

---

---

## ИДЕОЛОГИЯ И МОРАЛЬ

А.И. Бродский

### 1. Уточнение понятий

**И**деологию часто определяют как систему «взглядов и идей, в которых осознаются и оцениваются отношения людей к действительности и к друг другу, а также содержатся цели сознательной деятельности»<sup>1</sup>. Однако такое определение кажется неприемлемым, так как оно не позволяет провести различие между идеологией и тем, что принято называть мировоззрением. Последнее представляет собой стихийно складывающееся духовное образование, относящееся к сфере обыденного опыта. Мировоззрение — это то, что, по словам Л.С. Выготского, в целом определяет поведение человека в культурной его части. В отличие от мировоззрения, идеология — продукт теоретической деятельности. Она не просто декларирует какие-то установки и ориентиры, но и пытается их обосновать. В этом смысле идеология близка науке и философии. Отличается же от последних идеология тем, что стремится обосновать не дескриптивные суждения (описания, объяснения, утверждения), а

---

© А.И. Бродский, 2002.

<sup>1</sup> Политология. Словарь-справочник. М., 2000. С. 92.

суждения прескриптивного характера, т.е. нормы, ценности и цели. Следовательно, чтобы разобраться в сущности идеологии, необходимо прежде всего остановиться на логико-семантических особенностях прескриптивных высказываний.

С точки зрения логической семантики, высказывания, носящие прескриптивный характер, отличаются от дескриптивных высказываний иным *направлением соответствия* между словами и миром: в случае дескрипций необходимо слова привести в соответствие с миром; в случае прескрипций — мир в соответствие со словами о нем<sup>1</sup>. Поэтому прескриптивные высказывания не могут оцениваться как истинные или ложные. Большинство современных логиков считает, что аналогом истины и лжи для прескрипций являются понятия выполнимости и невыполнимости, и называет противоречивым такой кодекс требований, в котором выполнение одного требования исключает выполнение другого<sup>2</sup>. Такой подход позволяет рационально определить, что представляет собой процедура понимания значения прескриптивных высказываний. Если понимание значения дескриптивных высказываний — это знание *условий*, при которых эти высказывания могут считаться истинными или ложными, то понимание значения прескрипций предполагает знание *условий* их выполнимости или невыполнимости.

Конечно, такое же направление соответствия между словами и миром имеют, например, обещания или декларации. Чем же отличаются от них нормы и ценности, постулируемые идеологией? Для объяснения этого отличия мы должны из сферы логической семантики перейти в сферу прагматики. В современной прагматике для решения подобных проблем используется понятие об *ответственности за соответствие* между словами и миром<sup>3</sup>. Считается, что в случае обещаний и деклараций, так же, как и в случае дескрипций, ответственность за соответствие между словами и миром несет говорящий, а в случае императивов и ценностей, ответственность переносится на слушателя: он должен своими действиями обеспечить это соответствие, т.е. воплотить должное в сущем. Таким образом, человек, постулирующий некие «вечные ценности», «великие цели» и «необходимые нормы», ответственность за соответствие своих слов миру возлагает на окружающих его людей.

---

<sup>1</sup> См., например: Searle J. Expression and meaning. Cambridge, 1979.

<sup>2</sup> См., например: Вригт Г.Х., фон. Логико-философские исследования: Избр. тр. М., 1986. С. 245-410.

<sup>3</sup> Понятие об ответственности за соответствие между словами и миром было введено в логическую семантику Ч. Пирсом и активно использовалось при классификации речевых актов Дж. Остиным и Дж. Серлом (см., например: Остин Дж. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVII. М., 1986).

В этом отношении идеологический дискурс близок дискурсу моральному. На неразрывную связь политики и морали указывал еще Аристотель<sup>1</sup>. Мораль всегда идеологична, а идеологии всегда носят морализаторский характер. Объединяет этику и идеологию претензия на универсальный, общезначимый характер постулируемых норм и ценностей, благодаря чему и удается перенести ответственность за их соответствие миру с говорящего на слушающего. Поэтому центральной задачей как этики так и идеологии является не просто обоснование норм, ценностей или целей, но обоснование именно их общезначимости. Этика и идеология всегда пытаются приписать прескриптивным высказываниям свойства всеобщности и необходимости, т.е. свойства, которые могут быть присущи лишь объективной истине. «За фасадом категорической значимости, — пишет Ю. Хабермас, — тем легче спрятаться, окопаться, пробивать себе дорогу какому-нибудь интересу, что правильность моральных заповедей в отличие от истинности технических или стратегических рекомендаций стоит не в случайном отношении к воле тех, кому они адресуются, а налагает на них рациональные обязательства»<sup>2</sup>.

Гораздо сложнее определить, чем идеология отличается от морали. На мой взгляд, единственное отличие идеологии от морали заключается в том, что идеология оперирует *утвердительными* высказываниями, тогда как мораль — если, конечно, это действительно мораль — состоит преимущественно из *отрицательных* высказываний. Мораль говорит не о том, что мы должны делать, а о том, чего мы делать не должны. На отрицательном характере морали настаивали многие моралисты. Л. Толстой, например, неоднократно подчеркивал, что заповеди Христа — «все отрицательные, и показывают только то, чего на известной степени развития человечества люди могут уже не делать»<sup>3</sup>. А в наши дни Ю. Шрейдер справедливо замечал, что «позитивные моральные ценности... не могут безусловно квалифицироваться как моральное (т.е. абсолютное) благо, ибо теряют свою моральную ценность в том случае, когда требуют применения дурных средств»<sup>4</sup>. Мораль, содержащая позитивные идеалы — уже не мораль, а идеология в узком смысле этого слова; и вопрос о совместимости морали и идеологии — это вопрос о том, являются ли позитивные требования идеологии и негативные требования морали совместно выполнимыми.

<sup>1</sup> См.: Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1996. С. 55.

<sup>2</sup> Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. М., 1995. С. 26.

<sup>3</sup> Толстой Л.Н. Царство божие внутри нас // Полн. собр. соч.: В 90 т. М.; Л. 1928-1958. Т. 28. С. 80.

<sup>4</sup> Шрейдер Ю.А. Этика. Введение в предмет. М., 1998. С. 255.

Мысль Ю. Шрейдера по-своему подтверждает моральная философия В.С. Соловьева. В своей знаменитой книге «Оправдание добра» Соловьев проводит различие между *субъективной* и *объективной* нравственностью. Субъективная нравственная воля детерминируется нравственными чувствами — стыдом, жалостью и благочестием — и регулирует отношения личности с природой, другими личностями и Богом. Однако философ считал, что нравственность не может ограничиваться лишь субъективной сферой личной жизни. По самой своей природе она требует общественного осуществления. И здесь же недостаточно ни нравственных чувств, ни совести, ни формального долга, так как все эти субъективные начала морали говорят нам лишь о том, чего мы не должны делать, но не указывают нам того, что мы делать должны, не дают никакой позитивной цели нашей деятельности. Моральный субъективизм «отнимает у нравственной воли реальные способы ее осуществления в общей жизни»<sup>1</sup>, а вне своего осуществления в общественной сфере мораль превращается лишь в отвлеченное понятие. Поэтому необходимо объективное понимание нравственности, выражающееся в общественном идеале. Характерно, что в разделе, посвященном объективной нравственности, Соловьев оправдывает все то, что с точки зрения субъективной нравственности рассматривалось им же самим как зло — войны, тюрьмы, казни и т.п. — и в конце концов приходит к идее оправдания зла как необходимого элемента прогресса<sup>2</sup>. Этика позитивных идеалов — это этика, в которой цели оправдывают средства.

К идеологии и морали непосредственно примыкают такие формы общественного сознания как *социальная мифология* и *утопия*. Попробуем определить и эти понятия.

Что такое мифология? Исследователи древней мифологии часто отмечают, что в культуре не существует специфически мифических текстов. «Тексты, обычно (то есть в быту, науке и т.д.) называемые мифическими, — писал, например, А.М. Пятигорский, — очень слабо маркированы относительно текстов, называемых иным образом, практически — немаркированы»<sup>3</sup>. Мифом может стать все, что угодно. То, что делает тот или иной текст мифом, зависит не от его формальных или содержательных особенностей, а от того, как этот текст воспринимается людьми, как понимается значение составляющих его высказываний.

---

<sup>1</sup> Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 341.

<sup>2</sup> Там же. С. 260.

<sup>3</sup> Пятигорский А.М. Некоторые общие замечания о мифологии, с точки зрения психолога // Учен. зап. Тартуского ун-та. Вып. 181. Тарту. С. 39.

Как было сказано выше, понимание значения дескриптивных высказываний предполагает знание условий, при которых эти высказывания будут считаться истинными или ложными. В случае прескриптивов говорят уже не об истинности, а о выполнимости и считают, что понимание их значения предполагает знание условий их выполнения. Однако в реальной речевой практике между логико-грамматической формой высказывания и его семантической интерпретацией (пониманием) не всегда имеется соответствие: нередко дескриптивные высказывания воспринимаются как прескриптивы. (Например, высказывания: «В комнате жарко» может быть понято как требование открыть окно.) Представляется, что в тексте, функционирующем как миф, имеет место именно такое несоответствие. Миф обычно состоит из описаний, утверждений и объяснений, то есть из высказываний дескриптивного характера. Однако понимание мифа предполагает не знание условий истинности и ложности составляющих его высказываний, а знание условий выполнения определенных требований к поведению. Не случайно большинство исследователей древних мифов (А.Ф. Лосев, М.И. Стеблин-Каменский, Ф.Х. Кессиди) считали, что мифы выполняли не познавательную, а исключительно социально-регулятивную, т.е. по сути дела идеологическую функцию в обществе. Это, конечно, не исключает наличия как в древних, так и в современных мифах элементов объективного знания о мире. Но цель мифа — не объяснять или описывать мир, а задавать определенный способ поведения. В мифе, с одной стороны, реальность отражается не такой, какова она есть, а такой, какой она должна быть исходя из доминирующих в данный период социальных установок; с другой стороны, социальные нормы и ценности воспринимаются как нечто естественное, неоспоримое, обладающее таким же всеобщим и «принудительным» для человека характером, как и законы природы. Таким образом, если в древности мифы полностью брали на себя все функции идеологии и морали, то в наши дни миф представляет собой скрытую, латентную форму идеологии. Миф — это идеология, которая пытается выдать себя за науку, философию, объективную информацию, рекламу и т.п.

Отмеченные особенности мифологии закрепляются на языковом уровне. С семиологической точки зрения природа мифа была рассмотрена в книге Р. Барта «Мифологии»<sup>1</sup>. Согласно Барту, миф представляет собой метаязыковое явление: то, что является знаком, единством означающего и означаемого в обычном языке, в метаязыке становится всего лишь означающим, отсылающим к другому означаемому. Таким образом, к предметному значению слова прикрепляется дополнительное (коннотативное)

---

<sup>1</sup> См.: Барт Р. Избр. произв. М., 1989. С. 46-130.

значение, которое носит, как правило, идеологический характер. Благодаря такому «паразитированию» на идеологически нейтральных словах политической идеологии удается скрыть свою социально-классовую природу. На мой взгляд, описанная Бартом структура языка мифа и является тем семиотическим механизмом, благодаря которому ценности и нормы, постулируемые идеологией, отождествляются с фактами объективного мира.

В XIX-XX веках мифологизации подвергались не столько обобщения обыденного опыта, сколько научные и философские теории. Процесс мифологизации теорий состоит в том, что к предметному значению составляющих теорию высказываний прикрепляются дополнительные (коннотативные) значения оценочно-нормативного характера. Научные понятия превращаются в амбивалентные символы, которые не столько отражают факты действительности, сколько выражают ценностное отношение к ним. В результате содержание теории перестает подвергаться критической проверке, становится объектом непроверяемой веры, призванной регулировать поведение людей.

Сходными с социальными мифами логико-семантическими и прагматическими характеристиками обладают утопии. Подобно мифам, утопии содержат преимущественно дескриптивные высказывания, которые однако понимаются как прескриптивы. Но, в отличие от мифов, утопии авторефлексивны. Мифологическое мышление не может осознавать себя в качестве такового. Утопическое же мышление, напротив, осознает себя именно как утопическое, т.е. как конструирующее идеальный, воображаемый мир, в котором преодолено противоречие между сущим и должным. Утопии представляют собой теоретические модели, призванные подтвердить правильность тех или иных идеологических установок. Причем, утопии всегда критичны по отношению к наличной действительности, тогда как идеологии и мифы могут быть и апологетическими. Но, являясь продуктом критико-рационалистической деятельности, утопии редко оказывают непосредственное воздействие на массовое сознание. Знаменитый апологет социальных мифов Ж. Сорель писал в этой связи: «О мифе нельзя спорить, потому что в сущности он составляет одно с убеждением социальной группы, является выражением этих убеждений на языке движения, и вследствие этого его нельзя разложить на части и рассматривать в плоскости исторических описаний. Утопия же, наоборот, может подлежать обсуждению, как любая социальная конструкция... Ее можно опровергать, показывая, что та экономическая теория, на которой она основывается, несовместима с нуждами современного производства»<sup>1</sup>. Утопия

---

<sup>1</sup> Sorel G. Lettre a D. Hallevy // Sorel G. Reflexion sur la violence. 7-ed. Paris, 1936. P. 46-47.

может стать движущей массой силой только в том случае, если она превратится в миф.

## 2. Проблема совместимости

Идеология — относительно недавнее «изобретение» человечества. Она намного моложе мифологии, утопии или морали. Зарождение идеологий происходит в конце XVIII — начале XIX в. Именно в это время появляется как сам термин «идеология», так и названия основных идеологических ориентаций: либерализм, консерватизм, социализм. И хотя в современной научной литературе термин «идеология» часто употребляется для характеристики значительно более ранних духовных явлений, такое употребление представляется некорректным.

Идеологии явились результатом специфической функции философии Нового времени. Историю европейской философии можно представить как чередование аналитических и синтетических периодов. В аналитические периоды философия не претендует на мировоззренческую функцию, не пытается синтезировать разрозненное знание в единую картину мира, не стремится постулировать те или иные ценности, а лишь рационально проясняет существующее мировоззрение и анализирует имеющиеся представления о природе и обществе. Такой характер имела, например, средневековая философия (схоластика), которая, оставив роль мировоззрения богословия, занималась лишь рациональным подкреплением и анализом богословских истин. Такой же характер приобрела философия в XX веке, когда она отказалась от создания универсальных мировоззренческих синтезов и занялась логико-семантическим или феноменологическим анализом явлений культуры, науки, языка и т.д. Но в XVI-XIX вв. характер философии был иной.

В эту эпоху почти все философы стремились построить грандиозные синтетические мировоззренческие системы, которые претендовали занять место богословия. Как отмечал Ж. Маритен, философия Нового Времени, «лишая власти теологическую мудрость и облекая ее метафизику и философию морали ... заимствовала главные обязанности и высшую ответственность из арсенала теологии, сначала с торжествующим оптимизмом, а затем с мрачным пессимизмом великого разочарования»<sup>1</sup>. Причем важнейшая особенность новоевропейской философии состояла в том, что она пыталась связать в единой картине мира суждения о сущем и суждения о

---

<sup>1</sup> Маритен Ж. Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 252-253.

должном, отказавшись от четкой дистинкции между знанием (наукой) и ценностями (верой), дистинкции, из которой исходило большинство средневековых философов и к которой вернулась философия XX века.

Для новоевропейской синтетической философии имелись свои социальные предпосылки. Эпоха XVI-XIX вв. — это эпоха перехода от традиционной (доиндустриальной) цивилизации к цивилизации либерального (индустриального) типа. В этот период разрушаются наследственные привилегии, растет социальная мобильность, происходит автономизация различных сфер жизни. В традиционном обществе человек был с рождения прикован к своей социальной роли, и эта роль определяла нормы и принципы его жизни. Здесь, по словам Э. Фромма, «человек еще был связан с миром первичными узами, он видел себя лишь через призму своей общественной роли (которая была в то же время и его естественной ролью), а не в качестве индивидуальной личности»<sup>1</sup>. Причем, вся эта нормативно-ролевая система санкционировалась и поддерживалась религиозной традицией. Разрушение же традиционного общества вело к расширению свободы и увеличению автономии личности. Человек оказался перед необходимостью самостоятельно решать, что для него является ценным и значимым, свободно и независимо выбирать, что и как он должен делать. Ни церковь, ни традиции, ни родовые привилегии больше ни к чему не обязывали, ничего не предопределяли и не гарантировали. Иными словами, человек оказался в ситуации, которую Э. Фромм характеризует как ситуацию «потери системы ориентаций и привязанностей». В такой ситуации возникает потребность найти некую замену религиозной традиции, замену, которая помогла бы человеку вновь обрести утраченную определенность. Такую роль замены религиозной традиции и попыталась взять на себя философия того времени. Таким образом, стремление философии Нового Времени стать теоретическим мировоззрением, т.е. системой онтологически обоснованных ценностей и практических ориентиров, есть ни что иное, как одно из проявлений фундаментальной проблемы переходного периода, проблемы «бегства от свободы».

Удалось ли философии решить стоявшую перед ней мировоззренческую задачу? На рубеже XVIII-XIX вв. Д. Юм, И. Кант, а затем и С. Кьеркегор с различных точек зрения показали невозможность обоснования морали какими-либо соображениями метафизического или эмпирического характера. Причем Кант усмотрел в этой невозможности саму сущность морали как автономной сферы проявления человеческой свободы. В основе всех доказательств автономии морали лежал открытый Юмом логиче-

---

<sup>1</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990. С. 45.

ский принцип невыводимости прескриптивных (предписывающих) высказываний из высказываний дескриптивного характера (описаний, объяснений), суждений со связкой «должно» из суждений со связкой «есть»<sup>1</sup>. Этот принцип и в наши дни иногда подвергается сомнению. В качестве контр-примера приводят высказывание, типа «Он — морской капитан, следовательно он должен делать то-то и то-то», которое якобы показывает, что «посылка «есть» может временами давать заключения «должно»<sup>2</sup>. Однако в данном примере, понятие «морской капитан» — это наименование идеала, стандарта, а не эмпирического факта. В этике подобным образом можно было рассуждать до тех пор, пока религия давала конкретный идеал «неповрежденного смертным грехом» человека, а социальная жизнь предлагала набор стандартных социальных ролей с четко обозначенными функциями. Когда же обе эти составляющие традиционной культуры оказались утраченными, тогда невыводимость прескриптивных суждений из дескрипций и была осознана в качестве логического закона. Просветительский проект рационального обоснования системы ценностей, норм и идеалов был подорван не столько логикой, сколько жизнью.

Существуют и чисто моралистические возражения против принципа невыводимости прескрипций из дескрипций. Людям кажется, что этот принцип ставит человека на зыбкую почву личного произвола, ведет к нравственному релятивизму и политическому волюнтаризму. В действительности идея дуализма фактов и норм говорит лишь о том, что нормы не являются абсолютными и открыты для критики. Она не отрицает разумности наших действий. А разумность не есть вседозволенность. Иными словами, рациональных оснований отвергать дуализм фактов и норм нет. Но неприятие этой идеи коренится в глубинах человеческой психики, в подсознательных механизмах «бегства от свободы». Тенденция к монизму норм и фактов проистекает из нашего желания избавиться от необходимости совершать этический, политический и религиозный выбор на свой страх и риск, из стремления перенести ответственность за наши решения на Бога, природу или историю.

Вероятно именно поэтому в конце XVIII-XIX веке критика возможностей онтологического обоснования ценностно-нормативных суждений не привела философию к отказу от мировоззренческой функции. Реакция синтетической философии на эту критику выразилась в отрицании автономии субъективного мира личности и в утверждении по-разному понимаемого принципа тождества бытия и мышления. Человек в это время стал

---

<sup>1</sup> Юм Д. Соч.: В 2 т. М., 1965. Т. 1. С. 618.

<sup>2</sup> См.: Макингаир А. После добродетели. Исследование теории морали. М., 2000. С. 81.

трактоваться в качестве агента неких безличных, анонимных сил: абсолютной идеи (гегельянство), народного духа (романтизм), исторической необходимости (марксизм), мировой воли (философия жизни). Такой подход создавал видимость преодоления дуализма теоретического и практического разума, так как позволял рассматривать практический разум, т.е. нормы, цели и ценности человеческой деятельности, как одно из проявлений глубинных законов бытия в целом. Вот эта-то антисубъективистская тенденция европейской философии XIX века и создало ту почву, из которой произросли почти все известные нам идеологии. Не будет преувеличением сказать, что идеологии родились из стремления преодолеть автономии морали и обеспечить людей системой онтологически обоснованных коллективных идеалов.

Однако эта антисубъективистская направленность идеологий рано или поздно приходит в противоречие с самой сущностью моральных отношений и, прежде всего, с основным нравственным принципом, согласно которому человек может рассматриваться только как цель деятельности, но не как ее средство. Отрицая автономию личности, идеологии всегда на первый план выдвигают сверхлические цели и ценности, т.е. цели и ценности не связанные с удовлетворением каких-либо потребностей индивида, кроме потребности избавиться от своей индивидуальности. И это приводит к подъему определенного имморализма. С идеологической точки зрения самодостаточная мораль есть не что иное, как нигилистическое отрицание высших ценностей во имя утилитарного эгоизма, во имя покоя и благополучия индивида. Так, например, в начале XX века С.Л. Франк, резюмируя этические искания русского «религиозного ренессанса», утверждал, что «мораль, опирающаяся на веру в объективные ценности, на признание внутренней святости какой-либо цели, является в отношении этой веры служебным средством, как бы технической нормой»<sup>1</sup>; а самоценная мораль, мораль, ставящая во главу угла благо ближнего, есть «лишь выражение и отражение ... нигилизма»<sup>2</sup>. Иными словами, мораль, согласно Франку, должна выполнять лишь служебные, «технические» функции при идеологии. Характерно, что эти рассуждения Франка содержатся в знаменитом сборнике «Вехи» (1909 г.), авторы которого — Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк и др. — выдвинули в адрес русской интеллигенции ряд обвинений, в том числе и обвинение в «чрезмерной моральности». Подобная логика была характерна для многих философов XX века и неизбежно приводила то к апологии бессознательных, дорефлективных

---

<sup>1</sup> Франк С.Л. Этика нигилизма // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 173-174.

<sup>2</sup> Там же. С. 172.

основ жизни или стихийной исторической необходимости, то к культу силы и вождей, то к проповеди национализма и коллективного конформизма.

Таким образом идеологии, рождаясь из стремления онтологически обосновать моральные постулаты и дать людям позитивные идеалы коллективной деятельности, неизбежно приходят в противоречие с моралью. Отрицательные высказывания морали и утвердительные высказывания идеологии не могут быть совместно выполнимыми.