

Социальные реалии: вчера и сегодня

© 1991 г.

В.И. БАКШТАНОВСКИЙ, Ю.В. СОГОМОНОВ

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС И ГРАЖДАНСКИЙ ЭТОС: ФЕНОМЕН КОЭВОЛЮЦИИ

БАКШТАНОВСКИЙ Владимир Иосифович — доктор философских наук, профессор, заместитель директора Института проблем освоения Севера СО АН СССР. В нашем журнале публикуется впервые. СОГОМОНОВ Юрий Ваганович — доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой социологии Владимирского политехнического института. Неоднократно публиковался в «Социологических исследованиях».

Современная ситуация в стране поражает своей парадоксальностью. Со многих идеологических амвонов громогласно декларируется необходимость перехода к гражданскому обществу и правовому государству. С иной стороны, в массовом и даже специализированном научно-теоретическом сознании до сих пор не сложился этически освоенный, духовно-нравственно принятый образ и того, и другого. Что особенно важно, — нет четкого представления об их взаимообусловленности, пронизывающем взаимодействии.

За теми образами гражданского общества и правового государства, которые уже кристаллизуются, увы, длинный шлейф представлений о несовместимости человеческой свободы и социальной справедливости, индивидуализма и коллективизма, рыночной экономики и нравственной чистоты, предпринимательства и порядочности.

Необходима поэтому специальная исследовательская работа по мировоззренческому осмыслению грядущих перемен, по изучению неразрывно связанных друг с другом этики гражданского общества и этики политической деятельности; без их диалектического сочетания все экономические и политико-организационные усилия грозят обернуться очередной «фата морганой».

Что представляют собой данные этики и как может быть проинтерпретирована их сопряженность?

Под политической этикой мы имеем в виду известную совокупность ценностей и норм, правил и этикетов, которые ориентируют и регулируют действия политиков и вообще всех тех людей, кто — по своей воле или невольно — оказались вовлеченными в сферу политики в качестве активно действующих лиц. Пытаясь одним мазком дать портрет всей системы этих ценностей и норм, отметим, что морально оправданными оказываются лишь те политические поступки и акции, когда принимаемые решения отражают волю большинства, однако оно действует не только в своих интересах, но и во имя меньшинства, которое в свою очередь признает решения первого как свои собственные, сохраняя право «быть услышанным». Когда принцип толерантности относится не только к множествам типа «большинство» или «меньшинство», но и к отдельным лицам, притом не по правилу первосвященника Кайафы, признающего морально

оправданной жертву одного человека ради блага народа, а по максиме А. Платонова, полагавшего, что «без меня народ не полный». Когда последовательно проводится принцип делегирования власти снизу вверх и ее разделения, осуществляется норма, согласно которой законы лишь ограничивают политическую деятельность, но не предопределяют ее содержание и т.п.

Если иметь в виду именно эти нормы и правила политической этики, то они обретают действительность исторически только при партиципационном типе политической культуры. Последняя же возникает и гнездится постепенно именно в гражданском обществе.

Такое общество, по Гегелю, появляется «посредине» между семьей и государством. В отличие от рода, общины, сословного объединения и иных естественно-социальных общностей, гражданское общество — продукт Нового времени и складывающейся индустриально-урбанистической цивилизации. Оно образует сферу частных отношений и интересов людей как независимых производителей и потребителей. Видимо, правы те исследователи, которые — вслед за А. Грамши — трактуют гражданское общество в первую очередь как область неполитических отношений.

Этика такого общества, соответственно, занимает те ниши общественной нравственности, которые «не заняты» ни политической этикой, ни этикой семейно-бытовых отношений, воспитательной деятельности и т.п. То есть там, где индивиды выступают как граждане, а не как подданные и действуют, определяя свои жизненные стратегии, самостоятельно: будь лицом и уважай другие лица!

В описываемой системе ценностных координат побудительными правилами этики оберегался примат личного интереса, не сводимого на карикатурный лад к элементарному своекорыстию над общественным, а ограничительными правилами этики оберегалось моральное равенство всех лиц, их добровольных объединений и организаций.

Естественно, что в этике гражданского общества на передний план выходят различные аспекты этоса предпринимательской деятельности. Особое место занимают здесь трудовая и профессиональная мораль, этика потребления и досуга. Все они базируются на корневой ценности гражданского общества так же, как и политическая этика в правовом государстве — на свободе личности, в том числе свободе ее морального выбора. Субъект этики этого общества исторически развивается до такого уровня ответственности, который позволяет обществу, говоря условно, предоставить ему право на независимый поиск в запутанном лабиринте мира ценностей, передоверить ему самостоятельный выбор между добром и злом, с последующим самовозложением долга, включенности совести как стержневого механизма самоконтроля.

В категориальной сетке предпринимательской и трудовой морали на передний план выходят соотношение добра и пользы, свободы целеполагания и ценности самих целей, с одной стороны, рациональности и эффективности человеческой деятельности — с другой. Здесь выстраивается, конечно, в теоретическом отражении специфический категориальный ряд, включающий нормы честности в деловых отношениях, трудолюбия, ориентации на жизненный успех, вкус к конкурентной соревновательности и т.п.

Возможно, именно этот категориальный ряд и провоцирует на отождествление всей нормативно-ценностной системы гражданского общества с так называемой этикой дела, в которой якобы принцип пользы возведен в безусловный Абсолют.

Возможно, именно отсюда тривиальное восприятие этики гражданского общества: кажущаяся ее зашоренность только на мотивы своекорыстия, установка на наживу, социально-экономическую эффективность, якобы исключаящие благородство, бескорыстие, милосердие, сострадание, самопожертвование, нравственное самосовершенствование. Однако принцип пользы в этике данного

общества (проведем вновь обязательную для нашей темы параллель с политической этикой) способен переходить из регулятора узкопрагматической деятельности в способ рационализации духовной жизни в целом. В этой связи важно подчеркнуть классическое различие целе-рациональной и ценностно-рациональной деятельности. Последняя и аккумулирует смысловые функции этики гражданского общества.

В этике успеха человек обретает подлинное ощущение своей социальной миссии, духа служения на индивидуальном начале. Относится это как к хозяйственной, так и к политической деятельности фактически в равной мере.

Обратим внимание на некоторые важные проблемы, существенные для понимания ко-эволюции феноменов этики гражданского общества и этики политической деятельности. Формировались эти феномены, во-первых, не на пустом месте, в виде кем-то устанавливаемых правил экономической конкуренции и политической игры, а в процессе переработки многообразного духовного «материала». Таковым, скорее всего, служили сословный аристократический и бюрократический этикет управления абсолютистских монархий, протестантская этика экономического призвания, а также теоретизированная этика утилитаризма, романтизма, сентиментализма и дендизма. За государством сохранялась функция сохранения так называемых этических основ общества, органического консерватизма с установкой на поддержку солидаризма и национального патриотизма.

Оба названных феномена были, во-вторых, пропитаны духом индивидуализма. Хорошо сие или дурно? В нашем общественном сознании его образ закреплен в отчетливо негативных тонах — безжалостное право сильного, жалкая участь проигравшего, равнодушие к другим, «война всех против всех», «каждый за себя» и т.п. Имидж индивидуализма соотносится с образом жизни по «законам джунглей». Между тем, как мировоззрение и поведенческий принцип, индивидуализм утверждает самоценность личности, артикулирует уникальность каждого человека как такового. Он не только выводит человека из различных локальных общностей с их слепым групповым эгоизмом, равнодушием к целому, но и может стать внушительным противовесом интегрирующему бюрократизму, этатизму, различным формам отчуждения от собственности и от власти. Индивидуализм, наконец, способен ориентировать на коллективно-организованные программы действий, и вовсе не обязательно везде и всегда трактовать его в ригористическом ключе как антинародное, анархическое сознание и действие.

Следует, далее, признать историческую заслугу за либерализмом, в рамках которого сложились прообразы норм и ценностей как этики гражданского общества, так и политической этики. Приоритет в сетке ценностей имела свобода над равенством, точнее, равенство перед законом, нередко именовавшееся формальным, что вовсе не подобно бессодержательному равенству бюрократического толка. Политический либерализм складывался параллельно экономическому. Этика либерализма моральными средствами оправдывает конфликт интересов, законные способы борьбы за приход к власти и ее удержание, принципы разделения властей и их сбалансированности. Она требовала самоограничения власти и определяла правила конфликтного поведения на разных уровнях взаимодействия властей и институтов, отдельных лиц и их ассоциаций. Эта этика — не исключено — сыграла такую же роль в укреплении представительной демократии, какую исполнила двойная бухгалтерия, созданная Лукой Пачоли, в становлении рыночной экономики. Стал возникать корпус норм по правам человека, по парламентскому и внепарламентскому сотрудничеству и соперничеству, нормы партийной деятельности, трудовой и профессиональной этики, всех иных норм и правил в сфере взаимодействия государства и гражданского общества.

Однако дальнейший ход общественного развития все больше выявлял ограни-

чительные возможности экономического и политического либерализма. Свободы на базе формального равенства, оттеснения и выталкивания масс из сферы социального управления оказались во многом тщательно оберегаемой новой привилегией правящих элит. Весь прошлый и отчасти нынешний век шли под знаменем роста демократических начал, борьбы с либеральным истеблишментом. Происходило соответственно и смещение в ценностях общественной нравственности в сторону идеала социального равенства, позиций социальной защищенности масс, противодействия эксплуатации наемного труда.

Не вдаваясь сейчас по понятным причинам в историческую конкретику, мы вправе предложить следующее заключение по поводу ценностных оснований коэволюции двух рассматриваемых нормативных систем: в результате противоборства либеральных и демократических ценностей постепенно складывается ценностный и чрезвычайно подвижный симбиоз, образующий ядро современной этики гражданского общества и этики политической деятельности. Идеалы свободы и равенства — естественно, продвинутое в направлении к общечеловеческим ценностям, насыщаемым гуманистическим содержанием — в рамках симбиоза дополняют друг друга таким образом, что одновременно и ограничивают друг друга. Не о работе в режиме, так сказать, «полуоборотов» и растрате ориентационных потенциалов этих идеалов идет речь. Дело в том, что сколько-нибудь длительный и сильный крен в сторону первого из них был в процессе реализации чреват ростом социальной напряженности, тогда как крен в противоположную сторону сдерживался потребностями экономической эффективности и интеллектуальной свободы. Современная этика гражданского общества и этика политической деятельности являются конечным продуктом длительного исторического процесса и, как нам думается, оказываются вместе с тем существенным и притом относительно самостоятельным фактором эволюции современных обществ.

Общесовременное движение по этому пути не было, разумеется, однолинейно направленным по вектору неотвратимого подобно ходу времени прогресса. На этом мучительном и долгом пути были и свои застои, и блокирующие ситуации кризисов, и попятные шаги, зигзаги немислимой сложности. Но XX век перекрыл все это непревзойденными «образцами» инволюционных тенденций, общей причиной которых стал тоталитаризм.

В России в начале века гражданское общество только начинало выделяться из словесного строя, а парламентаризм и демократические свободы едва лишь нарождались. Естественно, нормы и ценности и той, и другой из исследуемых нами этик не могли успеть пустить корни в почву и подпочву народной жизни. Революция же смела почти все, что успело народиться. Какие-то и без того не очень стойкие элементы данных этических феноменов некоторое время продолжали по инерции влачить свое почти призрачное существование. Они оказались на время разблокированными в пору краткого цветения экономического либерализма при нэпе. Размораживаемое гражданское общество незамедлительно востребовало — иначе и быть не могло! — правового государства и политического плюрализма. Это требование не было, как известно, удовлетворено надлежащим образом и вскоре оказалось легко отторгнутым вместе с самим гражданским обществом. Упомянутые элементы данных этик удивительно быстро стали изживаться со света в пределах казарменной экономики и той политической культуры нескончаемого «мобилизационного подданничества», которая меньше всего испытывала нужду в «какой-то там этике». Она клеймилась в качестве эпифеномена «зловредного» экономического и политического плюрализма. Ей отводилось место лишь на «факультете ненужных вещей» рядом с «абстрактным гуманизмом» и «правами человека».

Заметим, что культура перманентного «мобилизационного подданничества» предполагала братание власти и народа, но лишь на базе общей агрессивности, раздуваемой ненависти к «врагам», нетерпимости к ним («все дозволено»

и нет никаких конвенциональных запретов). Это сакрализованное единство было воплощено в идентификации индивида с государством — «государство — это мы!» Отношения власти и «человека из народа» строились на иерархических началах, когда долг беспрекословного исполнительства всех велений «по вертикали» оказывался ведущей добродетелью. Ничего нет неожиданного в том, что долг «по горизонтали» перед семьей, коллегами, партнерами по рыночным связям, профессиональным сообществам и т.п. утратил то значение, которым располагал не только в гражданском, но даже и в традиционном обществе. При тоталитаризме, разумеется, существуют известные упорядочивающие и ориентирующие нормы экономического и политического поведения, но не всякие такие нормы суть моральные регуляторы. Те из них, что исходят заранее из оправдания самой чудовищной политики, абсолютного контроля над человеком и обществом, — по определению — нельзя даже с натяжкой отнести к сфере этического.

Наглядным примером инволюции является созданный административно-командной системой особый этос управления экономикой. С одной стороны, данный этос опирается на обезличенную исполнительность, а с другой — на дисперсию не только юридической, но и моральной ответственности. Такой этос возвращает у агентов экономической деятельности внушительный комплекс засоряющих и отравляющих общественную нравственность «добродетелей»: приверженность «золотой середине» («не высывайся»), духу экстенсивного развития, подмене общественного долга угодничеством по вертикали, готовности к манипулированию управляемыми, приверженность ко всякого рода запретам и т.д. На словах, прилюдно и вполне официально, нормы этого этоса как будто подталкивают к творческой активности, инициативности, антииндифференциальности. На деле же они организованно и морально лимитируют инициативность, цензурируют активность, подталкивают к престижному потреблению, формируют опекаемого человека. И хотя данный этос по-своему был рационален, однако он содействовал падению эффективности экономики, социальной отсталости и даже управленческому абсурду. Зато он плавно вписывался в казенно-технологическую идеологию, бюрократическую догматику и в «мораль» извращенного состояния общества.

А разве обвальное разрушение норм и принципов трудовой морали не становится еще одним аспектом инволюционного процесса? В самом деле, явная нехватка экономических побуждений в системе государственного социализма заставляла делать ставку на подневольный труд, восполняя эту нехватку идейно-психологическим давлением. Она же обязывала «укрощать» коллективный и личные интересы производителей средствами не только административного, но и морального пресечения.

Иным примером такого рода инволюции может служить судьба партийной этики как разновидности этики политической деятельности. Дело в том, что организационные нормы деятельности партии оправдывали абсолютизацию централизма в ущерб демократизму, считали в порядке вещей подавление воли меньшинства решениями большинства, обязывали принимать за должное неравенство партмасс и партноменклатуры («внутренней партии» по Дж. Оруэллу), настаивали на подавлении разномыслия. В партии процветали те же «бюрократические добродетели», слегка прикрытые псевдодемократическими процедурами, как это мы уже обнаружили в хозяйственной деятельности.

Все сказанное выше о судьбе партийной этики в условиях тоталитаризма, понятно, имело лишь официальный нормативный смысл и могло не совпадать с эмпирически зафиксированными мотивами и поступками тех или иных членов партии, не говоря уже о различных формах сопротивления политическому аморализму, очаги которого существовали внутри только издали кажущейся монолитной правящей партии и сыграли немаловажную роль в последующей эволюции властных структур.

Итак, когда происходит радикальный разрыв со всеми завоеваниями этики гражданского общества, игнорируется признание ее неразрывной связи с политической этикой, и они обе третируются за свою «преступную» связь со своим собственным буржуазным происхождением, именно тогда и экономика, и политика, точно так же, как и культура, и мораль, становятся жертвой тотальной идеологизации.

Сегодня, наверное, уже можно говорить о возобновлении процесса ко-эволюции этики гражданского общества и политической этики в рамках восстанавливаемых свобод. Происходит, например, «припоминание» профессиональной этики в тех точках ее приложения, которые прямо или косвенно связаны с экономической и политической свободой. На смену бюрократическому этосу управления приходят первые ростки предпринимательского этоса — этого основного нерва этики гражданского общества. В нем высоко ценятся «антиподы» бюрократического управленческого этоса: деловитость, динамизм, независимость мнений, оценок, решений, действий, готовность к риску, к принятию ответственности за инициативу и т.п., что позволяет включить нормы нарождающегося предпринимательского кодекса в фонд духовной культуры нашего народа. В это же время встает вопрос об извлечении из некоего «социального залога» партийной этики, признании ее прав.

Но главное — из множества разномастных «Мы» воскресает автономная личность как подлинный субъект гражданского общества и правового государства, этика которых не является воплощением омертвленного и бессильного долженствования потому, что признает нравственную правомерность личного интереса как мотива деятельности наряду с ориентацией на общественный интерес. Не затрагивая сейчас вопроса о способах соединения «экономического человека» с «человеком нравственным», заметим только, что — вопреки еще сильному сопротивлению предубеждениям на этот счет, естественных для периода тоталитаризма, — ошибочно полагать, будто одна сторона механизма нравственной регуляции деятельности располагает как бы «высшей», чуть ли не «святой» мотивацией, тогда как вторая — «низшей», во всяком случае в чем-то сомнительной. При отлаженной системе разрешения противоречий между сторонами регулятивного механизма — до которой на этом этапе было еще очень далеко — не должно возникать устойчивых и затяжных конфликтов интересов и ценностей, общественного, профессионально-группового и личного блага.

Но авторитарные традиции всеми силами препятствуют такой гармонизации интересов и ценностей, формированию гражданского общества в стране, где даже упоминание о нем было табуировано. Вместо этики независимых индивидуальных или ассоциированных производителей и потребителей, неопекаемых и ответственных за свою судьбу людей, надежно защищенных от идеологического давления и капризов неустойчивой политической погоды, избавленных, наконец, от ригористической подозрительности в отношении «излишней» приверженности личным и групповым интересам, вместо всего этого стимул к развитию получила этика социального опекунства. Она отразила факт превращения политической власти в единственного субъекта производственных отношений, не говоря уже о любой социально-политической активности.

В конце концов, однако, отсутствуют и авторитарные системы власти. Они попадают в ситуацию «цугцванга», когда любой очередной политический ход оборачивается для такого рода режимов печальным исходом. Вопрос, конечно, стоит не о мгновенном распаде подобных режимов, что, впрочем, тоже не исключено, а еще об одной переходной — на тяжком пути к развитым видам гражданского общества и демократии — форме. Ее можно было бы назвать авторитарно-демократической формой власти.

Как при такой форме власти продолжается инкубационный процесс накопления ценностей этики гражданского общества и политической деятельности, их норм и этикетов, механизмов контроля за их исполнением? Прежде всего

на основе возникновения независимых от власти групп и объединений, восстановления, пока еще с немалыми изъятиями, гласности, независимого общественного мнения. Возникновения диалога власти с «неформалами» и множеством партий. Уже зрим конец мифологии обожествления государства; слабеет не только ее обольстительная сила, но и священный трепет перед ее мощью: возникают — пока еще очень хрупкие — механизмы духовной самозащиты. Идет легализация конфликтов в политических институтах, обрабатывается нормативно-правовая база для свободной политической деятельности, для становления независимых средств массовой информации.

А как протекает процесс в экономической области? Здесь процесс становления этики гражданского общества идет вместе, хотя и не всегда одновременно с процессом утверждения рыночных отношений: с разгосударствлением, приватизацией, множественностью форм собственности, становлением рыночной инфраструктуры и т.д. Однако переход к рыночной экономике, которому предстояло привести к утверждению норм предпринимательской этики, к воссозданию трудовой морали, оказался чрезвычайно затруднительным в первую очередь потому, что наталкивается на множество моральных предрассудков. Последние имеют далекие корни в прошлом государства, с одной стороны, а с другой — являются итогом глубоких деформаций в общественной нравственности. Вот и получается, что переход к рынку на уровне политического решения объявляется как будто уже признанным, но вместе с тем он еще не стал актом свободного морального выбора значительной части населения. Предварительная диагностика общественного сознания в его отношении к рыночной экономике дает характерные для современных речевых практик ценностные суждения двух полярных позиций, условно называемых нами «рынкофилия» и «рынкофобия».

В ценностных суждениях последней подчеркивается, что принцип пользы губит совесть, иссушает нравственные чувства человека, изгоняет устремленность к идеалу, тягу к Вечности. «Идеалом» в этом случае служит размер «дохода», всего только «умеренность и аккуратность». С этой же точки зрения частная собственность привязывает к себе человека таким образом, что разъединяет его с другими людьми. Она подрывает основы человеческой солидарности, и потому стеснение экономической свободы частного собственника столь же морально оправдано, как и меры, направленные против социальной деструктуры. «Героями» рынка являются предприниматель, коммерсант, бизнесмен, а не обычный труженик. Цель первых троих — богатство, их методы — «игра без правил», моральная вседозволенность по части средств. Рынок с его обожествлением экономической свободы несовместим, с описываемой точки зрения, с подлинным равенством, а потому все рыночное общество по сути своей и антидемократично, и антинародно. Между тем народная нравственность всегда выражает интересы трудящихся: не тех, кто получает прибыль с помощью предпринимательской, либо коммерческой изворотливости, а тех, кто честно живет на свою зарплату. Ключевой аргумент позиции «рынкофобов» базируется на том, что сокровенная суть морали — свобода благодеяния, любви, доброты без меры, а не рыночная свобода, которая зиждется лишь на равенстве эквивалентного обмена и его расчетливой «честности». В рыночном обществе люди относятся друг к другу (как, впрочем, и к самим себе) лишь как к средствам, функциям, нарушая тем самым золотое правило нравственности, категорический императив, которые требуют рассматривать человека только как цель.

А как же выглядит ценностный портрет позиции «рынкофилии»? Здесь господствует убеждение в том, что магистральная тенденция человеческой истории демонстрирует не просто ущербность, но и архаичность самой установки на альтернативность выбора между добром и пользой (хотя в отдельных случаях и приходится прибегать к именно такому выбору). Инвективы против рынка были отчасти справедливы лишь относительно периода «дикого» первоначального накопления капитала и раннеиндустриальной цивилизации. История

же современная показывает, что именно насаждаемое казарменным социализмом «бескорыстие» в первую очередь и глушит инициативу, губит душу человеческую, рождая множество форм показного, фальсифицированного и просто вынужденного бескорыстия. При цивилизованных рыночных отношениях кажущаяся несовместимость «интереса» и «идеала», материального изобилия и духовности преодолевается. Снимается и очарование жертвенности, аскетизма, ходячего «героического энтузиазма» и вместе с тем повышается значимость повседневного, пусть и не во всем безупречного существования, непреложного достоинства частной жизни. Что касается приватизированной собственности, то именно она и делает человека независимым, служит надежным гарантом его свободы. Подлинные «пассионарии» рынка отнюдь не мафиози, не спекулянты, не «теневики» или коррупционеры. Требования рынка утверждают непреложные нормы честности, порядочности и доверия в качестве обязательных условий эффективности деловых отношений, что в целом благотворно влияет на состояние нравов во всех сферах жизни общества. Да, конкуренция — воистину вещь суровая, но это борьба по правилам, соблюдение которых бдительно контролируется общественным мнением и сочетается с различными видами сотрудничества. С другой стороны, сокровенность демократии заключается прежде всего в свободе — экономической, политической и интеллектуальной. А равенство в бедности неизбежно подводит к кризису общественной нравственности, рождая в массовых масштабах всевозможные пороки. Необходима моральная реабилитация прибыли (которую недопустимо смешивать с наживой) как продукта очень сложного, ответственного труда, и богатства, обретенного по законам правового государства. Бедность, спору нет, нуждается в социальной защите (как, впрочем, вся сфера культуры, здравоохранения, фундаментальной науки и т.п.), но в моральной и правовой защите нуждается и престиж, статус «сильных» — от подозрений в алчности, от зависимости со стороны ликующей посредственности, от бюрократической ретивости. И, наконец, в развитом гражданском обществе существует множество норм, ограничивающих функциональные, ролевые отношения между людьми, что позволяет противостоять тенденции к отчуждению.

Очевидно, что предъявленные выше две портретные совокупности ценностных суждений далеки от полноты, но, представляется, дают возможность подтвердить тезис о моральной схизме в общественном сознании. Не столь очевиден способ отношения к той и другой позиции, который в сегодняшнем массовом представлении нередко сводится лишь к конфронтации. Но без преодоления такого рода схизмы немислим ко-эволюционный процесс формирования как этики гражданского общества, так и этики политической деятельности. Конфликт, несомненно, атрибутивная характеристика названных этических феноменов, в том числе внутри нормативно-ценностной системы, связанной с рыночной экономикой. Выше уже говорилось о противоречии между свободой и ответственностью, индивидуализмом и солидарностью, ориентацией на прибыль и ориентацией на благотворительность, подчинением кодексам организаций и личной инициативой и т.п. Сейчас же вопрос стоит о конфликтах, связанных с возвращением в лоно цивилизованного существования, с преодолением названных расколов в моральном сознании общества. Предстоит разрядить атмосферу нетерпимости и взаимного раздражения, наладить диалог противостоящих сторон, преодолеть антирыночные «фобии», неподготовленность деформированного морального сознания к приятию гражданского общества в целом. Также предстоит преодоление завышенных ожиданий, рыночной эйфории, которые ведут к моральной идеализации бизнеса и гражданского общества как такового.

В подобной ситуации этическая наука должна меньше всего обострять и углублять противостояние «западников» и «почвенников», «инноваторов» и «традиционалистов». Трудно переубедить любую из сторон, тем более, если

она считает себя единственным «депозитарием» и распорядителем высших моральных ценностей. Задача этики — стимулировать фундаментальное мировоззренческое и ценностное обоснование идеи и практики гражданского общества, опираясь на метод, который избавляет участников противостояния от изнуряющего упорства и жажды безусловной победы. Эффективным методом такого рода решения задачи мы считаем концепцию консенсуса с учетом ценностей гражданского согласия и этики ненасилия.

В какой мере данная концепция консенсуса (и не только между «рынкофилами» и «рынкофобами») не является благим пожеланием, а способна воплотиться в условиях углубляющегося кризиса общества, которое стремится к последовательной демократии? Это, думается, будет зависеть от ряда обстоятельств. *Во-первых*, от темпов и основательности высвобождения гражданского общества из тенет государственной опеки над источниками жизнеобеспечения людей, деполитизации и индивидуализации обобществленной собственности. Конкретные формы проращивания этики гражданского общества и политической этики на этой основе не предопределены даже в своих главных характеристиках, тем более, в духе «неумолимого» лапласовского детерминизма. Скажем, демократизация усиливает роль регионально-национальных политических субкультур. Их существование прежде было скрыто за отполированной обличковой единообразности официальной политической жизни. Но ведь такие культурно-антропологические моменты обязательно скажутся на особенностях формирования политической этики! Будут они зависеть и от исхода меняющейся иерархии высших ценностей общества, которая в свою очередь продиктована не просто единством народа, но и характером этого единства, от того, как и в каких формах осуществляется сочетание свободы, социального равенства и справедливости, в каких пропорциях развиваются различные хозяйственные уклады в экономике, от того, как пойдет освоение населением еще мало знакомой ему как рыночной, так и политической культуры, понимаемой как свободный рынок идей, программ, мотиваций.

Ко-эволюция, *во-вторых*, заработает в полную силу как механизм становления этики гражданского общества и политической деятельности в зависимости от меры продвижения по пути, который ведет к углублению автономизации личности. Интересы, взгляды, моральные предпочтения, «репертуар» свободного выбора определяется при этом не столько высокой степенью слитности личности с группами, вынужденной навязываемой групповой (производственной, профессиональной, территориальной, поколенческой, этно-национальной, партийной и т.п.) принадлежностью, сколько широтой ее умственного кругозора, уровнем знаний, неповторимостью. Именно они характеризуют личность как универсальное существо (идентификация с человеком, вселенская ориентация поведения), как плюралистическое существо (идентификация с множеством групп и ассоциаций), как члена новой становящейся постиндустриальной или глобальной цивилизации.

Ко-эволюция, *в-третьих*, станет реальностью, если сможет опереться на продвижение по пути синтеза преобразуемых либеральных и демократических ценностей, т.е. на сочетание принципа социальной защищенности, социальной поддержки с принципом экономической и политической свободы, разнообразия личностной самореализации. Такое сочетание позволит независимому общественному мнению и органам «медиатизированной власти» наладить по нормам этики постоянный диалог всех сосуществующих сил. Образно говоря, необходимо создать Высокие Технологии экономической, политической и духовной деятельности, которые, с одной стороны, насыщаются нормами этики, извлеченными как бы из состояния долгого пребывания в ломбарде истории, а с другой — снятыми со счетов всего достояния общечеловеческих ценностей. Ко-эволюция, *в-четвертых*, по сути своей означает приложение общест-

венной нравственности к сфере гражданского общества и политики. А потому ее действенность зависит от реориентации и очищения этой нравственности от следов подчиненности идеологизированным мифам, которая позволяла столь долго держать под контролем официальной политики сферу нравственности, оправдывать подмену четкого законоуложения, верховенства закона соображениями текущей социально-классовой целесообразности. Между тем мы продолжаем как ни в чем не бывало атрибутировать общественную нравственность как «коммунистическую мораль». При незашоренном взгляде на вещи без труда обнаруживается, что на деле речь идет о ценностно-нормативном конгломерате, аксиологическом Вавилоне, причем на передний план выходит подсистема, настроенная на «морали» левокоммунистического экстремизма и социокультурного утопизма. Она сакрализует революционность, отрицательность в отношении к родовой этике и культурно-нравственному наследию народов, оправдывает абсолютизацию политического господства. Эта «мораль» деклассированности насаждала дух мессианства, идею «руководства миром», общественно-политический нарциссизм, ощущение всемогущества с правом на экспериментирование с природой как таковой, с природой социума, и уж менее всего считаясь с многострадальной природой человека. Такая «мораль» навязывала примитивную контрастную схему добра и зла со столь же упрощенной механикой пластырного приложения ее к различным секторам человеческой деятельности. Она поощряла потребительское отношение к человеку как инструменту продвижения общества вперед, эксплуатацию революционного энтузиазма, выдавала морально-политический карт-бланш патерналистской власти.

Но нельзя забывать, что та же ориентация на «светлое будущее» предполагала и прошедшие невиданные испытания на прочность, верность идеалам справедливости и порядочности, невоплотившейся мечте, исходному социалистическому выбору как удивительно живучей силе противостояния злу и как одному из рычагов начавшихся очистительных перемен.

Нетрудно понять, что эмансипация общественной нравственности от идеологизированной политики не может происходить согласно некоему рескрипту, по какому-то утвержденному в высоких инстанциях графику. Совершенно недостаточно проклясть отчужденную мораль, т.к. она успела выработать собственные нравы, утвердить одряхлевшие нормы, эти нормы оправдывающие. Поэтому, чтобы там ни писали, а «иное» все же «дано», и существует возможность авторитарной депрессии. Действительное снятие морального отчуждения, как и отчуждения от собственности и от власти, возможно только в русле общего духовного очищения нашего общества.

И хотя оно лишь начало выбираться из тяжелого недуга бездуховности и слабодушно готово первые же признаки выздоровления принять за полное исцеление, тем не менее даже самые мрачные прогнозисты соглашаются с тем, что постепенно утрачивают кредит доверия добродетели в духе «винтикового» коллективизма, упоения повинованием, заменяющим работу собственной совести. Преобразуемая общественная нравственность, начиная все смелее и независимее судить политические акции, декларации, платформы, управленческие решения и действия, позволяет освободить гражданские начала от деформаций демагогии и политиканствующего лицемерия. Только такая нравственность может быть «приложена» к человеческой деятельности достойным образом, обращая ее на развитие демократических процессов, расширение свободы при убережении консенсуса по основополагающим ценностям, принципам ненасильственных методов общественной эволюции.