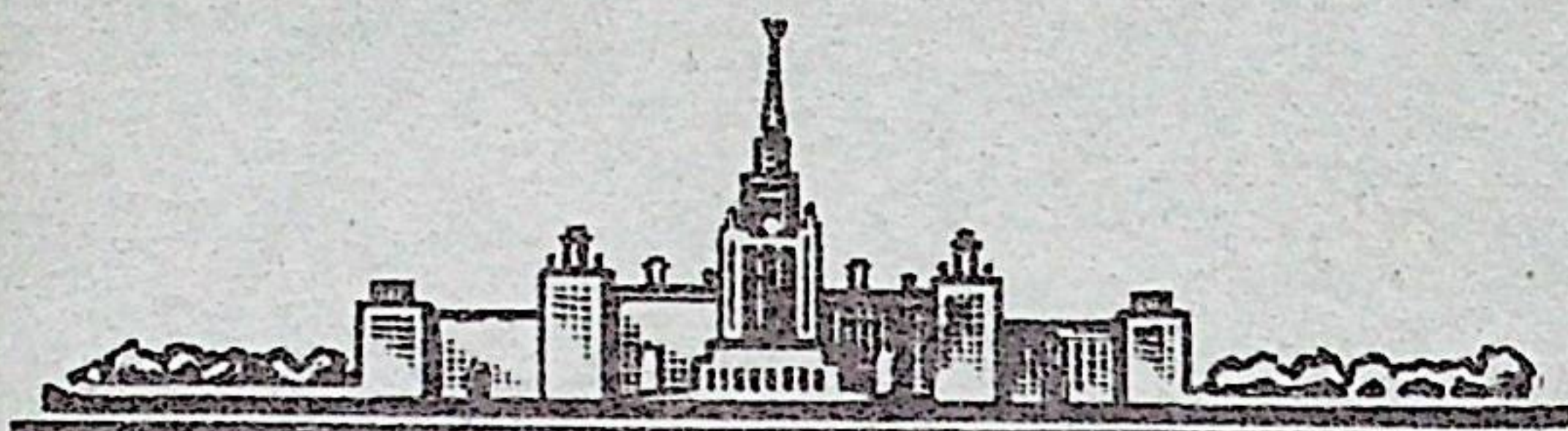


А3



Философский факультет

На правах рукописи

ПОПОВ Леонид Александрович

РОЛЬ АТЕИЗМА

В РАСКРЫТИИ ОСНОВ МОРАЛИ И ИСТОЧНИКОВ ЕЕ ДЕЙСТВЕННОСТИ

/ 09. 00. 06 – научный атеизм /

Автореферат

диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

ИЗДАТЕЛЬСТВО МОСКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА • 1972

Работа выполнена на кафедре истории и теории атеизма философского факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова.

Научный руководитель – доктор философских наук,
доцент И. Г. Иванов.

Официальные оппоненты:

доктор философских наук, профессор А. И. Титаренко;
кандидат философских наук Л. Н. Емельянова.

Ведущее научное учреждение: Киргизский государствен-
ный университет, кафедра научного атеизма.

Автореферат разослан " " 1973 г.

Защита диссертации состоится " " 1973 г.
в " " часов на заседании Ученого Совета философского
факультета МГУ им. М. В. Ломоносова / Москва, Ленинские
горы, корпус гуманитарных факультетов МГУ, II этаж, ауди-
тория II57 /.

С диссертацией можно ознакомиться в читальном зале гума-
нитарных факультетов МГУ.

Ученый секретарь Совета.

Практика атеистического воспитания, логика развития теории атеизма неизбежно приводят к выводу о невозможности сведения марксистского атеизма к системе взглядов, только лишь отрицающих религию. Безусловно, критика основ религиозного мировоззрения, выявление несостоятельности конкретных религиозных положений имели и имеют большое значение в преодолении религиозности у людей, так как подобная критика расчищает место для возведения прочного фундамента материалистического мировоззрения. Но ещё Ф. Энгельс предостерегал против попыток сведения атеизма к одному отрицанию религиозных догм. В письме к Бернштейну Ф. Энгельс писал, что "атеизм, как голое отрицание религии, ссылающийся постоянно на религию, сам по себе без неё ничего не представляет и поэтому сам ещё является религией"¹. Да и сама критика религии не может быть достаточно эффективной, если отсутствует глубокая разработка утверждающего содержания научного атеизма, если религиозному миропониманию не противопоставлен реальный оптимизм и гуманизм научно-атеистического мировоззрения. Разрушительные и созидательные моменты в научном атеизме должны быть соединены воедино. "Критика религии завершается учением, что человек – высшее существо для человека"², – писал К. Маркс. Следуя указаниям классиков марксизма, ряд советских философов – И.Д. Панцхава, С. Ф. Анисимов,

1. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 36, стр. 161.
2. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, стр. 422.

И. Г. Иванов, В. И. Евдокимов и др. — в последние годы в той или иной форме поднимал вопрос о необходимости более глубокой разработки проблем, относящихся к выяснению позитивной роли атеизма.

Как нам представляется, особенно актуально в настоящее время исследование вопроса о роли атеизма в утверждении подлинно гуманных моральных начал в человеке. Важность раскрытия нравственного значения атеизма объясняется, с одной стороны, возрастанием роли морали в социалистическом обществе. Об увеличении роли нравственных начал в жизни советского общества, о расширении сферы действия морального фактора говорит Программа КПСС.¹ С другой стороны, эта важность обусловлена задачами идеологической борьбы.

Теологи различных направлений и их союзники из лагеря идеализма издавна твердят о разрушительности атеизма для человеческой нравственности. Атеизм, говорят они, является и причиной и следствием аморализма. Мораль не может существовать без религии, ибо последняя является, по их мнению, единственно возможной опорой, "живой силой" морали. Мораль будто бы зачахнет без религии, как дерево без корней. Восстание против бога есть восстание против начал добра и справедливости, заложенных в человеке богом. Эти положения богословы защищают особенно упорно, понимая, что они являются тем последним бастионом, с падением которого авторитет религии становится совершенно проблематичным.

Богословская концепция о значении религии в нравственной жизни человека имеет распространение среди части советских лю-

¹ Программа Коммунистической партии Советского Союза. М., 1962, стр. 119.

дей. Советский исследователь Е.К. Арнаут на основании конкретно-социологических данных, полученных в ряде районов МССР, пишет: "4 % городской и 15,9 % сельской опрошенной молодежи считает, что религия облагораживает человека. Этого же мнения придерживается и незначительное количество неверующих молодых людей."¹ Религиозные проповедники, особенно сектантские, всячески раздувают факты аморального поведения неверующих, утверждая при этом, что атеизм, неверие является причиной их аморализма.

В советской атеистической литературе нравственное значение атеизма раскрыто пока ещё недостаточно. Большинство работ теоретиков атеизма по нравственной проблематике посвящено критике религиозной морали. Правда, в трудах И. Д. Панцхава, С.Ф. Анисимова, Г.Л. Андреева, И.Г. Иванова, П.К. Курочкина, М.П. Новикова и др.² в известной мере затрагиваются отдельные аспекты утверждающей роли атеизма в сфере морали. Однако все-стороннее раскрытие этой роли требует создания ряда монографических исследований.

¹ Атеистическое воспитание молодежи. Минск, 1972, стр. 174.

² См. И.Д. Панцхава. Научный атеизм — жизнеутверждающее мировоззрение. Коммунист, 1965, № 18; его же. Человек, его жизнь и бессмертие. М., 1967; его же. Гуманистическая природа марксистско-ленинского атеизма. М., 1970; С.Ф. Анисимов. Роль атеизма в нравственном воспитании строителя коммунизма. М., 1967; его же. В.И. Ленин о единстве нравственного и атеистического воспитания. Вопросы научного атеизма. Выпуск 8. М., 1969; его же. Нравственный прогресс и религия. М., 1965; его же. Ценности реальные и мнимые. М., 1970; Г.Л. Андреев. Христианство и проблема свободы. М., 1965; И.Г. Иванов. Социально-нравственное значение атеистического миропонимания. М., 1969; его же. Роль естествознания в развитии атеистического миропонимания. М., 1969; П.К. Курочкин. Православие и гуманизм. М., 1962; его же. Эволюция современного русского православия. М., 1971; М.П. Новиков. Православие и современность. М., 1965; его же. В.И. Ленин о задачах научного атеизма. Философские науки, 1972, № 2; Э.Г. Филимонов. Баптизм и гуманизм. М., 1968; В.Н. Шердаков. Евангельская нравственность и гуманизм. Л., 1967 и др.

В предлагаемой диссертации из широкого круга вопросов о нравственном значении атеизма рассматриваются два: 1. Роль атеизма в выявлении основ морали и 2. Влияние атеистического мировоззрения на нравственную практику.

При написании диссертации автор руководствовался идеями классиков марксизма-ленинизма о морали и её связи с мировоззрением. В качестве материала в диссертации использованы труды мыслителей прошлых эпох, сочинения советских философов и социологов, критике подвергнута богословская и религиозно-идеалистическая литература.

Диссертация состоит из введения, двух глав и заключения.

Во введении наряду с обоснованием темы показывается различие нравственной роли марксистского атеизма и так называемого атеизма некоторых буржуазных мыслителей эпохи империализма — Ницше, Сартра, Хайдеггера и др. Не связанный с научным знанием, а скорее противостоящий ему / Ницше, Сартр и др. не рассматривают науку в качестве опоры своей философии /, этот "атеизм" по сути своей является религиозным нигилизмом.

Субъективно-идеалистическая основа этого "атеизма" не позволяет ему противопоставить религии в области нравственности что-либо реальное, кроме неглубоких наскоков на отдельные религиозные догмы. Учение "идеалистического атеизма", подобно системе ^Iэлектника Е.Дюринга, "не сводит концов с концами без религии".

В первой главе — "Значение атеизма для выявления основ морали" — вскрывается несостоятельность религиозного понимания источников морали и показывается гуманистическая направ-

И. В.И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 240.

ленность материалистического подхода к решению вопроса об основах нравственности. Богословы, обосновывая тезис о том, что источником нравственности является бог, уверяют, будто возвышенные нравственные идеалы, зовущие к совершенству, не могут быть созданы самим человеком, грешным, падшим, по своей природе тяготеющим ко злу. Если бы человек был творцом своей морали, то он установил бы такие нравственные нормы, которые легко было бы выполнять. В действительности же нравственное поведение требует определенных, иногда очень больших усилий. Таким образом, богословская аргументация исходит из признания слабости, внутренней неустойчивости человеческой личности. Другая основа богословской позиции — идея о независимости нравственности человека от внешних усилий. Если нравственные начала вложены в душу человека богом, то они являются достоянием индивидуального сознания, имманентно психическим явлением.

Отстаивая учение о божественной природе морали, защитники религии стараются "доказать" бесплодность атеистических суждений о сущности и источнике морали. В атеистических учениях будто бы исчезает критерий нравственного, морали не на что опереться. В изданном католиками "Словаре нравственной теологии" говорится: "Атеизм есть отрицание существования бога, и, так как бог является основой метафизических постулатов морального порядка, атеизм означает отрицание морали." ^IЕсли нет бога, который сотворил нас по своему образу и подобию и вложил в нас нравственный закон, то почему мы должны уважать А. Швей-

I. *Dictionary of Moral Theology. Westminster, 1962, p. 104.*

цера и осуждать Эйхмана? — вопрошают теологи. Отрицая бога, человек будто бы теряет возможность объяснить, каким образом восторжествует высшая справедливость, как будет наказан грешник и поощрен праведник.

Атеистические учения, по мнению богословов, принижают мораль до уровня обыденного, изменчивого явления и таким образом ослабляют силу и авторитет морали. Человек за обычным добром ищет высшее Добро. Авторитет морали, обязательность её требований только тогда будут обеспечены, когда её предписания выражают высшую волю — волю бога.

Диссертант показывает, что религиозное понимание морали и обвинения теологов в адрес атеизма совершенно несостоятельны. Они антинаучны в своей основе, так как базируются на извращённом понимании проблемы человек — общество. Считать, что мораль без бога теряет свой авторитет и действенность, что неверующий человек бросается в пучину произвола в нравственных отношениях, значит обесценивать ту глубокую взаимосвязь, которая существует между обществом и личностью, не видеть силы общественного мнения. Богословы представляют общество в виде механического конгломерата спасающих свои души индивидов. Общество как целое не является объектом богословского внимания. Теолог всегда говорит об индивиде не как о концентрированном выражении социального, а как о единице, противостоящей целому — обществу. Немецкий марксист Р. Миллер справедливо подчеркивает: "Важнейшей характерной чертой их / неотомистов — Л.П. / понимания человека как индивида является его абсолютная уединённость, одиночество."² Слова Р. Миллера с полным основанием

1. R. Barracough. *Playing with atheism*. London, 1965, p. 7.

2. Р. Миллер. Личность и общество. М., 1965, стр. 154.

можно отнести и к доктринам других религиозных направлений.

Богословы игнорируют во многом роль глубоких связей людей, в основе которых лежит производственная деятельность. Они признают только одно человеческое единство — это единство в боге, то есть мистифицированное единство. Но реальная жизнь, опыт истории доказывают, что индивид не есть совершенно автономное, самодостаточное существо. "Индивид, — писал Маркс, — есть общественное существо. Поэтому всякое проявление его жизни — даже если оно и не выступает в непосредственной форме коллективного, совершаемого совместно с другими, проявления жизни, — является проявлением и утверждением общественной жизни."¹ В том коренном факте, что человек объективирует свои способности в обществе и при помощи общества, что вся жизнедеятельность его есть прежде всего процесс социальный, и содержится источник действенности морали, источник её авторитета. Мораль защищает интересы социального целого. В то же время она охраняет и интересы отдельной личности как элемента целого. Поэтому каждый человек заинтересован в нравственном одобрении своего поведения.

В диссертации говорится о том, что отрыв богословами основ морали от реальной практической жизни приводит религиозную концепцию к ложному представлению моральных принципов. Считая веления бога основой морали, ревнители религии вынуждены утверждать неизменность содержания моральных представлений на протяжении всей человеческой истории. "Справедливый человек времен Авраама был отличен от несправедливого так же, как он отличен от несправедливого сегодня"², — пишет современный теолог

1. К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М., 1956, стр. 590.

2. Яков Копл. *The moral life of Man*. N. Y., 1956, p. 233.

Дж. Кон. Диссертант, опираясь на работы Энгельса, философ-марксистов, социологов, этнографов, обнаруживает ложность данного утверждения теологов.

В диссертации раскрывается также несостоятельность богословских мистификаций в сфере морали, имеющих целью абсолютизировать социальную роль морали и даже представить мораль как вселенское явление. Если бог является творцом всего мира, а мораль выражает волю бога, то законы морали становятся вселенскими принципами. "Законы бытия в конечном счете являются законами любви", — пишет католический теолог Дж. Джирарди. Физическая необходимость покоится на необходимости моральной. Отсюда и преувеличение роли морали в общественной жизни, призывы решать социальные проблемы посредством благотворительности, самоусовершенствования и т.п. Социальное значение подобного морализирования глубоко вскрыл В.И. Ленин в работе "Лев Толстой, как зеркало русской революции" и в других статьях, посвященных великому писателю. Призывы к нравственному самоусовершенствованию, доктрины всеобщей "любви", подчеркивал В.И. Ленин, отвлекают массы от политики, приводят к отстранению их от революционной борьбы, мешают понять, какие общественные силы способны принести избавление от неисчислимых бедствий.²

Опираясь на указания классиков марксизма, диссертант выявляет социальные и гносеологические причины появления религиозных представлений о морали. Идеи о внешнем, сверхъестественном источнике морали могли сложиться у человека тогда, когда реальная земная действительность противостояла ему как чуждая и враждебная сила. Маркс писал, что религия "претворяет в фан-

1. Дж. Джирарди. *Марксизм e cristianesimo* Azzisi, 1968, p. 45.

2. В.И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 20, стр. 21, 102 — 104.

тастическую действительность человеческую сущность, потому что человеческая сущность не обладает истинной действительностью".¹

Религиозное учение об основах морали приводит к появлению целого ряда парадоксальных трудностей, которые оказываются неразрешимыми в границах теологии. Это подчеркивает несостоятельность религиозного понимания природы морали. Диссертант останавливается на одной из таких проблем — проблеме теодицеи, суть которой состоит в дилемме с бога ответственности за существование зла в мире. Несмотря на то, что разрешению этой проблемы отдали свои силы многие поколения теологов, она так и остается камнем преткновения для богословов. Одно из проявлений силы научно-атеистического понимания источников морали, путей формирования её принципов состоит в свободе от парадоксов, неразрешимых противоречий, раздирающих религиозную концепцию морали.

В диссертации уделено определенное место рассмотрению критике религиозного учения об источнике морали со стороны выдающихся атеистов домарксистской эпохи — Б. Спинозы, П. Гольбаха, Л. Фейербаха. Хотя в объяснении общественной жизни домарксистская мысль в целом стояла на идеалистических позициях, все же атеисты сумели внести важный вклад в теорию морали. Учения домарксистских атеистов не только вскрывали противоречивость религиозных доктрин, но и содержали ряд прогрессивных и плодотворных мыслей, подготовивших раскрытие действительной основы морали, которое было осуществлено марксизмом. Отличительной чертой атеистических концепций является то, что при поиске источника морали атеисты обращались не к трансцендент-

1. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, стр. 414.

ному существу, а к человеку, к его разуму, его потребностям. Атеисты верили в способность человеческого разума быть эффективным руководителем нравственной практики, поднимали значение собственных сил человека, а не превращали его в простое орудие в руках промыслителя мира, как это делали теологи.

Уже древнегреческие атеисты Демокрит, Эпикур связывали нравственность с природными свойствами человека, подчеркивали значение разума для нравственной жизни. Эти идеи были восприняты атеистами нового времени. Так, Б. Спиноза писал, что добродетель "есть самая способность человека, определяемая одной только его сущностью".¹ Человек считает добром то, что для него полезно. Хорошее и дурное познается в сравнении. Действовать по добродетели — значит действовать под руководством разума на основании стремления к собственной пользе. Таким образом, атеист стремился связать природу нравственных оценок с действительно значимыми для человека факторами, с человеческими интересами, а не с иллюзорными представлениями о боге.

Французские материалисты реабилитировали земные человеческие потребности в глазах человека и самым энергичным образом отвергали подавление природных влечений, которое было характерно для религиозной морали. Атеистические учения приглашали человека следовать своим наклонностям, отдаваться импульсам природы. Ведь подавление природы, а не разумное её ограничение, приводит к вопиющей безнравственности. "Мораль, — говорил Гольбах, — противоречащая человеческой природе, не создана для человека."²

Следуя локковскому отрицанию теории врожденных идей, прогрессивные мыслители опровергали измышления богословов о вложенных богом в душу каждого человека определенных нравственных качествах. Нравственные принципы, говорили нередко французские мыслители-атеисты, не прирождены, а обусловлены личными интересами. Хотя эта идея и не была в строгом смысле научной, она в известной мере возвышала человеческую личность в условиях феодальных отношений, способствовала утверждению некоторых черт действительного гуманизма. Правда, впоследствии личный интерес как основа морали стал оправданием бесчеловечной буржуазной практики.

Рассматривая вопрос об источнике морали, буржуазные атеисты совершенно справедливо подчеркивали большую роль воспитания, традиций и формирования нравственных убеждений индивидов. Иногда ими высказывались отдельные догадки о социальной природе морали: французские атеисты указывали на большое значение в нравственной жизни общественного интереса, говорили о связи морали с политикой. Особенно глубокие идеи в этом плане были у русских революционных демократов, которые сопоставляли состояние нравственности с социальными отношениями, существовавшими в России в середине XIX века, с интересами трудового крестьянства. В обществе, замечал В.Г. Белинский, "нравственная сторона должна быть тесно слита с практической, и интересы духовные — с выгодами материальными."¹ В некоторых местах Н.Г. Чернышевский подходил к пониманию роли экономических отношений для нравственной жизни: "Трудящийся не находится к другим лицам, занимающимся той же работой, во враждебном отно-

¹ В.Г. Белинский. Избранные философские произведения. М., 1948, т. 2, стр. 149.

¹ Б. Спиноза. Избранные произведения. М., 1957, т. I, стр. 539.

² Французские просветители XVIII в. о религии. М., 1960, стр. 647.

шении, как капиталист ... Не имея причин зложелательствовать друг против друга, трудящиеся не имеют побуждений держаться особняком. Напротив, они имеют прямую экономическую необходимость искать взаимного союза."¹

Естественно, в воззрениях на мораль домарксистского атеизма и материализма содержались и ненаучные элементы, этим воззрениям были свойственны непоследовательность, ограниченность, которые отмечались классиками марксизма. Постулируя неизменную природу человека, буржуазные атеисты приходили к идее о вечной, неизменной, годной для всех времен и народов морали. Здесь явно намечалась уступка религии, поскольку все неизменное предполагает творение. Утверждение авторитета разума было, конечно, прогрессивным. Но когда разум объявляется последним авторитетом в морали и моральная теория отрывается от общественной практики, тогда создаются предпосылки для известного произвола в нравственных суждениях.

Особое внимание уделяется в диссертации раскрытию марксистского решения проблемы об основах морали.

Используя достижения предшествующей мысли, марксистская теория морали преодолела слабость и ограниченность воззрений буржуазных мыслителей-атеистов, их преувеличение роли разума, метафизические рассуждения о неизменной человеческой природе. "Нужно было заменить культ абстрактного человека, это ядро новой религии Фейербаха, наукой о действительных людях и их историческом развитии"², — писал Энгельс.

Моральные представления отражают не волю бога, не неизмен-

1. Н. Г. Чернышевский. Избранные философские сочинения. М., 1950, т. II, стр. 741, 744.

2. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 299.

ную природу абстрактного индивида, а общественное бытие человека. Нравственные идеи и нравственные отношения определяются в конечном счете материальными производственными отношениями, в которые вступают люди данного общества в их повседневной жизни. "... Люди, — писал Энгельс, — сознательно или бессознательно, черпают свои нравственные воззрения в последнем счете из практических отношений, на которых основано их классовое положение, т.е. из экономических отношений, в которых совершаются производство и обмен."¹ Диссертант подробно рассматривает влияние материальных отношений на моральные нормы, принципы. Таким образом, вскрывается социальная, классовая природа морали, обнаруживаются действительные причины её развития, коренящиеся в смене одного типа производственных отношений другим.

Выявив действительные истоки нравственности, последовательно материалистическая теория смогла показать подлинную роль морали в обществе, границы её действительности. Это сделало возможным активно влиять на формирование нравственных отношений, на нравственное воспитание людей. Совершенствуя экономические отношения в соответствии с требованиями современных производительных сил, трудящиеся социалистического общества тем самым создают коренные предпосылки для появления новых, более совершенных моральных отношений. При этом нравственный прогресс идет одновременно с углублением влияния атеистической теории. Марксистское атеистическое учение об основах морали создает теоретические предпосылки для нравственного творчества советских людей, ибо оно раскрывает подлинную природу морали, освобождает её от всяких, и прежде всего религиозных, мистификаций.

1. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 95.

Во второй главе – "Атеистическое мировоззрение и моральная практика" – анализируется влияние атеистических идей на характер и направленность нравственной практики человека. Религиозные идеологи, утверждая божественную природу морали, понимают моральную практику как служение богу. Поступки, по мнению апологетов религии, "будут морально добрыми или злыми в соответствии с тем, насколько они гармонируют с природой бога", ^I с нашими обязанностями по отношению к богу. Служение богу в его высшем проявлении в большинстве религиозных течений понимается как деятельность, отличная от обычных повседневных дел для удовлетворения естественных человеческих потребностей. Это участие в культовых действиях, молитвы, пожертвования на религиозные нужды, борьба с плотскими влечениями и т.д. Выделенное как особое высшее действие человека богослужение неизбежно приводит к противоречию между реальными человеческими потребностями и религиозно-нравственными идеалами, вносит разлад в душу человека. Для смягчения этих противоречий богословы иногда некоторые человеческие земные интересы объявляют разновидностью /конечно, низшей / интересов религиозных.

Атеистические учения всегда расценивали деятельность как нравственную, если она соответствует действительным интересам человека, хотя последние, как было сказано выше, домарксистские атеисты понимали ещё не научно. Атеистами не противопоставлялась реальная практика человека и его нравственность, их учения способствовали формированию цельной человеческой личности.

Характер влияния религии и атеизма на нравственную практи-

I. J. Elliot Ross. *Ethics*. N. Y., 1938, p. 97.

ку в диссертации показан на примере решения проблемы мотивов нравственной деятельности и проблемы нравственной ответственности. Решение этих проблем с религиозных и атеистических позиций в марксистской литературе освещалось пока очень мало. Религия противопоставляет мотивы нравственной деятельности повседневным практическим целям, представляя мотивы чем-то изначальным, стоящим над повседневностью, земной суетой. Отсюда и преувеличение ею значения мотивов при нравственной оценке поступков. Поборники религии считают, что самым высоким нравственным побуждением к добродетели является любовь к богу. Американский философ Трейс пишет: "Религия дает такой мотив для морального поведения, какой ничто другое не сможет обеспечивать. Хотя узкий эгоистический интерес и угрозы родителей, учителей, полиции и всего общества оказывает сильное моральное воздействие, ничто не обладает такой потенциальной силой как религия." ^I Атеизм же, утверждают сторонники религии, не может дать человеку достаточно эффективных мотивов нравственной деятельности. Атеисты будто бы до тех пор действуют нравственно, пока это им выгодно.

В диссертации показывается, что мотивы нравственной деятельности, которые выдвигает религия, в действительности не являются побудителями к подлинно нравственным поступкам. Главный религиозный мотив – любовь к богу – в разные эпохи представлялся различными сословиями и классами, даже членами различных общественных групп, понимался по-своему, то есть фактически люди были движимы не абстрактной любовью к богу, а своими классовыми и групповыми интересами, представленными как выражение любви к богу. Религиозное облачение этих интересов

I. Arthur S. Trace. *The American Moral Crisis*. N. Y., 1969, p. 47.

лишь маскировало их социальную сущность. Нередко религиозные одежды помогали скрывать бесчеловечные мотивы деятельности. Любовь к богу религиозного фанатика отвращала его от других людей, от общества и таким образом дезориентировала всю его нравственную жизнь.

Христианство утверждает, что любовь к богу предполагает любовь к человеку, к ближнему, ибо человек — "образ божий". Любить человека значит любить образ божий в нем. Следовательно, человек признаётся здесь не самостоятельной ценностью, но ценностью производной, и любить его надо постольку, поскольку он связан с богом. Люди, отпавшие от религии, преследовались в прошлом различными религиозными направлениями, так как церковь считала их достойными не любви, а ненависти.

Нестоятельность религиозного решения проблемы мотивов нравственной деятельности была в известной степени раскрыта домарксистскими атеистами, которые пытались указать подлинные, а не иллюзорные мотивы человеческого поведения. Ещё П. Бейль отмечал, что человеком движут не только страх перед богом и любовь к нему, но и любовь к похвалам, стремление к вознаграждению и другие факты, обусловленные земным существованием человека. "Истинные побудительные причины, — в том же духе писал Гольбах, — отвращающие людей от преступления и наставляющие их на путь добродетели мы найдем в чувственном, земном мире."¹ Французские материалисты указывали, что интерес есть единственный мотив человеческих действий, а истинная мораль должна строиться на правильно понятом интересе.

Признавая интерес, то есть идеальные побудительные силы, мотивами нравственных поступков, домарксистский атеизм не шел

¹ П. А. Гольбах. Избранные произведения в двух томах. М., 1963, т. I, стр. 291.

дальше, считая интересы последними причинами событий, "вместо того, чтобы исследовать, что за ними кроется, каковы побудительные силы этих побудительных сил".¹ Как установил марксизм, за идеальными побудительными причинами стоят материальные отношения, существующие в данном обществе, весь уклад общественной жизни, которые и порождают у человека определенные материальные и духовные потребности. Общество, формируя у человека комплекс потребностей, тем самым создает предпосылки для нравственной оценки направленности активности человека. Несмотря на известное противоречие между интересами личными и общественными, главное в личных интересах и потребностях определяется общественными потребностями. Только в обществе индивид может стать личностью, определить себя, свои интересы и потребности. Как писал видный советский педагог А. С. Макаренко, "нельзя определить мои потребности, если не думать о потребностях общества".²

Показывая определяющее значение общественных интересов и потребностей в жизни людей, в формировании их нравственного мира марксизм дает тем самым подлинные нравственные ориентиры практике, направляет активность человека в нравственное русло.

В данной главе диссертации рассматриваются также религиозное и атеистическое решение проблемы ответственности. Для богословов ответственность личности за свои поступки представляется как ответственность перед богом, ответственность перед людьми отодвигается на второй план.

Субъективным аспектом нравственной ответственности является совесть или внутренняя оценка самим человеком своего поведения.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 307.

² А. С. Макаренко. Воспитание гражданина. М., 1968, стр. 36 — 37.

Для поборников религии совесть есть голос бога в человеке. Если совесть есть "особая нравственная сила, стоящая выше человека", ^I то поступки, совершаемые "по совести", не могут предстать перед судом людей. Они подчинены лишь суду бога и церкви, которая как уполномоченный бога в обряде покаяния "очищает" испуганную совесть.

Теологи различных направлений постоянно утверждают, что отрицание бога низводит человека до безответственного робота, делает индивида игрушкой слепых материальных сил. Но фактически о подлинной ответственности человека только и можно говорить при принятии атеистического мировоззрения. Религиозное понимание ответственности притупляет социальные чувства, ослабляет связь людей в обществе, человеческое теряет свою значимость.

Марксистское атеистическое понимание человека приводит к выводу, что нравственная ответственность имеет социальную, а не сверхъестественную природу. Совесть у человека рождается под воздействием общества, а не божества.

Подлинная ответственность возможна лишь при сознательном, активном участии человека в социальной жизни. Невежественный человек не может поступать ответственно, ибо он не в состоянии предвидеть возможных последствий своих поступков, правильно мотивировать свою деятельность. Не может поступать ответственно и индивид, лишенный свободы действия, угнетенный внешними обстоятельствами. Следовательно, подлинно ответственных членов общества порождает не вера в бога, а таков социальный строй, который освобождает их от экономического, политического и другого угнетения и обеспечивает каждому доступ к сокрови-

I. Братский вестник, 1967, № 2, стр. 24.

вищам научного знания.

Когда "человек - высшее существо для человека", главным фактором поведения становится приобретение и сохранение подлинное человеческих ценностей, возникающих в процессе отношений с другими людьми.

В заключении диссертант подводит итоги исследования, выполненного в диссертации.

1. Атеизм, вскрывая несостоятельность религиозного учения об основах и действительности морали, тем самым расчищает почву для научного решения проблемы.

2. Марксистский атеизм, воспринявший все лучшие достижения домарксистского атеизма, является неотъемлемой стороной нравственной теории, ибо он утверждает ценности, действительно значимые для человека. На основе атеизма научные поиски в области морали направляются в плодотворное русло, исключаются схоластические тупики, характерные для религиозной морали.

3. Вскрывая действительную основу нравственности и источника её действительности, атеистическая марксистская теория способствует утверждению и развитию коммунистической морали, воспитанию нового человека.

Основные положения диссертации изложены в следующих работах автора:

1. Атеизм и нравственная ответственность. Вест. Моск. Универ-та. Серия Философия. 1972, № 2.

2. Атеизм в буржуазной философии эпохи империализма. Вест. Моск. Универ-та. Серия Философия. 1971, № 4.

3. Некоторые проблемы происхождения религии. В сб. К 150-летию со дня рождения К. Маркса. Изд-во Моск. Универ-та, 1969.

ПОДП. К ПЕЧАТИ 1/ХП-72 Г. Л-115180. Ф. 80х90/16
ФИЗ.П.Л. 1,25. УЧ.-ИЗД.Л. 1,0. ЗАКАЗ 1933. ТИР. 200

ОТПЕЧАТАНО НА РОТАПРИНТАХ В ТИП. ИЗД. МГУ
МОСКВА, ЛЕНГОРЫ