

УДК 316.75: 316.2

DOI: 10.26565/2227-6521-2020-45-02

ПРОБЛЕМА МОРАЛІ В ІСТОРИЧНОМУ МАТЕРІАЛІЗМІ ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ ХХ СТОРІЧЧЯ

Кононов Ілля Федорович – доктор соціологічних наук, професор, завідувач кафедри філософії та соціології Луганського національного університету імені Тараса Шевченка, пл. Гоголя, 1, Старобільськ, 92703, Луганська обл., Україна, e-mail: kononov_if@ukr.net, ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-9253-6261>

У статті проаналізовано елементи соціології моралі в історичному матеріалізмі першої половини ХХ століття. Автор вважає, що з кінця ХІХ століття в Російській імперії, а в 1920-ті роки в СРСР формувалася оригінальна школа марксистської соціології. Цей процес був перерваний у 1930-і роки. Представники цієї школи соціологією марксизму вважали історичний матеріалізм і пропонували його відповідним чином розвивати. Найбільш послідовно ця точка зору була представлена М. І. Бухариним. Серед спільних тем теоретиків історичного матеріалізму того часу були нормативні способи регуляції суспільного життя, в першу чергу, мораль. Елементи соціології моралі в історичному матеріалізмі з'явилися у зв'язку з суперечностями в революційній практиці. Серед більшовицьких вождів були аскети і люди, які намагалися взяти від життя все. Протиріччя моральної практики розділяли партію більшовиків зверху донизу. У статті проаналізовані тексти О. О. Богданова, В. І. Леніна, М. І. Бухаріна, Є. О. Преображенського і Л. Д. Троцького. Показано, що більшовицькі теоретики формували різні вектори руху соціологічної теорії моралі. О. О. Богданов і М. І. Бухарін рухалися в напрямку обґрунтування соціалістичного гуманізму. В. І. Ленін, Л. Д. Троцький та Є. О. Преображенський розглядали мораль як систему утилітаристських класових норм. У троцькістській версії історичного матеріалізму теорія моралі була доведена до відверто антигуманних висновків.

Ключові слова: історичний матеріалізм, соціологія моралі, нормативна система суспільства, мораль, клас, більшовизм, О. О. Богданов, В. І. Ленін, М. І. Бухарін, Є. О. Преображенський, Л. Д. Троцький.

THE PROBLEM OF MORALITY IN HISTORICAL MATERIALISM OF THE FIRST HALF OF THE TWENTIETH CENTURY

Kononov Ilyia – Doctor of Science (Sociology), Full Professor, Head of the Department of Philosophy and Sociology, Lugansk National Taras Shevchenko University, 1, square Gogol, Starobilsk, Lugansk region, 92703, Ukraine, kononov_if@ukr.net, ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-9253-6261>

The article analyzes the elements of the sociology of morality in the historical materialism of the first half of the twentieth century. The author believes that since the end of the XIX century, in the Russian Empire, and in the 1920s in the USSR the original school of Marxist sociology was formed. This process was interrupted in the 1930s. Representatives of this school considered historical materialism to be the sociology of Marxism and proposed to develop it accordingly. This point of view was presented most consistently by N. I. Bukharin. Among the common themes of the theorists of historical materialism of that time were the normative ways of regulating social life, primarily morality. Elements of the sociology of morality in historical materialism appeared in connection with the contradictions in revolutionary practice. Among the Bolshevik leaders were ascetics and people who tried to take everything from life. Contradictions in moral practice divided the Bolshevik Party from top to bottom. The article analyzes the texts of A. A. Bogdanov, V. I. Lenin, N. I. Bukharin, E. A. Preobrazhensky, and L. D. Trotsky. It is shown that the Bolshevik theorists formed different vectors of movement of the sociological theory of morality. A. A. Bogdanov and N. I. Bukharin moved in the direction of substantiating socialist humanism. V. I. Lenin, L. D. Trotsky, and E. A. Preobrazhensky viewed morality as a system of utilitarian class norms. In the Trotskyist version of historical materialism, the theory of morality was brought to openly inhuman conclusions.

Keywords: historical materialism, sociology of morality, the normative system of society, morality, class, Bolshevism, A. A. Bogdanov, V. I. Lenin, N. I. Bukharin, E. A. Preobrazhensky, L. D. Trotsky.

Чим небезпечна амнезія в історії соціології моралі?

Проблема нормативної регуляції суспільного життя зараз набуває особливої гостроти. Криза національної держави відбивається на еволюції права. Революція в повсякденності, пов'язана з телекомунікативною технікою, розділила людську поведінку на онлайнкову і офлайнкову, які передбачають різний етикет. Анонімність у натовпі, в міському просторі, вихід на перший план споживацької діяльності виводить індивіда з-під звичайного контролю. Це багато разів відмічали вчені. Наприклад, надзвичайно

популярний на Заході Франс де Вааль пише: «Загубленому в безликій масі надто вже легко бути жебраком і вести паразитичний спосіб життя» [1, с. 365]. Зовнішній контроль за людською поведінкою демонструє все меншу ефективність. Все більше надії доводиться покладати на моральну регуляцію індивідуальної поведінки [2, с. 86].

Нормативна регуляція суспільного життя є предметом аналізу в соціології з моменту її виникнення. Достатньо згадати таких класиків, як О. Конт, Г. Спенсер, Е. Дюркгайм, М. Вебер, Т. Парсонс. Норма може розглядатися як одна з найглибших характеристик соціальності. Класичного статусу набуло порівняння Т. Парсонсом норми з цінністю: «Цінність – нормативний стандарт, який визначає бажану поведінку системи стосовно її оточення без диференціації функцій одиниць або їхніх приватних ситуацій. Норма, у свою чергу, є стандартом, що визначає бажану поведінку для одиниці або класу одиниць у специфічних для них контекстах, диференційованих від контекстів, пов'язаних з іншими класами одиниць» [3, с. 703]. Норма має стосунок не тільки до функціонування суспільства, до забезпечення оперативної закритості процесів суспільного відтворення. Вона пов'язана і з процесами суспільного розвитку, адже, як доводив С. Ерліх, норма виникає як соціальне рішення в умовах невизначеності і перетворюється на внутрішню форму дії [4, с. 86-122]. Тому в сучасній літературі норма аналізується не лише соціологами, але й філософами, логіками, юристами, етнографами. Найбільш докладно вивчені норми права. В їхній структурі виокремлені: 1) гіпотези, в яких визначаються умови, за яких суб'єкти права виконують певну норму; 2) диспозиції, що визначають права і обов'язки суб'єктів правовідносин; 3) санкції, які визначають конкретні форми впливу у разі невиконання норми [5, с. 52].

Особливе місце серед нормативних систем належить моралі. Вона зумовлює і підтримує інші нормативні системи. Вона діє навіть тоді, коли вимикається решта регуляторів. Тому є підстави вбачати в моралі найглибший соціальний зв'язок. Разом з тим соціологія моралі знаходиться на початковому етапі свого розвитку. Етики завжди висловлюють серйозні претензії стосовно розробок соціологів [6, с. 151]. Невирішеність найважливіших питань буття моралі примушує шукати її витoki поза суспільством. Як висловився Франс де Вааль, «той факт, що базові цінності можна засвоїти і впровадити в систему настільки, що в результаті кожен індивід буде мати власну автономну совість, мусить, за словами Канта, наповнити нас захватом, тому що поки що зовсім не зрозуміло, як це відбувається» [1, с. 312].

Хоча поняття «соціологія моралі» було введено до наукового вжитку ще Е. Дюркгаймом, але для розвитку цієї галузі соціології притаманний певний парадокс амнезії. І зараз статті починаються так: «У пишному суцвітті галузевих диференціацій соціологічного знання не без ускладнень можна виявити і розгледіти ту, що багато в чому гіпотетично називають *соціологією моралі*» [7, с. 8]. Щоб не починати весь час з нульового рівня, соціологія моралі повинна спиратися на рефлексію стосовно свого історичного розвитку. На нашу думку, пояснити багато складнощів з розумінням моралі дозволить розвідка аналізу моралі в історичному матеріалізмі першої половини ХХ сторіччя. Цей епізод через позанаукові фактори випав з дослідницької уваги вітчизняних соціологів. Між тим, в історичному матеріалізмі того часу найбільш видатні його представники намагалися «додумати» досліджувані питання до самого кінця.

Таким чином, проблемою для нас буде неповнота історичного знання про соціологію моралі у вітчизняній традиції, а саме відсутність рефлексії щодо її розуміння в історичному матеріалізмі першої половини ХХ сторіччя. Саме в цей час в СРСР група вчених намагалася розвивати історичний матеріалізм як марксистську соціологію.

Розглядаючи історичний матеріалізм зазначеного періоду як об'єкт дослідження, виділимо в ньому соціологію моралі як предмет розгляду. Зосередимо свою увагу на працях О. Богданова, В. Леніна, М. Бухаріна, Є. Преображенського і Л. Троцького.

На сьогоднішній день немає комплексного вивчення означеної проблеми. Більш того, останнім часом з'являються публікації, які спотворюють історичну реальність. Наприклад, Андреас Буллер, аналізуючи відому статтю Л. Троцького «Їхня мораль і наша», яка була опублікована у 1938 р. і відразу викликала міжнародну полеміку, пише: «...Праця Троцького є фактично єдиною спробою теоретично легітимізувати діяльність більшовизму з *моральної точки зору*» [8, с. 118]. При цьому мотиви автора праці А. Буллер зображає як детектив, який допитав підозрюваного: «Троцький прагне переконати нас у тому, що він *змушений* був діяти в таких умовах, в яких *людина моральна* по-іншому діяти не могла. Проте там, де людину діяти певним чином примушують лише умови, там мораль як така втрачає будь-який сенс» [8, с. 123]. Можна стверджувати, що дослідник зробив поспішні висновки зі своєї необізнаності. Практичну етику більшовизму науково почали вивчати ще за часів перебудови [9]. Нехай і не дуже активно, але і зараз продовжуються дослідження в цій царині [10]. Що стосується соціології моралі в історичному матеріалізмі, то комплексного розгляду поки що в нашій літературі бракує.

Метою нашої розвідки є реконструкція вчення про мораль в історичному матеріалізмі першої половини ХХ сторіччя. Цей досвід спробуємо екстрапольовати на сучасні дослідницькі завдання в цій царині, адже він є частиною нашої наукової традиції.

Олександр Богданов: «Суспільний процес є процес співробітництва людей»

Засновником соціологічного аналізу моралі в російській школі історичного матеріалізму можна вважати видатного мислителя Олександра Богданова. Варто наголосити, що його творчості притаманний певний парадокс. Найбільш перспективні ідеї він залишив в соціології, але сам себе соціологом не вважав [11].

Загальною соціологічною передумовою розгляду нормативної регуляції людського життя у О. Богданова була теорія соціальності як системи процесів, що забезпечують саме існування і розвиток суспільства. Він вважав генетично і сутнісно первинним трудовий колектив, що взаємодіє з природою. Виходячи з цього, він визнавав, що «суспільний процес є процес співробітництва людей» [12, с. 263]. В сучасних суспільствах цьому суперечить повсякчасна конкуренція. О. Богданов не заперечував цей факт, але він вважав, що суперництво, боротьба, експлуатація – вторинні продукти історичного розвитку основної суспільної форми. На його думку, «боротьба між людьми, їхня конкуренція, змагання – все це лише *похідні* стимули розвитку, і за ними приховуються інші, що лежать глибше них, – стимули *первинні*. Ці останні виникають там, де людина зустрічається віч-на-віч з природою, де в безпосередній боротьбі з нею вона сама виступає як виробнича, як творча сила» [13, с. 86]. Така теоретична платформа задає оптимістичний погляд на перспективи суспільства і особистості.

Важливою методологічною настановою був також системний підхід до суспільства. Розглядати норми чи інші характеристики суспільних зв'язків можна лише в загальній перспективі зміни суспільних форм. О. Богданов писав: «Суспільство являє собою не механічне групування елементів, але життєву систему, частини якої знаходяться в органічному зв'язку між собою» [12, с. 263]. На його думку, будь-яке суспільство є організацією людей, речей і ідей [14, с. 25]. Про засіб такої організації О. Богданов писав: «Ідеологія є знаряддя організації суспільства, виробництва, класів і взагалі будь-яких суспільних сил або елементів, – знаряддя, без якого ця організація неможлива» [15, с. 6]. Він виокремлював чотири періоди розвитку ідеологій: 1) епоха первісних культур; 2) епоха культур авторитарних; 3) епоха культур індивідуалістичних і 4) епоха культури колективістської [15, с. 45].

Нормативні системи є ідеологічними утвореннями і змінюються зі зміною суспільних форм. На думку О. Богданова, в первісному суспільстві цілісна суспільна форма і була власне примусовою нормою для кожного індивіда. Він писав: «В епоху первісного консерватизму питання про «норми» людського життя було надзвичайно спрощеним, точніше, навіть не існувало. Дана форма життя, що склалася, і є *абсолютно належне*; а консерватизм є її норма» [13, с. 39]. Убогість і жорстка примусовість суспільної форми, її консерватизм зумовлені тією обставиною, що, «коли ледь жевріє вогник життя, будь-яке коливання для нього небезпечно, загрожує загасити його безповоротно» [13, с. 38].

Норма як окремий регулятор з'являється лише на авторитарній стадії, коли первісні колективи розділилися на організаторів і виконавців. Суперечливість суспільного життя, конфлікти вимагали особливих регуляторів. Норма за генезою пов'язана з наказом, але набуває безособової форми: «Кожне «розпорядження» організатора є начебто «норма», створена ним для *даного окремого* випадку, тоді як навіть найбільш скромна за життєвим значенням норма ідеологічна охоплює цілий невизначений ряд окремих випадків» [12, с. 295].

У процесі еволюції авторитарного суспільства викристалізувалася мораль: «Неправові норми звичая, таким чином, прийняли вигляд норм «добродії», «честі», «пристойності», тобто набули той характер, який ми виражаємо словом «моральність»» [15, с. 135]. У становому суспільстві різні верстви мали власні моральні кодекси.

У ринковому капіталістичному суспільстві визначальним при сприйнятті соціального світу став товарний фетишизм. Мораль теж набуває фетишистських форм: «...Абстрактно-метафізична моральна норма мінового суспільства ніяк не може обійтися без санкції старого авторитету, але не може і прийняти його інакше, як перетвореним у метафізичну абстракцію» [16, с. 53]. Фетишизм походить з суспільної економічної анархії, в умовах якої людські стосунки в змінній формі проявлять себе як стосунки речей. Але основою суспільства залишається співробітництво людей. Саме через цю призму О. Богданов сприймає моральну свідомість у ринковому суспільстві: «Етична свідомість і виразила в собі цю подвійну природу суспільства, будучи тією формою, в якій матеріальний зв'язок трудової солідарності обмежував і приборкував анархічні тенденції груп і особистостей у боротьбі їхніх інтересів. Фетишистський характер цієї свідомості (абсолютний імператив, релігійний або «категоричний»), його «незбагненність» впливали саме з суперечності між реальним зв'язком співробітництва, який становить його основу, і формальною незалежністю особистості в трудовому процесі, що приховувала цей зв'язок, і боротьбі між ними» [13, с. 106].

Перехід до колективістського суспільства передбачав подолання «великого фетишизму». В «Емпіріомонізмі» О. Богданов зауважував: «Психологія свободи чужа власне «морального», тобто категорично-імперативного елементу» [12, с. 324]. На заміну моральному фетишизму повинні прийти норми доцільності. О. Богданов порівнює названі нормативні системи: «Норми доцільності не мають нічого спільного з такою імперативністю. Цілком типовий зразок їх – науково-технічні правила. Правила ці, в сутності, нікого і ні до чого не примушують, а тільки вказують найкращі способи для досягнення тієї чи

іншої даної мети» [13, с. 63]. Правила нового співжиття людей повинні постійно вдосконалюватися. Для цього їм належить бути прозорими, а не набувати вигляду якихось імперативних сутностей, чие походження незрозуміле. Загальним зразком мусять стати норми науки. В такому випадку «норми доцільності цілком підлягають критиці досвіду і пізнання, норми примусу вимагають для себе панування і над цією критикою» [13, с. 64].

У соціалістичному суспільстві стара мораль мусить зникнути, поступившись місцем прозорим і раціональним нормам співжиття. Вони виникають як вираження наукового розуміння доцільності. О. Богданов розглядав науку в історичній перспективі. Так, на стадії підготовки до захоплення влади і в перехідний період до нового суспільства «робочому класу потрібна наука *пролетарська*. А це означає: наука, яку сприйняли, зрозуміла і викладена з його класової точки зору, яка здатна керувати виконанням його життєвих завдань, наука, що організує його сили для боротьби, перемоги і здійснення соціального ідеалу» [14, с. 16]. Така перспектива розуміння науки відкриває шлях до перетворення моралі на партикулярний продукт окремого класу, а отже, орієнтована на розрив суспільства. До того ж у процесі соціальної боротьби соціально-технологічний підхід для моралі міг стати небезпечним і для класу – її носія. Адже мораль перетворилася б на знаряддя в руках технологів. О. Богданов це добре зрозумів: «Гострота класової боротьби легко створює ухил до готтентотства¹ і серед малосвідомих елементів пролетаріату, і серед тих його ідеологів, котрі найбільш просякнуті духом старої культури» [17, с. 338].

У працях О. Богданова після Жовтневої революції посилюється акцент на загальнолюдських цінностях і на гуманізмі. В статті з назвою «1918» він писав: «Ми живемо не лише в колективі теперішнього, ми живемо в співробітництві поколінь. Це – не співробітництво класів, воно йому протилежне. Усі працівники, усі передові борці минулого – наші товариші, до якого б класу вони не належали» [17, с. 122].

Російський марксист не відмовлявся від свого висновку про те, що стара мораль мусить бути подолана. Він писав, що «не повинно бути абсолютних норм» [17, с. 339]. Але через деякий час, відштовхуючись від пережитого досвіду, наголошував: «Всіляке об'єктивно зайве винищення і руйнування, будь-яка непотрібна жорстокість злочинні по відношенню до людства, деморалізують колектив і зменшують енергію, якою він може володіти в подальшій боротьбі і праці» [17, с. 341]. Отже, мораль у нього поверталася в новій формі через пізнання життя людської колективності. О. Богданов писав про «закони нової совісті»: «Самосвідомість працівника є усвідомлення себе живою ланкою великого усеперемагаючого цілого. <...> Гордість Колективу – верховний стимул волі і думки працівника» [17, с. 343]. Ідеалом для нього був колективізм з індивідуальним розвитком кожної особистості [13, с. 119]. Таким чином, моральна програма О. Богданова не заперечувала мораль як таку, а передбачала її реконструкцію на нових засадах.

Володимир Ленін як комуністичний утилітарист

Найбільш концептуально своє бачення моралі В. Ленін виклав не в науковому трактаті, а в промові «Завдання спілок молоді» на III Всеросійському з'їзді Російської комуністичної спілки молоді 2 жовтня 1920 р. Вождь більшовиків просто, дохідливо і з довірою до слухачів виклав свою думку: «Для нас моральність, взята поза людського суспільства, не існує; це обман. Для нас моральність підпорядкована інтересам класової боротьби пролетаріату» [18, с. 310]. З одного боку, він вказує на суспільну природу моралі, але, з іншого, – розглядає її як суто класове і лише класове явище. Тут варто звернути увагу на соціологічну передумову ленінського розуміння моралі. Нею є теорія класів. В. Ленін до цієї теорії повертався багато разів. Але в даному контексті він дає максимально конфронтаційне визначення класів: «А що таке класи взагалі? Це те, що дозволяє одній частині суспільства привласнювати собі працю іншої. Якщо одна частина суспільства привласнює собі всю землю, ми маємо класи поміщиків і селян. Якщо одна частина суспільства має фабрики і заводи, має акції і капітали, а інша працює на цих фабриках, ми маємо класи капіталістів і пролетарів» [18, с. 310]. У такому контексті класи розколюють суспільство, ставлять його на грань громадянської війни. Розмови про спільну мораль у такому контексті можуть розцінюватися лише як колаборація з класовим ворогом. В. Ленін це прямо і сказав: «Будь-яку таку моральність, взятую з позалюдського, позакласового поняття, ми заперечуємо. Ми говоримо, що це обман, що це шахрайство і забивання умів робітників і селян в інтересах поміщиків і капіталістів. Ми говоримо, що наша моральність підпорядкована цілком інтересам класової боротьби пролетаріату. Наша моральність виводиться з інтересів класової боротьби пролетаріату» [18, с. 309].

В. Ленін ставить питання про комуністичну мораль і сам відповідає на нього: «Але чи існує комуністична мораль? Чи існує комуністична моральність? Звісно, так. Часто подають справу таким чином, що у нас немає своєї моралі, і дуже часто буржуазія звинувачує нас у тому, що ми, комуністи, заперечуємо будь-яку мораль. Це – спосіб підміняти поняття, кидати пісок в очі робітникам і селянам» [18, с. 309].

¹ «Готтентотством» він називав архаїчний принцип, згідно з яким «добро, коли я краду; зло, коли у мене крадуть» [17, с. 338].

Вождь більшовиків чудово знав і про те, що частина партійців заперечувала мораль як спосіб регуляції суспільного життя. Але він прямо про це не говорив, а продовжував дискутувати з поглядами представників ворожих класів: «В якому сенсі заперечуємо ми мораль, заперечуємо моральність? У тому сенсі, в якому проповідувала її буржуазія, яка виводила цю моральність з велінь бога. Ми з цього приводу, звичайно, говоримо, що в бога не віримо, і дуже добре знаємо, що від імені бога говорило духовенство, говорили поміщики, говорила буржуазія, щоб проводити свої експлуаторські інтереси. Або замість того, щоб виводити цю мораль з велінь моральності, з велінь бога, вони виводили її з ідеалістичних або напівідеалістичних фраз, які завжди зводилися теж до того, що дуже схоже на веління бога» [18, с. 309]. Отже, в уявленнях про загальнолюдську мораль або навіть про елементи загальнолюдської моралі В. Ленін вбачає не просто фетишизм. Адже останній виникає стихійно, є «перетвореною формою свідомості». Він веде мову про простий обман, про шахрайство, про груповий егоїзм.

В. Ленін вважав, що і після перемоги революції мораль залишається інструментом класової боротьби: «Класова боротьба триває; вона лише змінила свої форми. Це класова боротьба пролетаріату за те, щоб не могли повернутися старі експлуатори, щоб з'єдналася роздрібнена маса темного селянства в один союз. Класова боротьба триває, і наше завдання підпорядкувати всі інтереси цій боротьбі. І ми свою моральність комуністичну цьому завданню підпорядковуємо. Ми говоримо: моральність – це те, що служить руйнуванню старого експлуаторського суспільства і об'єднанню всіх трудящих навколо пролетаріату, що творить нове суспільство комуністів» [18, с. 311].

Без сумніву, головний посил В. Леніна в тому, що мораль повинна слугувати єдності групи. Цією групою є пролетаріат в цілому, але найбільш свідомим носієм комуністичної моралі повинні бути партійці і комсомольці. В принципі це – інструментальний підхід до моралі. Але думка В. Леніна була складнішою: «В основі комуністичної моральності лежить боротьба за зміцнення і завершення комунізму. Ось у чому полягає і основа комуністичного виховання, освіти і навчання» [18, с. 313]. Комунізм не зводився лише до звільнення пролетаріату. Засновники марксизму писали, що пролетаріат, звільняючись сам, звільняє і все людство. На думку Ф. Енгельса, пролетаріат «не може вже звільнити себе від ярма експлуатуючого і пануючого класу – буржуазії, не звільняючи разом з тим раз і назавжди всього суспільства від будь-якої експлуатації, гноблення, класового поділу і класової боротьби» [19, с. 367]. В. Ленін теж говорить про перспективу всього людства в комуністичній моралі, але при цьому жорстко прив'язує саму мораль до інструментальних політичних завдань боротьби: «Для комуніста моральність вся в цій згуртованій солідарній дисципліні і свідомій масовій боротьбі проти експлуаторів. Ми у вічну моральність не віримо, і обман всяких казок про моральність викриваємо. Моральність служить для того, щоб людському суспільству піднятися вище, позбутися експлуатації праці» [18, с. 313].

Момент загальнолюдської перспективи у моралі свідчить про певний збіг думок В. Леніна і О. Богданова стосовно культурної спадщини експлуаторського суспільства. Крилатою стала фраза В. Леніна: «Комуністом стати можна лише тоді, коли збагатиш свою пам'ять знанням всіх тих багатств, які виробило людство» [18, с. 305]. Дещо раніше він про це говорив більш розгорнуто: «Без ясного розуміння того, що тільки точним знанням культури, створеної всім розвитком людства, тільки переробленням її можна будувати пролетарську культуру – без такого розуміння нам цього завдання не вирішити. Пролетарська культура не є такою, що вискочила невідомо звідки, не є вигадкою людей, які називають себе фахівцями з пролетарської культури. Це все суцільна дурниця. Пролетарська культура повинна з'явитися закономірним розвитком тих запасів знання, які людство виробило під гнітом капіталістичного суспільства, поміщицького суспільства, чиновницького суспільства. Всі ці шляхи і доріжки підводили, підводять і продовжують підводити до пролетарської культури так само, як політична економія, перероблена Марксом, показала нам те, до чого має прийти людське суспільство, вказала перехід до класової боротьби, до початку пролетарської революції» [18, с. 304-305]. Як бачимо, полемічно слова В. Леніна спрямовані і проти «Пролеткульту», ідеологом якого був О. Богданов. При цьому В. Ленін приписує своєму колишньому особистому другу і соратнику по більшовицькій партії невластиві йому думки. О. Богданов доводив необхідність культурної тягlosti, наступності. В. Ленін більш інструментально підходив до культурної спадщини, вважаючи її матеріалом для вироблення майбутньої пролетарської культури.

Микола Бухарін: від поклоніння насильству до соціалістичного гуманізму

Погляди О. Богданова і В. Леніна тільки на перший погляд відрізняються лише нюансами. Насправді вони були вкорінені в різні інтерпретації марксизму. О. Богданов був прихильником витлумачення марксистських категорій через призму практики. В. Ленін тяжів до матеріалізму XVIII ст. [20]. Після перемоги Жовтневої революції В. Ленін, маючи на своїй стороні силу державної влади, всіляко протидівав розповсюдженню поглядів О. Богданова. Але серед керівного ядра більшовиків була людина, яка намагалася їхні погляди поєднати і примирити – М. Бухарін. Якщо про будь-яку людину можна сказати, що вона складна і неоднозначна, то М. Бухаріна це стосується принципово. З одного боку, у нього було прагнення в теоретичних суперечках шукати істину, а не засобами еристики лише домагатися перемоги.

Тому він у певні періоди своєї діяльності прагнув до діалогу в середовищі більшовиків. З іншого боку, ця ж людина була консультантом у питаннях висилки немарксистської інтелігенції з радянської Росії в 1922 р., використовувала в боротьбі з партійними опозиціонерами брудні маніпуляції і тому подібне [21]. При цьому М. Бухарін був одним з найбільш ерудованих керівників більшовицької партії. Особлива його заслуга – укорінення ставлення до історичного матеріалізму як до соціології марксизму. Його праця «Теорія історичного матеріалізму» за період з 1921 р. по 1929 р. витримала 10 видань у Москві, а також в інших містах країни. Вона була перекладена всіма літературними мовами Європи і Азії, відіграючи роль найбільш популярного підручника марксистської соціології як в Радянському Союзі, так і за його межами [22]. В цій праці найбільш перспективні концепції є продовженням ідей О. Богданова. Можна з певністю стверджувати, що саме М. Бухарін показав плідність соціологічних ідей творця «Емпіріомонізму» і «Тектології». Разом з тим, М. Бухарін на абстрактному рівні стверджував свою вірність марксистській ортодоксії.

М. Бухарін був особистим другом В. Леніна, але прагнув зберегти інтелектуальну самостійність. В. Леніна дратували два його захоплення: 1) соціологією і 2) ідеями О. Богданова. Читаючи книжку М. Бухаріна «Економіка перехідного періоду», вождь більшовиків записав на полях: «Маркс говорив простіше (без викрутасів з «термінами» і «системами» та «соціологіями») і говорив *вірніше* про *успішність*. Автор дає цінні нові факти, але погіршує, verballhornt теорію Маркса «соціологічною схоластикою» [23, с. 356]. Далі він записує кострубату фразу: «"Моя" богданівська Begriffsscholastik є головний ворог «"мій"» [23, с. 363]. Замітки В. Леніна, які він робив для себе, суперники М. Бухаріна багато разів використовували в боротьбі з ним. Після повної публікації вони набули характеру абсолютної істини. Сам М. Бухарін не за страх, а на совість намагався переробити себе за ленінськими лекалами. В автобіографії він написав про свою боротьбу з Леніним на чолі лівої опозиції, а потім додав про своє наступне життя як про «увесь наступний період зростаючого впливу на мене з боку Леніна, якому я зобов'язаний, як нікому іншому, в сенсі свого марксистського виховання і з яким мав щастя не тільки бути в тих же лавах, але й стояти близько до нього взагалі як до товариша і людини» [24, с. 10]. Усі ці обставини варто враховувати, коли ми говоримо про теоретичний спадок М. Бухаріна загалом і про його розробку соціології моралі, зокрема.

Важливо враховувати також еволюцію М. Бухаріна як інтелектуала. Він починав свою творчість як крайній лівий теоретик. В «Економіці перехідного періоду» (1920 р.) він присвятив насиллю захоплюючу (і цинічну) оду: «З більш широкої точки зору, тобто з точки зору більшого за своєю історичною величиною масштабу, пролетарський примус у всіх своїх формах, починаючи від розстрілів і закінчуючи трудовою повинністю, є, як не парадоксально це звучить, методом вироблення комуністичної людини з людського матеріалу капіталістичної епохи» [25, с. 198]. Виступаючи в 1936 р. в Парижі з доповіддю «Основні проблеми сучасної культури» російський марксист говорив: «Те, до чого ми прагнемо, – це соціалістичний гуманізм» [26, с. 264].

Зрозуміло, що з загальною еволюцією змінювалися і нюанси бухарінської концепції соціології моралі. Але ядерна структура цієї концепції залишилася незмінною. Проблему моралі М. Бухарін цілком вірно розглядав у більш широкому контексті нормативної регуляції суспільного життя. Основними елементами соціальної структури він вважав класи. Їхні стосунки загрожують розколом суспільства, а отже, «повинно бути щось, що відіграє роль обруча, який стягує класи, не даючи суспільству розпастися, розвалитися, остаточно розколотися» [27, с. 163]. В якості таких «обручів» він називав державу і нормативні системи (право, мораль, станові і професійні кодекси, етикет, технічні норми). Теоретик так пояснює необхідність норм: «З того, що люди і в суспільстві як вцілому, так і в окремих своїх частинах знаходяться в становищі або прямої боротьби, або неповної єдності, впливає суспільна необхідність соціальних норм (правил поведінки)» [27, с. 170]. Далі він розглядає науку і мистецтво з точки зору їхніх суспільних функцій. Після цього настає черга моралі і етики.

Серед інших нормативних систем моральна регуляція, на думку М. Бухаріна, відрізняється тим, що «фетишизм є сутністю етики» [27, с. 269]. Тобто моральні норми є непрозорими стосовно свого походження, стосовно свого джерела. В якості такого називалися Бог чи «моральне почуття». Будучи в сутності «технічними нормами», вони розглядаються як щось таке, що людина отримала звідкись «з гори». Вищим проявом морального фетишизму М. Бухарін називає категоричний імператив І. Канта. Далі російський марксист наголошує на тому, що пролетаріат покликаний позбавити мораль фетишизму, адже «для нього норми його поведінки є такі ж технічні правила, як для теслі, який робить табуретку. <...> «Етика» перетворюється у нього мало-помалу в прості і зрозумілі технічні правила поведінки, необхідні для комунізму, і тому по суті справи припиняє бути етикою» [27, с. 269]. З вірних соціологічних засновків М. Бухарін прийшов до вульгарних і спрощених висновків.

«Аргумент табуретки» і відповідного рівня етичний дискурс не відповідали уявленню самого М. Бухаріна про комуністичне суспільство. Він писав, що «комунізм орієнтується на багатство життя, розвиток усіх здатностей, розквіт і багатогранність їх, гігантське *зростання потреб*. Комунізм втягує в

орбіту своїх інтересів природу, суспільство, увесь світ. Комунізм знищує професійне каліцтво людей, звуження їхнього досвіду, поділ їх на односторонніх спеціалістів, їхню потворну односторонність. Він надзвичайно далекий від того, щоб фетишизувати засоби виробництва або частку домашнього побуту. Він розвиває *багатогранне* багатство, при *єдиній* цілеспрямованості» [24, с. 25]. Як в такому складному суспільстві регуляція може обмежуватися простими правилами на рівні дій теслі, незрозуміло. В будь-якому випадку в теорії М. Бухаріна це створювало внутрішню напругу.

Проблема моралі не була головною експліцитно сформульованою проблемою для самого М. Бухаріна. Але він до неї регулярно повертався. Навіть сидючи у в'язниці НКВС, у написаних там «Філософських арабесках» він спеціально звернувся до цієї проблеми. Як початкову етичну категорію він виділив «благо». Йому було важливо довести, що зі спростуванням телеології в природі, руйнується і уявлення про природну об'єктивність блага. Воно, а з ним і решта етичних сутностей, є суто соціальними явищами. Соціологічну сутність власне блага М. Бухарін визначив таким чином: «Коли ж мова йде про «благо», яке переноситься на світ, то в цьому останньому *рівно нічого* цьому «благу» не відповідає. Йому, однак, дещо відповідає, але не *поза* людським суспільством, а в *самому людському суспільстві*. Тут лежить корінь «всезагального»: це загальний інтерес даного суспільства як такого, тобто представленого його пануючим класом; зміна цих класів і їхня боротьба є зміна поглядів на «благо» і боротьба цих поглядів» [26, с. 552].

На думку М. Бухаріна історично змінюється не лише зміст моральних норм, але і їхня форма: «В суспільствах з яскраво вираженим персональним зв'язком моральний закон формулюється прямо, як богом дана заповідь і є злитим з примітивним законодавством. За усім цим стоїть санкція божества. У суспільствах зі стихійним зв'язком – тобто в суспільстві товарному і товарно-капіталістичному – «благо» є фетишизовані норми поведінки, що уявляються, як метафізичні «внутрішньо-обов'язкові» імперативи, за якими стоїть санкція *безликої і невизначеної* божественної субстанції. Ці *телеологічні* уявлення і виражений в них *інтерес*, довгий і «всезагальний» (у сенсі загального для *даного* класового суспільства і класу) як умова самозбереження певного ладу суспільства, як начало, майже автоматично, майже інстинктивноподібно, «внутрішньо», діюче в індивідуумах і придушуюче «партикулярне» і «одиничне» – і є сутністю морального блага» [26, с. 554].

М. Бухарін писав про абстрактність і безсилість загальних моральних норм в умовах боротьби класів. На його думку, «антитеза основних орієнтацій викликає і антитезу їхніх сублімованих форм, а в *критичні* епохи історії, такі, як наша епоха, ця ворожість досягає максимального напруження, напруження відкритої війни, і питання вирішує тут вже *не логіка, а практична сила*» [26, с. 556]. Звідціля робився висновок, що соціологія моралі можлива, а наукова етика – ні. Можливе лише практичне впорядкування соціальних норм. Це М. Бухарін вважав процесом дефетишизації і політизації моралі [26, с. 557].

Цікаво відмітити, що теоретик морального нігілізму в практичній політичній діяльності вдавався до моральних аргументів. Наприклад, він висловлював занепокоєння практичним аморалізмом: «Багато хто з презирством ставляться до старої моралі (і це добре), але своїх норм ще не мають, і бовтаються в якомусь безповітряному просторі без вуздечки. Це дуже погано, і від цього ми зазнаємо найбільшої шкоди» [28, с. 384]. В іншому виступі він спеціально наголошував: «Совість не відміняється, як дехто думає, в політиці» [28, с. 434]. Ці мимохідь кинуті фрази багато в чому спростовують теоретичні конструкції. Для того, щоб мораль діяла, її норми повинні виступати і зовнішнім по відношенню до індивіда законом і його власним внутрішнім голосом. На це не здатні технічні норми. Заміна ними моралі веде до руйнування колективності.

Євген Преображенський: «Пролетаріат у боротьбі за владу жорстокий і безжалюгідний»

Найбільш послідовно лінію, накреслену М. Бухарінін, продовжив його співавтор у написанні відомої книжки «Азбука комунізму», а потім постійний опонент у дискусіях про економіку НЕПу троцькістський теоретик Є. Преображенський. Цим питанням він присвятив спеціальний трактат «Про мораль і класові норми» (1923 р.). Варто зазначити, що названа праця є своєрідною пам'яткою того періоду. Вона чітка, продумана, зухвала і антигуманна.

Для Є. Преображенського мораль – це суто класова нормативна система фетишистського типу. Її призначення – згуртування того чи іншого класу. Усі моральні норми відносні: «Мораль підпорядковується загальному закону залежності ідеології від матеріальних умов існування класу» [29, с. 48]. Робітничий клас повинен ліквідувати моральний фетишизм і встановити свою нормативну систему – класові норми пролетаріату.

Є. Преображенський розглядав фетишизм моральної свідомості не просто як наслідок суспільного відчуження. Він наділяв його характеристиками колективної брехні: «Уся мораль у сутності побудована на класовій брехні: один клас видає свої класові інтереси, вдало прикриті “позакласовими” моральними та іншими істинами, за інтереси загальнолюдські» [29, с. 34]. І далі він продовжує думку: «Та й сама мораль є

адже не що інше, як засіб найбільш тісно згуртувати усіх членів класу в захисті інтересів цілого і найбільш вигідно використати усіх членів класу з цією метою» [29, с. 35].

Цікаво, що при цьому С. Преображенський визнавав загальнолюдські інтереси, або, як він висловлювався, «інтереси виду». Але, на його думку, ці інтереси завжди знаходять вияв у класових інтересах: «Взагалі в класовому суспільстві інтереси людства як виду захищає зазвичай (фактично, а не на словах тільки) найбільш передовий клас суспільства, тому що інтереси соціального розвитку, інтереси майбутнього людства збігаються з його класовими інтересами. Таким чином, інтереси виду не мають, так би мовити, постійної квартири в класовому суспільстві і змінюють її з переходом від одного класу до іншого» [29, с. 32].

Автор трактату «Про мораль і класові норми» навіть робить подумки експеримент з пошуку загальнолюдського в моралі. Йому здається, що все свідчить проти існування подібних норм. Відповідні ж словесні формули видаються йому виявом морального фетишизму: «Практично діючої загальнолюдської моралі не виявилось. <...> Але якщо загальнолюдської моралі не виявилось, то моралі, що видає себе за таку, скільки завгодно» [29, с. 46]. В цьому контексті він висловлюється проти категоричного імперативу І. Канта, а самого філософа називає «хваленим теоретиком дрібнобуржуазної моралі». Його дратує вимога І. Канта ставитися до людини як до мети, а не як до засобу. Тих, хто намагався поєднати цю моральну вимогу з марксизмом, він називає «юродивими», фактично визнаючи, що індивід є засобом цілого [29, с. 72]. Він прямо писав: «Пролетаріат у боротьбі за владу жорстокий і безжалний. Він не тільки не жаліє своїх ворогів, але не щадить, де це потрібно для справи, і кращих представників свого класу» [29, с. 73].

Класові норми пролетаріату не варто визначати поняттям «мораль», адже «в інтересах точності наукової термінології не можна говорити про пролетарську мораль, коли мораль ми визначаємо як систему *прихованих* класових норм, тому що пролетаріат аж ніяк не збирається і не зацікавлений у створенні морального прикриття для свого класу» [29, с. 58-59].

Класові норми пролетаріату якісно змінюються в залежності від становища цього класу. До захоплення влади головним є згуртованість пролетаріату в боротьбі, чому сприяє активізація в кожній класовій сутичці «соціального інстинкту». Його розвитку сприяє концентрація робітників на великих фабриках і заводах [29, с. 69]. Апеляція до несвідомого психологічного фактору відрізняє С. Преображенського від решти теоретиків історичного матеріалізму цього періоду.

У автора трактату «Про мораль і класові норми» з'являється ще одна оригінальна візія – уявлення про тіло класу і тіло індивіда як пов'язані. З наявності спільних інтересів пролетаріату він робив висновок, що «ці інтереси вимагають, щоб окремий член класу дивися на себе, як на знаряддя боротьби усього робітничого класу. Ці інтереси вимагають, щоб, коли потрібно, гинули цілі групи передовиків, пробиваючи дорогу іншим, щоб, коли настане момент, увесь пролетаріат кидав безстрашно тіло свого класу на штурм капіталістичних пут» [29, с. 72].

Після перемоги революції для пролетаріату головними стають норми, пов'язані з ефективною працею. Побіжно С. Преображенський заявляє: «Тепер страйк робітників на підприємствах робітничої держави є неприпустимим» [29, с. 76]. Цікаво, що, розглядаючи питання про форму сім'ї в соціалістичному суспільстві, він не віддає перевагу моногамії чи полігамії, а заявляє, що питання як соціальне треба ставити «лише з точки зору фізичного здоров'я раси» [29, с. 98]. Прагнення до формування нової людини штовхало троцькістського теоретика до визнання дітей надбанням соціалістичної держави. Звідділя впливало ствердження пріоритету соціального виховання. С. Преображенський писав: «І ще велике питання, чи дозволить у майбутньому соціалістична держава хоча б частині батьків псувати домашнім вихованням своїх дітей, спотворюючи їх за образом і подобою своєю» [29, с. 96].

С. Преображенський висловлювався за еugenіку в процесі «фізичного відродження раси». Він вважав, що частково цьому будуть сприяти нормальні умови праці, гарні житлові умови, фізичне виховання. Але лише цими заходами не обійтись. Тому в дусі утопій Платона і Т. Кампанелли він пропонував на державному рівні займатися статевим підбором. На його думку, «величезне значення повинен отримати в майбутньому контроль суспільства над потомством його членів. З точки зору соціалістичної, є абсолютно безглуздим погляд окремого члена суспільства на своє тіло як на свою безумовну власність, тому що індивід є лише окрема точка при переході роду від минулого до майбутнього» [29, с. 100-101]. А якщо так, то цілком припустимим є втручання держави на основі наукових методів «з метою покращення раси шляхом штучного статевого підбору. Тут нам треба лише вказати на повне і безумовне право суспільства довести свою регламентацію статевих зав'язків навіть до цієї межі» [29, с. 102].

Пролетарські класові норми з перемогою соціалізму мусили спрощуватися, робитися еластичними, раціональними, еволюціонуючи в бік загальносоціальних норм: «Скріпи класу, що бореться з іншими класами, будуть перетворюватися в скріпи усього суспільства в його боротьбі з природою» [29, с. 113]. Припускалася і подальша еволюція нормативної системи: «Про майбутнє ж загальносоціальних норм зараз можна лише гадати» [29, с. 114].

Лев Троцький про мету і засоби в революційній практиці

На цьому історичному тлі в контексті більшовицького дискурсу стаття Л. Троцького «Їхня мораль і наша (пам'яті Льва Седова)» не виглядає несподіваною чи шокуючою. Єдине, що варто зауважити, в цей час розглянутий дискурс у СРСР був обірваний сталінізмом. Л. Троцький своїм стилістично блискучим текстом продовжив його в еміграції.

У час публікації статті увагу до неї привернули гостро актуальні на той час обставини. Л. Троцький гостро критикував сталінізм, вважаючи, що він є «не абстракція «диктатури», а грандіозна бюрократична реакція проти пролетарської диктатури у відсталій та ізольованій країні» [30, с. 227]. Він морально протиставляє сталінізм більшовизму: «Потрібна воістину гранична інтелектуальна і моральна тупість, щоб ототожнити реакційно-поліцейську мораль сталінізму з революційною мораллю більшовиків» [30, с. 228].

У наш час стаття зберігає для дослідників інтерес теоретичним розглядом проблеми мети і засобів у революційній і взагалі в політичній дії. Теоретичне підґрунтя цього розгляду не відрізняється від концепції Є. Преображенського. Л. Троцький теж дотримується думки, що «мораль більше, ніж будь-яка інша форма ідеології, має класовий характер» [30, с. 218]. Він теж був впевнений, що «апеляція до абстрактних норм є не безкорисною філософською помилкою, а необхідним елементом у механіці класового обману» [30, с. 219]. Він теж повторював, що «моральна оцінка разом з політичною впливає з внутрішніх потреб боротьби» [30, с. 241].

Оригінальність тексту Л. Троцького надало порівняння більшовиків з єзуїтами, з яким він в певному сенсі погоджується. Він вбачає в єзуїтах відвертих і послідовних воїнів католицизму. Такими ж є більшовики в робітничому русі: «Опортуністи – мирні крамарі соціалістичної ідеї, тоді як більшовики її переконані воїни» [30, с. 216]. Схожість методів боротьби в протилежних таборих Л. Троцького не турбувала, адже «якщо б в їхніх методах боротьби не було б нічого спільного, вони не могли б завдати одне одному ударів» [30, с. 213].

Критики більшовизму закидали йому сповідання спільного з єзуїтами принципу, згідно з яким мета виправдовує засоби. Л. Троцький навіть бере єзуїтів під свій захист, говорячи, що вони вчили тому, «що засіб сам по собі може бути індиферентним, але що моральне виправдання чи засудження даного засобу впливає з мети» [30, с. 216]. Він з викликом заявляє, що «мета (демократія або соціалізм) виправдовує, за певних умов, такі засоби, як насильство і вбивство» [30, с. 230]. Обставини революційної боротьби можуть виправдовувати брехню і свавілля стосовно класового противника. Л. Троцький посилається в цьому випадку на Леніна: «Ленін відмовляється визнати норми моралі, що встановлені рабовласниками для рабів і яких ніколи не дотримувалися самі рабовласники; він закликав пролетаріат розповсюдити класову боротьбу також і на мораль. Хто схиляється перед правилами, встановленими ворогом, той ніколи не переможе ворога!» [30, с. 237].

На цьому Л. Троцький не зупинявся. Він шукав принцип, який повинен виправдати і мету, і засоби: «Засіб може бути виправданим лише метою. Але ж і мета, у свою чергу, повинна бути виправдана. З точки зору марксизму, який виражає історичні інтереси пролетаріату, мета виправдана, якщо вона веде до підвищення влади людини над природою і до знищення влади людини над людиною» [30, с. 239]. Далі він звертає увагу на відносність позицій у циклах «мета-засіб»: «Діалектичний матеріалізм не знає дуалізму засобу і мети. Мета природним чином впливає з самого революційного руху. Засоби органічно підпорядковані меті. Найближча мета стає засобом для більш віддаленої мети» [30, с. 240]. В цілому ж засіб і мета повинні відповідати одне одному: «Треба сіяти пшенично зерно, щоб отримати пшеничний колос» [30, с. 240]. Мабуть, стаття Л. Троцького була останньою реплікою в оригінальній дискусії про соціологічне розуміння моралі в історичному матеріалізмі Радянського Союзу. З середини 1930-х років в країні не лише наростає страх репресій, але і відбуваються реставраторські заходи на рівні повсякденності. В першу чергу, поновлюється державна підтримка традиційної моногамної сім'ї [31]. На неї покладаються завдання з відтворення робочої сили, стимуляції до праці, вихованню дітей, забезпеченню первинних потреб у побуті. Історичний матеріалізм після сталінської «революції зверху» перетворюється на ідеологічну риторіку, катехізис світської віри.

Рефлексії і висновки

Для того, щоб зберегти цілісність розвитку соціології треба підходити до її історії *sine ira et studio*. Особливо це важливо в нашій країні, де на розвиток науки завжди суттєвий вплив чинили позанаукові політичні фактори.

Факти свідчать про те, що на зламі XIX і XX ст. і в першій половині XX ст. в Російській імперії, а потім в СРСР відбувалося формування оригінальної школи марксистської соціології. Суттєвою складовою студій її представників була соціологія моралі. Дослідження в цій царині стимулювалися гостротою суперечностей моральної практики революціонерів. Серед більшовиків були такі аскети, як І. Скворцов-Степанов [32]. А були і такі, як Г. Зинов'єв, який, за свідченням уповноваженого Наркомату зовнішньої торгівлі РРФСР в Естонії Г. Соломона, під час голоду в Петрограді через кур'єрів Комінтерну за державний

кошт купував для себе в Німеччині делікатеси і предмети розкоші [33, с. 306-311]. Моральні суперечності революційної практики розділяли більшовицьку партію від вождів до самих низів [10].

Ця галузь досліджень демонструє і спільне у більшовицьких теоретиків, і розбіжності між ними. Усі вони були згодні з тим, що мораль належить до соціальних способів регуляції поведінки людей. Саму сутність моралі вони вбачали в її класовій природі. На їхнє спільне переконання, стара мораль, мораль класових суспільств виражає групові інтереси у фетишистській формі. Для усіх теоретиків, чії праці розглянуті нами, притаманний спільний методологічний недолік – обмеженість суто класовим аналізом і ігнорування інституційного підходу до суспільства. Ідейна нетерпимість не дозволила їм прийняти до відома ідею статусних груп М. Вебера. Абсолютизація класового підходу вела до захоплення розколом суспільства до самих глибин, до створення програми поглиблення цього розколу до межі самого існування соціальності. Звідціля заряд антигуманізму у частини теоретиків, чії праці були розглянуті. Правда, розвиток марксистської соціології йшов у напрямку диференціації між тими, хто прийшов до ідей гуманізму (О. Богданов і М. Бухарін), і тими, хто стояв на позиціях жорсткого класового утилітаризму (В. Ленін, Є. Преображенський, Л. Троцький). Найбільш складну і динамічну систему поглядів на мораль, яка виходила за межі класовості, створив О. Богданов. Найбільш драматично розкол знайшов виявлення в творчості М. Бухаріна, який починав як прибічник крайнього насильства, а закінчив як один з фундаторів ідеї соціалістичного гуманізму.

Усі марксистські теоретики, чії праці розглянуті в цій статті, прагнули «додумати» наслідки своїх ідей «до самого кінця», нічого не боючись і не перед чим не зупиняючись. Тому їхні праці свого часу видавалися для світової наукової спільноти провокативними, свіжими і зухвалими. Але було б антиісторичним виривати цих теоретиків з історичного контексту. Незадоволення старою мораллю, тенденції інтелектуального «аморалізму» були широко розповсюджені і в західному світі. Зішлюся на роман Анатолія Франса «Повстання ангелів». Там один з небесних повстанців втовкмачує своєму людському товаришу: «Заповіді моралі, які надані людям начебто шляхом одкровення, насправді засновані на найгрубішому емпіризмі. Порядками управляють лише звичаї. Те, що приписує небо, є лише освяченням старих звичаїв. Божественний закон, сповіщений на якомусь Сіоні серед феєрверків, являє собою лише кодифікацію людських забобонів» [34, с. 117]. Навіть небезпечні ідеї Є. Преображенського про «поліпшення раси» були пов'язані зі світовою модою того часу на евгеніку. Ця мода мала практичні наслідки в США, Великій Британії, не кажучи вже про Німеччину після приходу до влади націонал-соціалістів [35, с. 96-126].

Ідеї марксистських теоретиків, які стосувалися дефетишизації моральних норм, суголосні сучасним пошукам в етиці і соціології моралі. Справа в тому, що фетишистські норми орієнтовані на управління індивідуальною поведінкою людей. Цього зараз недостатньо для моральної регуляції суспільного життя. Тому розробляється «суспільна мораль», норми якої формуються уповноваженими групами експертів, орієнтуючись на загальне благо [36]. В нашому світі постправди [37] буде знаходити відгук заклик до зривання масок з нормативних систем як протест проти маніпулятивних практик управління.

Література:

1. Вааль де Ф. Истоки морали. В поисках человеческого у приматов / пер. с англ. 5-е изд. М.: Альпина нон-фикшн, 2020. 442 с. (Серия: Alpina Popular Science).
2. Соколов В. М. Социология морали – реальная или гипотетическая? *Социологические исследования*. 2004. №8. С. 78-88.
3. Парсонс Т. Функциональная теория изменения. *О структуре социального действия*. Изд. 2-е / пер. с англ. М.: Академический проект, 2002. С. 699-721.
4. Ehrlich S. *Dynamika norm*. Warszawa: PWN, 1988. 348 s.
5. Матусевич В. А. Соціальний інститут: функція, генеза, структура. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*. 2004. №4. С. 43-56.
6. Дробницкий О. Г. Моральная философия. Избранные труды / составитель Р. Г. Апресян. М.: Гардарики, 2002. 523 с.
7. Бакштановский В. И., Согомонов Ю. В. Социология морали: нормативно-ценностные системы. *Социологические исследования*. 2003. №5. С. 8-20.
8. Буллер А. Мораль и язык большевизма. *Этическая мысль. Научно-теоретический журнал*. 2020. Том. 20. №1. С. 112-129.
9. Партийная этика: (Документы и материалы дискуссии 20-х годов) / под ред. А. А. Гусейнова и др. М.: Политиздат, 1989. 509 с.
10. Никулин В. В. Большевики и партийная этика: поведенческие нормы, социальный контроль и внутривнутрипартийная повседневность (1920-е годы). *Социодинамика*. 2014. № 8. С. 26-82. DOI: <https://doi.org/10.7256/2306-0158.2014.8.13062> URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=13062
11. Кононов И. Ф. Александр Богданов: нереализованный проект социологии. *Научно-теоретический альманах «Грани»*. 2019. Т. 22. № 12. С. 50-66.
12. Богданов А. А. Эмпириомонизм. Статьи по философии / отв. ред. В. Н. Садовский. М.: Республика, 2003. 400 с. (Мыслители XX века).
13. Богданов А. А. Новый мир. Изд. 2-е. М.: Издательство «Коммунист», 1918. 120 с.
14. Богданов А. А. Социализм науки (научные задачи пролетариата). М.: Издательство журнала «Пролетарская культура», 1918. 104 с.

15. Богданов А. А. Наука об общественном сознании. Краткий курс идеологической науки в вопросах и ответах. Изд. 3-е. Пг.: Книгоиздательское товарищество «Книга», 1923. 313 с.
16. Богданов А. А. Падение великого фетишизма (современный кризис идеологии). Вера и наука (о книге В. Ильина «Материализм и эмпириокритицизм»). М.: Издание С. Дорватовского и А. Чарушникова, 1910. 347 с.
17. Богданов А. А. О пролетарской культуре. 1904-1924. Л.-М.: Издательство товарищества «Книга», 1924. 344 с.
18. Ленин В. И. Задачи союзов молодежи (Речь на III Всероссийском съезде Российского коммунистического союза молодежи 2 октября 1920 г.) // Ленин В. И. Пол. собр. соч. Изд. 5-е. Т. 41. М.: Политиздат, 1981. С. 298 – 318.
19. Энгельс Ф. Предисловие к английскому изданию «Манифеста Коммунистической партии» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 21. М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1961. С. 362 – 369.
20. Кононов И. Ф. Социально-философское наследие Ленина и судьба социологии в СССР (1920-е гг.). *Социологические исследования*. 2020. №4. С. 27-37. DOI: <https://doi.org/10.31857/S013216250009108-1>
21. Кун М. Бухарин: его друзья и враги. М.: Республика, 1992. 480 с.
22. Шевченко В. Н. Н. Бухарин как теоретик исторического материализма. М.: Знание, 1990. 64 с.
23. Ленин В. И. Замечания на книгу Н. И. Бухарина «Экономика переходного периода» // Ленинский сборник XI / под ред. Н. И. Бухарина, В. М. Молотова, М. А. Савельева. М.-Л.: Институт Ленина при ЦК ВКП(б), 1929. С. 348 – 403.
24. Бухарин Н. И. Избранные труды: История и организация науки и техники / ред. Е. П. Велихов. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1988. 504 с.
25. Бухарин Н. И. Избранные произведения / предисл., комментарии С. Л. Леонова. М.: Экономика, 1990. 542 с.
26. Узник Лубянки. Тюремные рукописи Николая Бухарина. Изд. 2-е. М.: АИРО – XXI, 2008. 1061 с.
27. Бухарин Н. И. Теория исторического материализма. Популярный учебник марксистской социологии. Изд. 5-е (стереотипное). М.-Л.: Государственное издательство, 1928. 390 с.
28. Бухарин Н. И. Избранные произведения. М.: Политиздат, 1988. XII, 499 с.
29. Преображенский Е. А. О морали и классовых нормах. М.-Пг.: Гос. изд-во, 1923. 114 с.
30. Троцкий Л. Д. Их мораль и наша (Памяти Льва Седова). *Этическая мысль*. 1991. Научно-публицистические чтения. М.: Республика, 1992. С. 212 – 242.
31. Светлов В. Социалистическое общество и семья. *Под знаменем марксизма*. 1936. №8. С. 40-70.
32. Шейнман М. М. И. И. Скворцов-Степанов (К 100-летию со дня рождения). *Вопросы научного атеизма*. Вып. 10. М.: Мысль, 1970. С. 253-269.
33. Соломон Г. А. Среди красных вождей. М.: Современник, 1995. 509 с.
34. Франс А. Восстание ангелов / пер. с фр. М. Богословской и Н. Рыковой. Остров пингвинов / пер. с фр. В. Дынник. Алма-Ата: Жазушы, 1985. 352 с.
35. Мужерджи С. Ген. Надзвичайна історія / переклад з англ. Ярослава Лебеденка. Харків: Клуб сімейного дозвілля, 2017. 767 с.
36. Апресян Р. Г. Понятие общественной морали (опыт концептуализации). *Вопросы философии*. 2006. №5. С. 3-18.
37. Чантурія А. В. Постправа та масова свідомість. *Вісник Луганського національного університету імені Тараса Шевченка. Соціологічні науки*. Грудень 2018 р. №9(323). С. 4-14.

ПРОБЛЕМА МОРАЛИ В ИСТОРИЧЕСКОМ МАТЕРИАЛИЗМЕ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА

Кононов Илья Федорович – доктор социологических наук, профессор, заведующий кафедрой философии и социологии Луганского национального университета имени Тараса Шевченко, пл. Гоголя, 1, Старобельск, 92703, Луганская обл., Украина, e-mail: kononov_if@ukr.net, ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-9253-6261>

В статье проанализированы элементы социологии морали в историческом материализме первой половины XX века. Автор считает, что с конца XIX века в Российской империи, а в 1920-е годы в СССР формировалась оригинальная школа марксистской социологии. Этот процесс был прерван в 1930-е годы. Представители этой школы социологией марксизма считали исторический материализм и предлагали его соответствующим образом развивать. Наиболее последовательно эта точка зрения была представлена Н. И. Бухариным. Среди общих тем теоретиков исторического материализма того времени были нормативные способы регуляции общественной жизни, в первую очередь, мораль. Элементы социологии морали в историческом материализме появились в связи с противоречиями в революционной практике. Среди большевистских вождей были аскеты и люди, пытавшиеся взять от жизни все. Противоречия моральной практики разделяли партию большевиков сверху донизу. В статье проанализированы тексты А. А. Богданова, В. И. Ленина, Н. И. Бухарина, Е. А. Преображенского и Л. Д. Троцкого. Показано, что большевистские теоретики формировали разные векторы движения социологической теории морали. А. А. Богданов и Н. И. Бухарин двигались в направлении обоснования социалистического гуманизма. В. И. Ленин, Л. Д. Троцкий и Е. А. Преображенский рассматривали мораль как систему утилитаристских классовых норм. В троцкистской версии исторического материализма теория морали была доведена до откровенно антигуманных выводов.

Ключевые слова: исторический материализм, социология морали, нормативная система общества, мораль, большевизм, класс, А. А. Богданов, В. И. Ленин, Н. И. Бухарин, Е. А. Преображенский, Л. Д. Троцкий.

References:

1. Waal, de F. (2020) The Bonobo and the Atheist. In Search of Humanism among the Primates Transl. from English 5th ed. Moscow: Alpine non-fiction (Series: Alpine Popular Science) [in Russian]

2. Sokolov, V. M. (2004) Sociology of morality – real or hypothetical? *Sociological Studies*. No. 8. Pp. 78-88 [in Russian]
3. Parsons, T. (2002) A Functional theory of change *The Structure of Social Action*. 2nd ed. Transl. from English. Moscow: Academic project [in Russian]
4. Ehrlich S. (1988) Dynamics of norms. Warsaw: PWN [in Polish]
5. Matusevich, V. A. (2004) Social Institute: function, genesis, structure. *Sociology: theory, methods, marketing*. № 4. Pp. 43-56 [in Ukrainian]
6. Drobnitsky, O. G. (2002) Moral philosophy. *Selected works*. Compiled by R. G. Apresyan. Moscow: Gardariki [in Russian]
7. Bakshtanovsky, V. I, Sogomonov, Yu. V. (2003) Sociology of morality: normative-value systems *Sociological Studies* №5. Pp. 8-20 [in Russian]
8. Buller, A. (2020) Morality and the language of Bolshevism *Ethical thought. Scientific and theoretical journal*. Vol. 20. №1. Pp. 112-129 [in Russian]
9. Huseynov, A. A. (ed.) (1989) Party ethics: (Documents and materials of the discussion of the 20s). Moscow: Politizdat [in Russian]
10. Nikulin, V. V. (2014) Bolsheviks and Party Ethics: Behavioral Norms, Social Control, and Intra-Party Everyday Life (1920s) *Sociodynamics* № 8. Pp.26-82 DOI: <https://doi.org/10.7256/2306-0158.2014.8.13062> [in Russian]
11. Kononov, I. F. (2019). Alexander Bogdanov: unimplemented project of sociology *Scientific and theoretical almanac «Grani»*, 22 (11), 50-66 [in Russian]
12. Bogdanov, A. A. (2003) Empiriomonism. Articles on philosophy. V. N. Sadovsky (eds.) Moscow: Respublika (Thinkers of the twentieth century) [in Russian]
13. Bogdanov, A. A. (1918) The new world. 2nd ed. Moscow: Kommunist Publishing House [in Russian]
14. Bogdanov, A. A. (1918) Socialism of science (scientific tasks of the proletariat). Moscow: Publishing House of the Journal "Proletarian Culture", 1918 [in Russian]
15. Bogdanov, A. A. (1923) The science of social consciousness. A short course of ideological science in questions and answers. 3rd ed. Petrograd: Book Publishing Society "Book" [in Russian]
16. Bogdanov, A. A. (1910) The fall of the great fetishism (modern crisis of ideology). Faith and science (about V. Ilyin's book "Materialism and empiriocriticism") S. Dorvatovsky and A. Charushnikov (eds.) Moscow: [in Russian]
17. Bogdanov, A. A. (1924) On proletarian culture. 1904-1924. Leningrad-Moscow: Publishing House of the Book Society [in Russian]
18. Lenin, V. I. (1981) The Tasks of the Youth Leagues. Speech Delivered At The Third All-Russia Congress of The Russian Young Communist League *Lenin V. I. Complete Works*. 5th ed. Volume. 41. Moscow: Politizdat. Pp. 298-318 [in Russian]
19. Engels, F. (1961) Preface to the English edition of the "Manifesto of the Communist Party" *Marx K., Engels F. Works*. 2nd ed. Volume 21. Moscow: State Publishing House of Political Literature. Pp. 362-369 [in Russian]
20. Kononov, I. F. (2020) Lenin's social philosophic heritage and destiny of sociology in the USSR (in the 1920s) *Sociological Studies*. №4. C. 27-37. DOI: <https://doi.org/10.31857/S013216250009108-1> [in Russian]
21. Kuhn, M. (1992) Bukharin: his friends and enemies. Moscow: Respublika [in Russian]
22. Shevchenko, V. N. (1990) N. Bukharin as a theorist of historical materialism. Moscow: Znanie [in Russian]
23. Lenin, V. I. (1929) Remarks on the book by NI Bukharin "Economics of the transition period" *Lenin's collection XI* Ed. N. I. Bukharin, V. M. Molotov, M. A. Saveliev. Moscow-Leningrad: Lenin Institute at the Central Committee of the CPSU (b). Pp. 348-403 [in Russian]
24. Bukharin, N. I. (1988) Selected works: History and organization of science and technology. E. P. Velikhov (ed.) Leningrad: Nauka [in Russian]
25. Bukharin, N. I. (1990) Selected works Preface, comments by S. L. Leonov. Moscow: Ekonomika [in Russian]
26. *Prisoner of Lubyanka* (2008) Prison manuscripts of Nikolai Bukharin. 2nd ed. Moscow: AIRO - XXI [in Russian]
27. Bukharin, N. I. The theory of historical materialism. A popular textbook of Marxist sociology 5th ed. (stereotypical). Moscow-Leningrad: State Publishing House [in Russian]
28. Bukharin, N. I. (1988) Selected works. Moscow: Politizdat. XII [in Russian]
29. Preobrazhensky, E. A. (1923) On morality and class norms. Moscow-Petrograd: State Publishing House [in Russian]
30. Trotsky, L. D. (1992) Their morality and ours (In memory of Lev Sedov) *Ethical thought. 1991*. Scientific and journalistic readings. Moscow: Respublika. Pp. 212-242 [in Russian]
31. Svetlov, V. (1936) Socialist society and the family *Under the banner of Marxism* №8. Pp. 40-70 [in Russian]
32. Scheinman, M. M. (1970) I. I. Skvortsov-Stepanov (On the 100th anniversary of his birth) *Questions of scientific atheism*. Issue. 10. Moscow: Mysl. Pp. 253-269 [in Russian]
33. Solomon, G. A. (1995) Among the red leaders. Moscow: Sovremennik [in Russian]
34. France, A. (1985) The Revolt of the Angels. Translated from French M. Bogoslovskaya and N. Rykova. Penguin Island. Translated from French V. Dynnik. Alma-Ata: Zhazushi [in Russian]
35. Mukherjee, S. (2017) The gene: An intimate history. Translator from English Yaroslav Lebedenko. Kharkiv: Family Leisure Club [in Ukrainian]
36. Apresyan, R. G. (2006) The concept of public morality (the experience of conceptualization). *Questions of philosophy*. №5. Pp. 3-18 [in Russian]
37. Chanturia, A. V. Post-truth and mass consciousness *Bulletin of Luhansk Taras Shevchenko National University. Sociological sciences*. December 2018 №9 (323). Pp. 4-14 [in Ukrainian]