

## **О ДВОЙКОМ ОСНОВАНИИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ МОРАЛИ**

После утверждения экономического строя капитализма, модернизации традиционного общества и установления автономного пространства политических ценностей (Просвещение), стало возможным утверждать о существовании особой политической морали. Секулярная политика, отделившись от церкви, вырабатывает особую мораль для своего автономного поля. Поэтому рассмотрение христианской морали как противовеса секулярной политической морали следует признать неадекватным аргументом. Сама постановка проблемы сосуществования двух моралей свидетельствует о фактическом отсутствии универсальной (традиционной) морали. Отсюда релятивизм и автономия политической морали. Ценности политического поля, отпавшего от трансцендентного пространства всеобщей морали, которое в традиционном обществе формирует религия, стали самолегитимирующимися. И эта политическая мораль уже не может быть тождественна всеобщей морали традиционного общества, морали, которую вырабатывал институт церкви. Здесь же возникает актуальная проблема, состоящая в том, что современная представительная демократия, воплотившая и, одновременно, исчерпавшая имманентные политические ценности Просвещения, впала в очевидный кризис. Кризис связан с тем, что модернистские политические ценности, будучи полностью реализованными, потеряли своего рода «утопический жест», способность предлагать ценностные альтернативы сложившемуся «статус-кво».

Проблема в том, что современное политическое поле исчерпало имманентные моральные регулятивы, которые оформили в свое время его автономию от трансцендентного пространства всеобщей морали. «Овеществление» ценностей как следствие полной реализации Просвещения (представительная демократия, политическая свобода, прогресс, права человека и т.д.) привело к кризису легитимности модели гражданского общества Модерна. Однако

---

\* *Мартьянов Виктор Сергеевич* – научный сотрудник отдела философии ИФиП УрО РАН, кандидат политических наук.

политика не может обойтись без трансцендентных ценностей, легитимирующих политическую практику. Ее конечная цель по своему религиозна. Политика и церковь схожи именно в том, что имеют дело с ценностями, с субъективным, направлены на «надстройку», в отличие, например, от экономики, имеющей дело с объективным экономическим «базисом». В силу этого, например, политология не может быть позитивной наукой, т.е. наукой, меняющей мораль на объективность. Но именно позитивная модель политической науки предлагалась Просвещением. Эта модель отвергала все «пред-рассудочное» и «до-верительное» как «проклятую сторону вещей» в пользу объективных критериев Разума как рационального рассудка.

Может ли политика выработать собственную политическую мораль в условиях автономии своего интеллектуального поля? Предпринятая Просвещением де-морализация (рационализация) отношений власти подчинила ее обыденным порядкам представлений. Когда власть в обществе начинает легитимироваться только бессубъектными теориями и позитивными процедурами принятия решений, вне и помимо значимых в данной культуре этических норм и моральных традиций, политическая власть становится неэффективной. Очевидно, что легитимации властных решений в имманентном им пространстве авторитетом рациональности недостаточно, поскольку то, что легитимирует, полностью вписывается в пространство легитимируемого, представляя собой обычную тавтологию. Власть же суть избыток, что-то «сверх» и «помимо» того, что она легитимирует. Именно поэтому предельные основания власти всегда уходят в трансцендентное: в традицию, историю, обычаи и религию. Эффективная власть всегда метафизична в отношении закрепляемого с ее помощью порядка вещей.

С этой точки зрения политика не может быть свободна от господствующей в данном обществе культурной традиции и норм, оформляющих ту или иную модель ценностно-рационального поведения. Ведь законы и политические решения эффективны только в том случае, если они вписываются в морально-религиозную традицию и представленные в ней ценности, т.е. если они представляют не что иное, как продолжение нравов и традиций. Отрицание

такой постановки вопроса в пользу автономии политического поля, независимости и самоценности продуцируемых в нем ценностей является уловкой. Трансцендентные ценности все равно будут значимы в политике, но их значение будет оцениваться как «проклятая сторона вещей», т.е. зло со светской точки зрения, архаизм, от которого необходимо избавиться. Однако дискредитация этих глубинных, уходящих в религиозную традицию ценностей оборачивается делегитимацией политической морали, на которую опирается власть, и, в конечном счете, ведет к кризису самой власти, отказавшейся от своей сакральности, что мы и можем наблюдать в виде кризиса Просвещения и Модерна.

Если Просвещение показало, что секулярная политическая мораль возможна, то модернистский «век идеологий» показал, что возможны различные релятивистские основания у самой политической морали. Классический век идеологии представлял собой борьбу означенных систем за истину референта, единственно возможную его интерпретацию. Аксиома единственной истины указывает на позитивистский характер этой борьбы. Миной замедленного действия стало то, что идеологии отказались от трансцендентных ценностей и базировались только на секулярных, земных, имманентных ценностях, которые, как оказалось, были полностью реализованы в исторический период. Овеществленные, реализованные ценности перестают быть таковыми, превращаясь в часть реальности, в вещи, в обыденное. А профанная политика неполна в том смысле, что является лишь частью целого, частью кода профанное/сакральное, где последний элемент, чем сильнее его отрицают, выводят в «политическое бессознательное», тем мощнее проявляется как «проклятая сторона вещей», грозящая разрушить зыбкое идеологическое равновесие. Более того, человек становится частью реальности, как то, что есть (природно-биологическое начало), а не то, что могло бы быть (существо сакрального порядка). Человек ощущает это давление как то, что превосходит его Я, будь то внешняя стихия природы или техники, внутреннее ощущение Другого, Сверх-Я, совесть, долг, архетип, судьба, бог. Чем стабильнее реальность, тем сильнее это давление, тяга к нереальному, небытию, недостижимому,

стремление к целостности, или, в терминологии К.-Г. Юнга, к «самости». Но на новый синтез идеология как стержневая политическая форма Модерна уже не способна.

Теперь рассмотрим, какие ценности лежат в основании политической морали российского общества. На наш взгляд, фундаментальной русской политической идеей всегда была идея социальной справедливости, т.е. то, что затрагивает общество **в целом** и разрешимо только координированными силами **всего** общества. Главная западная политическая категория свободы, напротив, осуществляется для отдельно взятого человека (обычно условием достижения политической свободы выступает наличие частной собственности) даже тогда, когда общество в целом или большинство его членов несвободны.

Для советско-российской культуры как «традиционного Модерна» характерно сопротивление переносу естественных законов природы на человеческие отношения, где они становятся уже неестественными. Разница биологического мира природы и культурного мира общества в русской мыслительной традиции всегда осознавалась четко. Поэтому политическая мораль, вытекающая из «естественно-природного» человеческого состояния, характеризуется негативно. Причем в традиционном обществе этическое понятие свободы возникает не из абстрактно-естественного договора индивидов, «делай, что хочешь, только не мешай другим» (Гоббс, Руссо, Кант), не из «природного» стремления к ней. Свобода изначально мыслится как социальная категория, подразумевающая внутренние ограничительные условия. Ограничения свободы здесь имеют этический, а не внешне-правовой характер. Человек ограничивает себя сам, а не вследствие страха перед наказанием.

Современное гражданское общество возникло из микромодели протестантской секты, легитимировавшей привилегию политической хрематистики, т.е. логику Капитала, целью которого является увеличение прибыли. Произошел своего рода откат к Ветхому Завету, делению людей на избранных и изгоев от рождения, предопределенности и т.п. В светской сфере наиболее полно это мировоззрение выражает либерализм, с его идеями секулярного гражданского общества, независимости человека от различных писанных

и неписаных правил общества, в котором он живет, доминированием логики Капитала над этикой и культурой и т.д. Является ли вытекающая из этого протестантско-либерального сплава политическая мораль универсальной в любой политике? На наш взгляд, речь здесь может идти лишь о западной модели Модерна и соответствующей ему модели индивидуально-гражданской политической морали, социокультурные условия которой были порождены феноменами и процессами Реформации, Просвещения, Капитализма.

Напротив, политическая мораль «традиционного Модерна» связана с превращенными идеями коллективного спасения и братства людей во Христе. Человек здесь представляет соборную личность, а солидарность является более естественной установкой людей, чем конкуренция, где другой человек есть не цель, но только средство. Кроме того, народ как «теплое» органическое общество образует особое единство, к которому применима метафора «большой семьи». Гражданское общество, автономное от государства – это «взвесь» атомов-индивидов, находящихся друг с другом в состоянии «холодной войны» – индивидуальной, классовой, межнациональной. Основная проблема нам видится в том, что в период СССР и в постсоветский период агентами «модернизации по-западному» были дискредитированы основания традиционной, холистской политической морали, изначально размечающей координаты политического пространства в абсолютных категориях: добро-зло, жизнь-смерть, польза-вред, справедливость-несправедливость. Пренебрежение этими понятиями приводит к отрыву способа самоидентификации, политической морали гражданина от коллективного исторического самосознания народа.

Итак, политическая мораль, как мораль «вырастающая из» и имманентная политическому полю, – возможна. Но принципы ее, с одной стороны, могут строиться на основании ценностей господствующей в современном обществе светской гуманистической морали, с другой – на основании ценностей традиционного общества. Индивидуализм ориентирован на право, рациональность и субъекта-индивида, характерный для традиционализма методологический холизм – на приоритет естественного права и общество как «мир».

Индивидуализм выводит принципы политической морали, следуя методологическому индивидуализму: экзистенциализм, утилитаризм, либертаризм, социал-дарвинизм, позитивизм, предельными границами которому служат такие крайние экзистенциалы индивида как слава, нажива, угроза смерти, стремление к удовольствию и т.п. Власть, интегрирующая общество, не может здесь требовать от индивида отдать свою жизнь во имя превосходящих ее целей и ценностей, поскольку таковых просто нет. Ничто не превосходит индивида, но все ему соразмерно. На место «умершего Бога» здесь встает сам человек. Причем его социальная природа, как социум и политика вообще, выводится не из сакрально-религиозного, но из природного, «падшего» состояния. Поэтому интегративное, intersubjectивное пространство политики просто исчезает. Ведь ничто неспособно превзойти частные интересы индивида в пользу общества в его душе за отсутствием таковой. Отсюда – уход человека в замкнутый частный мир, в автономное от власти гражданское общество, феномен виртуализации социальных групп и импlosionии «молчащих масс», т.е. общая деградация политической субъектности индивидов.

Именно таким образом рождается модель гражданского общества как «холодная война всех против всех», как броуновское движение политических атомов с почти незаметными социальными связями с целым. Другой человек перестает быть только целью, но оборачивается лишь средством. Потенциал самозащиты такого общества в случае внешней или внутренней угрозы чрезвычайно мал, ввиду того, что политическая мораль не способна сохранить здесь целое, жертвуя во имя этого целого частным. С правовой точки зрения, когда предельной политической ценностью становится жизнь отдельного человека, также закрепляется ситуация, в которой политическое сообщество будет неспособно защитить себя ценной жизни отдельных своих членов, так как с гуманной точки зрения это нелегитимно.

В холистской политической морали традиционного общества, наоборот, утверждается, что любая историческая социокультурная реальность intersubjectивна и надиндивидуальна. Индивид субъектен только «причащаясь» к обществу, как часть этой

коллективной реальности, путем различных политических практик, участия в делах, направленных к «всеобщему благу».

В традиционализме человек представляет собой часть коллективного тела народа. Поэтому всеобщая политическая этика, основанная на морали и религиозных ценностях, имеет приоритет над вытекающим из них правом как чем-то вторичным, а следовательно, и над правами человека. Соответственно, индивид никогда не осмысливается в качестве исходного атома, из которых собираются такие «искусственные» политические конструкции как рынок, гражданское общество, классы. Отсюда – очевидная власть авторитета коллективного политического тела над его частями-атомами, выраженный политический холизм, реализуемый как в идее православной соборности, так и в социалистической идее народности государства, которое не противопоставлялось, но, наоборот, отождествлялось с обществом (народом), описываясь, не как механическая сумма индивидов, но именно как неделимая духовная целостность. Поэтому индивид и не нуждается в своей защите «добрым гражданским обществом» от «злого государства», поскольку они для него суть одно и то же.

Здесь само политическое размышление, исходящее из аксиоматики прав и интересов рационального индивида, расценивается как неспособное различить неоднозначность и множественность уровней социально-политического мира, как точка зрения, позволяющая наблюдать лишь дискретные фрагменты самой «атомной решетки общества». Гуманистическая, индивидуалистическая картина мира определяется как слишком частная, механистическая и неполная. Проблема номинализма (индивидуализма) соответственно заключается в том, что власть, действующая от имени общества, оценивается в нем, если доводить эту позицию до логического завершения, с морально-индивидуалистической точки зрения как зло. Однако здоровое общество с помощью власти должно каким-то образом выводить за пределы политической нормы (закона) свои патологические части, грозящие его существованию, – преступников, больных, сумасшедших, экстремистов. Кстати, именно на процедуре вывода «социального зла» за пределы политической моральной нормы и «ловит» разоблачающий власть номиналист М. Фуко, занимаясь апологией «проклятой стороны вещей», т.е. социально-политической патологии.

Равенство сакральных ценностей профанному миру, т.е. их полная реализация, овеществление, как раз и выражает состояние постмодерна, где норма=не-норме. Но как только возникает такое равенство, в «обесцененном» идеологическом «статус-кво» политической системы сразу же начинает зреть ценностная альтернатива воплощенной норме, взрывающая естественный (идеологический) порядок вещей рождением новых утопических ценностей, идеалов. По нашему мнению, черпаются эти новые ценности и идеалы, прежде всего, в «проклятой стороне вещей», т.е. в том, что исторически подавлялось и вытеснялось привычной нормой. «Проклятая сторона вещей» вдруг становится «утопической стороной вещей», открывая в них подавляемое и вытесняемое содержание. Исключаемые ранее из политики ценности и смыслы вдруг приобретают характер исключительных. Иными словами, они берут реванш, разрушая и делегитимируя нормативно-универсальное пространство «великих идеологий», естественное политического пространства представления, заданного когда-то ценностными нормами Просвещения и Модерна.

Приоритет холизма, когда общество **создает** индивида, а не наоборот, выражен в том, что индивидуальная политическая мораль устанавливается как «частный случай», производное от интересов и коллективной морали политического сообщества в целом. Эта коллективная политическая мораль устанавливается в традиционном обществе от имени Бога, институтом церкви. В современном обществе эта роль переходит к инстанции права, устанавливающей нормы политической морали от лица рационального индивида. Правовые нормы имеют здесь выраженный приоритет в публичных делах над нормами этическими.

Наоборот, в традиционном обществе права индивида заключаются лишь в субъективном согласии/несогласии с тем или иными способами и аксиомами вывода «этики для него» из «этики всеобщей». То есть индивид должен соотносить свои интересы с интересами общества/государства, а не наоборот. Политическая мораль надиндивидуального коллективного характера отсылает своим определением к интересам политически значимого субъекта. Теоретическая проблема, возникающая при этом, заключается в поиске

такого политически значимого субъекта, интересы которого более всего совпадают с интересами общества в целом, «всеобщим благом», будь в этой роли народ, буржуазия, рабочий класс.

Индивидуализм выводит политическую мораль из абстрактных обезличенных требований, например из категорического императива И. Канта или «естественных» законов Гоббса, определяющих панлогистскую, операционально-рациональную этику поведения индивида «на все времена, ситуации и обстоятельства».

Традиционализм, наоборот, указывает на то, что политическая мораль не императивна, а практична, т.е. определяется по результатам конкретного политического действия. Ведь проблема в том, что этически аморальное поведение индивида может вести к политически сверхморальным для общества результатам и наоборот. То есть критерии морали здесь несоразмерны индивиду, но выводятся с позиции надиндивидуального всеобщего блага (общество в целом) или интересов политически значимого субъекта, к которому принадлежит индивид (гегемонизм). Но индивидуализм, оценивающий политику только сквозь призму интересов и прав индивида, увидеть подобные противоречия просто не способен. Поэтому публичный политик может искренне не понимать, что моральность в частной жизни не тождественна политической моральности. Политическая моральность/аморальность достаточно автономна от мнений политических субъектов-индивидов и вытекает не из их субъективности, а присуща им, как правило, объективно, т.е. в силу определенного положения в структуре социального неравенства.

Отсюда вытекает вывод о том, что мораль политическая не только ценностно- , но и целерациональна. Политика – коллективное действие, моральные критерии которого зависят и от ценностного содержания, и от целей (результатов) этого коллективного действия. Поэтому равновеликим критерием политической морали, помимо ценностных императивов, выступает также и сама политическая практика – успешность и эффективность конкретных действий, целей, результатов.

Индивидуальная мораль сводит моральность политики к соблюдению права, отождествляя моральность власти с ее законностью, как соблюдением действующего права. Но дело в том, что

право не автономно от политики. Право исторично, право формируется властью. Поэтому контролировать власть только через право и законы все равно что предоставить власти контролировать саму себя. Поэтому соблюдение в политике норм права является необходимым, но недостаточным для ее моральности. Тем более что в основании политики как отношений по поводу власти лежит не право, а сила и воля. Право в данном случае лишь регламентирует эти отношения. Кроме того, право может прямо противоречить всеобщему благу и интересам большинства. С точки зрения справедливости-несправедливости право имеет относительный характер, очень часто оно бывает аморальным, а моральной является отмена соответствующих законов, а не подчинение им. В целом, право является лишь фиксацией на определенный исторический период баланса политических сил. Изменение силового баланса влечет изменение права. «Правовое государство» лишь идеал, в реальности право всегда имеет конкретного субъекта, занимающего доминирующие позиции в реальном балансе сил. Кроме того, позитивное право эффективно и действенно только тогда, когда оно соответствует естественному праву. Позитивист, считающий, что в основе права лежит рациональность, ограничивает сам себя. Выводя себя за рамки морали, законодатель вовсе не выходит за рамки морали, он становится не вне-моральным, а аморальным. Тем не менее в гражданском обществе, состоящем из индивидов, каждый из которых ориентирован только на свой частный интерес, поиск критериев всеобщего блага действительно становятся проблематичным. И здесь, в условиях виртуализации реальных социальных групп и классов, едва ли не единственным критерием политической справедливости становится соблюдение частного интереса, обеспечиваемое правом, т.е. политический прагматизм права, которое лишь фиксирует баланс частных интересов.

С точки зрения должного в идеальном «правовом государстве» политика подчиняется праву. В реальной политической практике право является независимым от политики, ровно настолько, насколько оно тождественно реальному балансу сил. Достаточно посмотреть на международную политическую практику, чтобы понять, что международное право реально действует, только если оно

совпадает с интересами значимых на международной политической арене субъектов. Яркий пример тому – внешняя политика США. Тот же закон справедлив и для внутренней политики. Какими могут быть основания морали в имманентном поле политики, автономном от трансцендентно-религиозного фона? Политику нормативизируют из трансцендентного измерения не право и не мораль, а воля конкретного политического субъекта. В условиях «малой политики» действует лишь один значимый политический субъект – власть, в виде государства. В условиях «большой политики» действуют как минимум два политических субъекта, имеющих свою теоретическую перспективу и интерпретацию всеобщего блага: власть и оппозиция.

Поэтому подчинение политики праву в ходе построения «правового государства» является ложной теоретической перспективой, озвучивающей, прежде всего интересы действующего субъекта права, т.е. действующей власти, которая вовсе не обязательно совпадает с интересами большинства, народом и т.п. Политика, подчиненная праву, играет на руку сложившимся политическим институтам и тем, кто в них доминирует. Такое подчинение в интересах действующей власти, но говорить о его универсальном характере, конечно же, не приходится. Обобщим сказанное выше. С позиций индивидуализма/холизма политическая мораль обладает следующими критериями и характеристиками.

<b>Индивидуализм</b>	<b>Холизм</b>
экзистенциализм, утилитаризм, гуманизм	социоцентризм
«западники»	«славянофилы»
объективность	интерсубъективность
всеобщность	особенность
панлогизм	историчность
нормативность	прагматичность
априорность	контекстуальность
рациональность	традиция (случай, прецедент)
позитивное право	естественное право
закон	обычай
гражданин	подданный
правлящий класс (элита)	низшие классы
либерализм	демократия

Историческая неоднозначность, амбивалентность политической морали того или иного общества связана не только с точками отсчета (изнутри, снаружи), историчностью критериев, вовлеченностью/нейтральностью морального оценщика. Политическая мораль связана помимо конфликта ценностей политически значимых субъектов с практическим конфликтом их носителей<sup>1</sup>. Отсюда утилитарность политической морали и ее идеологичность, состоящая в том, что различные субъекты вырабатывают разные системы ценностей (идеологии), из которых вырастают их политическая мораль. При этом морально должное обретает характеристики утопического жеста, т.е. понимается как потенциальная возможность, вырастающая из актуальной действительности и реализующаяся в перспективе интересов политически значимого субъекта с помощью политической воли<sup>2</sup>.

Таким образом, у политической морали всегда есть реальный исторический субъект (автор), с судьбой которого она тесно связана, поэтому это всегда «мораль для». Политическая мораль оправдана, если имеет целью всеобщее благо. В то же время политическая мораль партийна и субъективна, поскольку каждая социальная группа, класс, цивилизация имеет свою интерпретацию всеобщего блага. Политическая мораль детерминирована интересами политического субъекта и подчинена власти. Мораль и интересы власти могут быть отождествлены тогда, когда имеют субъективной целью всеобщее благо. Политическая мораль имеет очень серьезные отличия от индивидуальной, христианской морали. Аморальность власти с точки зрения отдельного человека не отменяет ее моральности с точки зрения исторического общества или класса, благодаря которому она существует. То есть действительно политически моральным может быть только холизм, конкретизируемый в таких субъектах как класс, государство, социальная группа, цивилизация. Власть моральна, если действует и берет ответственность от имени коллективного социального субъекта, в демократическом варианте –

---

<sup>1</sup> Капустин Б.Г. Различия и связь между политической и частной моралью // Вопросы философии. 2001. № 9. С. 7.

<sup>2</sup> Там же. С. 9.

большинства. Вместе с тем нельзя не отметить, что морализация политики – это все-таки политическая игра низших классов, способ символически отыграть за проигрыш в реальной политической игре. Справедливость в основании политической морали, несомненно, связана с чувством униженности, недовольством подчиненным положением, из которого вытекает стремление изменить сложившийся властно-политический порядок как естественно-природное состояние. Соответственно свобода как опора политической морали отражает мораль победителей. Если индивиды, принадлежащие к элите, свободу уже имеют, то справедливость еще требуется установить. Справедливость взывает к силе, поскольку в настоящем силы как раз ей и не хватает.