

# Россия в поисках утопий

Возможно ли возвращение в политику морали?

© Кондрашов П. Н.

© Kondrashov P.

Россия в поисках утопий.

Возможно ли возвращение в политику морали?

Russia Looking for Utopias.

Can morality come back to politics?

**Аннотация.** В статье анализируется книга политологов Виктора Мартыянова и Леонида Фишмана «Россия в поисках утопий: от морального коллапса к моральной революции». Подчеркивается, что по содержанию работа представляет собой своеобразный этико-политический трактат. Авторы обосновывают концепцию углубляющегося морального дефицита современного общества в условиях капитализма, подчеркивают необходимость моральной революции, его преодолевающей, и утверждают значимость радикальной моральной утопии как этико-политического инструмента.

**Annotation.** The reviewer analyzes the new monograph “Russia looking for utopias: from moral collapse to moral revolution” (in Russian), written by Russian political scientists Viktor Mart’yanov y Leonid Fischman. It is emphasized that the content of the book corresponds to the model of ethical-political treatise. The scientists argue the conception of prefunded moral deficit of modern society in the conditions of capitalism. They emphasize the necessity of moral revolution as a way to overcome the crisis and show the great potential of radical moral utopia in the part of ethical-political instrument.

**Ключевые слова.** Моральный коллапс, моральная революция, утопия, общечеловеческие ценности, ценности идентичности, христианство, капиталистическая миросистема, управление судьбой, реморализация политики.

**Key words.** Moral collapse, moral revolution, utopia, universal values, values of identity, Christianity, capitalist world system, driving of destiny, re-moralization of politics.

## Политический прагматизм экономического человека, или Забвение политической морали

В последнее время в России на фоне углубления различных форм социально-экономического неравенства возникает неизбежный запрос на переосмысление взаимосвязи между политикой и моралью. В условиях зарождения и развития капитализма в Западной Европе такая взаимосвязь изначально мыслилась в сугубо *отрицательном* ключе: политика — грязное дело, она *a priori* находится *вне морали*. Обычно «официальным» выражением этой позиции считают политическую доктрину Н. Макиавелли — «разрушителя всех и всяческих моральных устоев» [1. С. 5].

КОНДРАШОВ Петр Николаевич — докторант Института философии и права УрО РАН (г. Екатеринбург), доцент, кандидат философских наук.

И действительно, сегодня политика большей частью перестала быть искусством и призванием, превратившись в одну из *профессий* — вроде сантехника или пекаря. В подобном контексте политическая деятельность сегодня воспринимается как деятельность *техническая*, как *социальная инженерия* (термин К. Поппера — активного защитника либерального капитализма [2]), как своеобразный *государственный менеджмент* или *оказание государственных услуг «сервисным государством»*, направленное на достижение поставленных целей, независимо от нравственных оснований, обоснований и последствий.

Нормативной моделью для доминирующего в России политического дискурса является «человек экономический», для которого главной экзистенциальной ценностью является получение все большей и большей *прибыли*. А в этом деле забота о людях, гуманизм или даже «простая человечность» (А. Смит) — только помеха: «Вот отсюда, из утвердившихся установок “нового времени” все эти взрывы на шахтах, вроде “Распадской”, катастрофа на Саяно-Шушенской ГЭС, пожар в “Хромой лошади”, падение самолетов, гибель “Булгарии”. Деньги любой ценой. Прибыль, невзирая ни на что... [Эта мораль] не появляется сама собой. Ее возвращают, пестуют и воспитывают... Разве фотографирование тонущих пассажиров “Булгарии” с проходивших мимо теплоходов вместо помощи им — это не волчья мораль? А то, что капитаны кораблей, нарушив писанные и неписанные правила, не остановили свои теплоходы и не организовали спасение — не звериное равнодушие? Или человек, давший разрешение плавающей руине везти пассажиров на гибель, был им друг, товарищ и брат?» [3. С. 26].

## Условия возвращения политической морали

В XX веке политики еще апеллировали к этической проблематике хотя бы на уровне риторики. Впрочем, знаменитое обращение Рассела—Эйнштейна ко всем ведущим политикам мира (1955 год), положившее начало Пагуошскому движению ученых за предотвращение ядерной войны, осталось практически незамеченным нигде, кроме СССР. В настоящее же время остался лишь голый прагматизм, направленный на извлечение сословно-статусной ренты и/или экономических выгод, изредка прикрываемый словами о «национальной безопасности»,

**Мартьянов В. С., Фишман Л. Г.**

Россия в поисках утопий: от морального коллапса к моральной революции.

М.: Весь мир, 2010. 256 с.



«патриотизме» и «духовных скрепах». Но все понимают: если сейчас в каком-нибудь нищем Бананаленде имеется человеконенавистническая диктатура, то *ничьей национальной безопасности* она не угрожает. Однако если в этой несчастной африканской стране найдут баснословные запасы нефти или природного газа, то никого уже не удивит, что по мировым TV-каналам будут показывать сюжеты о бесчеловечности и аморальности бананалендского режима, о необходимости признать эту страну изгоем и ввести туда *миротворческие* войска для развития демократии, справедливости и обеспечения прав человека. Пока же там свирепствует нищета — никому нет дела до этих «печальных тропиков».

Конечно, левые всегда критиковали аморальность капитализма с точки зрения внеэкономических, более универсальных ценностей, которые только и способны цементировать социальность. Но благие моральные пожелания, как правило, всегда проигрывают перед лицом экономического интереса. Как говорил Маркс, господствующей идеологией в обществе является идеология господствующего в этом обществе класса [4. С. 445]. Ибо именно у экономически и политически господствующих классов (Маркс) или новых сословий (С. Кордонский) в руках находятся ресурсы и инструменты идейного, духовного контроля, в результате чего ценности властвующего класса, репрезентированные и интериоризированные широкими народными массами, становятся ценностями всего общества. Казалось бы, факт расхождения морали и политики налицо. Однако если взглянуть на проблему взаимоотношения между этими сферами бытия в современном мире более пристально, *сущностно*, то можно увидеть радикальную сцепленность моральной составляющей общественного бытия и сознания с одной стороны, и политической реальности — с другой.

Именно об этом пишут в своей новой книге два уральских политолога Виктор Мартьянов и Леонид Фишман, которые прямо на первых страницах заявляют: «Мораль и политика связаны между собой теснее, чем часто считают» (С. 11). Такого рода позиция в современной политической науке, превратившейся в инструментальную машину государства и элит, представляется нонсенсом, папахивающим старыми наивными моральными наставлениями. И это в эпоху, объявленную Ницше эпохой тотального нигилизма и имморализма! О какой «тесной» взаимосвязи между этикой и политикой в *этих условиях* может идти речь? Видимо, мы имеем дело с очередным опусом, авторы которого морализируют (или даже *морализаторствуют*) по поводу «упадка нравов», о «забвении человечности отношений» и тотальной, все и вся пронизывающей меркантильности и надоевшей всем аномии...

Рецензируемая книга — это не просто новый труд по политологии; в первую очередь ее содержание ориентировано на политическую философию, исходящую из принципов философской антропологии и ведущую к этике. Более того, *этической* проблематике посвящена основная часть монографии.

В своей работе В. С. Мартьянов и Л. Г. Фишман исходят из философской антропологии, в основе которой лежит своеобразный синтез идей К. Маркса и Ф. Ницше. По мнению авторов рецензируемой книги, че-

ловеческому существу а priori присуще имманентное стремление выходить за пределы наличной ситуации, становиться все более и более свободным и все в большей и большей степени «властвовать» над объективными условиями своего бытия (которые авторы называют *судьбой*). Таким образом, выходя за пределы наличной фактичности присутствия, человек стремится стать сверхчеловеком (Ницше) и управлять/прогнозировать/контролировать ход социально-исторического процесса посредством технических и социальных достижений, и при этом становиться все более и более всесторонне развитой личностью (Маркс) (см. С. 250). Надеемся, что вдумчивый читатель оценит то, что *политологи* исходят из эксплицитной и осознаваемой (вернее — создаваемой ими же самими) философской антропологии, а не плетутся вслед расхожим представлениями о человеке вроде *homo oeconomicus*.

По мере прочтения книги почти на каждой странице возникает желание спорить с авторами, но не в смысле примитивной критики или радикального отрицания высказанных в книге идей, а в плане положительного спора-диалога, в котором, конечно же, никакой истины не рождается, но формируются условия для более полного осмысления рассматриваемых проблем. И наконец, совершенно новаторски выглядит то, что авторы вводят в философско-политологический анализ современную художественную, историческую и научно-фантастическую литературу — что можно только приветствовать.

Структурно рецензируемая монография состоит из введения, пяти глав и заключения, которое можно рассматривать в качестве отдельной, в некотором роде даже *программной* работы авторов.

В первой главе авторы проводят детальный анализ капитализма и связанного с его историческим развитием морального дефицита, приводящего в итоге к моральному коллапсу. Глава вторая посвящена исследованию доминирующих ныне политических дискурсов. В третьей, весьма новаторской главе на основе текстологического анализа современных российских антиутопий В. С. Мартыянов и Л. Г. Фишман рассматривают нравственную трансформацию современного российского общества. В главе четвертой авторы выявляют некоторые пути выхода из морального коллапса, опираясь на свое понимание феномена справедливости. Наконец, в последней главе предпринимается попытка дать прогноз возможностей альтернативного развития России на ближайшее будущее.

Авторы считают, что развитие капитализма и, соответственно, буржуазных ценностей привело к столкновению этих ценностей с традиционной христианской моралью. Дело в том, что христианство проповедовало милосердие, равенство всех перед Богом, братство, бескорыстную взаимопомощь, эгалитаризм. В эпоху Средневековья люди, несмотря на сословные конфликты и межклассовую ненависть, тем не менее, жили в ауре этих ценностей. Возникновение капитализма в XVI столетии привело к постепенному формированию новых, большей частью противоположных христианству ценностей. На первый план начали выходить рыночная логика мышления, «естественная» конкуренция, неравенство людей, личный успех, стремление к бесконечному накоплению капита-

ла и т. п. Новые ценности шаг за шагом начали вытеснять старое доброе христианство: если в феодальную эпоху христианские институты и моральные императивы скрепляли общество в тотальность сверху донизу, от государства до повседневных межличностных отношений, то шаг за шагом буржуазные ценности отбросили христианскую мораль на обочину, в «жизненный мир», — и постепенно представления о помощи и любви к ближнему были изъяты из публичного пространства и редуцировались до уровня частной жизни.

С другой стороны, капиталистические ценности, предназначенные изначально для эффективного управления отдельным предприятием, напротив, разрослись и экстраполировались до жизни в обществе в целом, постепенно охватили всю социальную тотальность, вытеснив на периферию общественной жизни важные внеэкономические факторы своей успешности и эффективности, связанные с поддержанием целостности *общества как такового*.

В итоге этого диалектического процесса сложилась противоречивая, амбивалентная ситуация: с одной стороны, христианская мораль общечеловеческого плана, *способная* поддерживать существование социальной тотальности, была низведена до повседневности; с другой стороны, капиталистическая ценностная логика, изначально ограниченная масштабами капиталистического предприятия и специфических рыночных обменов, была экстраполирована на нацию (сейчас уже на человечество), но, как справедливо замечают авторы, «нация — это не фирма и не корпорация, а граждане — не сотрудники фирмы» (С. 248).

Эти фундаментальные нравственные противоречия между традиционной христианской моралью и капиталистическими ценностями, по мнению авторов, требуют по меньшей мере сглаживания. Свое разрешение конфликт находит в самых разнообразных идеологиях (как религиозных, так и политических) эпохи модерна, наиболее важными из которых являются протестантизм и либерализм (в том числе в своих консервативных и социалистических версиях). В целом же В. С. Мартьянов и Л. Г. Фишман (вслед за И. Валлерстайном) называют их *либеральным консенсусом* [5].

Действительно, в рамках классического либерализма эпохи промышленной революции идеологи на волне технологических, социальных и культурных успехов обещали свободу, равенство, братство и материальное благополучие *для всех*. Однако историческая действительность оказалась более суровой: классовые конфликты в буржуазном обществе усугубились до такой степени, что философы заговорили о бесчеловечности капитализма, отчуждении и т. д. В результате пришлось менять многие положения доктрины классического либерализма. Отныне свобода обещалась уже не всем; то же самое произошло и с благосостоянием, и с правами, и с досугом и т. д.

В век глобализации собственно *человеческое* (до сих пор в основном представленное ценностным миром христианства) оказалось вытеснено на периферию, а в центре капиталистической миросистемы (КМС) стал господствовать радикальный неолиберализм. Последний, с его моделью «экономического человека» и производным от нее, урезанным

в своих возможностях и правах «экономическим гражданином», привел к кризису базовый либеральный консенсус как исторический и политический компромисс ценностей христианского мира и капитализма. Этот кризис обнаруживает себя ныне в виде *морального коллапса политики модерна*. Более того, в действительности фактор морального коллапса присущ капитализму изначально, однако лишь в современную эпоху однополярного мира и глобализации по неолиберальным рецептам бесчеловечная мораль homo oeconomicus обнажилась настолько, что, по мнению В. Мартьянова и Л. Фишмана, *моральный коллапс* перерастает в *моральную революционную ситуацию*, поскольку «аморально то состояние, когда общество и его элиты игнорируют проблемы, при котором статус-кво не является ни справедливым, ни моральным. Ведь именно нерешенность и подспудное накопление проблем ведет к социальным взрывам, когда верхи не могут больше менять себя и общество в соответствии с новыми вызовами, возможностями и угрозами, а низы не хотят терпеть ставшего нелегитимным порядка» (С. 7).

Что же предлагают В. Мартьянов и Л. Фишман? Во-первых, современная ситуация, по их мнению, требует не разрыва между этикой и политикой — как это имеет место в большей части политических процессов, дискурсов и практик, а, напротив, их *радикального взаимопроникновения и синтеза: необходимо политизировать мораль и морализовать политику*. Сегодня, в нынешнем секулярном обществе, с точки зрения авторов, уже не столько религии, сколько именно *идеологии*, политические теории и учения становятся *базисом* определенных моральных норм, разделяемых значительными социальными группами, так как «в основе этического консенсуса эпохи Модерна находится консенсус идеологический», ибо «этика и идеология во многом идентичны». Следовательно, «политические дискурсы всегда имеют отчетливо выраженную этическую нагрузку и должны рассматриваться с точки зрения продуцируемой ими этики» (С. 12). Однако именно *этические следствия* многих популярных политических идеологий (неолиберализм, национализм, разного толка фундаментализм, элитизм и т. д.) оказываются *сомнительными* в том плане, что проповедают и оправдывают (чаще всего за внешне пристойной риторикой) различные формы социальной несправедливости, национального эгоизма, способствуя тем самым обострению социальных конфликтов самого различного генеза. Но все эти политические дискурсы (и это для авторов рецензируемой книги очень важно) *противоречат базовой христианской морали, разделяемой еще очень многими людьми* (см. С. 12).

Во-вторых, радикальный синтез морали (этики) и политики необходим и в том плане, что сегодня последняя не может быть *внеморальной* сферой человеческой деятельности, ибо в условиях глобального капитализма от принятия политических решений зависит судьба многих миллионов человек. Поэтому такого рода и уровня решения должны принимать люди, заботящиеся не только об интересах *своей* группы (своего класса, своей нации), но и *всех людей*, иногда даже в ущерб своему групповому интересу.

Тотальная интеграция мирового рынка с необходимостью предполагать неминуемый рост органической солидарности (Э. Дюркгейм) не только в малых группах, но и в рамках всего человечества. А это, в свою очередь, подразумевает постепенное конституирование (а иногда и сознательное конструирование) некоей *общечеловеческой системы регулятивных социальных норм*, включающей в себя и нравственные ценности, разделяемые большинством людей в мире. Стало быть, объективная тенденция развития капиталистической миросистемы неминуемо ведет к постепенной элиминации «частных», «эгоистических» моральных систем, будь то нравственные ценности определенных классов, наций, религий.

Но это — только *тенденция*. В реальности же, даже при сохранении этой тенденции в рамках «больших длительностей», часто имеет место обратная ситуация. На глобальном, межнациональном, национально-государственном уровнях, как и на отдельных капиталистических предприятиях, господствуют именно *частные* интересы, направленные на достижение прибыли, выгоды, успеха *для себя и любой ценой*. На этих уровнях рыночные моральные ценности — «человек человеку — волк», «война всех против всех», «в бизнесе нет друзей, есть только партнеры и конкуренты», «извини, ничего личного, — это только бизнес», радикальный деловой американский прагматизм — считаются *само собой разумеющимися*, чем-то вроде буржуазных заповедей и категорических императивов.

Однако на частном, межличностном, семейном уровнях, в малых социальных группах господствует все же иная этическая система, в которой находят отражение совершенно иные ценности — не частные и эгоистические, а *общественные*, направленные на интеграцию индивидов, на проявление доверия, эмпатии, солидарности, взаимопомощи, сострадания. Эти ценности, носящие *общечеловеческий* характер и всеобщую социальную императивность (ибо без их наличия никакое общество не могло бы существовать достаточно длительное время), с точки зрения В. Мартьянова и Л. Фишмана, в условиях западноевропейской цивилизации наиболее полно и адекватно выразились в христианстве. Но почему же, спрашивают авторы, христианская («общечеловеческая») система нравственных ценностей эпохи феодализма сменилась «частной» и «эгоистической» моралью капиталистического рынка, моралью homo oeconomicus с его единственной жизненной стратегией на максимизацию прибыли? [6]

Позволим сделать здесь первое серьезное возражение. Дело в том, что В. Мартьянов и Л. Фишман слишком много апеллируют к христианской морали как образцу «общечеловеческой» этики, что в некоторых моментах верно по отношению *только* к Европе в определенный период ее истории, но уже совершенно неприложимо к глобальной современности капитализма. Тут христианство, по сути дела, выступает уже как *частная* этическая система, то есть как нечто *понижающее мораль*. Более того, фундаменталистские настроения в протестантизме, католицизме и православии все более проблематизируют возможности «общечеловеческой» аксиологии христианства. Поэтому христианоцентризм авторов явно противоречит их парадигмальной установке на общечеловечность будущей морали.

Но ведь, возразят нам авторы, капитализм зародился в христианской Европе. Да, но сегодня капиталистическая мир-система включает в свою структуру не только христианские государства, но и синтоистскую Японию, иудейский Израиль, конфуцианский Китай, мусульманский арабский мир. В силу этого представляется несколько упрощенным истолковывать современную проблему морального коллапса, исходя только из перспективы противоположности христианства и капитализма и попыток их синтеза в рамках современных идеологий социализма и либерализма. Так, современные проявления этого коллапса (международный терроризм, погромы последних лет во Франции и Великобритании, возрождение расизма и нацизма) в большей степени связаны уже не с христианством, а детерминированы процессом глобализации как попыткой *экономической* экспансии и радикальной вестернизации всего мира, даже если она и выражается в религиозной форме. Материальные интересы, как правило, побивают моральные принципы.

В. Мартьянов и Л. Фишман считают, что причиной бурного развития капитализма стал феномен *морального коллапса*, под которым понимается ситуация, когда общечеловеческие моральные ценности *обрушиваются* в результате нравственной катастрофы, и их место занимают ценности частно-групповые, то есть *племенная мораль*: «...столкновение двух ценностных систем — христианской морали традиционного общества и формирующейся в его недрах антихристианской логики ценностей капитализма привело к моральному коллапсу» (С. 247). Таким образом, моральный коллапс, с точки зрения В. С. Мартьянова и Л. Г. Фишмана, «связан с тем, что на определенном этапе эволюции европейской цивилизации место традиционных христианских ценностей в обществе занял принцип отношения к человеку как средству, принцип бесконечного накопления прибыли... Иначе говоря, там, где закончилось христианство — начался капитализм» (С. 13 — 14).

Попробуем понять, каким все же образом взаимосвязана историческая диалектика христианства и капиталистических ценностей, выраженная в феномене морального коллапса. Если мораль капитализма, буржуазные ценности выражаются системой поведения «человека экономического», действия которого рационально выверены и направлены только на максимизацию выгоды, то онтологическим основанием такого рода нравственной установки выступает уже не столько моральная составляющая, сколько составляющая социально-экономическая. Хотя сами авторы говорят, что существуют аргументы в пользу того, что сама рыночная мораль черпается вне собственно капиталистической экономики. «“Моральные правила”, лежащие в основе рыночной экономики, сами имеют неэкономическое происхождение и восходят к “племенной морали”» [7. С. 96]. Но опять-таки этот тезис остается без соответствующего доказательства, то есть принимается в качестве аксиомы. При этом авторы говорят, что «в основе КМС (капиталистической мир-системы. — П. К.) лежит неэквивалентный обмен» (С. 16), то есть видят основы КМС все же на марксистский манер в экономике, а не моральных факторах в духе идей М. Вебера.

Можно указать на определенное противоречие в позиции авторов рецензируемой книги: ибо в одном месте авторы пишут, что КМС представляет собой *результат* развертывания морального коллапса, а в другом — что, напротив, моральный коллапс есть результат развития капитализма на глобальном уровне, когда *экономические* связи между локальными мир-обществами становятся самодовлеющими. И соответственно, транслируясь через массовую культуру, достигают господства в умах людей и человеческих взаимоотношениях, выхолащивая и нивелируя *социально ориентированную мораль* до уровня примитивного буржуазного императива «быть успешным». Успешным, разумеется, в *экономическом* смысле: *иметь больше*.

Между тем этот путь ведет не только к дегуманизации достигнутого морального уровня единства человечества (в авторской терминологии — к *понижению морального уровня*), но и к патологиям. «Душевная болезнь, — писал Э. Фромм, — всегда является знаком того, что базовые человеческие потребности бытийно не удовлетворены, того, что имеется недостаток любви, недостаток справедливости, того, что исчезло что-то важное, и вследствие этого развитие пошло патологическими путями. Если родители действительно хотят, чтобы их дети были не только успешными, но и духовно/душевно (*mentally*) здоровыми, они должны признать в качестве сущностных те нормы и ценности, которые ведут к душевному здоровью, а не только те, которые ведут к успеху» [8. Р. 163—165].

Именно с этим моментом исторического отрицания всех прежних общечеловеческих ценностей (представляемых ранее христианством) и полаганием частичных, рыночных ценностей, по мнению авторов, и связана главная проблема нынешней КМС. Она не может *морально* легитимировать себя в чистом виде на достаточно долгий исторический срок, ибо ее аксиологический стержень — мораль *homo oeconomicus* — имманентно *бесчеловечна*, ибо основана на неэквивалентном обмене между трудом и капиталом в процессе эксплуатации, который из сферы экономики постепенно распространяется на политику, культуру, нравственность. Вплоть до того, что «неэквивалентность начинают оценивать как благо» (С. 17).

Неэквивалентность как базис капиталистического способа производства и вообще буржуазного образа жизни, буржуазной ментальности влечет за собой все большую и большую сегрегацию общества на «своих» и «чужих», имущих и неимущих, «золотой миллиард» и «третий мир», «элиту» и «массу», «креативное меньшинство» и «инертную массу». И в этом отношении можно согласиться с В. Мартьяновым и Л. Фишманом, которые заключают: «...есть только один вид аморальности и нигилизма, действительно достойный внимания в глобальном масштабе, — это глубинная аморальность самой капиталистической миросистемы» (С. 9).

Именно из-за этой имманентной моральной установки на неравенство моральная система капитализма и не способна легитимировать себя нравственно. И именно в силу этого апологеты капитализма постоянно стремятся так или иначе синтезировать антисоциальную этику радикального экономизма с теми или иными формами общечеловеческой

морали. Например, в таких формах, как *этика делового общения; этические соглашения бизнесменов не конкурировать внутри своего клана, государства, — но «разорять» чужаков; обязательства ТНК вести себя гуманно и законопослушно внутри метрополий, — но аморально в колониях и т. д.*

Тем не менее созидание такого рода кентавров из буржуазной эгоистической этики и некоторых моментов этики общечеловеческой (яркий пример — деятельность отечественного профсоюза олигархов «Российского союза промышленников и предпринимателей») не достигает своей цели — легитимации капиталистического способа общественного бытия в глазах большинства: ибо в любом случае это большинство остается в проигрыше. Более того, такие псевдонравственные синтезы приводят к возникновению системы двойных стандартов, представляющих собой «совокупность авторитетных суждений, норм и принципов, теоретически обосновывающих и фактически устанавливающих неравное положение элементов политико-правовой системы при формальном юридическом равенстве последних» [9. С. 346]. Поэтому проблема легитимации может быть решена только путем создания особой версии *общечеловеческой морали*, которая была бы (1) не минималистской, а изначально ставила бы радикально высокие требования к человеку и обществу; (2) гуманной и возвышенной и (3) общечеловеческой, а не локальной (в культурном смысле).

Между тем существующая ныне КМС — это в первую очередь глобальная *экономическая* система или, как предпочитают вслед за Ф. Броделем и И. Валлерстайном выражаться авторы монографии, *мир-экономика или КМС, которая* в процессе своего конституирования *надстраивается* над конкретными, локальными обществами, государствами. И в этом отношении мораль КМС с неизбежностью будет носить минималистский, усредненный характер, ибо будет направлена в первую очередь на регуляцию *экономического* аспекта функционирования мировой системы.

Более того, коль скоро социально-психологически капитализм *par excellence* основан на стремлении к расширенному воспроизводству капитала, то его моральные ценности, установки и ожидания (как в XVI, так и в XXI столетиях) с необходимостью будут направлены именно на системное самовоспроизводство, то есть на развитие только таких человеческих качеств, которые способствуют успешному получению возрастающей прибыли. А это — качества homo oeconomicus. И именно поэтому «этику глобального капитализма» совершенно не волнуют собственно человеческие, экзистенциальные проблемы. И именно «поэтому “холодная” и “бесчеловечная”, “лицемерная” рыночная мораль капитализма в чистом виде заведомо уступает морали христианской, традиционной, просвещенческой, современной» (С. 19). Поэтому следствием постоянного расширения действия моральных ценностей КМС становится *понижение уровня морали*, то есть элиминация из нее базовых, общесоциальных ценностей и редукция этики к «деловой этике», «этике делового человека», этике бизнесменов — к этике примата «прибыли над людьми».

Однако уже во Введении мы сталкиваемся с совершенно противоположным пафосом. Хотя монография представляет собой *этико-политический трактат*, тем не менее в ней нет никакого морализаторства в духе «слезинки ребенка» Достоевского. Например, авторы в достаточно суровой манере на первых страницах своей книги заявляют, что революции — это не случайно возникающие социальные эксцессы, а феномены, причиной которых является тот простой факт, что «существующая ситуация оценивается людьми как невозможная, недостойная и нетерпимая. Реальность становится настолько чудовищной, что все грядущие беды перестают страшить... Именно в такие моменты утраты связующего общества нравственного стержня, делающего власть легитимной, и происходят масштабные социальные катастрофы» (С. 7).

Более того, в подобном контексте убедительно выглядит и авторская апология революционного насилия с точки зрения *моральной оценки* (а не «объективной» неморальной закономерности) предшествующего революции реального положения дел в конкретном обществе. Особенно это верно при сравнении противоречий между нищетой народных масс и замкнувшейся в себе политической элитой; противоречий, которые и приводят к революциям. Безусловно жестоким, но *осмысленным*: «...история помнит жестокости французских революционеров. Но она помнит и слова о том, что “если нет хлеба, то можно есть пирожные”. И потому Робеспьер имеет колоссальное моральное преимущество перед Марией Антуанеттой, а Ленин — перед Николаем II» (С. 7).

## Сила антиутопии и возможности реморализации современной политики

Фундаментальный тезис антропологии в представлении авторов книги имеет следующую форму: «Человек — существо, которое желает быть большим, чем то, чем оно является, которое завтра желает мочь больше, чем может сегодня, которое желает во все большей степени быть хозяином своей судьбы. Такая постановка вопроса подчиняет себе вопросы о собственности, свободе, религиозных и политических убеждениях и т. д. Новое общество, которое по необходимости будет глобальным, явится плодом грандиозного эксперимента как социального, так и политического, и технологического, иными словами — плодом нового модернизаторского проекта управления судьбой» (С. 250—251).

Что же это за *проект*? Это новая моральная *утопия*. Почему именно *утопия*? Потому что то, о чем говорят Мартьянов и Фишман в *будущем времени*, действительно *не имеет места сейчас*: «Все эти экскурсы в историю бессмысленны для оценки того, чем является Россия “здесь и сейчас”, а тем более какой Россия “должна быть”. Если вопрос о будущем, то оно в своей сущности “иное”, нежели все, что было до него. Иначе оно вовсе не будущее, а длящееся до бесконечности прошлое и настоящее. Будущее нельзя почерпнуть в прошлом как его механическую проекцию, все футурологические проекты подобного рода потерпели поражение. Будущее есть новая эпистема, эпоха, парадигма,

переход в которую возможен только как прыжок в неизведанное и непредсказуемое» (С. 250).

Как марксист, я, конечно же, не согласен с подобным антиисторизмом: будущее всегда вырастает из настоящего и прошлого — в этом и состоит историчность социального бытия, когда модусы темпоральности, фундируясь друг в друге, несут в себе «следы» прошедших эпох. Но... «историю движут общественные идеалы, выраженные в утопиях. Поэтому “исчезновение утопии создаст статичную вещьность, в которой человек и сам превратится в вещь”. Подобное исчезновение означало бы утрату способности человечества понимать историю, ставить перед собой новые цели и претворять свои идеалы. Отказ от утопий есть отказ общества от собственных возможностей, от возможности осуществления всеобщего, освобожденного от партикулярных интересов и ограниченной логики проживания в “лучшем из миров”» (С. 255).

Подчеркнем: речь идет именно о радикальной версии *будущего*, которое не является неким «возрождением» (будь то архаическая Русь, Серебряный век или СССР) (см. С. 249) или «построением» нового общества, ибо все проекты подобного рода всегда так или иначе сущностно связаны с ненавистным настоящим. Нужен *прыжок через пропасть* (опять мы слышим ницшеанские коннотации). Эта пропасть и есть *утопия*: «Ситуация слома прежнего порядка всегда неожиданна, и ключевыми субъектами становятся те социальные силы, которые готовы дать остальному обществу более моральные, а следовательно, приемлемые (легитимные) основания для нового общественного порядка. Выдвигаются цели, выходящие за пределы привычного состояния и часто являющиеся (реализуемыми здесь и сейчас) утопиями, раздвигающими прежние социальные горизонты» (С. 8).

Но для утопии нужна *моральная революция*, способная смести ситуацию морального коллапса, ибо «без моральной революции не может появиться новых жизнеспособных политических дискурсов, идеологий и утопий» (С. 251).

В чем же состоит содержание этой революции? Казалось бы, после такого действительно радикального понимания категории *будущего* (как не должно иметь никакой онтологии в настоящем и прошлом) авторы предложат нечто совершенно фантастическое. Особенно этого ожидаешь на протяжении чтения всей книги в свете постоянных отсылок авторов к различным утопиям и антиутопиям, в том числе в художественной литературе. Однако, к своему приятному удивлению, мы находим очень простое (а это самое главное в книге) представление о сути этой моральной революции: «Суть же моральной революции проста, она лежит в основе любой этики: думать не только о себе, о своем народе, конфессии и т. д., но и о других. Но это не простое воспроизведение императива: не делать другому того, чего не желаешь себе. Это значит понимать, что, возможно, благо твоего народа станет не просто неудобством, но прямо-таки несчастьем для другого народа. Благо твоих корпораций разорит другие страны и лишит многих работы у тебя же дома. И нужно быть готовым насколько возможно компенсировать это несчастье или попытаться вообще его избежать» (С. 254).

Таким образом, содержание моральной революции состоит в постепенном нарастании *повышающей морали*, то есть морали, основанной «на стремлении к справедливости, понимаемой как рост возможностей для наибольшего количества людей» (С. 250). В сегодняшнем мире мы, к сожалению, чаще наблюдаем противоположную тенденцию: нарастают различные морали мультикультурализма; морали, построенные на все более партикулярной культурной, исторической, религиозной, сексуальной и иной идентичности. Классовая идентичность на их фоне выглядит просто каким-то анахронизмом...

В чем же *положительное содержание повышающей морали*, к росту и победе которой должна вести *моральная революция*, преодолевающая *моральный коллапс*? «Мораль, играющая на повышение, — пишут В. С. Мартьянов и Л. Г. Фишман, — основана на убеждении, что проблемы человечества могут быть решены общими усилиями, благодаря взаимопомощи и солидарности, а также универсальным гуманистическим ценностям и вере в потенциал человеческого разума.

1. Единство человечества, солидарность, взаимопомощь.
2. Лишних людей нет.
3. Ресурсы, а также научно-технические достижения принадлежат всему человечеству.
4. Наиболее моральна стратегия непрерывного расширения возможностей для всех людей.

5. Перспектива политической, культурной, экономической, правовой универсализации человечества, создания транснациональных институциональных каркасов предпочтительнее логики любых локальных “-измов”» (С. 252).

С другой стороны, задача моральной революции имманентно содержит в себе действительно новое требование к тем, кто эту революцию будет совершать, — к *революционерам будущего*: эти революционеры органически должны не переносить на дух никаких *элитистских* дискурсов, никакого элитистского сознания. Для них «аморальным должно считаться само деление на элиту и неэлиту» (С. 253). Есть ли сегодня *такие люди*? — Нет! И еще раз — нет! — отвечают В. Мартьянов и Л. Фишман. Поэтому сегодня перспективы моральной революции не кажутся особенно радужными, ибо те, кто сегодня называет себя революционерами (будь то левые или правые), неспособны мыслить вне частичных форм морали, то есть вне априорного деления всех людей на элиту и неэлиту, и только поэтому такие революционеры «не могут построить более справедливый и эгалитарный мир», хотя каждый из них в отдельности, безусловно, может быть милым и добрым человеком.

\* \* \*

Подводя итоги своего исследования, авторы заключают: «Для России все это означает осознанную попытку трансформации капиталистической миросистемы. Но для того, чтобы предпринять ее, необходима моральная революция в самой России. Она элементарна: выйти за пределы логики отношений раба и господина, высших и низших, сильного и слабого» (С. 252).

На наш взгляд, однако, авторы выходят далеко за рамки российской действительности. Они представляют не только свой собственный анализ современной неолиберальной глобализации, но и проект выхода из тупика. И вот в этом месте мне хотелось бы сделать последнее принципиальное критическое замечание: «моральная революция» в действительности возможна только при условии революции социальной — экономической и политической. Вернее, они должны протекать как единый многосторонний структурный процесс снятия глобального капитализма. Ведь, по сути дела, «ключевая проблема собственно и заключается в том, что капиталистическая миросистема в “голом виде” не способна поддерживать существование общества в целом, она не имеет необходимой для этого морали» (С. 248).

События последних лет, которые произошли в мире уже после выхода рецензируемой книги, в целом доказывают правоту ее авторов. Опасения и угрозы, сформулированные В. Мартьяновым и Л. Фишманом, связаны с продолжающейся последовательной деморализацией политики, с попытками представить ее лишь как дело элит, как государственное управление «во благо» и «от имени» народа, но не посредством его самого. Многие актуальные движения, инициативы, протесты, трансформации, конфликты на внутренней и мировой политической арене подтверждают одну мысль, которая красной нитью проходит через всю книгу В. Мартьянова и Л. Фишмана: Россия вновь *может* стать тем звеном, в котором зародится, а затем по всей мировой цепи передастся *импульс к моральной революции*, что именно в России может возникнуть новое утопическое сознание, что в России возможна реальная реморализация политики. И в этом плане книга В. Мартьянова и Л. Фишмана по прошествии нескольких лет после своего выхода в свет стала лишь более востребованной.

## Литература

- <sup>1</sup> Андреев М. Л. Слово и дело Николо Макьявелли // **Макьявелли Н.** Сочинения исторические и политические. Сочинения художественные. Письма. М.: НФ «Пушкинская библиотека»: АСТ, 2004.
- <sup>2</sup> **Поппер К. Р.** Нищета историцизма. М.: ИГ «Прогресс» — VIA, 1993. С. 75—83.
- <sup>3</sup> **Максюта Н.** Пока не поменяем мораль, будем тонуть, гореть и падать // Российская Федерация сегодня. 2011. № 15.
- <sup>4</sup> **Маркс К., Энгельс Ф.** Манифест Коммунистической партии // **Они же.** Сочинения. Изд. 2. Т. 1.
- <sup>5</sup> **Фишман Л. Г.** Либеральный консенсус: дрейф от неолиберализма к коммунитаризму? // Полис. 2014. № 4. С. 152—165.
- <sup>6</sup> **Zabieglik S.** The Origins of the Term Homo Oeconomicus. Gdansk, 2002.
- <sup>7</sup> **Фет А. И.** Инстинкт и социальное поведение. Новосибирск: ИД «Сова», 2005.
- <sup>8</sup> **Fromm E.** The Influence of Social Factors in Child Development (1958) // Yearbook of the International Erich Fromm Society, Münster: LIT-Verlag, 1992. Vol. 3.
- <sup>9</sup> **Булипопова Е. В.** Причина и предпосылки появления термина «двойные стандарты» в политическом дискурсивном пространстве // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. 2010. Вып. 10. ◆