением сущность человека. Нетрудно увидеть, что эта вторая сущность человека есть сущность первой сущности, она выступает по отношению к ней как более глубокая сущность к менее глубокой, или же как сущность второго порядка к сущности первого порядка. И не случайно, что определение, в котором содержится указание на сущность сущности человека, дано Марксом именно в связи с критикой антропологической этики Фейербаха, ибо в свете этической проблематики определение, акцентирующее внимание на животном начале человеческого существа, мало что может дать. Этика, как мы уже знаем, имеет дело не с реальной, но именно и исключительно с идеальной природой человека.

Конечно, реальная природа человека менялась в своем конкретном выражении от одной общественно-экономической формации к другой, развивалась и углублялась также и идеальная природа человека, воплощенная в общечеловеческой совести, но так же как в реальном плане человек неизменно оставался совокупностью всех общественных отношений, так же в идеальном плане он сохранял свою свободную творчески-созидательную сущность, проистекающую из осознания им противоречия между сущим и должным, хотя осознание это, как ясно само собой, тоже не пребывало неизменным, но развивалось и обогащалось на протяжении жизни, сохраняя в то же время свои существенно человеческие черты, нашедшие свое выражение в идеальных принципах истинной человечности.

Отчетливее всего о природе человека вообще мы можем судить, как это ни звучит парадоксально, не столько по нынешнему развитому ее состоянию, сколько по историческому перелому от животного мира к человеческому — с возникновением первобытнообщинной формации. И это

⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 337—338.

⁷ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 3.

отнодь не противоречит известному гносеологическому положению, в соответствии с которым менее сложное постигается через посредство познания более сложного. Ведь мы заняты исследованием природы человека, а не животного. А что есть в природе вещей сложнее человека! Именно этот перелом от животного к человеку должен показать, что же именно существованию нового произошло в развитии природы вообще и органического мира в частности, и это новое должно лечь в основу определения самой сущности человека. Ведь впервые появляется человек — человеческая природа с характерными для него (нее) чертами, которые впоследствии лишь совершенствовались, но не исчезали вовсе, которые в существенном будут пребывать вечно, т. е. доколе живо будет человечество (только в этом смысле вечно, разумеется).

Чем же характеризовался человек в этот начальный период своей истории — человек во всей своей «простой» природе, не усложненной последующим общественно историческим развитием? Общественной природой, а это означает творчески-созидательным трудом, каким бы примитивным он ни был, общественным по самому своему существу, даже и тогда, когда вследствие возникновения частной собственности было нарушено изначальное общественное равенство, обеспечиваемое общественной собственностью на средства производства. Вот почему, кстати, принцип труда и принцип общественной собственности составляют изначальные принципы нравственного самосознания человечества с самых незапамятных времен наравне со всеми остальными принципами истинной человечности.

При всех последующих своих исторических превращениях эта «простая» природа человека, бесконечно усложняясь, обогащалась непрерывно, но не могла прекратить своего существования без условия прекращения существования самого человечества. Модифицируясь положительно бесконечно, эта «простая» природа человеческого существа бесконечно же пребывает во всем протяжении человеческой истории, включая ее необозримое будущее, и мы не мыслим себе возможности, чтобы человек лишился этой своей «простой» природы и в то же время оставался человеком во всем прочем. Не ясно ли, что эта «простая» общественная, трудовая, творчески-преобразовательная природа человека и есть наискровеннейшая его природа!

Начиная с первого каменного топора и кончая «последним» управляемым космическим кораблем, начиная с углубления в почвенный покров земли, в его структуру, и кончая углублением в строение (структуру) атомного ядра, начиная с высвобождения огня и кончая высвобождением внутриядерной энергии, человеческая природа оставалась инвариантной и вариабельной в одно и то же время, инвариантной по «субстанции» и вариабельной по модификациям. Непрерывность нити разветвляющейся материальной и духовной культуры человечества характеризует и как нельзя ярче демонстрирует и непрерывность человеческой природы как таковой. Да и, кроме того, как можно думать, что с каждой новой общественной формацией возникает совершенно новый человек, если с каждой предыдущей формацией он перестает быть совершенно, — на основе чего возникает новый, не на пустом же месте? А разве при всех и всяческих социальных революциях непрерывность самого материально-производственного процесса не является лучшим свидетельством непрерывности же человеческой природы как таковой? И понятие о природе человека вообще, при условии, что оно правильно, последовательно научно интерпретируется, вовсе не метафизическая абстракция, как позволяют себе думать и ныне некоторые товарищи, но понятие, без которого положительно невозможно разобраться ни в одном вопросе этической науки. Общечеловеческий характер нравственности именно и проистекает из понятия о природе человека как таковой. Ведь совесть изначально имеет общественный характер. В ней, и единственно в ней, общественное

и личное, общечеловеческое и интимное сливаются воедино и составляют одно, и высший личный интерес человека — торжество всечеловеческой совести. И если в классово-антагонистическом обществе творцами и носителями нравственности и морали являются трудящиеся и эксплуатируемые и если, следовательно, нравственность и мораль в классовом обществе приобретают тем самым определенно классовый характер, то они в то же время не перестают быть общечеловеческой нравственностью и моралью. Иными словами, если по форме нравственность и мораль в классовом обществе имеют классовый характер в вышеуказанном смысле, то есть в том единственном смысле, что их естественным творцом и носителем является революционный трудовой народ, то по содержанию они остаются и ни на минуту не перестают быть именно общечеловеческой нравственностью и моралью.

Как же так, скажут, ведь сущность человека, возражал Маркс Фейербаху, «не есть абстракт»! Правильно, Маркс так писал, но он же и прибавлял при этом: «... присущий отдельному индивиду» («сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду»⁸). Маркс подчеркивал этим лишь общественный характер природы человека, критикуя «антропологический принцип» Фейербаха, как явствует из последующих строк. Ибо природа человека есть прежде всего его общественная, трудовая, творчески-преобразовательная природа. И отнюдь не каждый «отдельный индивид» осознает ее в себе, что лишней раз подчеркивает ее абстрактный характер. Человек должен заниматься неустанным интеллектуальным, эстетическим и моральным самосовершенствованием, чтобы достигнуть определенной степени ее осознания в себе. Но вне зависимости от того, осознает ли каждый данный определенный человек ее в себе, или нет и в какой степени осознает, объективная общественная, трудовая, творчески-преобразовательная природа человека не подлежит ни малейшему сомнению, как несомненно и ее идеальное отражение (в преобразованном же виде, разумеется) в человеческом сознании как совесть. Я говорю в «преобразованном виде», ибо все в человеке, в его сознании имеет творчески-преобразовательный характер в соответствии с его объективной — трудовой — природой.

Если в своих материальных истоках «труд есть, — согласно классическому определению, данному в «Капитале», — прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой»⁹, если, далее, труд есть не что иное, как изменение человеком внешней природы, а вместе с «своей собственной природой»¹⁰, именно такое изменение природы, при котором «в том, что дано природой», человек «осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю»¹¹, то в своих высших, идеальных следствиях труд есть творчески-преобразовательная деятельность, направленная на разрешение морально осознанного противоречия между бытием и долженствованием.

Таким образом, определение сущности человека как совокупности всех общественных отношений можно подразделить на определение человека как животного общественного, производящего орудия, и на определение его как существа творчески-преобразовательного, нравственно-революционного. В действительно и последовательно научной этике оба определения взаимосвязаны: первое дает возможность осмыслить самое объективные, материальные истоки нравственной сущности (идеальной

⁸ Там же.

⁹ Маркс К. п Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 188.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же, с. 189.

сущности) человека, второе — проникнуть в самое содержание этой идеальной (нравственной) сущности.

Человека создал труд, но и человек развивает, обогащает, одним словом, совершенствует труд, то есть непрерывно воспроизводит и совершенствует же первопричину своего собственного существования как человека. И человек — единственное существо в природе, которое способно к непрестанному и неустанному самосовершенствованию как в общественно-историческом, так и в индивидуальном плане. В понятие об идеальной общественной природе человека необходимо включается также и понятие о непрерывном историческом и личном совершенствовании и самосовершенствовании человека и человечества, совершающемся в органическом единстве с совершенствованием им (человеком и человечеством) всего окружающего, с последовательно-поступательной реализацией им своей творчески-созидательной способности.

Хотя непрерывность человеческой природы на всем протяжении ее истории абсолютно несомненна, но так же несомнен и ее непрерывный рост, несомненно то, что она на протяжении этой истории непрерывно же развивалась. При этом человек, как уже указывалось, не только ни на одно мгновение не утрачивал своей человеческой природы, но утверждался в ней все глубже и основательнее, по мере непрерывного совершенствования в этом общественно-историческом развитии самой человеческой природы — от первобытного дикаря до реально-духовного существа.

Человек, осознавший в полной мере свое историческое назначение творца добра, творца нового, очеловеченного мира на началах истины, правды и красоты, творца самой этой истины, самой этой правды и самой этой красоты и неукошнительно следующей этому своему историческому назначению в своей повседневной жизни и деятельности, — иными словами, человек, обретший внутреннюю, духовную, или нравственную, свободу, есть реально-духовное существо.

Если первобытный человек не столько действует, сколько страдает — сам испытывает действие со стороны стихийной и слепой необходимости бытия, то человек как реально-духовное существо, как раз, напротив, не столько страдает, сколько сам действует на это стихийное естественное и общественное бытие, активно, то есть свободно (свободно-необходимо), преобразует его в соответствии с кардинальнейшими запросами и категорическими требованиями своего постоянно прогрессирующего нравственного, революционного сознания и самосознания.

Научное понятие о человеке как о реально-духовном существе противостоит идеалистическому представлению о нем как о чисто духовном существе, представлению абсолютно беспочвенному, ложному в основании. Как реально-духовное (а не чисто духовное) существо, человек предстает перед нами в плоти и крови, родственным по исконному физическому своему началу всему физически существующему, составляет частичку (вполне своеобразную и своеобразную частичку, разумеется) жизни целой Вселенной. Он потому и в состоянии воздействовать на природу вещей, что имеет с ней материальное общее, что сам, при всей духовности своей, всецело принадлежит к ней же, к той же всеобщей природе вещей.

В соответствии с неустанным совершенствованием человеческой природы в направлении все большего утверждения себя человеком в качестве реально-духовного существа меняется и содержание человеческой деятельности, или человеческой культуры, коренным и принципиальным образом. При этом она не только не перестает быть такой человеческой деятельностью (такой человеческой культурой), но становится ею паки и паки, все более адекватно соответствуя идеальной природе человека.

Новый мир, творимый человечеством, и составляет действительное содержание его культуры. Культура человечества всегда подразделялась на материальную и духовную. И хотя не бывает материальной куль-

туры, которая не была бы в то же время и духовной культурой, и наоборот, все же деление это имеет огромный смысл — как по существу, так и в историческом разрезе. В произведениях материальной культуры главное составляет их сопричастность к материальному, вещественному миру; ибо именно этой своей вещественной стороной они призваны воздействовать на материальный же мир, непосредственно и органично включаясь в ход его существования, функционирования и развития, вторгаясь в него с неумолимо материальной же силой. Духовная сторона в этих произведениях материальной культуры, то есть заключенная в них разумная энергия людей (не только умственная, но и нравственная), служит лишь средством для реализации этого их материального назначения, формой их материального содержания. В духовной же культуре дело обстоит как раз наоборот. Ее произведения призваны воздействовать на духовный же мир человека, тогда как их материальная оболочка составляет лишь средство для этого их духовного воздействия, материальную форму их идеального содержания.

Тот новый мир, который исторически призван создать человек как реально-духовное существо, явится высшим достижением именно его духовной культуры, так как должен воплотить в своей материальной оболочке верховный этический идеал совести — добро. Конечно, и уровень материальной культуры должен находиться, что называется, на высоте. Но если до осознания человеком своего высокого исторического назначения реально-духовного существа духовная сторона его жизни является лишь идеальной формой ее материального содержания, то по мере его общественно-исторического движения по пути осознания им своей идеальной природы реально-духовного существа материальная сторона его жизни все более и более становится (и это неудержимый и положительно бесконечный процесс!) именно материальной формой ее идеального содержания. И если в первом плане идеальная сторона жизни как форма зависит от материальной ее стороны как содержания, то во втором плане, напротив, эта материальная сторона из содержания сама все больше и больше обращается в форму и становится зависимой от идеальной стороны жизни как содержания. Это и служит, собственно говоря, выражением того исторического скачка человечества из царства необходимости (внешней, принудительной необходимости) в царство свободы (внутренней, свободной необходимости), о котором писали великие основоположники научного коммунизма и который составляет настоящую духовную революцию. Коммунизм и есть этот скачок, ибо в мире коммунизма материальная сторона жизни — лишь оболочка ее высокого идеального (духовного) содержания.

Не приходится доказывать, что такое воззрение на человека — как на реально-духовное существо — стало возможным лишь с высот практического строительства социализма, начало которому было положено 70 лет назад величайшей из революций, какие знала история человечества, Великой Октябрьской социалистической революцией 1917 года.

Раскрытие природы человека как реально-духовного существа есть исторический процесс, совершающийся последовательно-поступательно. Исчерпывающее же раскрытие этой природы человека — впереди, и всегда и неизменно впереди.