

© 2003г.

**В.И. БАКШТАНОВСКИЙ, Ю.В. СОГОМОНОВ**

## **СОЦИОЛОГИЯ МОРАЛИ: НОРМАТИВНО-ЦЕННОСТНЫЕ СИСТЕМЫ**

---

*БАКШТАНОВСКИЙ Владимир Иосифович - доктор философских наук, профессор, директор НИИ прикладной этики Тюменского нефтегазового университета. СОГОМОНОВ Юрий Ваганович - доктор философских наук, профессор Владимирского филиала РАГС.*

---

В пышном соцветии отраслевых дифференциаций социологического знания не без затруднений можно обнаружить и разглядеть ту, что во многом гипотетически именуют *социологией морали*. Не то, чтобы соответствующая тематика и весьма скромные исследования в данном направлении отечественной социологии существуют исключительно виртуально, но при простом сравнении даже с не очень продвинутыми отраслями нашей социологии эти исследования явно проигрывают по степени проработанности и оформленности базовых концептов, научных программ, методологии, всевозможных дисциплинарных аксессуаров. Хотя, заметим, актуальная потребность в становлении самостоятельной отрасли социологического знания неоднократно фиксировалась в ряде классических трудов социологов различных мировоззренческих и теоретических предпочтений.

В настоящей статье предпринимается попытка произвести некоторые обобщения онтогенеза морали (Л. Колберг), ее исторического развития с помощью потенциала качественной социологии. При этом используется главным образом социологическая интерпретация самого феномена морали, которая по происхождению и предназначению несомненно социальна. Про мораль можно сказать даже, что она инструментальна, контекстуальна, апостериорна и в этом смысле "обслуживает" социальные системы ради их стабильности, устойчивости и социальной адаптации их агентов. Но мораль вместе с тем дихотомична, так как ее надлежит рассматривать одновременно и в качестве априорной, предзаданной, трансцендирующей системы ценностей, превосходящей любые запросы наличной социальности. А это позволяет интерпретировать мораль в качестве вполне самостоятельного фактора общественной детерминации, ее самопричинности [1].

Содержательно мораль может быть объяснена с точки зрения общей социокультурной эволюции. Такая эволюция протекает стихийно, путем отбора и закрепления в составе и структуре морали всего того в нравственной жизни, что наилучшим образом приспособлено к эволюции всего социума и культуры, к ее неуправляемому, а лишь отважно предугадываемому ходу, к различным поворотам такого движения. В то же время моральная онтология оказывается суммарным итогом творческой человеческой деятельности, по целям и масштабам превосходящей просто приспособление к изменяющейся среде, являя собой хотя бы в некоторых отношениях реализацию законоподобного результата этой деятельности. И в этом смысле есть основания полагать моральный феномен "хитроумным изобретением" людей, в целом и, отчасти, отдельных людей, которых с полным правом можно назвать "моральными героями". При отсутствии общего сценария, универсальной логики движения эволюции морали умеет-

но, обозревая историю "моральных порядков", говорить не о монолинейности, "эстафетном прогрессе", не об одном общем стволе древа эволюции или об единой шкале эволюции, но о разных "стволах" и шкалах. Только упрощенное понимание культурной эволюции в применении к морали позволяет одних участников исторического процесса рассматривать в качестве "передовых", "лидирующих" по части приближения к некоему абстрактному идеалу морального совершенства, тогда как других - в качестве "отставших", безнадежно "застрявших" в пути или же сбившихся с "единственно верного" азимута и в силу этого обреченных топтаться на месте или же вымирать в ходе ускорившегося прогресса.

Между тем возможны не только разные "стволы" и шкалы эволюции и смещения на иные эволюционные "лестницы", хаотично расположенные на бескрайнем изменяющемся поле, на огромном пространстве историко-культурных возможностей при достижении "порядка через флуктуацию". Не случайно А. Тойнби использовал для того, чтобы описать очень важный для понимания природы эволюции оксюморон "своеиное", образ бамбуковой рощи: стадии развития фиксируются не на одном, а на разных цивилизационных стволах, на разных маршрутах развертывания истории. При этом переход к новой стадии не имеет свойства неотвратимости, а располагает, так сказать, свободно избранным мандатом на продвижение без указания законченных институальных и культурных форм.

## **Естественная или традиционная мораль**

В исследовательской литературе давно сложились различные точки зрения по поводу исходного пункта возникновения морали, обсуждение которых представляет собой вполне самостоятельную тему. В рамках же теории универсального эволюционизма (Н.Н. Моисеев) исторической социологией морали выдвигается известная трихотомическая концепция развития мировой цивилизации.

Первой всеобщей стадией называют традиционную или аграрную цивилизацию. С нее начинается долгий процесс превращения нравов первобытности в собственно моральный феномен. Происходит это путем постепенного сепарирования моральных норм и ценностей от мозаичных обычаев, локальных традиций (необходимо отметить, что архаическое, племенное сознание с предельно интегрированным и необычайно узким горизонтом жизненного мира человека, сложившееся на базе примитивных природно-родовых отношений, является сознанием доморальным и вообще донормативным). На мораль в этой стадии решающим образом повлияла общая застойность, малоподвижность всего социума, которому были присущи рутинные методы производства, натуральное хозяйство, едва заметные социальные перемещения, опосредованность отношений производства органическим и ограниченным коллективом, будь то сельская община, городская коммуна, каста, цех, гильдия, приход и т.п. В подобных микрокосмах преобладают сплоченность, неформальные связи, инерция укоренившихся видов деятельности, деспотия наследуемого опыта. Индивиды пребывают в состоянии самодовольства: принимая условия своего существования как собственные, а не отчужденные, они почти не стремятся их преобразовать, как-то улучшить или обновить. Поэтому в традиционных социумах довлела ориентация на прирожденный, а не на обретаемый в результате личных достижений статус. В "верхах" таких социумов практиковались кастовые кодексы великодушия и щедрости (К. Полани), а не расчетливости и хозяйственной эффективности. В целом преобладали поведенческие нормы и правила сословного и общинного, прежде всего крестьянского, солидаризма. Данные нормы, правила, культурные символы в такой степени обеспечивали бесперебойное функционирование институтов социума, являлись привычными, органичными, что не побуждало к их проблематизации, к выяснению их истоков и перспектив. В этом смысле указанная система суть "*естественная*" мораль.

## "Рациональная" мораль эпохи индустриализма

Ситуация начинает коренным образом меняться на исходе традиционных социумов, при становлении индустриально-урбанистической цивилизации, переход к которой, по метафоре М. Вебера, означал "пролом традиционности". Люди попадают в макромир "большого" социума, с противоположными классами впоследствии - в гражданское общество, когда, добровольно или вынужденно, "катапультируются" за пределы своих чуть ли не чувственно воспринимаемых микромиров - общин, самодостаточных малых групп, локальных общностей.

В новой цивилизации, в бескрайних социальных пространствах, в радикально изменившихся сетях человеческих отношений значительная часть поведенческой аксиоматики, правил, установлений, обычаев и даже сакрализованных заветов, которые столь прочно цементировали традиционный социум, придавая человеческим добродетелям очевидный характер, начинают теперь утрачивать свою обязывающую силу. На рыночной площади и на политическом поприще, в конкурентных отношениях неуместными оказываются требования типа "возлюби ближнего своего". То же относится и к кодексам великодушия и щедрости, с презрением отвергающим договорные, а не "органические" отношения, расчетливость и правила эквивалентности воздаяния.

Вся система общественных отношений перестраивается в соответствии с принципами рациональности. В этом направлении меняются отношения с природой, оказавшейся объектом покорения, с государством, социальными институтами, ставшими субъектами контрактных связей. Рационализируются процессы обмена и производства знаний. Утверждается обязывающая сила логического мышления, способность отделять факты от мифов, обычное право - от права формального, начинается использование научных технологий. Рационализации подвергается даже религия, насколько это вообще возможно. Происходит и рационализация отношений между людьми - благодаря свободному подчинению универсальным нормам рационального поведения и отделения его как от косного обычая, так и от произвола и вседозволенности. Автономная личность высвобождается от патерналистской опеки, совершает акты морального выбора, производит максимизацию целей и средств своей деятельности, осознает собственные интересы и интересы других, оказывается готовой к поиску своего должностояния и определению характера персональной ответственности не просто перед "кем-то", а за "что-то".

Универсальные и абстрактные правила рыночного и политического поведения, соответствующие им ценности можно называть "неестественной" или *"рациональной"* моралью. Мы, разумеется, отдаем себе отчет в некоторой натянутости предложенного термина. Но "рациональная" (тем более - "неестественная") мораль вовсе не означает "искусственная". Мораль любого типа возникает, развивается и включается в исторический процесс стихийно, ненамеренно. Все попытки видных деятелей Просвещения и раннего утилитаризма выстроить по рациональным лекалам, средствами логики, руководствуясь финальными представлениями о человеческой природе и истории, о целях и средствах их облагораживания, некую непротиворечивую, самоочевидную, всех убеждающую, "истинную", универсальную мораль - на базе естественных прав человека или утилитаристской концепции общественной полезности, теории "разумного эгоизма" и т.д. - плачевно завершались прегрешениями упрощенства и вульгарности в области собственно морали и примитивизацией самого рационализма. И не удивительно: мораль - итог социокультурной динамики, а не манипуляций с помощью логической дидактики.

Проблема моральной рациональности кажется сфинксовой загадкой, если пытаться отыскать универсальную субстанцию морали, обладающую обязывающей силой "объективной истины" для всякого разумного существа. Но эта же проблема становится более податливой усилиям разума, если проявить готовность смириться с отсутствием теперь (а может быть, и навсегда) универсального морального кодекса. Соглашаться с социокультурными подходами к морали (сколько культур, столько и моралей,

полагал О. Шпенглер), примириться с расщеплением названной субстанции на разноуровневый конгломерат универсальных принципов типа "везде и всегда" с партикулярными принципами типа "здесь и сейчас" для данной сферы или вида человеческой деятельности и данной стадии развития морали.

Часто утверждается, что быть "человеком нравственным" обязательно (или преимущественно) означает способность, готовность, решимость поступать "по зову сердца", руководствуясь исключительно его велениями, порывами, подчиняться одному только голосу совести. Так кажется потому, что рациональность отождествляется с пользой, эффективностью, даже своекорыстием, в лучшем случае - с благоразумием, со сберегающей ресурсы пруденциальностью. И упускается из вида, что совесть (а она, по Н. Бердяеву, безосновна, подобно свободе, ничем не определяема, пребывает вне каузальных отношений) способна достаточно внятно говорить как "голосом сердца", так и "голосом разума". Даже трансформация таких признанных антропологических источников морали, как материнские, братские, дружеские и им подобные чувства в социокультурную данность происходит с помощью рациональности, и в этом смысле любая нравственная норма - итог предваряющей рационализации. И, конечно, рискованно придавать всякому рациональному поступку меркантилистскую трактовку - как экономического действия, поддерживающего отношения взаимопользования. Такого рода трактовки просто обрекают мораль на конфронтацию с рациональностью.

Что значит быть рационалистом в поведенческом смысле? По Веберу, это поведение "дисциплинированного индивидуалиста". Такое поведение является актом свободного выбора человека, максимизации целесредственной системы его деятельности, для чего используются ресурсы агента рационального поведения, от которых зависит эффективность деятельности - знания и умения, интуиция, готовность к инновациям, риску и др. В этом плане правы те, кто различают разумно-эгоистическую мотивацию поведенческой стратегии, кстати, вполне уместной при определенных условиях в некоторых сферах, и рациональность, поняту как правильность и честность, в стратегиях, нацеленных на профессиональный, деловой и жизненный успех. Понятие рациональности поведения предполагает умение планировать свою жизнедеятельность, ранжировать нормативы и ценности целесредственного блока, способность к внутреннему самоконтролю, душевному порядку, доверие к себе, своему умению вербализировать и цензурировать собственные спонтанные реакции на события и чужие поступки.

Следуя нормам рациональной морали, индивиды могут все в большей степени служить удовлетворению потребностей незнакомых им лично людей, расширяя тем самым границы человеческого сотрудничества (Ф. Хайек), увеличивая объем общественного богатства, обеспечивая известное единство в обществе и "малых" сообществах, реализуя присущие им свойства самоорганизации и самоуправляемости. Рыночная экономика, политические институты общества, специализированная деятельность в организациях просто не могут успешно функционировать, не располагая мощной поддержкой в виде норм и ценностей "рациональной" морали с ее обязательными правилами для всякого, кто вступил на публичную площадь, независимо от того, оказалось ли это ему выгодно в конкретном случае или же, почему-то, не оказалось.

Принципы и нормы солидарного и бескорыстного поведения, товарищества и братства, столь понятные в "малом" социуме, кажутся - за небольшими исключениями - рискованными и даже излишними в конкурентно-соревновательных отношениях. То же происходит с моральной доктриной приоритета благополучия общины, коммуны над благом отдельного человека, его семьи. Но это не дает оснований предполагать, будто ценности "естественной" морали девальвируются. Именно они "очеловечивают" социум, социальные связи людей. Ценности альтруизма, товарищества, солидарности и взаимопомощи остаются непререкаемыми ориентирами помыслов и поступков в масштабах малых групп, общин, приходо́в, в традиционных секторах общества. Они остаются "фаворитами" морали и за этими границами, но применяются более сдержанно и избирательно. В экстраординарных, форс-мажорных обстоятель-

ствах (война, экологические бедствия, аварии сложных технических систем и т.п.) данные ценности перемещаются от периферии к центру нравственной жизни, являя всю свою мощь и духовную красоту.

Рациональная мораль, конечно, прозаична. Вместе с тем она воплощает этику ответственности, требуя не столько доброжелания и симпатий, сколько беспристрастности и уважения между агентами "большого" гражданского общества. Не столько мотивы поступков и характер намерений, сколько позитивные результаты в различных их измерениях выступают здесь критериями добра и зла. Но поскольку, ориентируясь на позитивные результаты, человек как бы "обречен" приносить благо другим, пусть даже не испытывая расположения к ним, а лишь являя верность долгу, правилам честной игры, его мотивы преданности нормам "рациональной" морали и уважения к людям можно назвать относящимися к "безадресному альтруизму".

Рациональная мораль, наиболее полно представленная в этике предпринимательства, в политической и профессиональной этике, содержит в себе потенциалы саморазвития. В ней выращиваются инвективы против варваризованного рынка, против политики в духе нравов "дикого поля", рыночных, политических, административных стихий в том их виде, в каком они предстают вне и до насыщения ценностями культуры и этики. Рациональная мораль обеспечивает эффективность "открытого" общества вовсе не путем его идеализации, а и за счет систематической моральной критики рыночной экономики, политического рынка, огромных организаций профессионалов любой направленности. Такая критика позволяет снизить силу кризисных факторов, погасить влияние губительных для индустриальной цивилизации тенденций, предложить надежные средства от засилия морального релятивизма и догматизма, от чрезмерной приверженности к социокультурным основаниям рыночной, политической и профессионализированной деятельности, от мифологии жизненных концептов призвания, связанного со служением делу и ориентацией на успех. При этом эффективность такой критики ограничена определенными пределами, так как негативные тенденции в нравственной жизни, различные формы морального отчуждения возникают не только при нарушении запретов "рациональной" морали, но даже и тогда, когда большинство агентов "открытого" общества следует ее предписаниям.

## Гипотеза о "пострациональной" морали в глобализирующемся обществе

Обратим внимание на так называемую "хаотизацию" ценностей в современном мире, на расшатанность их былой иерархии, многозначность связей между целями, средствами и результатами поступков, на известную девальвацию роли института моральных авторитетов, забвение самого языка добродетелей и пороков, на его банализацию и примитивизацию. Более чем на столетие растянулась знаменитая ницшеанская "переоценка ценностей" и мало что предвещает ее скорое завершение. Аксиосферу современности не без оснований уподобляют пестрой и шумной ярмарке, где на торжище выставлены на продажу ценности разных эпох, цивилизаций и культур, где во множестве рождаются причудливые гибридные моральные языки и практики.

Скорее всего, ключом к пониманию причин, форм и последствий этой переоценки являются процессы *глобализации*. Вопреки расхожим суждениям об этих процессах, глобализация отнюдь не сводится к экономическим переменам. Более продуктивен взгляд на нее как на переформирование всей системы социальных связей и отношений, системы жизненных миров обитателей экономически продвинутых регионов и, отчасти, развивающихся регионов планеты. Было бы верхом наивности полагать, будто глобализация, проходя сквозь аксиосферу, не оказывает на нее преобразующего воздействия и, в свою очередь, не испытывает обратного влияния духовных перемен на свой ход, направленность, темп, и, особенно, характер. Какими именно оказывают-

ся обоюдные воздействия глобализации и нравственной жизни, столь радикально реорганизуящие вселенский социум? Какие перемены совершаются в структурах повседневных практик, во властных структурах и этнонациональных организмах? Как происходит расшатывание и оттеснение в периферийные зоны социума барьеров, вздвинутых (казалось, на века) саморазрушающимся индустриальным обществом, подкрепленных рационализмом представлений о мироустройстве? Наконец, какие перемены ожидают давно устоявшийся понятийный аппарат самой морали, какие изменения необходимы, чтобы уберечь "узнаваемость" морали и избежать ее коллапса в тревожной ситуации смены веберовского "расколдовывания" социальной жизни новой "непрозрачностью", новой "замутненностью" человеческого бытия?

Не претендуя на полноту ответов по этим вопросам, рассмотрим в первом приближении три важнейших аспекта (сюжета) инновационных перемен в нравственной жизни эпохи ранней глобализации.

1. Если последовательно придерживаться концепции этического универсализма (мораль всюду и везде остается равной самой себе, испытывая разве что незначительные, инкрустационного порядка, исторические перемены), то мораль можно смело отнести к числу тех феноменов сознания и соответствующих практик, которые весьма слабо привязаны к *локальным* переменным. В рамках такого подхода мораль и до появления процессов глобализации была практически свободна от всякого рода локальных тяготений и в этом смысле была - и во многом остается поныне - экстерриториальной. В качестве аргумента этический универсализм ссылается на то, что иначе мораль была бы не отличимой от местных традиций и нравов.

Но обращение к феномену глобализма обнаруживает возможность несколько иной постановки проблемы "универсализм-локализм". Этический универсализм в этом случае обычно трактуется как ослабление "пространственных вериг" - вплоть до полного освобождения от территориальной зависимости в ее воздействии на нравственные отношения, организующие принципы социальной и культурной жизни. Центральным пунктом критики описываемого подхода является анализ глубокого кризиса связки "нации-государства" как специфически территориального сообщества, который самыми многообразными способами - еще не до конца осмысленными - отражается и в аксиологической сфере. Ведь конструкт "нация-государство" подкрепляется рациональной моралью и, в свою очередь, подкрепляет ее саму, особенно в политико-правовом поле и в экономическом сегменте общественной жизни.

Вполне возможно, что тенденции, подрывающие территориальные сообщества, и придают "второе дыхание" рациональной морали индустриального общества в ее претензиях на универсализм. Однако этический универсализм в языке и в практиках прошлого был скорее принадлежностью социальной мифологии, нежели действительной моральной онтологии. Наличие какой-то единой морали для разнообразных традиционных социумов - за пределами их парадигмального подобия - можно констатировать с большой натяжкой, в значительной мере условно. Только при "исходе" из застойных форм социальной жизни начинает доминировать тенденция к универсализму. Только в исторической ситуации модернизации как раз и начинается высвобождение от бремени локализма. Нарастающее сходство в технико-организационном базисе и в экономических отношениях, в связанных с ними образах жизни, повседневных практиках, наиболее впечатляюще представленных в ликах мировой культуры, в целевых установках агентов модернизации, мотивации их активности, ориентации на деловой и профессиональный успех, в нивелировании потребительских вкусов и стилей поведения, неминуемо приводит к интенсификации универсалистских тенденций поведенческого профиля, к вытеснению полупатриархальных моделей поведения.

Впрочем, мы далеки от мысли, будто под тяжким герметическим саркофагом этического универсализма эпохи модерна оказались навеки погребенными еще полные своеобразие традиционные структуры потребностей, инстинктов, чувств и способов их регуляции. Они просто потеснились, отступили в боковые сферы мировосприятия и поведения. И любое этико-эмпирическое исследование просто запрещает пренебре-

жение фактом нарастающего культурного многообразия онтологии морали. Более того, каждая великая цивилизация, создав субкультуры, предложила свое понимание того, что следует считать универсальным, если угодно - общечеловеческим, и ни одно из них не вправе только себя воспринимать в качестве "подлинного" индикатора цивилизованности.

В ситуации глобализации и расшатывания связки "нация-государство" происходит известное смещение от универсализма к локализму. И это выдвигает на передний план идею моральной поддержки партикулярного патриотизма и регионализма социальной политики, стремление освободиться от "бремени территориальности" или, по крайней мере, переформировать сами принципы территориальности. Все большее влияние получает идея формирования солидарностей "снизу" во всем многообразии таких солидарностей, всего того, что называют "этикой соседства" или "комьюнитаристской этикой" контагиозных общностей, где люди встречаются "лицом к лицу". В то же время явно слабеют позиции этики воображаемых, дисперсных общностей и, особенно, формализованной этики больших организаций - производственных, финансовых, управленческих, воинских, образовательных и т.п. суперкорпораций.

В микрообществах частично преодолевается обособленность регулятивно-ориентировочных средств рыночной сферы деятельности от подобных же средств нерыночной, социокультурной сферы, где рационализированные нормы поведения дополняются нормами инстинктивными и действуют принципы дарения, а не только "купли-продажи", где обмены производятся как в денежной, так и в натуральной форме [2]. Экономсоциологи все чаще говорят о так называемой "моральной" экономике, свойственной ей неутилитарной мотивации во внесистемных секторах современной экономики. О таких секторах, как крестьянское (фермерское) хозяйство, о ставшем популярным неоремесленничестве со своими ассоциациями и средствами коммуникации, об усиливающихся позициях кооперативных движений, о связанном с домашним хозяйством бизнесе, о разросшейся сфере социальной работы, развивающейся в соответствии с этической доктриной и т.п. [3]. Все это позволило ввести в научный оборот комбинированный термин "глокаэтика" [4].

Впрочем, необходимо иметь в виду, что процессы глобализации еще далеки от завершения. Скорее всего, они даже не приблизились к точке своего зенита. А это означает для большинства затронутых ими стран продолжение их социальной идентичности на прежней основе - на основе принципов и ценностей "нации-государства" и рациональной морали. К тому же нормативно-ценностные системы обладают высокой степенью устойчивости, исторической инерциальностью, порождая проблему длительного сосуществования разнородных систем.

2. В условиях глобализации по-новому ставится вопрос о социальном неравенстве и отношении к нему изменившейся морали. По мнению многих западных и российских социологов, высокий модерн (постмодерн) расшатывает и подрывает незыблемость присущих индустриальному обществу социальных параметров: классовую структуру, устойчивые формы семьи, тендерные роли, отношение к труду, социальному партнерству (когда контракт играет лишь подчиненную роль) и т.п. Размываются коллективно-бессознательные основания этих структур и форм, к которым апеллирует данное общество, выстраивая свои социальные и политические институты, по-новому организуя моральные ценности. Стандартизированные биографии, присущие эпохе модерна, трансформируются в рефлексивные индивидуальные жизненные миры, исчезают характерные для традиционных классов стили жизни и моральные предпочтения. Рефлексивным биографиям присуще нетиповое планирование жизни самими индивидами, избирающими ту социальную группу (и ту субкультуру), с которой они хотели бы себя идентифицировать. Происходит распад классической социальной структуры - излюбленного предмета приложения усилий социологов - на множество индивидуальных и групповых жизненных проектов, когда биография, удаленная от стандарта и непрерывно перестраиваемая, становится фундаментальным проектом и возникают открытые для "входа" и "выхода" все новые и новые социокультурные микрообщности.

В эпоху модерна социальное неравенство было в ценностном отношении негативным понятием. Уже на заре этой эпохи был выработан общественный идеал социального равенства (сначала на христианской, а затем и на формально-правовой основе), и рациональной морали с ее эталонами добропорядочности приходилось исхитряться, для того чтобы как-то примириться с неизбежностью фактического неравенства, погасить вызванные им фрустрации. Разрыв между экономическими и моральными императивами побуждал обратиться к спасительной "невидимой руке" А. Смита и ей подобным паллиативам как средствам достижения минимального согласия на политэкономическом и моральном поле. В ситуации утверждения рефлексивных биографий эпохи глобализации неравенство начинает приниматься уже как желаемые инаковость, непохожесть, как плюрализация жизненных и культурных стилей [5].

При этом возрастает значимость субъективных, личностных моментов восприятия объективных критериев "места" в стратификационной шкале (уровень доходов, высота статусов, качество жилья и образования, культурный ранг и т.п.). Это связано с переменами ценностного плана, с изменениями в самоидентификации, а также с поисками и нахождением новых поведенческих стратегий, с обнаружением и занятием неожиданных для субъекта "ниш" в эмерджентной социальной структуре, что в свою очередь зависит как от объективных возможностей свободы выбора, так и от накопленного этим субъектом социального опыта, индивидуального воображения и интуиции, доступа к социально значимой информации.

Мораль эпохи глобализации начинает по-новому самоопределяться и по отношению к проблематике "низов", андеркласса. Соответствующие обозначающие термины - сочувствующие, нейтральные или оскорбительно-раздражающие - в обилии представлены в литературе и речевых практиках: аутсайдеры, обитатели социального дна, придонные слои, уклонисты от ориентаций на жизненный и профессиональный успех; парии современного общества, маргиналы, отверженные и т.п.

Рациональную мораль индустриального общества не без оснований упрекали в черствости, равнодушии к страданиям "слабых мира сего" (как к отдельным лицам или группам, так и к отдельным странам, надолго застрявшим в бедности и экономической изоляции), и такое отношение было, пожалуй, даже усилено ходом глобализации без необходимых компенсаций, что вызвало шквал протестов. Надо быть неисправимыми идеалистами, дабы надеяться на постепенную минимизацию численности "низов" как макрообщности. Современная мирохозяйственная система постоянно воспроизводит данную макрообщность, образующую нижний стратификационный пояс глобализирующегося общества. К "старым бедным" добавляются "новые бедные" - нестабильный промежуточный слой, продукт неослабевающей нисходящей мобильности. Конечно, это не обнищавшие люди, которым "нечего терять" и которые готовы без колебаний воспринять ценности "революционной морали" ради соблазнительных идеалов тотального равенства. Тем не менее, данные процессы отнюдь не содействуют смягчению социальной конфликтности и этизации противостояния макроструктур в постмодернистском социуме. Более того, они в ряде случаев способны спровоцировать обострение конфликтности, предоставив "революционной морали" шансы на реанимацию и реванш.

Вместе с тем выскажем некоторые сомнения по отношению к концепции стратификационной поляризации, возрастания социального неравенства. Верно, что растет пропасть между высшей и низшей стратами (хотя и не во всех отношениях). Бесспорно, что конфликтующие крайние социальные группы оказываются носителями принципиально отличных ценностных ориентаций, что разделены они не столько по уровню материального достатка, сколько по типу генеральных целей жизнедеятельности: одни ориентированы на удовлетворение своих материальных потребностей, тогда как другие мотивированы потребностями на личную самореализацию. Иначе говоря, нарастающее социальное неравенство продиктовано не столько изменениями в размерах собственности, в характере и структуре доходов, специфике профессиональной деятельности, в бюрократических статусах или в иных социальных детерминантах,

сколько факторами естественными (способности к созидательной деятельности, к продуцированию новой информации, качеством характера, здоровьем и т.п.), а потому трудно устранимыми.

Конечно, постэкономическое общество не стало беспроблемным. Наивнее всего требовать устранения социальных различий как таковых во всей их тотальности. Глобализующемуся обществу предстоит - в том числе используя духовный и дисциплинарный ресурс пострациональной морали - снизить уровень социального неравенства между "среднеклассовым" большинством и различными меньшинствами, "ниже лежащими" слоями населения. Ему надлежит "засыпать рвы" на поле социальных дистанций, минимизировать неравенство, которое дают собственность, статусы, культурно-образовательные стандарты, любые привилегии, а также всевозможные формы дискриминации указанных меньшинств. Таков императив современной социальной политики - если глобализованное общество не желает катаклизмов на базе социальной зависти и ненависти, расшатывания и без того ослабленного морального порядка, торжества анонии.

Некоторые социологи и социологически ориентированные моралисты настаивают на уточнении самого понятия социального неравенства в ситуации скачкообразного увеличения количества самых различных, не сводимых к классовым, сословным, слоевым определениям жизненных форм и стилей. При диверсификации жизненно-стилевого репертуара индивидов разрушаются бывшие идентификации и, вместе с тем, повышается удельный вес натуралистических определений личности, что обеспечивает углубление процесса интеллектуализации производства и развитие вертикальной (но не цензовой) демократии "лучших", доминирование культурной элиты с ее "моральным лидерством".

Возможно, именно это позволит личности на основе или при содействии изменений в морали перестать быть "человеком массы" (местом наименьшего сопротивления общества модерна), выбраться из-под гнета систем рационального планирования и нормированной машинной продукции, сохранить свою самобытность.

3. Подводя итоги сказанному, подчеркнем, что расшатанность нравов означает не только хаос в мире ценностей, коллапс морали, но и растянутый во времени — иначе не может быть - многосторонний и трудный процесс обновления нормативно-ценностной системы данной цивилизации, накопления порожденных ею позитивных тенденций в нравственной жизни, с которыми связаны обнадеживающие перспективы. Речь идет об информационной революции 70-80-х годов, о вытеснении индустриализма постиндустриализмом 90-х годов, перетряске всех социальных структур, формировании социально ориентированной экономики, создании условий для возрождения трудового этоса, развитии массового предпринимательства, ослаблении социальных конфликтов.

Все это позволяет говорить о том, что эволюция морали вступила в какую-то новую фазу, начала обретать новую аутентичность, в связи с чем и встал вопрос о возникновении "пострациональной" морали. Осознание данного обстоятельства имеет решающее значение для выбора принципов диагноза современной ситуации нравственной жизни. При этом нельзя не отметить, что продолжают процессы усиления имморального потребительского духа со свойственными ему жизненными стилями и его антипода в виде ощущения иллюзорности любых социально значимых успехов, крайнего индивидуализма, фрагментации жизненной стратегии поведения. И то, и другое порождают "человека для себя", который стремится к моральному равновесию, достигаемому путем снижения требовательности к самому себе, ограничения сферы применения моральных оценок узкими фамилистическими отношениями (П.А. Сорокин). Такой человек находит равновесие в исполнении принятых ритуалов с ограниченной ответственностью, все предписания этики сводит к рецептам самовнушения довольства или же вообще отказывается от любых устойчивых сетей взаимных обязательств и обязанностей.

Не обязательно быть антиглобалистом, чтобы критически отнестись к нравам изменяющегося общества. Так, социолог З. Бауман, исследовавший этику постмодер-

на, [6] отмечает, что на смену человеку прозаического модерна, лишённого выбора между героизмом и святостью (т.е. между рыцарством и монашеством), пытавшимся осмысливать пройденный путь с точки зрения призвания, духовной миссии и т.п., приходит человек постсовременности, который мыслит и чувствует по-другому. Суть его жизненной программы - не построение, раскрытие, изобретение идентичности, а избегание всякой фиксации социального места, времени, позиции. Метафорой его стратегии служат фланер, бродяга, турист и игрок. Если человек модерна отличается склонностью либо перекаладывать моральные обязательства с личности на конституируемые и управляемые обществом организации, либо рассеивать ответственность в глубинах бюрократической системы, то человек постмодерна вообще отказывается от устойчивых взаимных обязательств и обязанностей.

## **Мораль рациональная и мораль пострациональная: сопоставления**

"Пострациональная" (пострационализированная) мораль не вытесняет предшествующие типы морали на обочину нравственной жизни общества, не стремится пойти за ними по временной линейной последовательности или даже стать каким-то приращением к ним. Она определенным образом "надстраивается" над ними, обретает особые способы сосуществования на равных основаниях, точнее, ищет такие способы без снисходительного взирания на "отставших", "мизерабельных", "социальных призраков" - в ситуации постмодерна нет "передовых", "отсталых" или "запаздывающих". При этом в изменяющемся обществе остается актуальной потребность в универсальных моральных нормах, но она удовлетворяется не за счет ограничений для иных ценностных ориентаций, а по принципам дополнительности и аксиологического плюрализма.

"Пострациональная" мораль побуждает к ревизии установившихся взаимоотношений между ценностями делового, профессионального и жизненного успеха. По-новому эта мораль подходит и к личностной проблеме соотношения целерационального и ценностно-рационального типов социального действия, в рамках которой ставится и решается вопрос о праве на предпочтение одного из этих типов социального действия другому, об оптимизации их сочетания, конфигурации в жизнедеятельности в целом или же в ее узловых, критических точках жизненной траектории. В отличие от "рациональной" морали, которая исподволь грешила эзотеризмом и заносчивостью "людей успеха", "пострациональная" система ценностей свободно легитимизирует каждое из названных предпочтений, терпимо относится к любым их пропорциям и комбинациям. Принцип уважения к личности, выпестованный на ценностях энергетики успеха, оказывается в обновленной системе координат не столь уж несовместимым с принципом уважения к личности, воспитанной в духе ценностей солидаризма, любви к "выси" и "дали" (по выражению Н.А. Бердяева), и к личности, принявшей квиетизм, "философию покоя", не говоря уже о тех, кто исповедует мужественный стоицизм.

В рамках "пострациональной" морали возникают и зреют новые доминанты - экологические, неомаскетические, неогалитаристские, коммуналистские, локалистские и др., что делает аксиологическую сферу еще больше хаотичной, мозаичной и пестрой. В силовом поле детерминант деятельности перестают быть конфронтационными традиционная и модернистская ценностные системы, завершается старинный «спор о "древних" и "новых"», возникший на рубеже XVII и XVIII веков - "новейшие" предпочитают союзные отношения между нормативно-ценностными системами (отчасти в искусстве и даже в экономике), не смущаясь при этом ценностно-ориентационной эклектикой.

Пострациональная мораль (как, впрочем, и ее предшественница) характеризуется специфическим набором и раскладом ценностей, собственной стилистикой моральной практики, обслуживающей ее риторикой и языком. Этической теории еще предстоит провести их тщательный анализ. Если мораль эпохи Модерна постоянно соотносила свои генеральные цели и практики с системами ценностей консервативного лада (без

целевого проекта) и ценностей либерального характера (с метаисторическим целевым проектом на базе ограниченной социальной инженерии), то в отношении пострациональной морали уже сейчас можно с разумной долей риска зафиксировать радикальный отказ от идеологического санкционирования моральной практики и сопутствующих ей риторики и языка.

Идеологические конструкты представляют собой целое "гнездо" подсистем, так или иначе перестраивающих конфигурацию ценностей, соподчинение нормативных образований. Но пострациональная мораль явно не тяготеет к какому-либо идеологическому воодушевлению и санкциям, не испытывает актуальной потребности в напряженном, подчас пафосном, порядке романтизированном поиске соответствующей идеологической идентичности. С легким сердцем принимает она факт идеологических микшированных (либеральный консерватизм, консервативный либерализм, социальный либерализм и т.п.), отказывается от корневых гранднарративов (апелляция к неисповедимой воле провидения, "законам" истории и исторической необходимости, моделям реализации высшего общественного блага и т.п. трансцендентной мотивации), отрекается от заранее продекларированных целевых проектов и функциональных предназначений, в которых до неразличимости сливаются политические страсти и моральные установки, оправдывающие жизненную активность. Пострациональная мораль отрекается и от аналогичных форм маркировки и сертифицирования идеологических клише типа "наш-не наш", "правый-центрист-левый", принадлежащий к "моральному большинству" или ко "всевозможным отклоняющимся меньшинствам". Даже социокультурный маргинализм не вызывает у нее обычной идиосинкразии. Все "идет в ход", если усилия человека смещаются с целей социальной и духовной активности на способы их реализации, с того, что должно быть, на то, как это самое должно достичь (возможно, речь идет просто о моральном прагматизме, о повороте в его сторону). Пострациональная мораль стремится снять опасения по поводу непредсказуемости результатов подобной социокультурной активности человека, в том числе и активности маргинальной: важнее всего уберечь свободу выбора из числа высветившихся наиболее эффективных альтернатив, не уклоняясь при этом от морально-политической ответственности за акт выбора, за решения и последствия, сохраняя возможность постоянной корректировки целей и маршрутов движения.

И рациональная мораль также располагала прагматической ориентацией на интересы, на эффективность поступков, одновременно укрепляя несколько линий духовной защиты от торжества голого практицизма, беспринципного оправдания средств достижения как будто бы вполне нравственных целей. Но ее моральный язык и риторика не всегда добивались успешных результатов в данном отношении, вызывая подозрения в неискренности и даже лицемерии усилий практикующих моралистов всех рангов. В рамках пострациональной морали ставка на прагматику усиливается и при этом освобождается от устаревших благочестивых прикрытий. Скорее всего, именно идеологический дезангажмент и подпитывает обескураживающие представления о коллапсе морали, торжестве скептицизма и цинизма, побуждает думать о приходе новой и, как кажется, более высокой и все сокрушающей волны морального отчуждения.

Моральный выбор в макро- и микроформате, будучи сердцевинной всякой свободно "выборной" деятельности личности глобализованного общества (ибо "выборность" в целом наиболее полно характеризует переход от стандартизированных биографических проектов к рефлексированному, максимально индивидуализированному биографическому проектированию), оказывается не только ядром всевозрастающего пакета прав человека, но и одновременно может рассматриваться как культурная доминанта такой личности. Эта доминанта возникает и утверждается благодаря в корне изменившемуся отношению личности как к обществу, так и к самой себе, к своим жизненным ресурсам и поведенческим стратегиям.

В чем это выражается? Обретенная в ходе первичной социализации культура в жизненном процессе глобального мегасоциума подвергается ревизии повторных соци-

ализаций - территориальных, профессиональных и т.п. В ситуации резко возросшей социальной мобильности, когда не требуется единообразного ответа на жизненные вызовы, культура личности выносится в пространство свободного выбора множества разнородных субкультур. В итоге личность оказывается расположенной и способной многократно переходить из одной субкультуры в другую. А каждая из субкультур вносит свой вклад в ценностный мир личности, ставший социально пластичным, экстравертным и уже не привязанным к "месту" ("локализм") субъектом, как это было в сравнительно недавнем времени.

Такие "вклады" воздействуют на характер морального выбора человека, все более похожего на вечного "социального туриста". Он работает то в глухой провинции, то перебирается в крупный центр, легко меняет специализацию, политическую ориентацию, культурную привязанность. Такие "вклады" раздвигают границы ценностного выбора, умножая вариативность принимаемых решений на основе партикулярных норм, практикуемых в профессиональных, этнонациональных, конфессиональных, социотерриториальных и иных сообществах. Все это придает сложность и причудливость ответам личности на вопрос "кто я?", делает само вопрошание чуть ли не бесконечным, ибо в глобализованном обществе не перестает дуть "ветер перемен".

Культурные идентификации - включая и те, что протекают на базе слабоинтегрированных в господствующую культуру случайных культур всевозможных меньшинств, миноритарных и диаспорных общин - смещаются со стадии резюмирующего продукта жизненного процесса на предшествующие стадии этого процесса по всему полю частного пространства биографий.

Конечно, такие промежуточные частичные культурные самоопределения только кажутся сверхсвободными, а на деле свободны лишь отчасти. Либерализованные лишь в некоторых моментах, социальные лимиты отражают реальности рынка труда, ужесточенные конкуренцией и страхом перед ней, качество образования, различные политико-правовые и информационные ограничения. Понятно, в современном обществе снижаются социальные барьеры и преодолеваются многие социальные дистанции, но в целом такого рода ограничения не могут быть опрокинуты и разрушены "до основания". Соответственно, нельзя полностью заменить - с минимумом риска - стандартизированные биографии рефлексивными биографиями, новыми солидарностями и сообществами: свобода связана со всевозможными рисками и даже с угрозами социального нокаута.

Нравственная мудрость, на которую стремится опереться "пострациональная" мораль, предполагает ясное осознание как того неустрашимого факта, что мораль "рациональная" содержит в себе возможность иссушения нравственных чувств людей, их машинизации, так и того, что одна только "естественная" мораль может сделать людей совершенно неприспособленными для существования в "открытом" обществе. Мудрость вводит запрет на отсечение двух ценностных универсумов друг от друга или на восприятие какого-либо из них как "низшего" или "высшего", как адекватного понятию морали или неадекватного ему. "Новейшая" мораль, улаживая спор универсумов, полагает, что различия между ними берут свое начало не столько из разных исторических эпох, "конфликта веков", сколько из различных сфер жизнедеятельности - публичной и частной, профессиональной и внепрофессиональной, протекающей в рамках иерархически выстроенных организаций или вне их. Не просто осознать данные различия, но неизмеримо сложнее овладеть прихотливым искусством перехода из одного ценностного мира в другой, так как духовные издержки при этом неизбежны. Подобное признание не предвещает "новейшим", так сказать, сладкую нравственную жизнь - останутся и драмы нравственных поисков, соответствующие психологические смещения, фрустрации, тягостные утраты идентичности, и трагедии ненахождения смысла жизни [7].

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Об идее двойственной природы морали см.: *Бахитановский В.И., Согомонов Ю.В.* Этнос среднего класса: нормативная модель и отечественные реалии. Тюмень: НИИ прикладной этики, 2000. С. 19-28; *Бахитановский В.И., Согомонов Ю.В.* Прикладная этика: опыт университетского словаря. Тюмень: НИИ прикладной этики, 2001. С. 9-22.
2. См.: *Мосс М.* Очерк о даре. Формы и основания обмена в архаических обществах // *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М., 1996.
3. См.: *Шанин Т.* Эксплоатационные экономики и политэкономия обочин: формы хозяйства вне систем // Неформальная экономика России и мир. М., 1999; *Сыроедова А.* Мир малого. Опыт описания локальности. М., 1998.
4. См.: *Согомонов А.Ю.* Глокалэтика // Вестник НИИ прикладной этики. Вып. 7. Тюмень, 2000.
5. См.: *Бек У.* Общество риска на пути к новому модерну. М.: Прогресс-Традиция, 2000; *Ионин Л.Г.* Культура и социальная структура // Социологические чтения. М., 1996. Вып. 1; *Сипкович К.* Несколько слов о "различии" // Вопросы философии. 1999. № 1.
6. *Vaughan Z.* Postmodern Ethics. Oxford. 1993.
7. Подробнее см.: *Бахитановский В.И., Согомонов Ю.В., Чурилов В.А.* Этика политического успеха. Тюмень-Москва. 1997. С. 147-162.