

А.А. Гусейнов

УДК 171.0

**Этика Троцкого, или о важнейшем моральном уроке
Октябрьской революции
и советского социального эксперимента**

Аннотация. В статье рассматривается вопрос об оправданности насилия во благо. Показано, что если это невозможно применительно к таким высоким и несомненно гуманистическим целям, как цели Октябрьской революции, то это невозможно вообще. Основные аргументы, связанные с моральным оправданием насилия в революционной борьбе, анализируются на примере статьи Л.Д.Троцкого «Их мораль и наша».

Ключевые слова: мораль, насилие, цель и средства, Троцкий, политика, этика.

«Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело идет о том, чтобы *изменить* его» [4, 4], – так Карл Маркс сформулировал девиз получившей его имя новой философии и основной пафос грядущих исторических изменений. Величайшим историческим действием в духе этого замысла стала Великая Октябрьская революция 1917 года в России. Она поставила своей целью не на словах, не в мечтах и идеалах, а на деле покончить с экономическим угнетением, социальной и национальной рознью, общественным паразитизмом и всей прочей мерзостью классово-антагонистических обществ, чтобы на их месте учредить такую человеческую ассоциацию, в которой управление людьми будет заменено управлением вещами и, как было сказано в «Манифесте коммунистической партии», свободное развитие каждого станет условием свободного развития всех. Предполагалось и открыто декларировалось, что в грядущем обществе не будет места насилию и что вся борьба затевается для того, чтобы покончить с насилием в его корне, в порождающих ее основаниях социального неравенства. Однако, делалась оговорка, согласно которой сам переход от старого к новому не может быть осуществлен без использования насилия, без учреждения власти народа, основанной на насилиии. В данном случае действовала логика, которая является и сегодня господствующей в общественном сознании и гуманитарном знании: насилие само по себе есть нечто плохое, зло, но в определенных случаях и целях оно нравственно оправдано, а именно тогда, когда оно осуществляется во благо ближнего, практикуется во имя социальной справедливости, для того чтобы предот-

вратить большее насилие ради безопасности, имеет легитимную форму и т.д. Что речь идет об одной и той же логике, доказывает такой пример: одним из важных аргументов В.И.Ленина в пользу революционного насилия было обоснование идеи справедливой войны – идеи, которая и сегодня признается общественным мнением этически оправданной, даже достойной, формой общественного действия; споры идут только о том, какую войну считать справедливой, а какую нет.

Учрежденный в результате Октября общественный строй, принявший форму советского социалистического государства, просуществовал 73 года. Среди основных аргументов, адресуемых в адрес того строя и государства его критиками, и можно заключить, что одной из основных причин краха является их репрессивный характер, чрезмерность насилия. Если говорить о возможности исторически продуктивного и, самое главное, нравственно оправданного применения насилия, о насилии во благо, то советский опыт можно считать грандиозным социальным экспериментом, осуществленным на таком пределе, что он имеет несомненную доказательную силу. Здесь цели были настолько высокими и безупречно гуманистическими, если вообще существуют цели, ради которых стоило бы идти на насилие, то они были безусловно такими. И если даже в этом случае насилие не изменило своей природы абсолютного зла, если даже столь благородные цели не смогли укротить ее разрушительную энергию, то не является ли это доказательством ложности самой идеи о возможности насилия во благо?! В этом, на мой взгляд, заключается важнейший моральный урок Октября.

Предлагаемый ниже (слегка сокращенный) полемический текст сопровождал публикацию статьи Л.Троцкого «Их мораль и наша», в которой он защищает тезис об оправданности революционного насилия (впервые она была опубликована у нас в стране в ж. «Вопросы философии» (1990, № 5) вместе с моим комментарием под названием «Мораль и насилие». В ежегоднике «Этическая мысль. 1991», наряду со статьей Троцкого, публиковались отклики на нее Дж. Дьюи и Ж.-П.Сартра, впервые переведенные на русский язык).

Жестокости гражданской войны, репрессии 30-х годов, вообще насильственный характер социалистической революции в России породили острые дискуссии по вопросу о соотношении цели и средств и – более широко – о роли морали в истории. Активным участником этих дискуссий был Л.Д. Троцкий, продемонстрировавший в теории такую же доктринальность и последовательность, которыми была

отмечена его практическая революционная деятельность. Взгляды Троцкого на проблемы этики получили цельное выражение в его статье «Их мораль и наша».

Эта статья, написанная и опубликованная в 1938 г. в журнале «Бюллетень оппозиции», имеет конкретный повод, связанный с перипетиями политической борьбы автора. После московских процессов 30-х годов многие представители демократической общественности Запада стали склоняться к мысли, что жестокий террор, неразборчивость в средствах, практиковавшаяся большевиками в период гражданской войны, были для них не ситуативной мерой, а принципиальной позицией, что троцкизм так же аморален, как и сталинизм. Троцкий был оскорблен этим отождествлением своей деятельности с репрессивной практикой Сталина и отверг его с такой бешеной страстью, которую только и могут породить правдоподобные обвинения. Но гнев не затмил логической ясности его ума. Защиту собственных убеждений Троцкий поднял на уровень теоретического обоснования и оправдания классовой концепции морали, в силу чего его статья приобрела значение, далеко выходящее за рамки непосредственного повода написания.

Эта небольшая работа Троцкого стала заметным явлением в западной социально-философской литературе, стимулировала острое обсуждение проблем морали и революции, цели и средств. На нее сразу же откликнулся Джон Дьюи, а впоследствии – Ж.-П. Сартр, другие авторы. Материалы этой дискуссии до настоящего времени находятся в научном обороте [6], а сама статья рассматривается как аутентичное изложение марксистской этики [7]. Было бы, однако, неверно думать, будто этика Троцкого принадлежит только западной идейной традиции. Она имеет также прямое отношение к нашей культуре и истории в той части, в какой они были пронизаны духом классовой непримиримости, руководствовались девизами типа: «Если враг не сдается, его уничтожают», «Кто не с нами, тот против нас».

Теоретическая и нормативная суть статьи Троцкого точно передается ее названием: «Их мораль и наша». Нельзя применять одинаковые моральные категории к действиям революционеров и реакционеров: к «нам» и к «ним»; «нам» дозволено делать то, что категорически запрещено «им»: «мы» убиваем – хорошо, «они» убивают – плохо. Граница, отделяющая добро от зла, совпадает с линиями, разделяющими современное общество на противоборствующие классы. Этика смыкается с политикой.

Как же аргументирует Троцкий свою позицию, какая духовная традиция и жизненная логика подводит его к ней?

О вечной морали

В цепи рассуждений Троцкого исходным и с философской точки зрения решающим является утверждение, согласно которому идеи вечной морали, общеобязательных моральных норм не могут получить объяснения в рамках материалистического понимания истории. «Без бога, – говорит он, – теория вечной морали никак обойтись не может» [6, 214]. В утверждении Троцкого есть своя логика и убедительность: человек, будучи существом конечным, относительным, не может (ни в познавательном плане, ни в креативном) стать источником вечного и абсолютного. Но и согласившись, что никому еще не удалось найти объективного аналога, «вещества» моральных абсолютов, что постулат вечной морали неизбежно уводит исследователя в небеса идеализма и религии или, в лучшем случае, склоняет в сторону «натуральной теологии», нельзя признать обоснованным следующий за этим вывод о ложности идеи вечной морали.

Представления о вечной, и даже еще уже, единой морали нельзя, по мысли Троцкого, принимать за чистую монету. Они являются иллюзией, переходящей в сознательный обман.

В гносеологическом аспекте они отражают лишь факт принадлежности индивида обществу, его изначальной и нерасторжимой связанности с другими людьми. Здесь уже намечается объяснение, которое, по крайней мере, можно было бы принять за гипотезу. Человеческий индивид связан с другими людьми, и не просто стадной, пуповинной связью, а связью общественной, то есть он становится собой, обретает свою индивидуальную идентичность в качестве родового, общественного существа, в рамках и на основе исторически развивающегося обмена деятельностью. Мораль выражает именно эту общественную форму человеческого бытия, и она – мораль – в пределах человеческого существования и для человека как практически действующего существа является безусловной, абсолютной, вечной. Однако такое объяснение не удовлетворяет Троцкого, ибо мораль в этом случае оказывается пустой «оболочкой», формой без содержания, не заключает «в себе ровно ничего категорического, ибо ничего конкретного». То, что она является формой без содержания, или, говоря точнее, то, что единственным ее содержанием является форма – всеобщность как признак нравственного качества максимы поведения, признание самоценности человеческого сообщества в лице каждого индивида, то, что она неконкретна, не может быть единственным и достаточным мотивом человеческого действия, не исчерпывает его содержания, что, наконец, она не может реализоваться наподобие других правил и целей, – все это как раз и выра-

жает специфику морали. Мораль потому и абсолютна, что не может завершиться ни в каком относительном состоянии, потому и формальна, что является условием возможности всего многообразия материальных (содержательных) целей, потому и категорична, что не суммируется из условных норм поведения, сколь бы полным их набор ни был. Она действительно всего лишь «оболочка», но такая, которая обволакивает всех, стягивая их к единому человеческому основанию. И конечно, для человека, надевшего маузер, чтобы вполне категорично и конкретно убить другого, как и для группы, которая пошла стеной на другую группу, единая (вечная) мораль оказывается чужеродным явлением. Но это и значит, что она предназначена для другого, для со-единения, а не для разъ-единения.

Словом, Троцкий, как нам представляется, очень близко подошел к истине, но не увидел или, точнее сказать, проигнорировал ее. Такое случается тогда, когда ищешь что-то другое. Чего же искал Троцкий? По его мнению, человеческое сознание и поведение могут быть поняты только как классово обусловленные. В вечных нормах морали он тоже усматривает скрытую, но тем более опасную классовую корысть. Буржуазия, по его мнению, моральными абстракциями лишь прикрывает эксплуататорскую сущность конкретных норм своего катехизиса. «Апелляция к абстрактным нормам является не бескорыстной философской ошибкой, а необходимым элементом в механизме классового общества» [6, 219]. Классовое лицемерие, как и лицемерие индивидуальное, – вещь вполне реальная, и оно нередко облекалось и облекается в моральную фразеологию. В этом Троцкий прав. Его гнев по отношению к морализующей идеологии не имеет, может быть, в марксистской традиции столь же сильных последователей, но зато имеет еще более ярких предшественников. Карл Маркс – в их числе. Прав он и в том, что в мрачные эпохи моралисты, «пересказывая своими словами Нагорную проповедь», обращаются «не столько к торжествующей реакции, сколько к гонимым ею революционерам». Но разве это единственные формы бытия абстрактных моральных принципов, реальной социологии морали? Разве мораль, та же Нагорная проповедь, не становилась идейным знаменем угнетенных? Разве нормы личной морали не обретали высокую степень конкретности и действенности в индивидуальном опыте подвижников духа, которых, правда, в человеческой массе всегда было мало, но никак не меньше, чем орлов среди птиц? Разве в периоды роста благосостояния цивилизованных наций, как признает сам Троцкий, не устанавливались «в социальных отношениях, наряду с нормами демократии и привычками социального мира, некоторые элементарные правила морали»? Разве все общественные компро-

миссы, ненасильственные формы разрешения межчеловеческих конфликтов не свидетельствуют об эффективности морали? Словом, социологическая «онтология» морали весьма разнообразна. И если Троцкий из нее вырывает только ее превращенные, фальшивые формы, то это только потому, что он подходит к вопросу крайне односторонне и предвзято. Он видит то, что только и может увидеть человек, для которого «мораль есть лишь одна из идеологических функций» классово-борьбы.

В этике Троцкого есть одно не осознаваемое автором противоречие: в ней мораль критикуется с моральной же точки зрения. Троцкий выдвигает против идеи вечной морали тот решающий аргумент, что она лицемерна, фактически прикрывает и оправдывает угнетение, оказывается препятствием на пути к обществу, в котором «человек становится целью для другого человека». «Угнетение осуждается. Каким же образом, если не от имени гуманистической морали?» [2, 253] – можно спросить вслед за Ж.-П.Сартром. Выступая против угнетения, Троцкий занимает моральную позицию, притом такую, с которой согласится любой из столь ненавистных ему моралистов; а выступая против угнетения категорически, отвергая его абсолютно, он обнаруживает себя сторонником безусловной, абсолютной морали. Более того, все претензии Троцкого к абсолютным моральным нормам, по сути дела, сводятся к тому, что они недостаточно моральны и абсолютны.

В основе мировоззрения Троцкого, как и любого марксиста, лежит убеждение, что угнетение человека человеком есть зло. На этой этической аксиоме держится вся логика его рассуждений, на ней же основана вся критика традиционного морализирования и апология большевистского «аморализма». Не приходится доказывать: утверждение, считающее угнетение злом, содержит ту же самую мысль, которая заложена в абстрактных принципах морали, наподобие категорического императива Канта. Только выражена она на эмпирическом языке – языке социологии. Правда, это различие очень существенно, ибо тем самым мораль как бы смещается из конца в начало, берется не в качестве масштаба оценки, задним числом квалифицирующей поступки, а в качестве исходной и самоочевидной основы деятельности. Морали задается совершенно иная мера обязательности. К этой стороне вопроса мы еще вернемся позже, а пока заметим: идея гуманизма, сформулированная как борьба против угнетения, вполне понятна как определенная жизненная позиция. Но как только она обобщается до уровня безусловной истины, то неизбежно возникают все те гносеологические трудности, которые сопряжены с обоснованием гуманизма в форме абстрактных принципов.

Троцкий решительно отвергает сверхклассовую, надклассовую нравственность. Однако как только он отдает предпочтение позиции одного класса (угнетенных) перед позицией другого класса (угнетателей), он фактически становится на точку зрения надклассовой морали, ибо у него нет иных оснований для такого предпочтения, кроме нравственных. Само понятие угнетения – не просто описание фактического положения дел, но и однозначно негативная его оценка. Оно вторично по отношению к некоей ценностной структуре. Если оно и является результатом исторического исследования, то такого, которое заранее включено в определенную моральную перспективу. Приходится признать: Троцкому не удастся вырваться из объятий вечной морали. Ему не удастся свести мораль к земным корням, к историческим фактам, ибо при более тщательном рассмотрении обнаруживается, что факты, из которых выводится мораль, сами имеют моральную природу. Троцкий считал мораль идеологической функцией классовой борьбы, на самом деле классовая борьба в его понимании выступает как одна из практических функций морали.

Оправдывают ли цели средства?

Если признание вечной морали, как полагает Троцкий, вписано в систему духовного угнетения масс, то к чему ведет ее отрицание? Какая историческая реальность открывается, когда будет отброшена эта «фальшивая» оболочка? Последуем за логикой Троцкого.

Критерии моральности, считает он, находятся вне морали, они изменчивы и совпадают с конкретными общественными интересами и задачами. Историческая цель – вот что определяет меру нравственности человеческих действий, допустимости или недопустимости тех или иных средств, конкретных форм и методов борьбы. Троцкий настолько убежденно и последовательно следует логике социально-исторического утилитаризма, что полностью принимает иезуитский принцип, согласно которому цель оправдывает средства. Он не видит в нем ничего безнравственного, «иезуитского». Средства, полагает Троцкий, автономны, они независимы от цели до такой степени, что одни и те же средства могут применяться для разных целей. Пулей можно убить бешеную собаку, чтобы спасти ребенка, и ею же можно убить человека, чтобы совершить ограбление. Захват заложников практикуется как реакционными армиями, так и – при определенных условиях – революционерами. Все зависит от целей. Они могут все оправдать, превратить черное в белое. И они же могут все дискредитировать, превратить белое в черное (вспомним, что, по мнению Троцкого, самая возвышенная моральная проповедь становится низкой ложью, поскольку она служит реакционным целям).

Но как отличить одни цели от других? И это самый основной, решающий вопрос, а одновременно и самый слабый пункт социально-классового утилитаризма. Троцкий, как человек с острым теоретическим умом, не может обойти его, он понимает, что «цель, в свою очередь, должна быть оправдана». Он, надо заметить, не ломает голову над этим вопросом. Ему здесь все ясно, как и тому кафру, который точно знает, для кого предназначена его стрела: «наши» цели хороши, «их» цели плохи. Правда, Троцкий не может удержаться на этой ясной, хотя и варварской, позиции. Что-то ему мешает – не та ли общечеловеческая мораль, которую он отбрасывает с таким сарказмом? Он признает, что «не все средства позволены». Он не может своей ручкой вывести общую формулу, санкционирующую «ложь, подлог, предательство, убийство», хотя и не говорит, что эти средства сами по себе абсолютно неприемлемы с нравственной точки зрения. Троцкий не выдерживает тяжести теоретического аморализма и отступает, впадая при этом в тавтологию и столь ненавистное ему абстрактное пустословие. Для таких средств, как ложь и насилие, он делает туманную оговорку, что они допустимы «при известных условиях». Вопрос же о том, что это за «известные условия», остается без ответа. Оказавшись перед неразрешимой задачей найти критерий критерия, он пишет: «Цель оправданна, если она ведет к повышению власти человека над природой и к уничтожению власти человека над человеком». Но как узнать, ведет цель к этому или нет? Продолжим цитату: «Значит, для достижения этой цели все позволено? – саркастически спросит филистер, обнаружив, что он ничего не понял. «Позволено все то, – ответим мы, – что действительно ведет к освобождению человечества» [6, 239]. Но ведь вся проблема, вся трудность, перед которой оказался Троцкий, как и всякий рассуждающий на эту тему теоретик, в том и заключается, чтобы установить, какие цели действительно ведут туда, куда надо, а какие, наоборот, уводят. И напрасно Троцкий сердится на дотошность филистера. У того здесь прямой интерес, он хочет знать, на каком это таком основании Троцкий и его революционные единомышленники присваивают себе право распоряжаться чужими жизнями и при случае пустить пулю в его «филистерский» лоб. Не страдай Троцкий идиосинкразией по отношению к этической терминологии, он вполне мог бы сказать: цель оправдывает средства, если она сама является моральной. Но это была бы уже не просто логическая ошибка (круг) в рассуждении, а еще открытая капитуляция перед «вечной моралью», вот тогда-то «филистер» мог бы на законном основании сказать: «Вы же стоите за моральные цели, а мораль учит любить ближнего, не убивать его». Нет, Троцкий, который водит дружбу с наукой и истори-

ческой необходимостью, не хочет попадать в зависимость ни от «вечной морали», ни от филистера. Он предпочитает диалектически-резиновые формулы, которые позволяют ему сохранить какое-то приличие как теоретика и в то же время не связывают ему руки как революционеру.

Логику предметной целеполагающей деятельности человека, где цель действительно оправдывает средства, нельзя переносить на мораль. Мораль если и является целью, то особого рода – высшей, последней целью, «целью целей», по выражению Аристотеля. В отличие от всех прочих целей, она не может быть низведена до уровня средств; превращенная в средство, она теряет свое моральное качество. Это – абсолютная точка отсчета всех других целей, некое условие их возможности. Мораль является ценностью, ценностью безусловной. Ее особенность состоит в том, что она никогда не может быть осуществлена, исчерпана, завершена, и в то же время она наличествует в каждом нравственном акте.

Троцкий, с одной стороны, понимает особое место морали в жизни человека и общества. Поставив вопрос об оправдании самих целей, он приходит к выводу, что такое оправдание обеспечивается соотносительностью с задачей освобождения человечества. Освобождение человечества, следовательно, является для него последней и высшей инстанцией, то есть тем, что можно было бы назвать моральной целью. Однако, с другой стороны, он не учитывает ее особой природы, коренного отличия от прочих целей. Он рассматривает ее как конкретную, реализуемую во времени задачу, которая может оправдать и списать все издержки по ее осуществлению.

Рассмотрим этот вопрос чуть подробнее. Допустим, человек решил построить дом. Эта цель строго определяет совокупность действий (средств) для ее достижения, многие из которых сами по себе являются неудобными, неприятными (замусоренность территории, напряженный ритм работы и т.д.). Но как только дом построен, он делает жизнь человека более удобной, комфортабельной, а все неудобства остаются позади и забываются. Цель в данном случае полностью оправдывает средства. Это – естественная логика человека: он идет на определенные временные издержки в надежде и уверенности компенсировать их большим благом, которое нельзя достичь иначе, как через эти издержки. И если бы мораль была таким реальным состоянием, которое можно достичь наподобие того, как человек строит дом, то, видимо, можно было бы оправдать и все необходимые для этого аморальные средства. Но в том-то и дело, что мораль таким состоянием не является, она недостижима и потому функционирует в качестве идеала, а не цели в обычном смысле

слова. (Оставим в стороне вопрос о том, реализуема ли мораль вообще, в принципе или это так же невозможно, как невозможно проникнуть в бесконечность космоса. Достаточно сказать, что даже если она нереализуема в обозримом будущем, для данных человеческих поколений, то она уже участвует в жизни в качестве идеала, регулятивного принципа, а не конкретной программы деятельности.) И аморальные средства (ложь, убийство, подлость и т.д.) – не обычные средства, которые снимаются (оправдываются) благой целью, как удобный для проживания дом снимает (оправдывает) сопряженные с его строительством неудобства. Их отрицательный заряд неустрашим; зло, как, впрочем, и добро, раз совершенное, остается в истории вечно.

Троцкий не только не учитывает особый характер моральных целей, но он, как пронизательно заметил Джон Дьюи, вообще отступает от принципа взаимозависимости целей и средств. Отступает тогда, когда рассматривает высшую для него цель освобождения человечества как закон истории и неизбежное следствие классовой борьбы. Соотнесенность средств с целями предполагает, что мы имеем определенную цель и, руководствуясь ею, подбираем средства, исследуя каждый раз действительно ли они ведут к данной цели или нет. Здесь, разумеется, возможны ошибки, не все можно рассчитать. Однако важен принцип: цель управляет выбором средств. Но если цель рассматривается как закон, однозначный результат определенных действий, то она уже не может быть направляющим началом по отношению к этим действиям. Если классовая борьба ведет к цели освобождения человечества, значит, она сама уже не может быть предметом критического анализа и практического выбора под углом зрения этой цели. Скорее наоборот: сама ориентация на цель (решение вопроса о том, действительно ли речь идет об освобождении человечества) определяется приверженностью классовой борьбе. Цель уже не руководит выбором средств, наоборот, она оказывается вторичной по отношению к ним: «Избранная цель – зримая цель – освобождения человечества, таким образом, подчинена классовой борьбе как средству, с помощью которого она достигается» [1, 248] (Дж.Дьюи). Классовая борьба абсолютизируется и выводится из-под моральной критики. Она интерпретируется так, как если бы полностью содержала в себе собственные критерии и санкции, как если бы она сама была избранной целью.

Возникает вопрос: возможно ли гуманистическое прочтение формулы о соотношении целей и средств? Как должна быть уточнена, конкретизирована эта формула применительно к моральной сфере? На наш взгляд, самым существенным в данном случае является

единство целей и средств. Речь может идти о единстве двоякого рода: содержательном и субъектном.

Содержательное единство предполагает, что сознательно прокламируемое нравственное качество целей обязательно наличествует в применяемых для их реализации средствах. Более того, именно средства, выявляют действительный, а не прокламируемый смысл целей. Во всяком случае, в утверждении, согласно которому средства оправдывают цель, значительно больше теоретических гарантий практического гуманизма, чем в противоположном тезисе: цель оправдывает средства. И опять приходится с удивлением констатировать, что Троцкий не только близко подошел к правильному пониманию вопроса, но и дал точную его формулу: «Надо сеять пшеничное зерно, чтобы получить пшеничный колос» [6, 240]. Вот именно! Из арбузного семени, а тем более из камушка, пшеницу не вырастишь. Но как же тогда понять следующее утверждение Троцкого: «Общество без социальных противоречий будет, разумеется, обществом без лжи и насилия. Однако проложить к нему мост нельзя иначе, как революционными, то есть насильственными, средствами» [6, 230]. Странная логика: пшеницу можно получить только из пшеничного зерна, а общество без насилия можно построить только... насильственными средствами. Каким же надо быть зашоренным, как же сильно надо отдаться во власть классовых страстей, чтобы в одной маленькой статье допускать такие очевидные противоречия! Требования политических интересов сильнее правил логики – эта истина давно известна. Но оказывается, что даже тогда, когда политик выступает в роли теоретика и перед ним не поле гражданской войны, а всего лишь чистый лист бумаги, для него своенравие страстей оказывается более сильным мотивом, чем строгая дисциплина мысли. Это доказывает лишь, что этическая теория Троцкого в психологическом аспекте является очень искренним, честным человеческим документом, а в содержательном аспекте представляет собой простую рефлексию практики классовой борьбы.

Субъектное единство целей и средств состоит в том, что они не должны расходиться так сильно, чтобы носителями целей выступали одни индивиды и человеческие поколения, а носителями средств – другие.

Только тогда, когда цели и средства заключены в одно и то же человеческое пространство и время, когда одни и те же люди, выступая в роли средств, являются одновременно и целями, можно говорить о гуманистической мере их соотношения, что, между прочим, и подразумевается второй формулировкой кантовского категорического императива («поступай так, чтобы ты всегда относился к челове-

честву и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству» [2, 270]).

Троцкий не дает определенного ответа на сформулированный им же самим вопрос, как оправдать сами цели. Он полагает, что его следует решать в каждом случае конкретно, и делает вывод, который в его этике несет основную концептуальную нагрузку: «Вопросы революционной морали сливаются с вопросами революционной стратегии и тактики». В философской полемике вокруг статьи Троцкого основное внимание было обращено на проблему соотношения целей и средств. Но странным образом остались в стороне органически с этим связанные и теоретически очень важные вопросы о соотношении морали и политики.

Мораль и политическая целесообразность

Статья Троцкого (и этим она отличается от марксистских текстов XIX – начала XX в.) – не прогноз, не проект, а в известной мере уже подведение итогов. Она имеет дело с коммунистическим движением, которое уже прошло значительную часть пути от захвата власти через гражданскую войну до утверждения своей единоличной диктатуры, и которое в ходе этого невероятно жестокого пути отбросило романтическое благодушие, моральные иллюзии первоначального этапа. Пролетарская правда в ходе истории так органично и глубоко переплелась с насилием, что теоретическое обоснование первой требовало этического оправдания второго. Взвываясь быть глашатаем революционной морали в конце 30-х годов нашего столетия, Троцкий был вынужден включить в позитивный контекст этических суждений такие явления, как институт заложников, террор, убийства. И он это сделал. Сознывая всю сомнительность данного комплимента, следует сказать, что он в теории, как и в жизни, прошел раз избранный путь последовательно, до конца, до этической апологии практического аморализма. Его обвиняют в приверженности иезуитскому принципу: цель оправдывает средства. Он отвечает, что иезуиты – воины Христовой идеи, в то время как представители мирной церковной иерархии были всего лишь ее лавочниками. Его обвиняют в том, что он исповедует мораль кафров. В ответ он раздражается панегириком в адрес этой морали и говорит, что они, кафры, в нравственном отношении стояли намного выше, чем развратившие их европейские миссионеры. На него взваливают вину за институт заложников в период гражданской войны. Он с гордостью принимает ответственность за эту «необходимую меру в борьбе против угнетателей» и находит для своих обвинителей крайне обидные слова.

Как пишет Троцкий в статье «Моралисты и сикофанты против марксизма» (написанной в июне 1939 г. как ответ на намеки и замечания, содержащиеся в анонимном предисловии к французскому переводу статьи «Их мораль и наша»), его критики часто совершают ту ошибку, что в вопросах этики взваливают на Ленина ответственность за его слова, а на него – ответственность за ленинские действия. Пусть судят историки, насколько он прав в этом утверждении. Но одно несомненно: сверхзадача, подлинный пафос этической теории Троцкого состоит в том, чтобы взять на себя все грехи революционной практики. И достигается это за счет того, что отождествление морали с политической стратегией и тактикой, о котором мы говорили как о центральном пункте этики Троцкого, понимается им прямо, буквально. До такой степени прямо и буквально, что политика делает ненужной этику, «освобождает» себя от нее. Допустим, стратегия и тактика борьбы требуют убийства, подлога и других средств, которые вызывают гнев моралистов, – значит, надо идти на это. Троцкий никак не хочет быть связанным суждениями моралистов, этих «карманных воришек истории», которые потому только и тяготеют к центру, соглашательству, моральной середине, что не способны подняться до «внушительных преступлений». Он пишет: «Цель (демократия или социализм) оправдывает, при известных условиях (при каких условиях? кто их определяет? – А.Г.), такие средства, как насилие и убийство. О лжи нечего уже и говорить!». Возьмем другой пример. Пролетарская революционная стратегия и тактика намертво завязаны на боевую сплоченную партию. Из этого вытекает, что для большевика партия – все, «у революционного марксиста не может быть противоречия между личной моралью и интересами партии, ибо партия охватывает в его сознании самые высокие задачи и цели человечества» [6, 230, 236].

Отвлекаясь в сторону, остановимся чуть подробнее на положении о том, что у «революционного марксиста не может быть противоречия между личной моралью и интересами партии». Оно сыграло очень важную, даже роковую, роль в политических нравах советского общества и очень многое в них объясняет. Когда оказавшиеся в меньшинстве и проигравшие оппозиционеры (например, Бухарин и его сторонники) «признавались» в невероятных преступлениях, которых они даже не могли совершить физически, они руководствовались и обманывали себя убеждением, что делают они это ради партии. А среди тех, кто осуждал и травил их, были люди, которые являлись заложниками того же самого софизма и рассуждали приблизительно так: «Бухарин, конечно, прав, но поддерживать его сейчас – значит выступить против партии, ее единства». А выступать против

партии для большевика было таким же святотатством, как для верующего выступить против бога. Словом, и палачи, и жертвы действовали в одной и той же системе ценностных координат и в этом смысле хорошо понимали друг друга. Было бы неверно думать, будто мироотношение, позволявшее видеть в партии «ум, честь и совесть нашей эпохи» [3, 93], сыграло исключительно и даже по преимуществу нравственно разрушительную роль. Оно же было возвышающей силой – в значительной мере позволило стянуть миллионы волей в единую волю, помогло простым людям собраться воедино и обусловило героический, самоотверженный дух времени. Правда, и этот героизм во многом обернулся трагедией, ибо чистота моральных помыслов оказалась связанной с ложными целями.

Желание человека выйти за узкие рамки личного благополучия и подчинить свою жизнь чему-то высокому понятно. Также понятно его стремление видеть это высокое воплощенным в конкретных, зримых целях. Но как соединить одно с другим, как от идеалов перейти к практическим целям, не растеряв моральное величие первых? Как не обмануться в целях, не спутать высокое с низким? Если говорить о нашем конкретном примере, где переход от идеалов к практическим целям понимается как переход от индивидуальной воли к воле партии, то как установить, в чем же на самом деле состоит интерес партии и ее воля? На практике, в частности практике КПСС, этот вопрос решался достаточно просто: воля партии отождествлялась с ее решениями и указаниями ее руководящего ядра. И все. Когда строишь воздушные замки, то им можно придавать любые очертания. Но когда имеешь дело с камнем и глиной, то здесь материал ограничивает фантазию. У партии как политического «материала» тоже есть своя жесткая логика, согласно которой ее члены должны быть послушными, дисциплинированными, готовыми выполнить предписания руководящих партией лиц и органов. Оставим сейчас в стороне вопрос о том, что эти предписания могут быть ошибочными, вредными, возможно, губительными. Даже безотносительно к этому, формула о гармонии личной воли с интересами партии теряет видимый нравственный блеск, ибо в своем реальном, исторически обнажившемся содержании она означает не что иное, как подчинение партийному начальству.

Л.Д. Троцкий вряд ли согласился бы с таким толкованием вопроса. Ведь сам он не подчинился воле партии, когда та обошлась с ним довольно бесцеремонно. Троцкий предпочел создать новую партию, которая соответствовала бы его личной воле. Обобщая эту индивидуально-биографическую ситуацию, следовало бы сказать: у марксиста не может быть противоречия между личной моралью и

партийными интересами в том случае, если он исходит из собственного, личного понимания последних, если для него критерием, определяющим, в чем заключается интерес партии, является его собственное представление и совесть. Но при такой интерпретации понятие партии теряет строгий смысл политического института, становится каким-то этическим термином, и все рассуждения приобретают пустой тавтологический характер.

Из всего сказанного напрашивается вывод: нельзя политический институт поднимать до уровня нравственной инстанции. Возможный вред от такой подмены состоит не только в том, что непомерно расширяется сфера и многократно увеличивается мощь политических решений. Много опасней то, что дезавуируется мораль, которая в своих простых истинах, удостоверяемых умом и чувством каждого человека, как раз и выражает общее благо, некие действительно фундаментальные основы общественной жизни. Тем самым лишается прочного основания вся ценностная структура сознания, пропадает точка отсчета общественной оценки.

Вернемся назад к рассуждениям Троцкого: в них слияние морали со стратегией и тактикой политической деятельности оказывается настолько полным, что уже сами стратегия и тактика приобретают нравственный статус.

В этой связи возникает вопрос, с какой целью здесь еще сохраняется слово «мораль»? Почему Троцкий не выбросит сам термин, если, как выясняется, он вообще не имеет собственного содержания и без какого-либо остатка растворяется в «революционной стратегии и тактике»? Что это – инерция языка? Не только. Понятие морали в рассуждениях Троцкого выполняет апологетическую функцию, которая, в отличие от этической апологетики эксплуататорских классов, призванной прикрыть плащом моральной благопристойности корыстные цели ее политики, состоит в том, чтобы до конца обнажить и замкнуть на саму себя логику классово-борьбы угнетенных. Оно предназначено для того, чтобы разом выдать индульгенции на все возможные в такой борьбе грехи. Когда Троцкий отрицает абсолютную мораль под тем предлогом, что ее нормы противоречат революционной стратегии и тактике, которые невозможны, в частности, без насилия, и когда он революционную стратегию и тактику отождествляет с моралью, то он фактически придает революционной стратегии и тактике абсолютный смысл – притом именно в той части, в которой они противоречат морали. Пьедестал, с которого низвергнута вечная мораль, не разрушается. На него возводится «революционная стратегия и тактика». Троцкий лишь перевернул логику вечной морали, но не смог вырваться за ее рамки... И вся его диалектическая изворот-

ливость, когда он говорит, что средства оправдываются целями, а цели оправданы тогда, когда они действительно (?) служат освобождению человечества, все его «пролетарское» бесовство, когда он утверждает, что революционеры убивали и будут убивать, если надо, – все это служит только одной цели – развязать себе руки, чтобы утвердить абсолютную власть революционной воли.

Политическая борьба даже тогда, когда речь идет о политической борьбе рабочего класса (революционной стратегии и тактике), не имеет однозначных научных решений, является во многом делом выбора, проб и ошибок. Поэтому ее нравственное раскрепощение фактически открывает неограниченный простор социальным страстям. Отказ от моральных критериев равнозначен отходу от каких-либо критериев вообще. У Троцкого «убитый Киров, грубый тиран, не вызывает никакого сочувствия» [6, 241]. Когда он писал свою статью, умер его сын, Л.Д. Седов, и это событие вызвало вполне понятное сочувствие. Этот факт заставил бы его переживать вдвойне, если бы он знал, что его сын был убит. Троцкий возмущается тем, что сталинская практика брать в качестве заложников родственников политических противников ставится на одну доску с аналогичной практикой во время гражданской войны. И он пишет, что «в обоих случаях предполагается равенство там, где его на самом деле нет и в помине». Где же инстанция, которая могла бы отличить одно убийство от другого, одну практику заложников от другой?

Троцкий – политик, к тому же политик не прагматического склада, а политик принципиальный, партийный, идейно вдохновленный. Его этические рассуждения не выходят за границы политики, и они в строгом смысле слова не являются этическими. Их даже нельзя характеризовать как разновидность политической этики. В данном случае точнее было бы сказать, что политика, разрушив мораль, незаконно присвоила себе ее собственность. Моральная терминология в контексте насквозь политизированного мышления Троцкого служит тому, чтобы абсолютизировать политику, поднять ее до уровня последней нормозадающей инстанции.

Как политик Троцкий мыслит последовательно, и упрекать его в аморализме за обоснование необходимости насилия и других больно ранящих нравственное чувство средств так же бессмысленно, как упрекать в том же, например, экономиста, который показывает необходимость безработицы в системе наемного труда или неизбежность социальной дифференциации в условиях рыночных отношений. Однако политика в его суждениях не сознает своих собственных пределов, обнаруживает неограниченную тенденцию к экспансии. Выйдя из берегов, политика залила весь социально-культурный ландшафт.

В результате этого нарушается порядок, гармония сфер человеческого бытия. И если Троцкий ошибается, то только как философ. Многомерный мир под его пером превращается в одномерно-политический.

Когда Троцкий говорит, что нужно «применять разные критерии к действиям эксплуататоров и эксплуатируемых», с ним невозможно спорить, ибо на этом различии критериев держится вся политическая жизнь классов антагонистического общества. Он прав и в таком замечательном утверждении: «Рабовладелец, который при помощи хитрости и насилия заковывает раба в цепи; и раб, который при помощи хитрости или насилия разбивает цепи, – пусть презренные евнухи не говорят нам, что они равны перед судом морали» [6, 232]. Но, ответим мы, «хитрость и насилие раба» на пути к своей свободе заслуживают положительную оценку только в пределах политической борьбы – тогда, когда они противостоят «хитрости и насилию» рабовладельца. Рассмотренные же в плоскости морали – скажем, при их сопоставлении с возможностью, пусть даже весьма абстрактной, достижения тех же целей ненасильственными средствами, – они остаются разновидностью зла. И если суд морали проводит различие между насилием одних и насилием других, отличает одно зло от другого, то только потому, что он исходит из идеала, который находится по ту сторону политики – идеала добра, ненасилия.

Основной упрек, который в данной связи мог бы выставить этик, состоит в следующем: Троцкий отождествляет практическую необходимость и целесообразность с нравственной оправданностью, политическое принуждение он возводит в моральное убеждение. А это разные вещи. Эмпирически такое различие очевидно. Философское же его обоснование в рамках марксистской традиции сопряжено с большими трудностями, оно требует переосмысления, по крайней мере, двух фундаментальных проблем: теоретической проблемы соотношения бытия и морали и нормативной проблемы соотношения морали и необходимости. Но это – предмет для другого разговора, уже безотносительно к статье Л.Д.Троцкого.

Список литературы

1. Дьюи Дж. Цели и средства. Пер. О.П.Зубец // Этическая мысль: научно-публицистические чтения. 1991. М., 1992.
2. Кант И. Основы метафизики нравов // Соч.: В 6 т. М., 1965. Т. 4 (1).
3. Ленин В.И. Политический шантаж // Полн. собр. соч. т.34.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Тезисы о Фейербахе // Соч., 2-е изд. Т. 3.

5. *Сартр Ж.-П.* Проблема цели и средств в политике (тетради по морали). Пер. О.И. Мочульской // *Этическая мысль: научно-публицистические чтения.* 1991. М., 1992.

6. *Троцкий Л.Д.* Их мораль и наша. // *Этическая мысль: научно-публицистические чтения.* 1991. М., 1992.

7. *Steven Lukes.* *Marxism and Morality.* Oxford, 1988

8. *Their Moral and Ours.* N.Y., 1986.