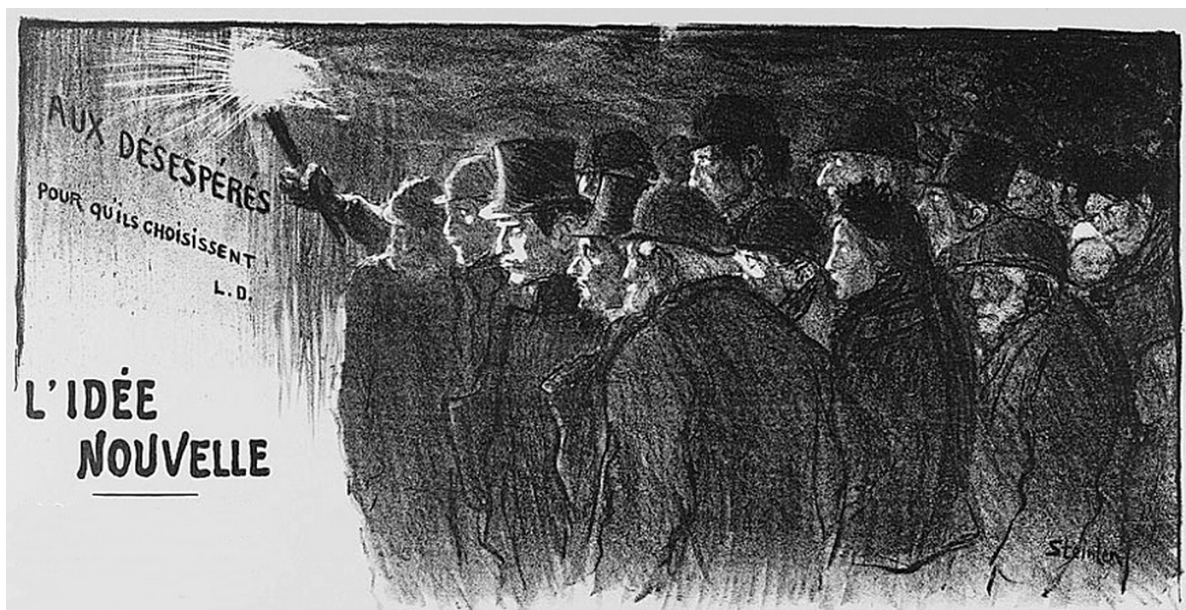




Новая идея. Художник Теофиль-Александр Стейнлен. 1898. Фрагмент.

УДК 329.05:177



Фишман Л.Г.

Кризис морали как кризис идеологий?

Фишман Леонид Гершевич, доктор политических наук, ведущий научный сотрудник отдела философии Института философии и права Уральского отделения РАН (Екатеринбург)
E-mail: lfishman@yandex.ru

Статья посвящена обоснованию точки зрения, согласно которой современные общества скреплены моральными нормами, которые вытекают из достаточно давно сложившегося либерально-консервативно-социалистического идеологического консенсуса. Поскольку идеологический консенсус лежит в основе консенсуса морального, то моральные кризисы вытекают из кризисов идеологического консенсуса.

Ключевые слова: идеология, мораль, либерально-консервативно-социалистический консенсус, социальное государство.

Проблематика, связанная с кризисом морали, одна из ключевых для современных обществ. К ней издавна апеллировали правые и, с некоторым запозданием, левые. О ней пишут экономисты и философы, озабоченные утратой «социального капитала», этики же давно отмечают замещение моральных и нравственных оснований человеческого поведения иными регуляторами, например, правовыми или корпоративными нормами. А. Зиновьев по этому поводу писал в свое время, что западные общества, как и все прочие, регулируются не моралью, а специфическими нормами нового типа общества – так называемого «сверхобщества». Если западные общества регулируются главным образом не моралью, а «религией и церковью» «западнизма», «включая идеологию», то кризис морали – нормальное состояние для стран Запада. Новое общество, считал Зиновьев, не следует судить с точки зрения традиционной морали, как это неоднократно делалось, да и с точки зрения морали вообще¹.

И все-таки можем ли мы утверждать, подобно А. Зиновьеву, что в современных обществах мораль имеет факкультативное значение, что прочие, в том числе идеологические, регуляторы к сфере морали никак не относятся? Наша статья посвящена обоснованию точки зрения, согласно которой современные общества скреплены именно моральными нормами. Эти нормы вытекают из достаточно давно сложившегося либерально-консервативно-социалистического идеологического консенсуса, который имеет и всегда имел моральную нагрузку. Если же

¹ Зиновьев А. Запад. М.: Алгоритм, Эксмо, 2007. С. 304–307.

идеологический консенсус лежит в основе консенсуса морального, то и моральные кризисы вытекают из кризисов идеологического консенсуса.

Лечить социальные пороки путем призывов к возрождению морали пытаются ровно столько же времени, сколько насчитывает история капитализма. Вся история модерново-капиталистической цивилизации – история попыток компенсировать ее моральные издержки такими призывами. По мере того, как Россия вступила на путь капитализма, у нас также объявилось множество борцов за моральное и нравственное возрождение, которые с негодованием обличают упадок нравов и видят решение всех проблем в активном моральном воспитании общества. В этом они не одиноки – на Западе также время от времени раздаются аналогичные голоса, призывающие возвратиться к морали старых добрых времен.

Мы должны задаться вопросом: что же такое этот кризис морали и моральный упадок? Обычно, когда употребляют такие выражения, просто указывают на разницу между моральными состояниями «теперь» и «прежде», что нынче нравы стали гораздо свободней, утрачена моральная мотивация к стабилизирующему обществу поведению, труду, к воспроизводству (кризис семьи) и т.д. Отмечают, что со времен традиционного общества изменилась сама структура морали. Раньше она задавала идеал социализированного человека и очерчивала пути, ведущие к его достижению. Теперь идеала нет, а потому моральные нормы повисают в воздухе. Если у нас и есть какая-то мораль, то она остаточная и не может претендовать на всеобщность ввиду того, что убедительно для всех прочих обосновать мы ее не можем. Отсюда, в частности, следуют призывы вернуться к старой конструкции «этики добродетели». Последняя отказывается от морального универсализма в пользу партикулярных – групповых, корпоративных и т.п. норм поведения, которые обосновывают мораль посредством простой отсылки к человеку к его социальной роли¹.

Так или иначе, «полноценная» мораль представляет собой не простой набор разделяемых большинством ценностей, но и способы их обоснования. Причем эти способы рационально убедительны и находят свое подтверждение на практике, ибо, с одной стороны, они поддерживаются социальными и политическими институтами, а с другой – сами обеспечивают функционирование этих институтов. Способы обоснования имеют даже большее значение, чем сами ценности и нормы. Древний грек или столь же древний иудей согласились бы с нами и друг с другом в том, что следует быть честным и справедливым, не предавать, не воровать, не обижать слабого и т.д. Разница бы выявилась в процессе объяснения собеседнику, почему мы так поступаем. Если бы мы вообще не смогли предоставить такого объяснения, то это означало бы утрату рационального обоснования морали; означало бы, что у нас есть, в лучшем случае, только «половина морали», которую можно свети к свободно парящим ценностям и нормам.

Итак, кризис морали – это, прежде всего, кризис стратегий обоснования наличных ценностей, которые теперь не вытекают из стройной мировоззренческой системы. Кроме того, существующие ценности уже не выражаются (или неполно выражаются) в наличных социальных и политических институтах и практиках, а те, что выражаются – тоже не вытекают из мировоззрения, согласно которому институты были установлены.

Откуда берутся моральные ценности в капиталистическом (модерновом) обществе? Отчасти из традиционной морали, отчасти капитализм создает свои моральные нормы. В то же время важным источником генерации моральных и нравственных норм является бытие социальных групп, которое либо заставляет их следовать традиционной морали и нормам поведения, диктуемым капиталистическими отношениями, либо искать компромисс между ними, либо вырабатывать собственную точку зрения, апеллируя к веяниям изменяющегося общества.

Таким образом, мы подходим к проблеме идеологии как способа осмысления индивидами и группами социальной реальности, своего места в ней, действий, которые надо предпринять для изменения этого места. Поскольку в голове человека нет перегородки, отделяющей мораль от религии, экономики или политики, постольку в Новейшее время именно идеологии становятся источниками стратегий обоснования старых и новых ценностей. Идеологии рациональны, вызывают к авторитету науки и претендуют на всеобщность, подобную той, на какую претендуют религии. Когда религиозные обоснования морали утрачивают авторитет, а философские не справляются с задачей, тогда больше ни у каких разделяемых массами мировоззрений не остаётся способов обоснования морали. И здесь дело не только в сравнительной убедительности именно идеологических способов обоснования, не в том, что рациональность идеологий есть рациональность какой-то высшей пробы. Но эта рациональность, преломляясь через политическую борьбу, находит свое выражение в нередко эффективных, отвечающих требованиям реальности запросам социальных групп, в социальных и политических институтах и практиках, и в свою очередь, сама поддерживает данные практики и институты. Разумеется, положение постоянно меняется, но общим остается сам необходимый для бытия морали баланс рационального обоснования ценностей и адекватных им социальных институтов и практик. Словом, если в современности существует какой-то моральный исторический консенсус², то в его основании лежат идеологии, которые невольно играют роль также и моральных учений. Именно идеологии начинают обосновывать прежние и новые ценности и, более того, менять нравы.

В том, что идеологии играют роль моральных учений Нового времени, легко убедиться, обратившись к примерам трех главных идейных течений Модерна – либерализма, консерватизма и социализма. Эти учения создают не только собственно идеологический, как отмечает Валлерстайн, но и моральный консенсус. Это не означает, что идеология полностью заменила мораль и теперь является ее единственным источником. Скорее, можно утверждать, что идеология частично берет на себя функции морали, предлагая новые стратегии обоснования

¹ Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000.

² Наше понимание консенсуса в данной статье близко высказанному А. Салминым: «Историческим консенсусом – при всех оговорках в отношении термина – можно назвать нечто большее, чем мирное сосуществование, а именно срастание, если угодно – симбиоз теоретически непримиримых и остающихся в принципе непримиримыми политических субкультур... Политический консенсус, имеющий действительно государствообразующее значение, – это устойчивое равновесие весьма интегрированных систем ценностей, а не эфемерное, скорее же просто мнимое единомыслие всех или большинства граждан по одному или нескольким вопросам. Являясь противоречием в себе – единством несовместимых начал, – такой синтез бывает устойчивым, в частности, и потому, что возникает на пределе духовных, интеллектуальных и политических возможностей общества, прошедшего обычно через трагические испытания» (см.: Салмин А.М. Современная демократия: очерки становления и развития. М.: Форум, 2009. С. 379)

часто старых ценностей. Эти стратегии имеют отношение скорее к философии истории, к научным концепциям, учениям о природе человека и общества, представлениям о желательном и нежелательном будущем и т.д. Само наличие учения о природе человека и общества, которое присутствует в любой идеологии, подразумевает необходимость заниматься решением морально-этических вопросов о том, каким следует быть человеку, чтобы адекватно ужиться с другими, чего он вправе ожидать от других, чем имеет законное право возмущаться и что ему делать, чтобы приблизить осуществление того или иного социального идеала. Словом, идеологии включают в себя очень значительный элемент должного и поэтому не могут не иметь весомой моралистической нагрузки.

Начнем с классического либерализма, из ключевых идеологических сюжетов которого следуют вывод, имеющие непосредственное отношение к моральной сфере. Так, сама идея общественного договора, которая часто критиковалась за абсолютную гипотетичность, не подтверждаемую историческими фактами, в действительности имела главным образом моральное значение. Она утверждала идею морального равенства индивидов, которое отрицалось, к примеру, в феодальную эпоху. Из теории же общественного договора следовало, что люди по природе равны и свободны, никто не может быть собственностью другого, что, по крайней мере, в идеале, все они обладают равным достоинством и заслуживают соответствующего отношения, что даже самый ничтожный бедняк в теории имеет право прожить столь же достойную жизнь, как и самый богатый и могущественный человек. Тот же моральный подтекст имела и критика любой тирании, которая всегда описывалась как злобная, развратная и жестокая. Ей нередко противопоставлялась Республика, которая также описывалась как во многом моральный проект, сообщество добродетельных граждан.

Формирующаяся в лоне либерализма экономическая наука также оперировала такими категориями и теоретическими предпосылками, из которых всегда следовала определенная мораль. Представляя отношения людей как отношения купцов, она, устами части своих представителей, нередко оправдывала своекорыстие как основу благосостояния общества. Она верила в то, что следование своекорыстным интересам и даже (утрируя, подобно Мандевиллю) культивирование пороков в конечном счете ведет к достижению общественной гармонии. Это вело к проповеди социального эгоизма имущих классов, оправдывало их нежелание учитывать нужды трудящегося и бедного населения. Сплав этого социального эгоизма с нищенством, мальтузианством и тенденциозно истолкованными эволюционными теориями стал основой печально знаменитого социал-дарвинизма, который также оправдывал эгоизм имущих классов. В то же время, либеральная политэкономия породила и учение о труде как источнике всякой стоимости, из которого следовали прямо противоположные заключения нравственного характера: уважение к человеку труда, признание его исключительной важности для общества, проявление внимания к его материальным и культурным нуждам, предоставления ему возможностей для саморазвития и т.д.

Либеральная идея равенства, как бы она ни истолковывалась и какими бы культурными рамками не ограничивалась, сыграла огромную роль в изменении нравов. Ее практическая реализация подразумевала, по крайней мере, формальное равенство людей перед законом. По мере того, как все новые и новые социальные группы (начиная рабочими и заканчивая женщинами и сексменьшинствами) вступали в политическую борьбу за свои права и добивались успехов, изменялись представления людей о добре и зле, справедливом и несправедливом. Истолкование идеи равенства как не только политического, но и социального, идея ценности человеческой личности самой по себе привели к тому, что теперь считается само собой разумеющимся предоставление любому человеку некоего пакета социальных гарантий.

Не надеясь исчерпать всего морального содержания либерализма, мы не можем протий мимо важнейшей идеи прогресса – как поступательного развития человечества от варварства к цивилизации и триумфу разума. Кондорсэ, признанный наиболее яркий пророк этой идеи, писал:

«Реальные преимущества как результаты прогресса, контуры которого почти ясно вырисовываются, могут иметь пределом только совершенствование человеческого рода, ибо по мере того как различные роды равенства предоставят ему более широкие средства удовлетворения наших потребностей, дадут ему возможность получать более широкое образование, позволят ему пользоваться более полной свободой, и чем действительнее будет это равенство, тем он все более будет приближаться к моменту, когда сможет охватить все то, что действительно составляет счастье людей»¹.

Но если перспектива развития человечества задавалась таким возвышенным образом, то это означало, что все, что мешает прогрессу, обязаны быть подвергнуты критическому осмыслению, преодолены вначале в разуме, а затем и на практике. Это означало автоматическое осуждение всего, мешающего прогрессу, как злого, недостойного человеческой природы, несправедливого, нравственно неприемлемого, как постоянного сравнения социальной реальности с великой целью ее преобразования. «Для внутренней установки либерала – замечает К. Маннгейм – характерно приятие культуры и этическое отношение к человеческому бытию»². Либерализм, таким образом, в своем наиболее идеалистическом и последовательном выражении, в той мере, в которой он рисовал картину *должного* состояния человечества, представал как моральный проект.

Либерализм законно упрекают в абстрактном морализаторстве, но социализм и подобные ему левые идеологии отличались не меньшим моралистическим накалом. Прежде всего, этому способствовало наличие уже у раннего (утопического) социализма картины будущего, лишённого пороков настоящего – без неравенства, эксплуатации, жестокости, несправедливости, будущего, в котором разбуженные наукой силы природы станут служить на благо всего человечества. Этот гуманистический идеал, сложившийся вследствие радикальной интерпретации идей Просвещения, побуждал человечество свернуть с проторенного пути предрассудков, угнетения и постоянной вражды людей друг с другом на дорогу, которая соответствовала глубинной природе человеческого существа.

Был ли этот путь лишь иллюзией прекраснотушных идеалистов и гуманистов или же являлся чем-то боль-

¹ Кондорсэ Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М.: Государственное социально экономическое издательство, 1936. С. 234–235.

² Маннгейм К. Идеология и утопия // Утопия и утопическое мышление. М.: Прогресс, 1991. С. 136.

шим, отдельный вопрос. Важно то, что он подразумевал наличие весьма требовательного должного и предлагал ряд действий по его достижению. Социализм с самого начала, выражаясь словами Оуэна, представлял как «новый нравственный порядок»¹, почти религия. Ранний социализм также полностью отдавал себе отчет в том, что с наличными людьми, отягощенными многочисленными предрассудками, часто грубыми и невежественными, невозможна реализация социального идеала. Социалисты достаточно быстро поняли необходимость «переходного периода», на протяжении которого потребуются создать учреждения нового типа. Эти новые социальные и политические институты были призваны воспитать человека такими образом, чтобы он смог построить социалистическое или коммунистическое общество и успешно социализироваться в нем.

Может показаться, что в дальнейшем морализаторский накал социализма ослаб, тем более что основатели ставшего на время доминирующим марксизма в целом негативно относились к морализаторству, равно как и революционные коммунисты первой половины XX века. Тем не менее, попытки дать социализму в том числе этическое обоснование, соединить Канта с Марксом, или, к примеру, вывести этику социальной солидарности из природы и т.д. никогда полностью не прекращались. Однако даже если бы из социалистической пропаганды полностью исчезло всякое упоминание морали, осталась бы практика создания новых социальных и политических институтов, целью которых было воспитание людей будущего «нового нравственного порядка» – социалистов и коммунистов, сознательных рабочих и т.д. Профсоюзы и партии, рабочие ассоциации, кассы взаимопомощи, клубы и кружки с целью самообразования, культурного и физического развития (равно как и признание, а затем дополнение, и дублирование деятельности этих институтов государством) – все это со временем стало если не воплощением на практике социалистических идеалов в полной мере, то, несомненно, воплощением нового, сравнительно с прежним, нравственного порядка. Даже избегая на словах морализаторства, участники этих институтов и практик должны были постоянно отдавать себе отчет в том, что в своем поведении они следуют некоему должному и отвергают неприемлемое сущее буржуазного общества, возмущаясь им и порицая его.

Тем более, что социалистическое «должное» с моральной точки зрения отнюдь не всегда являлось чем-то совсем уж новым и невиданным. В моральном порицании буржуазного общества социалисты не были одиноки. Практикуемые и пропагандируемые ими нормы поведения, которые, как ожидалось, будут преобладать в будущем, нередко явно перекликались с традиционной добуржуазной, религиозной моралью. Так, например, русские социалисты-революционеры возлагали надежду на исконную общинность крестьянства, которая виделась им основой для будущего социалистического общежития. Братская любовь к ближнему, нестяжательство, эгалитаризм, устремленность к духовному и т.п. элементы христианской морали отлично вписывались в социалистические программы. Они теперь расценивались как предвосхищение светлого будущего в неприглядном настоящем, как проявление неустрашимой подлинности человеческой природы даже в самые мрачные периоды истории. Оставаясь формально прежними, все эти ценности получали новое – идеологическое – рациональное и эмоциональное обоснование. Их защита совмещалась с обличением лицемерия консервативных, правых и буржуазных сил, которым указывалось на то, что их выдержанное в традиционном стиле морализаторство неискренне, ибо капитализм плохо сочетается с христианскими ценностями равенства и братства, а на задах выступающих против капитализма консерваторов, по выражению Маркса, обнаруживаются старые феодальные гербы.

Консерватизм – третья составляющая идеологического консенсуса Новейшего времени – обычно считается наиболее склонным к морализаторству идейным течением. Однако следует учитывать, что консервативное морализаторство с его бесконечными отсылками к традиционной нравственности и морали с самого начала являлось реакцией на онтологический морализм либерализма и социализма. Если в Новейшее время формировалась новая мораль и поддерживающие ее институты, то это происходило при решающем участии либералов и социалистов. Консервативное мышление, при всей своей чувствительности к изменению отношений между людьми, к нередко обескураживающей разнице между «теперь» и «прежде», поневоле должно было стать моралистическим, принимая созданные не им правила игры. Задаваясь вопросом о причинах изменений в сфере нравственности, консерваторы поэтому вполне обоснованно обнаруживали их в сфере новейшей философии и идеологии, которые эти изменения обосновывали и вдохновляли. Консерваторы острее других почувствовали, что в новые времена философия («метафизика») и идеология определяют содержание морали, что связанные с идеологиями новые институты и практики предназначены для культивирования новой морали и разрушения старой. Эта консервативная подозрительность по отношению к новым идеологиям, разрушающим мораль, совершенно не изменилась и сегодня. (Например, П. Бьюкенен, который в своей книге «Смерть Запада» возлагает ответственность за все беды современной Америки на ползучую культурную революцию, основное внимание уделяет именно ее идеологической составляющей. Он разбирает Лукача, Грамши, Маркузе, Фромма и др. «культурных марксистов», показывая как из их воззрений вытекали те моральные трансформации, которые революционным образом преобразили американское общество, начиная с 1960-х, породили антихристианство, толерантность, антирасизм, антисексизм, политкорректность, мультикультурализм и т.д. Словом, через управление культурой левые навязывают обществу свою мораль²).

Либерально-капиталистическая утопия первой половины XIX в. не отличалась особым гуманизмом; либералы вроде манчестерских были озабочены скорее нуждами рыночной экономики, нежели потребностями трудящихся и лишь позднее в либерализме появилась заметная социальная струя, левые же были еще слабы. В этой ситуации консерваторы (как английские) проявили достаточно большую чуткость к страдающим пролетариям. Так называемый «социальный торизм» до некоторой степени поспособствовал облегчению положения трудящихся. Присущая ему мысль о том, что «богатство и общественное положение не являются сами по себе целями, а скорее, средствами для оказания помощи ближнему, наложила отпечаток на сознание многих представителей аристократических фамилий и помогла распространению патерналистского аристократического идеала, хотя и в несколько видоизмененной форме»³. В других странах консерваторы проявляли аналогичную

¹ Волгин В.П. Роберт Оуэн // Очерк истории социалистических идей. Первая половина XIX века. М.: Наука, 1976.

² Бьюкенен П. Смерть Запада. М. АСТ, 2003.

³ Крючкова Н.Д. Образ жизни британской элиты в третьей четверти XIX века. Дисс. ... к. ист. н. Ставрополь, 2004. С. 85.

чуткость, пытаясь умерить издержки капитализма. Так, в бисмарковской Германии консерваторы опередили либералов и социалистов в формировании элементов того, что позже было названо социальным государством. Искренни были консерваторы в своей заботе о трудящихся или нет, но обосновывали свою заботу они моральными соображениями и, тем самым, вносили свой вклад в моральный консенсус современности.

Моральное значение консерватизма, таким образом, заключалось не только в апелляции к ценностям старого доброго прошлого, тем более, что здравомыслящие консерваторы никогда не являлись противниками всяческих изменений. Но они всегда понимали, что утопии, какими бы прогрессивными они не являлись, в процессе реализации ломают по живому привычные людям институты и практики. Далеко не всегда эти институты и практики однозначно плохи и несправедливы. В любом случае за ними стоят социальные группы, мнение которых также надо учитывать, меньшинства, которые в разумных пределах имеют право на свой образ жизни, большинство, образ жизни которого порой так же нуждаются в защите, как и права меньшинств. Словом, по своему, консерватизм также способствовал смягчению нравов.

Правое, консервативное крыло играет особую роль в сложившемся морально-идеологическом консенсусе; иногда может показаться, что в нем моральная проблематика всецело отдана на откуп именно правым. Сейчас, например, как констатирует С. Жижек, правые определяют повестку дня со своими антииммигрантскими, антикапиталистическими, антитолерантными лозунгами. Он даже отчасти соглашается с правыми и сожалеет: «Да, я согласен с правыми: нам необходим определенный набор ценностей, разделяемый всеми членами общества. Но что это могут быть за ценности? Мы этим немного пренебрегли». Таким образом, по Жижеку едва ли не получается, что вплоть до последнего времени Европа представляла собой в моральном смысле пустое место, где мораль заменила «абстрактная либеральная модель: у вас есть свой мир, у меня есть мой мир, нам просто необходима нейтральная правовая система, объясняющая, как нам вежливо игнорировать друг друга». Однако на каком фоне Жижек констатирует все эти неприятные и обескураживающие явления? «Демократия, толерантность в подлинном смысле означает, что вы просто не можете говорить определённые вещи публично. Если вы публично произносите антисемитские или сексистские шутки – это неприемлемо. И вещи, которые были неприемлемы десять, пятнадцать лет назад, сейчас становятся приемлемыми». И далее следует совершенно блестящая фраза: «Антикапитализм у нас даже слишком много, но это избыток антикапитализма всегда в правовом, моралистическом смысле: о ужас, компания использует детский рабский труд, о ужас, компания загрязняет окружающую среду, о ужас, что компания эксплуатирует наши университеты»¹. Иными словами, правые с их характерным морализаторством всего лишь реагируют на подкрепленный идеологически и институционально моральный консенсус, сложившийся ранее. Они, таким образом, являются своего рода индикатором изменения морального содержания сложившегося идеологического консенсуса – важная, но не монополярная в отношении моральной проблематики роль.

Обрисовав морально-идеологический консенсус современности, мы закономерно задаемся вопросом: в какие социальные и политические институты он воплотился на практике? Очевидно, что это были главным образом институты и практики «социального государства». Несмотря на то, что до сих пор существуют разногласия в истолковании понятия социального государства, очевидно, что на эмпирическом уровне существует согласие по поводу возлагаемых на этого государство задач. Считается, что к таковым относятся поддержка социально незащищенных категорий населения; охрана труда и здоровья людей; поддержка семьи, материнства, отцовства и детства; сглаживание социального неравенства путем перераспределения доходов между различными социальными слоями через налогообложение, государственный бюджет, специальные социальные программы; поощрение благотворительной деятельности; финансирование и поддержка фундаментальных научных исследований и культурных программ; борьба с безработицей, обеспечение трудовой занятости населения, выплата пособий по безработице; поиск баланса между свободной рыночной экономикой и мерой воздействия государства на ее развитие с целью обеспечения достойной жизни всех граждан; участие в реализации межгосударственных экологических, культурных и социальных программ, решение общечеловеческих проблем; забота о сохранении мира в обществе и т.д.

Не трудно заметить, что все эти функции социального государства имеют прямое происхождение из основных идеологий и утопий Новейшего времени и что они представляют собой следствие компромисса между исповедующими эти идеологии социальными группами. Этот компромисс смещен в том или ином, опять же идеологически детерминированном, направлении, о чем свидетельствует наличие либеральной, консервативной и социал-демократической моделей социального государства. Столь же очевидно, что этот компромисс был достигнут путем общего признания обязанности социального государства, по словам Лоренца Фон Штейна, «способствовать экономическому и общественному прогрессу всех своих граждан, ибо в конечном счете развитие одного выступает условием развития другого»². Можно яростно спорить о том, до какой степени человека следует защищать, дабы не породить в нем иждивенческих настроений, какую долю заботы возложить на рынок и частную инициативу, а какую на государство, что входит в тот минимум социальных благ, на которые имеет право индивид и т.д. Не случайно выделяют во многом отличающиеся друг от друга либеральную, консервативную, социал-демократическую модели социального государства. Но нельзя спорить с фактом признания того, что социальное государство выступает как государство «культуры и всеобщего благоденствия», в котором высшей ценностью признается человек и поэтому нужно всячески способствовать его развитию, по мере возможности защищать от различных превратностей судьбы или хотя бы компенсировать их. Невозможно отрицать, что такого рода представления о социальном государстве основаны на общем признании ценностей свободы, самореализации, солидарности, справедливости и иных ценностей, характерных для гуманистической светской морали.

Конечно, можно, подобно Маккинтайру, утверждать, что современное государство объединяет граждан

¹ Гудмен Э. Славой Жижек: «Правые формируют сегодня повестку дня» [Электронный ресурс] // Новый смысл. 09.02.11. Режим доступа: <http://www.sensusnovus.ru/interview/2011/02/09/5217.html>

² Цит по: Милецкий В.П. Социальное государство: эволюция идей, сущность и перспективы становления в современной России // Политические процессы в России в сравнительном измерении / Под ред. М.А. Василика, Л.В. Сморгунюва. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1997. С. 82.

чисто бюрократически, не опираясь при этом на «подлинный моральный консенсус». Оставляя в стороне вопрос о возможности в современности (да и не только) мифического «подлинного морального консенсуса», мы можем заметить, что сам факт наличия современного социального государства является, среди прочего, следствием возможно и не «подлинного», не монолитно стабильного, но однозначно морального консенсуса. Удивительно было бы ожидать, что в современных обществах может возобладать та или иная стройная единая система этики, подобная телеологически ориентированной аристотелианской «этике добродетели». Такого рода этика возможна была в обществах, существовавших в условиях относительной стабильности, поскольку в них сам *telos*, воплощенный в типичных социальных ролях и соответствующих им примерам образцовых граждан, являлся относительно неизменным. Когда эта неизменность давно утрачена, тогда мораль возможна только как подобный сегодняшнему колеблющийся консенсус относительно ценностей, причем эти ценности обосновываются идеологически и поддерживаются соответствующими политическими институтами. В этом, однако, современная мораль мало отличается от морали прошлых времен, так как и последняя непременно включала в себя те или иные стратегии рационального обоснования ценностей, а также опиралась на институты, которые, в свою очередь, сами способствовали воспроизводству определенных правил поведения.

Если может идти речь о современном кризисе морали, то в их основе лежит кризис либерально-социалистическо-консервативного идеологического консенсуса и социального государства.

Кризис и распад идеологического консенсуса по И. Валлерстайну¹ начался в процессе «всемирной революции 1968 года». Тогда «новые левые» бросили вызов либералам и «старым левым», которых они воспринимали, и небезосновательно, как часть «системы». «Новые левые» обнаружили, что обещания либерализма если и выполнены, то со значительными пробелами и многочисленными исключениями. Государство всеобщего благосостояния все еще оставляло на обочине жизни слишком многих как у себя дома, так и, в особенности, за его пределами; и даже на Западе отнюдь не все могли пользоваться хотя бы плодами формального политического равенства, равно как и гарантиями прав вне зависимости от расы, пола и т.д. Интегрированные в буржуазное государство социалисты своей позиции в целом не изменили, со временем, правда, переняв культурную программу «новых левых». Либералы же проделали эволюцию, в результате которой политическая философия классического либерализма превратилась в застывшую идеологию экономического мейнстрима в виде разного рода теорий поддержания равновесия, предназначенных для оправдания статус-кво. Человек, это имя звучащее гордо со времен Просвещения, у неолибералов превратился в «хомо экономикуса», только и занимающегося максимизацией собственной выгоды. Человека, с его традициями и привычками, попытались защитить консерваторы, но преуспели только в заимствовании неолиберальных лозунгов в области экономической и социальной политики, повторении старой моралистической риторики и в яростном обличении левого заговора, разрушающего традиционную культуру Европы и Америки. Морально-идеологический консенсус современности не представлял собой некоей незыблемой пирамиды. Рождавшийся в борьбе и противостоянии социальных групп и идеологий, он являлся постоянно корректируемым согласием, касавшимся ряда общих (но отнюдь не всех) ценностей. Теперь, этот зыбкий консенсус одним начал казаться лицемерным и лживым, а другие прямо из него вышли.

Ключевым здесь стало чувство разочарования в этом консенсусе, которое по очереди испытывали как левые, так и правые его участники; разочарование же всегда имеет отчетливую моральную нагрузку. Но означало ли разочарование полную утрату веры в ценности, которые дотоле разделялись участниками морально-идеологического консенсуса? Мы не можем сказать так, поскольку и сегодня большинство, участвуя в политической борьбе, которая зачастую приобретает характер «противоэлитной активности»², апеллирует к прежним ценностям свободы, справедливости, солидарности и считает человека с его нуждами высшей ценностью. Как социалисты и либералы в свое время унаследовали изрядную долю христианских и традиционных ценностей, лишь обосновав их по-новому, так и современные участники распадающегося идеологического консенсуса вовсе не стремятся огульно отрицать ценности недавнего прошлого. Разочарование пока касается не столько самих ценностей, сколько стратегий их обоснования – выдохнувшихся идеологий и утопий. Идеологические метарассказы в «состоянии Постмодерна» потеряли значительную степень убедительности как средство политической борьбы. Но они пока остаются в виде своего рода моральных метарассказов с претензией на универсальность, все еще воплощенных в политические институты и практики. Они способны вдохновить если не позитивную программу, то протест против нарастающих негативных изменений. Приходящие же им на смену политические дискурсы либо не обладают универсализмом, либо это универсализм неолиберальной «экономики», который эти ценности разрушает.

Кроме того, все очевиднее становится кризис институционально-политической надстройки морально-идеологического консенсуса – прежде всего, социального государства. Социальное государство все еще достаточно сильно, поскольку остается немало социальных групп, пользующихся его благами. Однако оно подвергается непрестанным нападкам справа и постепенно сдает позицию за позицией. Как выразился недавно датский король, времена социального государства проходят, уступая место «обществу участия»³.

То же самое касается институтов представительной демократии, и даже самой идеи демократии, без которой социальное государство не стало бы возможным. Теперь уже многие считают, что демократии не существует, а есть какая-то разновидность олигархического правления⁴. И если у одних это вызывает возмущение и разочарование⁵, то другие утверждают, что это – нормальное положение вещей⁶, а триумф «демократии» и со-

¹ Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб.: Университетская книга, 2001.

² Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития. М.: Новое издательство, 2011. С. 176.

³ "Dutch King Willem-Alexander Declares the End of the Welfare State." *The Independent* [London, UK]. Independent Print Limited, 17 Sept. 2013. Web. <<http://www.independent.co.uk/news/world/europe/dutch-king-willemalexander-declares-the-end-of-the-welfare-state-8822421.html>>.

⁴ См., напр.: Канфора Л. Демократия. История одной идеологии. СПб.: Александрия, 2012.

⁵ Крауч К. Постдемократия. М.: Государственный университет – Высшая школа экономики, 2010.

⁶ См., напр.: Ясин Е.Г. Приживется ли демократия в России. 2-е изд., расшир. и доп. М.: Фонд «Либеральная миссия»; Но-

циального государства был лишь досадным отклонением от исконной традиции правления «лучших», как бы это правление в разные времена не называлось.

Всплывают старые идеи всевозможного неравенства людей – расового, социального, культурного, образовательного и т.д. В неравенстве все меньше видят требующую решения проблему и все чаще воспринимают его как нечто естественное. Борьба социальных групп за свои права все чаще осеяется не общим представлением о солидарности всех угнетенных, а стремлением под видом прав получить для себя привилегии, или отстоять привычный образ жизни пусть даже и за счет остальных. Таким образом, из морально-политической сферы уходит представление об общем благе, которое подразумевает необходимость учитывать интересы других.

Что остается по мере распада морально-идеологического консенсуса и его институциональной надстройки? Риторика апелляции к «правам человека» как отсылка к остаточной идеологии классического либерализма и стратегия протеста, как наиболее частая морально-политическая реакция на все новые и новые разочарования.

Такая ситуация может восприниматься как движение к «варварству», а некоторые считают, что мы уже живем в эпоху варварства, ибо само соотношение морали и политики в современности и является свидетельством того, что «варвары уже управляют нами»¹. Возникают соблазны решить проблему путем возрождения традиционных ценностей, а также ожидания того, что место распадающегося морально-политического консенсуса займут те или иные разновидности этики добродетели, как это уже было после заката Римской империи. Но повторения прошлого не будет. Глобальный мир – до тех пор, пока он действительно остается глобальным, – будет нуждаться в дополнении мироэкономики мирополитикой², а, следовательно, – той или иной версией морально-политического консенсуса, несводимого к локальной традиции или столь же локальной этике добродетели. Мы должны будем рано или поздно признать себе, что мораль современного общества требует постоянных усилий и рационального осмысления. Она формируется в политической борьбе и противостоянии политических дискурсов, имеющих универалистскую направленность, какие бы неудачи и разочарования нас ни поджидали по мере попыток воплощения этих универалистских притязаний. Нам также придется осознать, что базирующийся на идеологии моральный консенсус хотя и уязвим для угрозы кризиса и распада, как никакой иной – единственно возможный для нас сегодня и завтра. Те идеологии, институты и практики, что находятся в кризисе сегодня, завтра могут и должны быть переосмыслены и восстановлены в более приемлемом для современного общества виде. Отказ от осознания этого означает *сегодня* впадение в варварство.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бьюкенен П. Смерть Запада. М.: АСТ, 2003.
2. Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб.: Университетская книга, 2001.
3. Волгин В.П. Роберт Оуэн // Очерк истории социалистических идей. Первая половина XIX века. М.: Наука, 1976.
4. Гудмен Э. Славой Жижек: «Правые формируют сегодня повестку дня» [Электронный ресурс] // Новый смысл. 09.02.11. Режим доступа: <http://www.sensusnovus.ru/interview/2011/02/09/5217.html>
5. Зиновьев А. Запад. М.: Алгоритм, Эксмо, 2007.
6. Инглхарт Р. Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития. М.: Новое издательство, 2011.
7. Канфора Л. Демократия. История одной идеологии. СПб.: Александрия, 2012.
8. Кондорсэ Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М.: Государственное социально экономическое издательство, 1936.
9. Крауч К. Постдемократия. М.: Государственный университет – Высшая школа экономики, 2010.
10. Крючкова Н.Д. Образ жизни британской элиты в третьей четверти XIX века. Дисс. ... к. ист. н. Ставрополь, 2004.
11. Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000.
12. Мартыанов В.С. Модерн продолжается? // ПОЛИС. 2012. № 3. С. 108–122.
13. Милецкий В.П. Социальное государство: эволюция идей, сущность и перспективы становления в современной России // Политические процессы в России в сравнительном измерении / Под ред. М.А. Василика, Л.В. Сморгунюва. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1997.
14. Мангейм К. Идеология и утопия // Утопия и утопическое мышление. М.: Прогресс, 1991
15. Салмин А.М. Современная демократия: очерки становления и развития. М.: Форум, 2009.
16. Ясин Е.Г. Приживется ли демократия в России. 2-е изд., расшир. и доп. М.: Фонд «Либеральная миссия»; Новое литературное обозрение, 2012.
17. Beyer L.E., Listen D.P. "Discourse or moral action? A critique of postmodernism." *Educational Theory* 42.4 (1992): 371–393.
18. "Dutch King Willem-Alexander Declares the End of the Welfare State." *The Independent* [London, UK]. Independent Print Limited, 17 Sept. 2013. Web. <<http://www.independent.co.uk/news/world/europe/dutch-king-willemalexander-declares-the-end-of-the-welfare-state-8822421.html>>.
19. Graham J., Haidt J., Nosek B.A. "Liberals and conservatives rely on different sets of moral foundations." *Journal of personality and social psychology* 96.5 (2009): 1029–1046.
20. Wander P. "The Ideological Turn in Modern Criticism." *Communication Studies* 34.1 (1983): 1–18.

Цитирование по ГОСТ Р 7.0.11—2011:

Фишман, Л. Г. Кризис морали как кризис идеологий? / Л.Г. Фишман // Пространство и Время. — 2014. — № 1(15). — С. 19—25. Стационарный сетевой адрес: 2226-7271prov_st1-15.2014.11.

вое литературное обозрение, 2012.

¹ Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. С. 355.

² Мартыанов В.С. Модерн продолжается? // ПОЛИС. 2012. № 3. С. 108–122.