

Глава I

Капитализм и моральный коллапс

Моральное и политическое настоящее России обусловлено ее включением в капиталистическую миросистему (КМС), принципы которой, инициированные в Европе XVI в., охватили к XIX в. весь остальной мир. Но КМС — это система, зародившаяся в результате того, что называют «моральным коллапсом» базовых (фоновых) ценностей христианского общества. Общества, входящие в КМС, постоянно искали и продолжают искать способы сосуществования с фактором морального коллапса, что нашло отражение в поисках политической и этической мысли. В основном это был поиск путей морального обоснования тех ценностей, которые делали бы бытие в условиях КМС приемлемым для большинства людей. Поэтому понять ситуацию в России невозможно без предварительного рассмотрения смысла этих поисков.

1. Мораль и капиталистическая миросистема

Моральный коллапс политики

Мораль и политика связаны между собой теснее, чем часто считают. Особенно это верно для эпохи Модерна. Кризис КМС, в которую включена и современная Россия, — это кризис ее «идеологического обеспечения», кризис рациональной составляющей морали.

Как и религиозные доктрины, идеологии Модерна тоже дают морали рациональные основания¹. Поэтому кризис идеологического обес-

¹ В религиозных доктринах главное допущение может быть формально недоказуемым, но описание пути к спасению и связанных с ним морально-этических вопросов, как правило, рационально. В отличие от иррационального мистицизма религиозные доктрины предполагают основания для объединения людей вокруг церкви, связанность верующих определенными нормами. Для того чтобы связать людей в сообщество, нужны рациональные аргументы, рациональные формы социальных институтов и практик. Именно поэтому современные идеологии во многом перенимают формат религиозных доктрин, представляя собой вариации секулярных, светских религий.

печения КМС ведет к кризису в сфере этики, а это автоматически влечет за собой и моральный коллапс. Возникает ситуация, когда ни одна из версий этики непосредственно не опровергнута, но все они не имеют прежней силы. Изначально ограниченные «протекционизмы», цивилизационизмы, расизмы, национализмы и прочие интеллектуальные феномены кризиса КМС разрушают универсальную мораль. В результате говорят о «нигилизме», упадке нравов, ищут виновников в лице левых заговорщиков и террористов, призывают к реставрации образа жизни прежних времен.

Основная проблема, которую предполагается исследовать в данной книге, заключается в том, что в современном секулярном обществе именно идеологии, политические теории и учения (дискурсы) наряду с традиционными религиями становятся основой если не общепринятых, то разделяемых значительными социальными группами морально-этических норм. В основе этического консенсуса эпохи Модерна находится консенсус идеологический. Этика и идеология во многом идентичны. Поэтому доминирующие в современной России политические дискурсы всегда имеют отчетливо выраженную этическую нагрузку и должны рассматриваться с точки зрения продуцируемой ими этики. Этические же следствия многих привлекательных и популярных политических дискурсов при более детальном рассмотрении нередко оказываются сомнительными, оправдывающими различные проявления социальной несправедливости, национального эгоизма, противоречащими базовой христианской морали, разделяемой еще очень многими людьми.

Ситуация усугубляется и тем, что политические дискурсы, как правило, мифологизированы, а сознательная мифологизация политики всегда подразумевает двойной стандарт: наличие «объективной истины» для элиты и псевдопрагматического мифа для «масс». Эти факторы вызывают определенную морально-политическую дезориентацию.

Обострение морального коллапса, которое вместе с остальной КМС переживает и Россия, является следствием не исчезновения самих ценностей, а крушения способов их обоснования. Эти способы теряют убедительность. Вслед за ними теряют легитимность и социальные институты, политические практики, не получающие убедительного обоснования. Обострение морального коллапса — следствие торжества таких технологий обоснования общечеловеческих ценностей, которые уничтожают их всеобщий характер и потому являющихся ложными. Это не позволяет сформулировать убедительной политической философии, содержащей этически оправданное представление о желательном настоящем и будущем для России и мира. И от такой лжи наступает разочарование в самих общечеловеческих ценностях, растет число тех,

кто считает, будто таких ценностей нет в принципе. Однако, как свидетельствует эволюция российской политической мысли последнего десятилетия, такой путь ведет в тупик и на нем нельзя сформулировать убедительной политической философии.

В условиях неустойчивой постбиполярности и, как следствия, очевидного обострения «морального коллапса» миросистемы, объективной задачей любого направления политической мысли становится поиск стратегии его преодоления или компенсации. В противном случае ни один политический режим не сможет обрести достаточной легитимности, ни один модернизационный проект не получит устойчивой общественной поддержки, не будет адекватно воспринят мировым сообществом.

Полноценная мораль, в политике или вне ее — это всегда сплав разума и чувства. Отказ от разума не уничтожает эмоций. Но они легко становятся эмоциями человека, поддающегося манипулированию и не замечающего нетерпимых противоречий, скажем, между христианскими ценностями его повседневной морали и ценностями какой-либо «людоедской» идеологии или даже на первый взгляд вполне прилично выглядящей политической доктрины или проекта. Эмоции растрачиваются в конфликтах, присущих человечеству, разведенному по национальным, социальным, религиозным, культурным и прочим «квартирам»; они же и питают эти конфликты, придавая им оттенок подлинности и оправданности. Но разве эмоции могут вывести нас из ситуации морального коллапса, который возникает из-за утраты рационального основания морали и этики? В противном случае получается, что мораль у нас «правильная» и в ней ничего менять не надо — разве что подкинуть топлива эмоций. Поэтому задача заключалась не в том, чтобы «сохранить эмоции», как пишет А. Глюксман, а в том, чтобы рационализировать их, тем самым переведа в плоскость морали и этики, и попытаться заново сориентировать моральное чувство.

Фактор морального коллапса

Наш исходный тезис заключается в том, что капитализм есть система, в которой постоянно присутствует фактор морального коллапса. Он 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.

«Но почему феодализм сменился капитализмом? ...Никогда прежде не допускалось, чтобы предпринимательская мотивация стала определяющей характеристикой системы. Так было в христианской Европе,

где могущественные католические институты вели постоянную борьбу против «ростовщичества». Здесь, как и повсюду в мире, капитализм выступал нелегитимной культурой, а его практики терпелись до определенных пределов и предпочитали уголки социального универсума. Таким образом, капиталистические группы просто не могли вдруг, в один прекрасный день стать более сильными или более легитимными в глазах большинства населения. Решающим фактором оказалась не степень их силы, а сила социальной оппозиции капитализму, которая неожиданно ослабла. Неспособность восстановить институты этой оппозиции или пойти по пути обновления властвующих страт в результате внешнего вторжения приоткрыла на мгновение (возможно, беспрецедентно) «ворота» и капиталистические силы быстро проскользнули через щель. И так же быстро консолидировались... В данном случае изменение фундаментально. Вместо того, чтобы назвать его «подъемом Запада», как это обычно и самодовольно делается, я предпочитаю говорить о «моральном коллапсе Запада»¹.

Иначе говоря, там, где закончилось христианство — начался капитализм.

Если мы разделяем этот тезис Валлерстайна, это накладывает на нас определенные обязательства. Необходимо определить, что такое моральный коллапс, породивший КМС и какую роль он играет в ней.

Понятие морального коллапса подразумевает настолько резкий упадок морали, что он ведет к разрушению привычных социальных структур и практик, к радикальной трансформации общества.

Но можем ли мы применять это понятие для всех времен и народов? Это сомнительно.

Данное понятие имеет смысл только тогда, когда уже присутствует какая-либо версия общечеловеческих ценностей, вроде римского стоицизма, христианства, либерализма. (Раннее христианство, например, не смогло бы вступить в плодотворный диалог с античной философской традицией, если бы в ней не сформировалось к тому времени представление, по-своему отрицавшее важность разделения на «эллинов и иудеев».) Именно в таких случаях становится возможной постановка вопроса о системе «двойных стандартов», катастрофическое разрастание которой и ведет к моральному коллапсу. То есть, почему вроде бы общечеловеческие гуманистические ценности и практики распространяются не на всех членов общества и не на все сферы жизни? Не на христиан, не на рабочих, не на изгоев третьего мира и т.д. Активное моральное неприятие этого катастро-

¹ Валлерстайн И. Социальное изменение вечно? Ничто никогда не изменяется? // СОЦИС. 1997. № 1. С. 17.

фического разрастания ведет затем к реморализации общественных отношений.

Тезис о КМС как плоде «морального коллапса» означает, что в некотором смысле данная миросистема «аморальна». Когда КМС (пока еще в основном в масштабах Европы) уже встала на ноги и ее центром являлась Голландия, взгляду со стороны эта страна представлялась во многих отношениях морально ущербной. «Для иностранцев, судей в моральных вопросах, все могло произойти в этой стране, “которая не такова, как прочие”»¹. Несколько выше, рассматривая голландскую систему налогообложения, дискриминировавшую бедных, Бродель восклицает: «А в целом, можно ли вообразить себе общество и государство, которые были бы более систематично несправедливыми?»².

И в общем, такое впечатление от первой страны победившего капитализма не удивительно. Ведь иностранец уже мог лицезреть в Голландии пример общества, в котором господствовал так называемый «экономический человек». Данный тип строил свою жизненную стратегию на принципе максимизации выгоды, просчитывании вариантов, рациональном выборе наиболее оптимальной линии поведения из доступных. Он представлял собою минималистскую модель социализированного индивида, то есть индивида, способного прожить как в раннекапиталистической Голландии, так и в современном нам обществе. Более того, 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”»³.

В чистом виде «экономический человек» склонен к упрощению реальности (поэтому предпочитает иметь дело скорее со сферой финансов, нежели производства), общество для него не организм, а механизм, условности морали и культуры ему нередко мешают и потому он входит в группу риска, скатывающуюся к криминалу. Подчинение социальным нормам для членов этой группы не императивно, а является результатом «взвешивания» при оптимизации. Иными словами, если «экономический человек» имеет возможность избежать наказания, он пойдет на нарушение закона и будет считать это всего лишь рациональным поведением. Недаром наш отечественный «экономический человек» охотно читает детективные книжки о ворах в законе,

¹ Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV–XVIII вв. Т. 3. Время мира. М.: Прогресс, 1992. С. 205.

² Там же. С. 200.

³ Фет А.И. Инстинкт и социальное поведение. Новосибирск: Издательский дом «Сова», 2005. С. 96.

чувствуя с ними некое внутреннее родство. В криминальном мире ему импонирует наличие четких «понятий», поскольку при всем своем свободолобии он и сам живет по сходным «понятиям». Отношения с другими «экономический человек» строит на принципе доминирования, как особь в стае. И со стаяй таких же особей он готов броситься в том направлении, в котором разворачивается в настоящее время экономическая конъюнктура.

Вся его рациональность служит тому, чтобы вовремя сообразить, в какую сторону бежит стадо. Поэтому хотя в душе предпринимателю льстило бы паретовское определение элит как «львов» или «лис», в действительности он похож на известного грызуна с индивидуалистическими наклонностями. Данная модель дает нам крайнего индивидуалиста — «максимизатора» целевой функции. Более того, она дает пассивного «максимизатора», поскольку в рамках данной модели человеку не нужно заниматься целеполаганием и/или создавать свой индивидуальный план действий. Набор альтернатив также во многом предрешен рынком и универсальностью целевой функции, что приводит к полному детерминизму в поведении «экономического человека», его подчинению внешней воле обстоятельств.

Другими словами, укоренение в сознании модели «экономического человека» дает нам психотип, который определяют жаргонным словом «лемминг». Поскольку же в современном обществе давно нет общезначимых представлений относительно «человека, каким он мог бы быть», сходных с классическими античными или христианскими, идеал человека «должного» для лемминга сближается с представлением о «естественном», уже укорененном в реальности, адекватно социализированном человеке. Поэтому когда такой человек формулирует для себя морально-этические нормы, они просто совпадают с правилами успешной социализации. А так как данный индивид *уже* является плодом успешной социализации, то и этику он строит ориентированную не на некий трансцендентный идеал, а на самого же себя. «Сам себя сделавший человек» является и идеалом для самого себя. Поэтому его конечный аргумент в обосновании этики таков: «Потому что я так живу, я так хочу». Таков в «чистом виде» человек, наиболее хорошо приспособленный для функционирования по правилам «аморальной» КМС.

*Глобализация:
предел для вывода издержек «вовне»*

В основе КМС лежит неэквивалентный обмен. Обмен, из которого только и можно извлечь прибыль, как материальную, так и символическую. Причем для вступления в обмен социально-политические

ценности должны быть профанизированы. Иначе они не подлежат обмену в силу своей уникальности. В результате общество загоняется в моральный тупик, в кризис. Сакральные грехи не могут быть выкуплены профанными индульгенциями, мирское богатство не может становиться залогом спасения после смерти. Такой обмен с позиций традиционного общества, будь оно христианским, мусульманским или буддистским, является деморализующим, аморальным.

В неэквивалентный обмен вовлекается все общество, этот обмен генерируется в области экономики, но далее захватывает и иные сферы, включая политику, культуру, этику. Неэквивалентность начинают оценивать как благо. Но всё большая неэквивалентность обмена, тождественная его эффективности, требует всё большего разделения общества на своих и чужих, на большинство и немногих. Это скрытое кастовое общество протестантского предопределения, сколь бы равным оно ни было по своим декларациям и легитимирующим основаниям. Поскольку принципы прибыльного обмена распространяются и на ценности, те тоже становятся всё более неравными.

Наиболее эффективный неэквивалентный обмен — это принцип, когда победитель получает всё. Логика войны. Или логика монополизации. Или логика тоталитаризма. «Аморальность» КМС основывается на самом факте неравноправного обмена между центром и периферией. Еще шире — КМС живет и развивается за счет того, что постоянно разрушает, эксплуатируя, окружающую ее социальную среду.

Массы населения периодически становятся «лишними», вынуждены бежать из деревень и наниматься к промышленникам или торговцам и т.д. Когда в зарождающейся КМС еще не было полноценного национального государства, процветание голландской республики уже было основано на рабочей силе многочисленной бедноты Европы. Точно так же разрушается и природная среда, но в первые столетия это даже не принимается в расчеты. Социальные и экологические издержки просто игнорируются или, когда становятся слишком большими, сбрасываются вовне (например, в процессе колонизации завоеванных стран, а сегодня — путем переноса туда наиболее грязных производств).

Иначе говоря, при том, что КМС в одних отношениях порождает многочисленные материальные блага и является средой, благоприятной для научно-технического прогресса, в других — она паразитирует на теле всего мира.

Колониальные войны долгое время были важнейшим механизмом вывода всевозможных издержек КМС — в том числе и моральных — вовне. Но когда разражались войны за гегемонию в самой КМС, моральные издержки девать уже было некуда и они вели к трансформации

как отдельных стран, так и КМС в целом. Уже Наполеоновские войны изменили лицо КМС, насадив буржуазно-либеральные ценности по всей Европе. Еще более велика роль Первой и Второй мировых войн.

Особенно Первой, когда после продолжительного господства в общественном мнении представлений о неизбежности вечного мира и бесконечного прогресса эта война стала обескураживающим свидетельством неустранимости из КМС фактора морального коллапса. Шовинизм, ксенофобия, милитаризм в один момент смыли либерально-социалистические иллюзии. Те, кто еще вчера верили в международное братство пролетариев, сегодня голосовали за военный бюджет.

После ужасной войны цинизм победителей обнажил истинный смысл кровопролития: это не более чем борьба за господство в КМС. Победенные или чувствовавшие себя проигравшими получили моральное основание пуститься во все тяжкие, презрев ценности либерализма и гуманизма. Появились фашизм, национал-социализм, фундаментализм, всевозможные идейные течения, придерживающиеся откровенного расизма, милитаризма и национального (этнического, экономического, социального, религиозного и т.п.) эгоизма.

Новая реморализация, политическим выражением которой стали огромный рост влияния левых движений во всем мире, расширение практик социального государства в центре КМС и укрепление социалистического лагеря, стала возможной только после Второй мировой войны. Именно тогда протестантское по происхождению оправдание трудом находилось на пике расцвета.

Тем не менее КМС до сих пор не смогла решить свою главную проблему: легитимировать себя морально на достаточно долгий исторический срок. Аморальность КМС частично компенсируется идеологиями, религией и другими эрзацами, поскольку в чистом виде она существовать не может. Но чтобы избавиться от перманентного морального коллапса, стирающего границу сакрального/профанного, необходим этический переворот. Все остальное является лишь паллиативом утерянной морали, будь то идеологии, жизненный мир, гуманизм и т.п.

Постоянная борьба с моральным коллапсом

Обозначенная проблема решается только путем создания версии общечеловеческой морали с достаточно высокими, не минималистскими требованиями к человеку и обществу. Эта мораль должна быть гуманной и возвышенной, как, например, христианская, и в то же время не локальной в культурном смысле, а общечеловеческой.

Но что такое КМС в моральном отношении? Прежде всего «мир-экономика», вырастающая параллельно над мирами-обществами,

мирами-империями (локальными экономическими, политическими, национальными, культурными и т.п. общностями). Это требует, чтобы в морально-этическом отношении в своих пределах КМС руководствовалась некими общими для всех, усредненными нормами.

Такие нормы касаются прежде всего производства, обмена, торговли, силового раздела сфер влияния. Иными словами, мораль КМС в целом по необходимости будет минималистской; она во многих отношениях будет уступать морали локальных сообществ, предъявлять человеку меньшие требования, ограниченные только экономической и отчасти политической (связанной с торговлей) сферой. Масштаб ее притязаний может быть большим, но глубина этических требований — нет. Поэтому «холодная» и «бесчеловечная», «лицемерная» рыночная мораль капитализма в чистом виде заведомо уступает морали христианской, традиционной, просвещенческой, современной и т.п. Однако, как и всякая «система», КМС возникает из действий людей, но в итоге подчиняется не их пожеланиям, а функционирует по собственным (в том числе моральным) законам, принуждая людей подчиняться им.

Поскольку эти законы минималистские, возникновение КМС сопровождается ростом фактора, понижающего уровень морали, фактора, который осмысливается как «моральный коллапс». Так или иначе, в рамках КМС постоянно происходила и происходит борьба с фактором морального коллапса.

Упрек капитализму в аморальности выдвигался всегда и всеми — начиная от католицизма и заканчивая многочисленными традиционалистами и социалистами. Капитализм обвиняли не просто в разрушении некоей естественной социальной, природной, нравственной среды (любая цивилизация так или иначе грешит этим), но в том, что он сделал это разрушение главным принципом своего существования, источником своей динамики, которая, в перспективе, как выражалась Р. Люксембург, приведет к «варварству»¹. Марксизм и социализм, как призывы к более гуманному обществу, могли возникнуть только в условиях жизни с «плохо прирученным» феноменом морального коллапса (примата «прибыли над людьми», как хорошо выразился Н. Хомский²) — амбивалентным источником невиданного прогресса и столь же впечатляющей деградации. В более широком смысле то же самое можно сказать и об укоренившемся в западной социологии делении общества

¹ См.: Люксембург Р. Чего хочет Союз Спартака? // О социализме и русской революции. Избранные статьи, речи, письма. М.: Политиздат, 1991. С. 345.

² См.: Хомский Н. Прибыль на людях. Неoliberalизм и мировой порядок. М.: Праксис, 2002.

на «систему» и «жизненный мир» (как бы они ни назывались у разных авторов).

Капитализм возникает как надстройка над структурами повседневности, мало изменяющимися за долгие исторические периоды. Капитализм возникает там, где оказывается возможным использовать политические и экономические преимущества в массово-монопольных масштабах. Но в любом капиталистическом обществе существует субкапиталистическая повседневность, та материя человечности, где отношения людей подчинены исторически неизменным человеческим ценностям (дружба, любовь, взаимопомощь, участие, равенство), а не принципу бесконечного увеличения капитала. Повседневность богата и многообразна, представляя собой то кантовское царство, в котором люди всегда были целями, а не средством для других целей.

Очевидно, что обе эти противостоящие друг другу структуры функционировали по разным принципам, в них работали разные иерархии ценностей: скорее «средневековая» в «жизненном мире» и почти чисто капиталистическая — в «системе». Причем с точки зрения «жизненного мира» капиталистическая шкала ценностей выглядела аморальной, просто не дающей людям жить сообразно их достоинству. Вчерашний рыцарь и вчерашний крестьянин, какими бы далекими от идиллии ни были их отношения в прошлом, перед лицом вызывающей отвращение «системы» выступали единым моральным фронтом, не говоря уже о многочисленных представителях «свободных профессий».

Буржуа вроде бы призваны полностью разделять капиталистические ценности «системы». Как замечал еще А. Смит, класс буржуазии «...обычно заинтересован в том, чтобы вводить общество в заблуждение и даже угнетать его, и [он] действительно во многих случаях и вводил его в заблуждение и угнетал»¹. Но и сами буржуа вовсе не испытывали восторга при вторжении этих ценностей в свою частную жизнь: они также предпочитали строить ее «как все», то есть по нормам отношений гораздо более «теплого» «жизненного мира», по нормам морали локального сообщества. Как замечает уже по поводу современных буржуа С. Бенхабиб, «общественная культура [читай — мораль локального сообщества. — *Авт.*], будь то в Гонконге, Токио, Нью-Йорке или Лондоне, не определяет работу международного фондового рынка или средний индекс акций на Нью-йоркской фондовой бирже. Частные же практики отдельных биржевых маклеров в неформальных и повседневных взаимодействиях полностью определяются культурой»².

¹ Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М.: Соцэкгиз, 1962. С. 194–195.

² Бенхабиб С. Притязания культуры. М.: Логос, 2005. С. 72.

Поэтому внутри КМС всегда предпринимались попытки каким-то образом научиться контролировать свой источник развития — «моральный коллапс», — научиться жить с ним, ограничив его воздействие до приемлемых пределов. Одним из используемых средств, как упоминалось, было выведение издержек вовне, среди других — попытки привить высокие моральные устои членам общества, перейти от дикого капитализма к некоей цивилизованной предпринимательской этике, умерить чванство нуворишей требованиями хотя бы показной скромности, заменить излишнюю вольность нравов викторианством и т.д. В пределе всё это было усилиями, направленными на своего рода «реморализацию» КМС всеми доступными способами — от религиозных до философско-политических.

Теоретики буржуазной политэкономии и буржуазной морали вовсе не хотели отдавать ее на откуп спонтанности рынка. В связи с этим В. Шалин резонно замечает: «Для Юма и Смита еще не стоял вопрос о том, могут ли институты спонтанного общественного порядка давать морально значимые результаты. Смит не был безоглядным сторонником принципа свободной конкуренции на всех этапах своей творческой эволюции (что видно из его размышлений о необходимости образования возникающего пролетариата) и допускал модификации функционирования свободного рынка. Тем более его нельзя зачислить в разряд апологетов первоначального накопления со всеми его жестокостями...»¹.

Попытки создать приемлемый моральный дискурс продолжались вплоть до сегодняшнего дня. Показательно, что если рассматривать эти попытки с точки зрения только истории этики, итог их выглядит неутешительным. Так, А. Маккинтайр считает, что сегодня моральный дискурс представляет собой не более чем совокупность обломков классической моральной традиции, которая состояла из трех компонентов: 1) представление о природе человека, какая она есть; 2) представление о человеческой природе, какая она должна быть; 3) собственно этика как путь от наличного состояния человеческой природы к должному². По мнению Маккинтайра, крушение классического морального дискурса началось с осмысления человека как *индивида*, с утверждения автономии *Я*. Это осмысление породило ряд попыток (начиная с XVII в.) секулярного рационального обоснования морали — то есть обоснования без участия телеологии.

¹ Шалин В.В. Толерантность (культурная норма и политическая необходимость). Ростов н/Д: Феникс, 2000. С. 88.

² См.: Маккинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. С. 75.

Но такие попытки уже во времена Просвещения показали свою тупиковость. Утилитаризм и интуитивизм также не преуспели. (*Утилитаризм* — психологизированное понимание человека как существа, стремящегося к наслаждению и избегающего страдания; *интуитивизм* — концепция естественного права человека на блага, которые необходимы для его утверждения как индивида.)

Характерные признаки современной моральной схемы, как не без основания утверждает А. Маккитайр, это право (на индивидуальное развитие), протест (против ограничения возможностей развиваться, нарушения прав) и демаскировка (срывание масок с неосознанных мотивов воли).

Концепцию Маккитайра можно рассматривать как иллюстрацию к процессу перманентной борьбы с фактором морального коллапса в КМС. Взгляд Маккитайра — пессимистический, он видит лишь цепь неудач (что неудивительно, поскольку его идеал — аристотелизм). Действительно, если Просвещение показало, что секулярная мораль (в том числе в сфере политики) возможна, то модёрновый «век идеологий» свидетельствовал, что у самой морали возможны различные релятивистские основания.

Классический век идеологии представлял собой борьбу означающих систем за истину референта, за 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 соответствующий исторический период. Но овеществленные, достигнутые ценности перестают быть таковыми, превращаясь в часть реальности, в вещи, в обыденное. А профанизированная мораль и профанная политика неполны в том смысле, что являются лишь частью целого, частью кода профанное/сакральное, где последний элемент, чем сильнее его отрицают, выводят в «политическое бессознательное», тем он мощнее проявляется как «проклятая сторона вещей»¹, грозящая разрушить зыбкое идеологическое равновесие.

¹ Выражение, введенное в оборот Ж. Бодрийяром: «Есть одно ужасающее последствие непрерывного созидания позитивного. Если негативное порождает кризис и критику, то позитивное, возвеличенное до уровня гиперболы, порождает катастрофу в силу невозможности выделить кризис и критику даже в гомеопатических дозах. Любая структура, которая преследует, изгоняет, заклинает свои негативные элементы, подвергается риску катастрофы ввиду полного возвращения к прежнему состоянию... Все, что извергает из себя проклятую сторону своей сути, подписывает себе смертный приговор. В этом и состоит теорема о проклятой стороне вещей» (*Бодрийяр Ж. Прозрачность зла*. М.: Добросвет, 2000. С. 158–159).

В результате человек становится частью реальности, тем, что есть (природно-биологическим началом), а не тем, что могло бы быть (существом сакрального порядка). Человек ощущает это давление как то, что превосходит его Я, будь то внешняя стихия природы или техники, или внутреннее ощущение Другого, Сверх-Я, совесть, долг, архетип, судьба, Бог. Чем стабильнее реальность, тем сильнее это давление, тяга к нереальному, недостижимому, стремление к целостности или, в терминологии К.-Г. Юнга, — к «Самости». В итоге современная ситуация в области этики представляет собой торжество *эмотивизма*: все оценочные суждения — не более чем выражения предпочтений, чувств. (Поэтому, кстати, получается, что А. Глюксман со своим требованием возродить эмоции¹, ломится в открытую дверь. У нас и так кроме них ничего нет.)

Тем не менее, если учитывать фактор не только этической мысли, устремленной к абсолютному, но и политической мысли, призванной решать проблемы здесь и сейчас, ситуация выглядит сложнее. В пределах КМС время от времени появлялись удачные частичные решения проблемы формулирования адекватного морального дискурса.

Стратегия выхода из морального коллапса видится в отказе от поиска неизменных метафизических моральных универсалий и императивов. Общественная мораль должна быть не воспроизводством неких канонов, которым приписывается вневременная универсальность, а трансценденцией партикулярных социальных позиций, которые **могут быть** универсальными «здесь и сейчас». Это скорее этика возможностей человека, а не внешних моральных императивов. Присоединение к ней предполагает добровольность. Мораль эффективна, если человек, выводя ее из своего дискретного опыта, сам становится ее субъектом. Императивная мораль не подходит для человека, который отваживается пользоваться собственным разумом. Фактически любые попытки решения моральной проблемы основываются на обещании преобразовать КМС в нечто иное, более эгалитарное, гуманное и справедливое, в будущую мирополитику, которую необходимо надстроить над уже давно существующей мировой экономикой.

2. Религиозные и традиционалистские оппоненты капитализма

Христианство, по крайней мере католицизм и православие, изначально были моральными оппонентами капитализма. Капитализм с хрис-

¹ См.: Глюксман А. Достоевский на Манхэттене. Екатеринбург: У-Фактория, 2006. С. 9.

тианской точки зрения — общество, в котором страсть к любостыжанию (то есть грех) ложится в экономическое основание. Но так как экономика является главным формообразующим началом социальных отношений, то и вся общественная система оказывается пронизанной греховным началом. Христианские церкви вплоть до Реформации осуждали стяжательство, запрещали процент и т.д. Однако католицизм и православие оказались бессильными в этом противостоянии в индустриальную эпоху с ее апологетикой труда и частной собственности как трудовой по происхождению, на чем и выросла протестантская этика.

Более того, нередко получалось, что даже наиболее ортодоксальные конфессии были вынуждены прямо становиться на сторону капитализма против своих подлинных ценностей. Н.В. Сомин приводит такой характерный пример: «Митр. Сергей (Страгородский) в 1924 г. написал записку, в которой он спокойно, но твердо говорит об искажениях церковного учения в вопросе частной собственности. Причем он, со свойственной ему широтой и мудростью, указывает на три причины возникновения этих искажений.

Во-первых, долгое время наша богословская наука находилась под сильным влиянием западной, в частности, протестантской. Оттуда, из протестантских книг и перекочевала к нам теория святости частной собственности.

В качестве второй причины, по мнению митр. Сергия — главной, указывается зависимость Церкви от частнособственнического государства. В результате, многие богословы, оправдывая основы существующего экономического строя, как пишет митр. Сергей, “остерегались со всею ясностью и последовательностью высказывать идеальный, подлинно евангельский взгляд нашей Церкви на собственность”.

Наконец, в-третьих, в развитие второй причины, критика социализма, развернутая в церковной печати в начале XX в., оказалась методически неудачной. Разумеется, критиковать было необходимо, поскольку в то время социализм приобрел явно богоборческие, демонические черты. Но тогда рассуждали иначе: раз социализм за общественную собственность, то мы будем за частную, забывая при этом, что общение имуществ — высочайшая, подлинно христианская религиозная идея, о которой недвусмысленно сказано в Новом Завете¹.

М. Вебер в своей известной работе указал на роль протестантской религии в становлении капиталистического духа, духа буржуазной ци-

¹ Сомин Н.В. Возможен ли христианский капитализм? // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского института. М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского института, 1998. С. 76–78.

визации¹. Этика, основанная на убеждении в своем призвании, рациональной самодисциплине, достижительности, сыграла определяющую роль в формировании индустриального, предпринимательского, производящего и организующего производство капитализма. Она же проповедовала и ценность труда, и так называемую «мирскую аскезу», суть которой заключалась во вкладывании капитала в постоянное расширение производства при весьма умеренных тратах на потребление.

Характерно, что Вебер не без удивления замечал, что вообще-то сама по себе протестантская этика не имеет с капитализмом ничего общего, вовсе не предназначена служить ему и, более того, в целом она скорее антикапиталистическая. Дух капитализма появился из нее путем сложных исторических трансформаций и опосредований. И вообще, во времена Вебера, как впрочем до и после него, многие полагали, что капитализм — вовсе не синоним индустриальной цивилизации, и потому его дух вырос не только из протестантской этики. Зомбарт, изобретший само слово «капитализм», находил его истоки в такой же степени в разных видах «авантюрного предпринимательства», пиратстве и торговле предшествующих эпох — когда и начала формироваться собственно КМС².

Иначе говоря, протестантская этика — не более чем эпизод в истории капитализма, соответствующий его индустриальной стадии. И это подтверждается тем, что в центре КМС она в настоящее время почти совершенно утрачена, равно как и в полупериферийной России, где ее насаждали большевики.

Смысл временного господства протестантской этики в том, что она выполняла реморализующую функцию для КМС в эпоху секуляризации и преобладания идеологий и утопий. Реморализация заключалась в оправдании капитализма трудом, причем и левые, и правые идеологии вовсе не отрицали ценность труда, но, напротив, основывали на нем свои притязания и свою мораль.

Реморализация заключалась, таким образом, вначале в оправдании самого труда, а затем в *оправдании трудом*. Показательно, что еще в эпоху Возрождения к труду относились в основном с античных позиций — то есть не видели в нем особой ценности. И утописты вроде Кампанеллы, и буржуа вроде Альберти видели в труде (особенно физическом) что-то если не совсем унижительное, то такое, чем достойный человек заниматься по своей воле не будет. Христианско-католи-

¹ См.: Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избр. произв. М.: Прогресс, 1990.

² См.: Зомбарт В. Буржуа: Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. М.: ТЕРРА — Книжный клуб, 2009. С. 84–94.

ческое и православное отношение к труду было более терпимым, но и в нем труд сам по себе суетен — он следствие человеческого грехопадения. Труд не считался самым важным в жизни христианина. Он был едва ли не наказанием, смиренно претерпевая которое можно прийти к спасению. Поэтому он не мог стать некой самостоятельной ценностью, легитимирующей порядок вещей.

Протестантизм же поместил труд на невиданную высоту: не просто «кто не работает, тот не ест», но: «работа — наша молитва». Капитализм, будучи жадой обогащения, в свою очередь, оправдывался приверженностью труду. И это было сильное оправдание. Протестантская этика, высоко ценящая труд, могла оправдать даже капитализм, дать ему карт-бланш. Таким образом, хотя она и не создала «дух капитализма», но являлась временным компромиссом между христианской и капиталистической моралью. Как замечает по этому поводу Н.В. Сомин, «не религиозное возрождение Реформации породило пресловутый “дух капитализма”, а, наоборот, слабость протестантизма, выпустившего из своих рук контроль за хозяйственной этикой. Вовсе не из непреклонной жажды спасения возник этот “дух” — им всегда была обыкновенная, старая как мир жажда наживы. Протестантизм же не сумел поставить этому “духу” должную преграду»¹.

Причем до такой степени «не смог», что к первой трети XX в. появились интеллектуалы, склонные видеть в самом капитализме самостоятельную и настолько всеобъемлющую религию без культа, отказавшуюся от трансцендентного и со все возрастающим чувством вины, что даже христианство представлялось им ее частью и инструментом. Так, например, воспринимал капитализм В. Беньямин:

«Радикальный имманентизм Беньямина не дает ему возможности поставить диагноз ни капитализму, ни коммунизму. Маркс, Фрейд, Ницше и Вебер, каждый по-своему, полагали, что духовное начало возвышается над инфраструктурой как нечто относительно самостоятельное; что оно не только детерминировано ей, но и детерминирует ее. Но если капитализм сам по себе уже есть религия, то христианство (а тем более производные от него духовные конструкции) не более как его инструмент. Беньямин не оставляет между базисом и духом ни малейшего зазора, в который могло бы вклиниться идеальное. В результате вместо ответов мы находим прихотливо расходящиеся серии разнообразных симптомов»².

¹ Сомин Н.В. Блеф «Протестантской этики» // http://chri-soc.narod.ru/blef_protstantskoi_etiki.htm.

² Рыклин М. Топос утопии. Коммунизм как религия // Топос. Литературно-философский журнал // <http://www.topos.ru/article/3638>.

Однако логика развития КМС в ходе вывода издержек на периферию, выпроводила туда и индустриальное производство. К этому времени истощился и социальный резерв промышленных армий центра — крестьянство. Базиса для воспроизводства протестантской этики не стало. Кроме этики потребления (поддержанной отчасти и левыми) протестантскую этику заменить оказалось нечем. А потребительство хорошо совмещается с популизмом, ксенофобией, национализмом и т.д. Отсюда вытекает идеологический и моральный кризис КМС в целом и левых движений в частности.

Аристократическая средневековая мораль также противостояла капитализму. Однако ее сопротивление власти капитала с точки зрения трудящихся классов не было морально убедительным. Основанная на презрении к производительному труду, на паразитическом господстве якобы «лучших», эта этика при всем своем неприятии капитализма оставалась достоянием узкого круга. Убеждение в исконном и оправданном неравенстве людей — вот уязвимое место аристократической морали, которое всегда мешало ей составить моральную альтернативу капитализму.

Точно так же презрение к капитализму, к буржуа, распространенное среди представителей свободных профессий (интеллектуалов, людей искусства и т.д.) не имело ни широкой массовой базы, ни достаточной моральной убедительности. Это был, по сути, рудимент все того же средневекового прошлого, когда еще немногочисленные интеллектуалы и люди искусства жили скорее не за счет продажи своего труда, а субсидиями купцов и аристократов. Материальная основа их жизни была совсем не капиталистической, и такое некапиталистическое отношение к себе они хотели бы сохранить и в настоящем. До некоторой степени это удавалось. С другой стороны, эта мечта интеллектуалов могла приобретать и социалистическую окраску, преобразуясь в мечту об обществе, в котором творческий труд стал бы высшей ценностью и его не надо было бы банально продавать.

В целом приверженцы средневековой морали, включая разного рода романтиков, правых националистов, консервативных революционеров и т.д., не просто не могли составить моральной альтернативы капитализму, но фактически неизменно оказывались силами, срывавшими попытки его реморализации. Эгоистическая жажда прибыли во что бы то ни стало не противоречит аристократической этике сильных — господствующих классов, рас, государств. Это и было продемонстрировано на протяжении XIX—XX вв.; фашизм стал лишь самым ярким эксцессом.

3. Превращение политической философии и идеологии в основу морали

Моральный коллапс, породивший КМС, был следствием именно слабости религиозных институтов и ценностей. Когда было утрачено представление о должном относительно человеческой природы, обоснование морали стало принципиально иным. Это отчетливо проявилось в политической и моральной философии Руссо и Канта:

«Абстракция “всеобщей воли” в политической философии Руссо заняла место методологического и мировоззренческого конструкта всей новоевропейской религиозной и светской философии — “человеческой природы”. Этот парадокс политической философии Руссо выступил в качестве фундаментальной и революционной идеи и нашел свое первоначальное воплощение в Кантовой теории морали. Согласно Канту, главным критерием положительного значения моральных императивов является позитивный ответ на вопрос: могут ли они быть принципами всеобщего законодательства? И уже тот факт, что они выступают в рациональной или всеобщей форме, говорит в пользу их положительности. Законы морали, подобно законам свободы, не могут пониматься как естественные законы. Моральные и политические законы, в отличие от правовых установлений, могут быть сформулированы без всяких ссылок на человеческую природу»¹⁹.

Иными словами, никакой морали, предшествующей общественному договору и политике, не существует. Поэтому с течением времени уже не религия, а политика в виде различных версий политической философии и идеологии стала определять общественную мораль. С Вестфальского мира этот процесс только нарастал. Уже сам тезис о религиозной терпимости был чисто политическим, однако именно он лег в основу позднейшего либерального консенсуса и предопределил важнейшие черты морального поведения. Теперь стало неприемлемо ненавидеть другого всего лишь за его религиозные убеждения. В дальнейшем социалистические теории и практики социального государства внесли новый существенный корректив в общественную мораль: малоимущие перестали быть изгоями, к ним уже нельзя было относиться как к людям второго сорта. Такому же моральному эффекту способствовало распространение политических прав на всё более широкие слои населения, уравнивание в правах женщин, национальных меньшинств и т.д. Огромный внешний стимул в виде Великой Октябрьской революции только усилил эти реморализующие практи-

¹ Шалин В.В. Толерантность (культурная норма и политическая необходимость). С. 83.

ки, которые были, в сущности, эффективным ответом «внешней среды», сопротивляющейся КМС.

Суть всех видов политической реморализации заключалась в том, чтобы дать идейную основу общественной морали. Причем эта идейная основа должна была не разрушить КМС, а хотя бы отчасти оправдать ее в глазах «внешней среды», которую она все-таки продолжала разрушать.

Жиль Дове удачно выразился по этому поводу:

«Чисто капиталистического общества, интегрального и единого, нет и никогда не будет. С одной стороны, капитал не создает ничего из ничего, он изменяет живые существа, рожденные вне его (крестьяне, переселяющиеся в города, мелкобуржуазные деклассированные элементы, иммигранты), и взаимоотношения между ними, но что-то из прежней социальности всегда остается, хотя бы в виде ностальгии. С другой стороны, само функционирование капитала негармонично: он не сдерживает обещаний построить мир грёз с рекламы и вызывает реакцию, возврат к традиционным ценностям, представляющим в глобальном масштабе как семейные. ...Наконец, будучи обязанным управлять, ограничивать и запугивать своих наемных трудящихся, капитал должен непрерывно вновь вводить ценности, поддерживающие власть и подчинение, которые на современном этапе устарели: отсюда постоянное использование старой идеологии в комбинации с новой»²⁰.

Ценности и идеология

Если мы полагаем, что «ценности, поддерживающие власть и подчинение», в пределах длительного исторического периода в общем не меняются (хотя оттенки понимания существенны), то получается, что убедительность в разные времена им придает разное обоснование. Предполагая, что шкала ценностей примерно одна, а политические взгляды разные, нетрудно заключить, что политические убеждения нередко противоречат ценностям. Из политических убеждений не вытекают соответствующие ценности. Этот факт часто игнорируется или затушевывается, что, собственно, и порождает «идеологию» или «пиар».

Иными словами, «идеология» и «пиар» — это когда людей убеждают в том, что их ценности вытекают из такой политической философии, которая в действительности их исключает. Идеологическая борьба именно в том и состоит, чтобы доказать противнику, что его ценности не присущи его идеологии (политическому мифу, философии и т.д.), а присущи твоей идеологии. Сила социализма была как

¹ Дове Ж. За мир без морали // <http://www.avtonom.org/lib/theory/dove/morality.html>.

раз в его сравнительно большей этической убедительности, правдивости: он больше соответствовал базовым ценностям христианской цивилизации. При этом надо отметить, что сами по себе ценности не составляют ни систему морали, ни тем более «национальную идею». Их составляют способы обоснования — ответы на вопрос: «Почему это хорошо, а это плохо?», то есть почему эта практика противоречит или не противоречит базовым ценностям.

В то же время именно способы обоснования создают социальные практики и политические институты: из одной философии вырастет американская демократия, из другой советский социализм, из третьей германский фашизм, из четвертой иранский фундаментализм и т.д. Отказ от тех или иных способов обоснования может расцениваться как отказ от ценностей и попытка выработки новых ценностей.

Однако если общечеловеческих ценностей нет, тогда моральный импульс, лежащий в основе любой политической философии, тотально неубедителен. Он не является понятным посланием для оппонентов. Нет основы для диалога: есть их мораль и мораль наша, есть друзья и враги, вечная война.

Понятно, что общечеловеческие ценности не могут быть эгоистическими, они в той или иной мере всеобщие. Об этом свидетельствует социальная практика и традиционная мораль всех цивилизованных народов, в том числе и входящих в КМС.

В условиях обострения морального коллапса главным вопросом для каждого является следующий: почему я все еще продолжаю поступать морально, если не могу больше найти этому убедительного обоснования? Переход от этого вопроса к политическому действию подразумевает поиск теоретического обоснования, пригодного не только для меня, но и для остальных.

4. Идеологии как борьба за моральное преимущество: капитализм, христианство, социализм

Можно утверждать, что борьба между системами политических убеждений, политическими течениями (в целом — политическая борьба) — это борьба за моральное преимущество (или даже превосходство). Морализаторство вовсе не монополия правых, хотя так нередко кажется, скорее это вынужденный ответ правых на мощный моральный вызов слева. «Сущностное, цивилизационное различие между капитализмом и социализмом лежит не в сфере производства или пе-

перераспределения прибыли, — а в области морали и этики»¹. В своей работе «Христианство и социализм» С.Н. Булгаков пишет: «Капитализм есть организованный эгоизм, который сознательно и принципиально отрицает подчиненность хозяйства высшим началам нравственности и религии; он есть служение мамоне... Никогда еще в истории не проповедовалось и не проводилось в жизни такое безбожное, беспринципное служение золотому тельцу, низкая похоть и корысть, как ныне... Если по духовной природе своей капитализм в значительной мере является идолопоклонством, то по своему общественному значению для социальной жизни он покрыт преступлениями, и история капитала есть печальная, жуткая повесть о человеческой бессердечности и себялюбии. Одним словом, мы должны, не обинуясь, сказать, что социализм прав в своей критике капитализма, и в этом смысле надо прямо и решительно признать всю правду социализма»². Левый моральный вызов в исторической перспективе — это всегда вызов более всеобъемлющей, всечеловеческой морали, адресованный моральям более узким — корпоративным, клановым, семейным, национальным, религиозным и т.д., которые рано или поздно идут на компромисс с фактором морального коллапса, втягиваются в его засасывающую воронку. Надо отметить, что и либерализм также в определенные периоды обладал моральным преимуществом перед своим консервативно-религиозным оппонентом — когда он отождествлялся с проектом Просвещения.

Андре Жид хорошо отразил суть такого морального вызова, когда заметил, что, в сущности, коммунизм вырос из предательской деятельности христианства и что в существовании коммунизма не было бы смысла, если бы не обанкротилось христианство.

Этот вызов всегда осуществляется по принципу: «Сказано... а я говорю вам...». Просвещение, либерализм, социализм — все это парадигмы прежде всего морального вызова, моральной реформации, если не революции. Не случайно в эпохи революций говорили про «революционную мораль». Оправдание жестокости революционеров только тогда и становилось возможным, когда им приписывалось огромное моральное преимущество, моральная сила, о которой писал в своей известной статье М. Лифшиц:

«Еще более важно в теоретическом отношении определение моральной силы, которое Ленин дает в другой речи 1921 г. “Материаль-

¹ Молотков А.Е. Социализм и христианство. Миссия России // Православие и социализм в XXI веке. СПб.: Издательский дом «Русский остров», 2008. С. 157.

² Булгаков С.Н. Христианство и социализм // Христианский социализм. Новосибирск: Наука, 1991. С. 242.

но в отношении экономическом и военном мы безмерно слабы, а морально, — не понимая, конечно, эту мысль с точки зрения отвлеченной морали, а понимая ее, как соотношение реальных сил всех классов во всех государствах, — мы сильнее всех. Это испытано на деле, это доказывается не словами, а делами, это уже доказано раз, и, пожалуй, если известным образом повернется история, то это будет доказано и не раз»¹.

Слова Маркса и Энгельса о пролетариях, не имеющих отечества, фраза «зеркала русской революции» Льва Толстого о патриотизме как «последнем прибежище негодяев» — яркие примеры такого морального вызова с целью завоевать моральное преимущество. Толстого сегодня упрекают в искажении фразы Джонсона, но это было сознательное искажение. Джонсон хотел сказать, что для негодяя не все потеряно, если он остается патриотом. Толстой усомнился в ценности самого патриотизма: хороший принцип не может стать прибежищем негодяя. Но Толстой нынче как-то забыл: его моральный вызов все еще опасен.

Вообще, борьба правых, да и просто обывателей против революционеров, претендующих на моральное превосходство, обычно заключается в «опускании» их до своего морального уровня, в соответствии с крылатым «нет героя для камердинера». Но для «камердинеров» и лакеев всех времен вообще нет человека, чье моральное превосходство над собой они бы признали, если только этого не предписывает им власть.

Итак, теории прогресса, либерализм, социализм (и лишь затем, да и то с многочисленными оговорками, традиционные ценности, воспеваемые лицами вроде П. Бьюкенена) — именно они поднимали уровень общественной морали, стабилизовавшей КМС. Все они были составляющими того, что Валлерстайн называет либеральным консенсусом.

Природа либерального консенсуса вовсе не сводима ни собственно к либерализму как идеологии, ни даже к его компромиссу с консерватизмом и социализмом. Любой консенсус возникает по поводу чего-то. В данном случае — по поводу целей, темпов и методов социальных преобразований.

Либерализм как основа консенсуса всегда был не более чем: а) методом согласования интересов, набором правил, в соответствии с которыми совершаются преобразования, и б) системой ценностей, обосновывающей эти правила. Принципиально здесь то, что система

¹ *Лифшиц М.* Нравственное значение Октябрьской революции // Собр. соч. В 3 т. М.: «Изобразительное искусство», 1988. Т. III. С. 257.

ценностей при ближайшем рассмотрении оказывается тем самым моральным минимумом КМС. Поэтому либерализм в моральном отношении недостаточен сам по себе и нуждается в моральной и идеологической коррекции, составляющей суть либерально-консервативно-социалистического консенсуса.

Косвенно это подтверждается исторически — либеральная политическая философия и вытекающая из нее этика в целом оформились значительно раньше, чем либеральный консенсус. Характерны основания, на которых они оформились уже у Локка и Гоббса: концепции естественного права, общественного договора, атомизированного индивида. Эти концепции были призваны прежде всего объяснить происхождение собственности, общества и государства. По всем этим вопросам они изначально имели глобальные претензии: формы собственности, общества, политического устройства у «отсталых» народов (например, индейцев) описывались как признаки стадии развития, предшествовавшей европейскому. У них не обнаруживалось, в частности, даже единственно достойной человека трудовой формы собственности, что оправдывало колонизацию, то есть расширение ареала КМС.

В связи с этим «восстание» миросистемного анализа против доминирующего в социальных науках деления реальности на экономику, политику и общество есть восстание против морального минимума КМС, который в настоящее время просто обнажился.

Однако сложившийся во второй половине XIX в. либеральный консенсус не исчерпывается ни либеральным моральным минимумом, ни проблематикой, навязанной либерализмом общественным наукам. Ведь нищета этого минимума и ограниченность этой проблематики давно были очевидны.

Цели, по поводу которых формируется консенсус, исторически были заданы не либерализмом, не консерватизмом и не социализмом. Они возникли в рамках того, что сейчас называют проектом Просвещения и Модерна. Но эти проекты, если рассматривать их с точки зрения породившего их духовного импульса, были моральными, антропологическими, отчасти даже религиозными, а не только экономико-политико-общественными в либеральном стиле. Прежде всего, *они были отрицанием капиталистического морального минимума и борьбой за его расширение и углубление*. Вера в постоянное совершенствование человеческого разума, человеческой природы, техники, социальных институтов — во все, что приводит к расширению человеческих возможностей (в Прогресс), — вытекала из борьбы за расширение морального минимума. Представление о том, что этот минимум должен быть расширен, складывалось под воздействием многих причин —