

Тюменский государственный нефтегазовый
университет

НИИ прикладной этики

В.И.Бакитановский

Ю.В.Согомонов

ГРАЖДАНСКОЕ

ОБЩЕСТВО:

НОВАЯ ЭТИКА

Тюмень – 2003

УДК 17:347

ББК 87.75

Б 199

Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Гражданское общество: новая этика. Тюмень: НИИ ПЭ, 2003. – 224 с.

ISBN 5-98257-001-X

В новой книге авторов, работающих над циклом монографий по проблемам прикладной этики, представлены результаты многолетнего проекта “Этика гражданского общества”.

Авторы рассматривают этику гражданского общества как особый исторический этап социокультурной динамики и потому как *новую этику*, своеобразную моральную революцию по отношению к традиционной морали.

Книга открывается аналитическим обзором публицистической и теоретической литературы по проблемам гражданского общества и его ценностей.

Центральная глава монографии посвящена концепции гражданского общества и характеристике его этической сферы.

В заключительной главе авторы пытаются определить судьбу этики гражданского общества в перспективе постиндустриального общества, в эпоху наступающей глобализации.

Монография может быть интересна исследователям, преподавателям, аспирантам и студентам, лидерам НКО, активистам гражданского общества, журналистам.

Редактор выпуска И.А. Иванова

Оригинал-макет И.В. Бакштановской

Художники М.М.Гардубей, Н.П.Пискулин

В подготовке книги участвовали:

М.В.Богданова, А.П.Тюменцева

ISBN 5-98257-001-X

© В.И.Бакштановский, Ю.В.Согомонов. 2003.

Подписано в печать 10.12.2003. Формат 62х90/16.

Гарнитура Arial. Усл.печ.л. 14.

Печать офсетная. Тираж 300 экз. Заказ №

Цена договорная.

Отпечатано в ИПП “Тюмень”.

625002, Тюмень, ул. Осипенко, 81.

ОГЛАВЛЕНИЕ

“Сизифов труд” или “труд Сизифа”? (Предисловие).... 6

Глава первая

Идея гражданского общества и его ценностей

как предмет поиска публицистов и исследователей ...12

Предварительные замечания – 1.

Колебания маятника интереса к теме 12

Предварительные замечания – 2.

Выбор “техусловий” к обзору 14

Как в литературе трактуются

причины и мотивы актуализации темы 19

Как в литературе трактуется

понятие гражданского общества -1.

Организационный подход 29

Как в литературе трактуется

понятие гражданского общества -2.

Персоналистский подход 35

Традиционная постановка проблемы ГО 39

Критические замечания

к традиционной постановке проблемы ГО 48

Идеологический критерий анализа:

Либеральный (и социал-демократический) проект 52

Идеологический критерий анализа:

Консервативный (и просоциалистический) проект 64

Идеологический критерий анализа:

Религиоведческий анализ

versus анализа социологического 80

Идеологический критерий анализа:

Гражданское общество – знание и вера 90

Заключительные рассуждения 97

Глава вторая

Гражданское общество: концепт и аксиосфера 99

Методологическое введение в социолингвистику	99
“Пролом традиционности”	111
Акт атрибуции: подступы к “моральному измерению” ..	117
Проблематизация частной собственности и частной жизни	121
Бург-буржуа-град-город-горожанин-гражданин	129
О гражданстве	138
О “буржуазности” и “мещанстве”	143
Этика гражданственности как “моральная революция”	153
Автономизация: генезис рациональной морали	157
Рациональная мораль: “Будь лицом!”	177
Моральное отчуждение: этико-социетальный дискурс	182
<i>Глава третья</i>	
<i>Постклассическое гражданское общество: “пострациональная” мораль?</i>	
Глобализация и этическое вопрошание	189
Коллизия “универсализма-локализма”: пространственные аспекты	192
Об изоморфных универсалиях	193
Проблематизация социального неравенства	204
Гипотеза о пострациональной морали в неклассическом гражданском обществе	211
Отечественная ситуация: российский вариант смены нормативно-ценностных систем	218

- А, может, здесь и нет никакой морали, – заключила Алиса.
- Как это нет? – возразила Герцогиня.
 - Во всем есть своя мораль, нужно только уметь ее найти!...
- Как она любит всюду находить мораль, – подумала Алиса.

Льюис Кэрролл.
Алиса в стране чудес.

“СИЗИФОВ ТРУД”
ИЛИ “ТРУД СИЗИФА”?
(Предисловие)

Наш многолетний проект, посвященный этике гражданского общества, был инициирован в 1990-1991 годах¹. В его появлении, разумеется, “имели место” внутринаучные мотивы, академические интересы – “экспансия” в поисках не освоенных разрабатываемой нами концепцией прикладной этики “территорий”. Но решающий ангажирующий мотив пришел из реальной ситуации, из анализа обсуждаемых страной способов разрешения ее кризисного состояния, из вселенского перестроечного-постперестроечного хаоса.

Мы посчитали необходимым оспорить официальные декларации о решительном переходе страны к рыночной экономике: “выбор сделан!”. Но политическое решение было принято как безальтернативное: экономические и политические обстоятельства почти фатально предопределили вектор перехода: “деваться некуда!”. Однако для успешной и основательной модернизации этого аргумента недостаточно – само общество должно признать данное решение достойным и потому желанным. Не смириться с безальтернативным политическим решением, тяготясь им, не подчиниться крутой воле, а самоопределиться, духовно освоить ситуацию, открыть для себя аргументы метафизической и моральной оправданности перехода в новые ценностные миры. Выбор в пользу гражданского общества по определению не может не быть свободным,

¹ См.: В.И.Бакштановский, Ю.В. Согомонов. Введение в политическую этику. Москва-Тюмень, 1990; Они же: Игра по правилам: политическая этика в гражданском обществе. М., 1991.

причем не в отрицательной, а именно в положительной форме свободы.

Словосочетание “гражданское общество” по частоте употребления было в эти годы одним из самых заметных в нашей стране. Как в публицистике, так и в теоретических работах это понятие стало синонимом общественного идеала, ориентиром понимания и решения насущных проблем жизни трансформирующегося российского общества, объяснительной моделью в анализе и прогнозе ситуации перестроечной-постсоветской России.

В то же время политическое решение, принятое по критерию целесообразности (“иначе не выжить!”) обогнало духовную решимость значительной части общества принять новый ценностный мир, морально санкционировать его. И в отечественной истории есть масса материала для обоснованного объяснения этого факта. Но достаточно вспомнить повседневную ситуацию переходного периода к рынку. Перед взором “простого смертного” она представляла лишь в черном цвете: лекарство казалось (и во многом было) горше самой болезни. Повседневные реалии становления рыночной экономики оскорбляли нравственное чувство. Сильны были и представления о принципиальной несовместимости свободы – и социальной справедливости, идеи предпринимательства – и нравственных начал, успеха – и порядочности и т.д.

В итоге исследовательского поиска в рамках проекта появились еще две книги. Одна из них – материалы консультативного опроса экспертов, посвященного нравственным оппозициям гражданского общества², другая – коллективная монография,

² См.: На пути к гражданскому обществу: нравственные оппозиции (материалы экспертного опроса) / Под ред. В.И.Бакштановского. М.: Прометей, 1991.

посвященная императивам и ценностям гражданского общества³.

Далее мы пошли путем развития ряда направлений прикладной этики, составляющих содержание этики гражданского общества. В течение нескольких лет мы опубликовали монографии по проблемам предпринимательской, политической, общепрофессиональной этики, этики воспитания, этики среднего класса, этики успеха, медиаэтики и т.д.⁴

Новый этап проекта был связан с проведением в 2001 году федерального Гражданского форума в Москве, созданием региональных форумов, в том числе и в Тюменской области. Эти акции дали достаточно сильный импульс к активизации общественных дискуссий о гражданском обществе, строительство которого декларировала постсоветская Россия, и к мобилизации практической деятельности общественных организаций как пассионарных институтов гражданского общества.

Однако, на наш взгляд, КПД этого импульса мог быть существенно выше, если бы инициаторы и

³ Будь лицом: ценности гражданского общества / Под ред. В.И.Бакштановского, Ю.В.Согомонова, В.А.Чурилова. Т.1. Т.2. Томск: Изд-во Томского ун-та, 1993.

⁴ См., напр., монографии: Бакштановский В.И., Потапова Е.П., Согомонов Ю.В. Выбор будущего: к новой воспитательной деонтологии. Томск: Изд-во ТГУ, 1991; Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Честная игра: нравственная философия и этика предпринимательства. Т.1-2. Томск: Изд-во ТГУ, 1992; Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В., Чурилов В.А. Российская идея успеха: введение в гуманитарную экспертизу. Этика успеха. Вып. 10, специальный. Тюмень-Москва, 1997; Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В., Чурилов В.А. Этика политического успеха. Москва-Тюмень: Центр прикладной этики, 1997; Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Этнос среднего класса. Тюмень: НИИ прикладной этики ТюмГНГУ, 2001; Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Прикладная этика: опыт университетского словаря. Тюмень: НИИ прикладной этики ТюмГНГУ, 2001; Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Моральный выбор журналиста. Тюмень, 2002.

активисты федерального и, особенно, региональных форумов поставили перед собой вопрос о *целях-смыслах* своей деятельности. Как справедливо замечено в публичной дискуссии вокруг федерального Гражданского Форума, спор шел только о том, участвовать или не участвовать в Форуме, без особого интереса к *смыслу* самого словосочетания “гражданское общество”.

Здесь мы увидели своеобразный “социальный заказ” на активизацию исследовательского интереса к содержательным аспектам идеи гражданского общества, на преодоление явно недостаточного уровня представлений о природе гражданского общества, его моральных ценностях, “правилах игры” и т.д.

В советскую эпоху было просто (скорее, *казалось*, что просто): “цели ясны, задачи определены, за работу, товарищи!”. И вот по инерции считается, что природа гражданского общества дана нам чуть ли не “в ощущениях”, предполагается, что для формирования истинных представлений об этом обществе достаточно элементарного житейского опыта и здравого смысла. Но ведь мы еще и не жили в условиях *сложившегося* гражданского общества, поэтому житейский опыт не очень-то помогает. Тем более, что мы очень долго жили в условиях советского общества и, несмотря на прошедшее десятилетие, многие из нас обеими ногами стоят в прошлом, в том числе и в (не)понимании природы гражданского общества и его этики.

И сегодня на пути к гражданскому обществу остаются барьеры, в том числе и этического плана. И сегодня как в массовом, так и, отчасти, в теоретическом сознании отсутствует достаточно четкий и вместе с тем желанный образ гражданского общества. До сих пор он еще не стал актом массового *морального выбора*. В общественном сознании все еще сильны фобическое неприятие и даже отторжение новых ценностных предпочтений. Таков итог семидесятилетнего эксперимента по формированию “нового человека”, с одной стороны, противоречивой природы процесса

становления ценностей гражданского общества – с другой, внутренних нравственных оппозиций этики гражданского общества – с третьей.

Преодоление “барьеров” предполагает вытеснение множества стереотипов и предубеждений, требует познания и культивирования новых ценностей и норм нравственной жизни, *новой этики* общества, характеризуемого метафорой “свободная близость и свободный антагонизм людей”. Этики, стремящейся “снять” нравственные оппозиции, утверждающей свободу выбора в ее единстве с ответственностью, известную меру конвергенции индивидуализма и солидарности, согласование профессионализма, рациональности, успеха – и “игры по правилам” и т.д.

Но прежде надо было идентифицировать этику гражданского общества как особый исторический этап социокультурной динамики и потому как новую этику, своеобразную *моральную революцию* – в отношении к традиционной морали. И при том попытаться определить судьбу этики гражданского общества в перспективе постиндустриального общества, в эпоху наступающей глобализации.

Так появилась на свет данная монография.

Следующий этап нашего проекта, материалы которого будут опубликованы в 2004 году, посвящен теоретическому и эмпирическому исследованию системы базовых ценностей гражданского общества, ценностным ориентирам социальных технологий гражданской активности.

Становление гражданского общества – это своеобразная “тихая революция”, которая (пока, скорее, незаметно) совершается и в нашей стране. Хорошо бы достичь в этом деле быстрого и заметного успеха.

Но более реальной представляется установка на этику “Труда Сизифа”.

За более чем 10 лет после выхода нашей первой публикации об этике гражданского общества оценки *шансов* на успешное формирование гражданского общества в России менялись. В начале 90-х они казались реальными чуть ли не на 100%. Как скоро открылось, это были во многом утопические прогнозы, которые – по закону маятника – вскоре сменились свертрезвостью, а то и унынием. Сейчас – время, требующее для прогнозных сценариев рационального скепсиса, известной взвешенности и самоиронии.

Отсюда и заголовок нашего предисловия.

Не “сизифов труд” – в обыденном понимании это труд бессмысленный, напрасный, но “труд Сизифа” как исполнение долга без явной гарантии успеха.

Так труднее?

Да. Но так реалистичнее.

И такой императив можно было бы написать на сказочном камне у перепутья, на котором еще не раз окажется становящееся в России гражданское общество, его институционализированные пассионарии – гражданские организации и автономные индивиды.

В том числе и авторы этой книги.

Он катит камень в гору, в гору, в гору.

Он этот труд предпочитает спору

О результатах этого труда...

Сизифов стиль. Сизифово терпенье.

Сизифов труд. Сизифова тропа.

Вл. Савельев. Сизифов труд.

Глава первая
ИДЕЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА И ЕГО
ЦЕННОСТЕЙ
КАК ПРЕДМЕТ ПОИСКА
ПУБЛИЦИСТОВ И ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

Предварительные замечания -1.

Колебания маятника интереса к теме

Цель этой главы – аналитический обзор актуальных публикаций о роли, природе и духе гражданского общества (ГО). И первое, что следует отметить в результате попытки освоения массива литературы двух последних десятилетий^{5 6} – феномен “маятника” во внимании к теме гражданского общества. Авторы ряда публикаций (В.В.Витюк, Э. Геллнер, И.М. Дзялошинский и др.) отмечают колебания общественного интереса в России (и в странах бывшего соцлагеря) к этой теме. Обычно говорят о возрождении интереса к теме на рубеже 80–90-х гг., об ослаблении внимания в середине 90-х и о новом всплеске интереса в начале XXI века.

Возрождение интереса к теме гражданского общества в России (и в странах бывшего соцлагеря) исследователи связывают с практикой борьбы с тоталитаризмом и авторитаризмом, крахом господствующей в социалистических странах

5

Речь идет в основном о *русскоязычной* литературе и немногочисленных переводных работах зарубежных исследователей. Как и почему современная *зарубежная* теоретическая мысль XX века вернулась к старой теме гражданского общества, активно обсуждаемой в XIX веке и, казалось бы, ушедшей в прошлое, показывают Д. Коэн и Э. Арато в кн. “Гражданское общество и политическая теория”. М.: Весь мир, 2003.

коммунистической идеологии и вдохновляемого ею строя. Как полагает Э.Геллнер, проблема гражданского общества “стала центральным лозунгом в процессе разоблачения марксистского общества... Понятие гражданского общества было взято на вооружение потому, что оно очень точно и емко выражало то, чего в этом обществе недоставало, и что хотелось бы иметь в качестве неперемного условия жизни”⁷. По мнению В.В. Витюка, интерес к теме ГО активировался в связи с “поиском новой мировоззренческой платформы, способной заполнить идейно-политический вакуум”. Тема ГО была воспринята “как антитеза тоталитаризму, с одной стороны, и утопическим социальным моделям – с другой, как неразрывно связанная с утверждением гуманистических форм социального устройства”⁸.

Однако, фиксируют исследователи, уже к середине 90-х годов интерес к теме, “так и не достигнув своего пика, начал явно ослабевать”. Эта тенденция проявилась и в публицистике, и в речах политиков, которые “резко сократили апелляции к идее гражданского общества”, и в свертывании научных исследований проблематики гражданского общества. “Основная причина этого – в быстро выявившейся коллизии идеалистических надежд с реальным состоянием, возможностями и направленностью развития общества. Отсюда и искреннее разочарование значительного числа людей в многообещающей модели, и социальная апатия, и рост антидемократических настроений. Отсюда и реакция прагматиков от политики и науки, которые, убедившись, что движение в этом направлении, требующее значительных интеллектуальных и трудовых затрат, не

⁷ Геллнер Э. Условия свободы: Гражданское общество и его исторические соперники. М.: Ad Marginem, 1995. 62-63.

⁸ Витюк В.В. Состав и структура гражданского общества как особой сферы социума // Гражданское общество: теория, история, современность / Отв. ред. З.Т. Голенкова. М.: Ин-т социологии РАН, 1999. С. 29-30.

скоро принесет практические дивиденды, направили свои усилия на другие проекты”⁹.

Новый этап в активизации интереса к теме – прежде всего в публицистической литературе – связан с подготовкой и проведением федерального Гражданского форума (ГФ). Породив значительный массив публицистических материалов, эта масштабная акция привлекла к проблемам гражданского общества внимание и широкой общественности, и властных структур. Правда, как и в случае с другими политически акцентированными явлениями, интерес к федеральному ГФ весьма быстро угас и уже своеобразный ГФ-2 – экспертная конференция 2002 года “ГФ: год спустя. Что дальше?” в Тольятти – слабо отразился в СМИ. Можно сказать, что маятник вернулся почти в исходную позицию.

Но только “почти”. Об этом говорит и очередная конференция по итогам Гражданского форума, проведенная в Нижнем Новгороде в октябре 2003 года. В ряду свидетельств – научно-методический проект ГФ ТО “Будь лицом: ценности ГО”. Здесь же – исследовательский проект НИИ ПЭ ТюмГНГУ “Идея гражданского общества” (первые результаты которого представлены в Ведомостях НИИ ПЭ, вып. 22-23, а материалы следующего этапа составляют монографию “Этика гражданского общества”).

Предварительные замечания – 2.

Выбор “техсловий” к обзору

Значительное число публикаций по проблемам гражданского общества¹⁰ уже стало предметом ряда

⁹ Витюк В.В. Указ. соч. С. 29-30.

¹⁰ Представим его здесь лишь списком работ монографического плана и тематических сборников последних лет: Геллнер Э. Условия свободы: Гражданское общество и его исторические соперники. М.: Ad Marginem, 1995; Pro et Contra. 1974. Т.2. № 4.; Гражданское участие: ответственность, сообщество, власть. М.: Аслан, 1997; Гражданское общество:

обзоров, прежде всего обращенных к научным исследованиям. Здесь можно назвать и обзорную работу, посвященную истории воззрений на ГО11, и размышления над публикациями последних лет12, и рассчитанный на использование в учебном процессе обзор концепций гражданского общества в их российском прочтении13. Предстоит осмыслить и фундаментальный обзор исследований по гражданскому обществу, пред-

Мировой опыт и проблемы России. М.: Эдиториал УРСС, 1998; "Профессионалы за сотрудничество". Ежегодник. № 3. Материалы конференции "Гражданское общество: историко-философские корни, реальная практика, перспективы" (г.Пушкин, 30 июня – 2 июля 1998 года); Гражданское общество в России: Структуры и сознание. М.: Наука, 1998; Дарендорф Р. После 1989. Мораль, революция и гражданское общество. Размышления о революции в Европе. М.: Ad Marginem, 1998; Роль прессы в формировании в России гражданского общества. М.: Ин-т гуманитарных коммуникаций, 1999; Гражданское общество: первые шаги, СПб., 1999; Гражданское общество: Теория, история, современность. М., 1999; Гражданский марш // INDEX: Досье на цензуру. 16(2001); Поговорим о гражданском обществе. М.: Ин-т фонда "Общественное мнение", 2001; Общество на фоне. М.: О-Г-И, 2001; Мы – сограждане (СМИ и общество). Т.2. М.: Бонфи, 2002; Власть, бизнес и гражданское общество. М.: Фонд "Либеральная миссия", 2002; Гражданский форум: год спустя. Материалы экспертной конференции, М., 2003; Коэн Д., Арато Э. Гражданское общество и политическая теория. М.: Весь мир, 2003.

11 См., напр.: Из истории воззрений на гражданское общество. Реферативный обзор информационно-аналитической службы "Еврофорум" // Общество на фоне. М.: О-Г-И, 2001.

12 Хлопин А. Гражданское общество в России: идеология, утопия, реальность (Размышления над публикациями последних лет) // Pro et Contra. 2002. Т.7. № 1.

13 Белокурова Е.В. Концепция гражданского общества в российском прочтении: обзор публикаций последних лет // Граждане и власть: Проблемы и подходы. М.-СПб., 2001.

ставленный в недавно переведенной в России монографии Д. Коэн и Э. Арато¹⁴.

Правда, в литературе нет общего мнения о *степени* исследованности темы. Некоторые авторы полагают, что массив литературы весьма велик и оговаривают это обстоятельство, оправдывая невозможность представить все работы в одном обзоре. Другие авторы полагают, что этот массив совсем недостаточен¹⁵. Правы и те, и другие: действительно, трудно представить только современную русскоязычную литературу о гражданском обществе в одном обзоре, а исследований гражданского общества, прежде всего академического жанра, весьма немного.

Принимая решение предпринять свой собственный обзор публикаций по гражданскому обществу, мы полагали, что рефлексия оснований, по которым мы намерены проблематизировать многообразие наличной литературы, предполагает ответ на спорный тезис об уязвимости познавательного потенциала работ *публицистического* жанра. Так, например, высказано весьма категоричное суждение о том, что вместе с ушедшим веком ушло и время, когда о становлении

¹⁴ Коэн Д., Арато Э. Гражданское общество и политическая теория. М.: Весь мир, 2003.

¹⁵ Так, например, в предисловии к коллективной монографии "Гражданское общество: Мировой опыт и проблемы России" (М.: Эдиториал УРСС, 1998) говорится, что в современной российской литературе нет соответствия между темой гражданского общества и ее освещением. "Долгие десятилетия проблематика гражданского общества была для нашего обществоведения практически закрытой. Да и самого гражданского общества не существовало, имелись лишь его суррогаты. Что же касается перестроечного и постперестроечного периода, то за это время успели возникнуть лишь отдельные ростки гражданского общества (нередко неудачные), дающие пока не слишком много материала для размышления. Поэтому количество публикаций на данную тему исчисляется лишь несколькими статьями".

гражданского общества в России “писали все, кому не лень – от литературных критиков до бывших специалистов по комдвижению”. Адресуя свое заключение участникам публицистической дискуссии в сетевом “Русском журнале”, автор упрекает их в непрофессионализме, говоря, что идет “вялая, в некотором смысле смахивающая на спор дилетантов, дискуссия о том, что такое гражданское общество и насколько его структуры содействуют укоренению демократического правления в постсоциалистических странах”¹⁶.

Мы полагаем, что, во-первых, публицистичность не тождественна дилетантизму. Более того, именно публицистика, в том числе вокруг федерального Гражданского форума, дает незаменимый по актуальности анализ “болевых точек” становления гражданского общества в России. Во-вторых, нельзя не признать, что в ряде работ публицистического жанра достаточно мотивированной актуальности темы не соответствует уровень содержания. В этом – одно из объяснений необходимости *селекции* рассматриваемых нами публикаций.

Стремясь не впасть в грех *наивного словоупотребления* («Когда я слышу “гражданское общество”, моя рука тянется к Гегелю, – пишет М.Ремизов в сетевом “Русском журнале”. – На войне как на войне: территория этого понятия охвачена “войной языков” такого накала, что любая возможность наивного словоупотребления исключена»), мы стараемся уйти и от узко понятого “академизма”, обратившись к материалам публицистики. На наш взгляд, уместен объединенный обзор *публицистической* и *исследовательской* литературы. Каждый из двух жанров дает свое видение проблемы, а в своей совокупности они порождают кумулятивный эффект.

¹⁶ Хлопин А. Гражданское общество в России: идеология, утопия, реальность (Размышления над публикациями последних лет) // Pro et Contra. 2002. Т.7. № 1. С. 120.

Выстраивание аналитического обзора предполагает выявление *ключевых тем* анализируемых публикаций. Таковыми может стать проблематика взаимодействия “гражданское общество – государство”, мимо которой не прошел, кажется, ни один автор современных публикаций публицистического и исследовательского профиля. Самостоятельным сюжетом может быть и анализ стадий зрелости гражданского общества, характер его зависимостей от этапов модернизационного процесса, переживаемого обществом. Вполне уместным может быть и анализ социокультурных контекстов, и соотношение институциональных и духовных, исследовательских и публицистических подходов к безбрежной тематике гражданского общества, и т.п.

В наборе оснований для проблематизации аналитического обзора важное место принадлежит трактовке авторами публикаций причин и *мотивов* актуализации темы. Другим основанием может стать понимание природы гражданского общества. При этом во втором случае особое место будут занимать два аспекта – (а) неизбежность антагонизма и/или возможность партнерства власти и НКО и (б) роль гражданских ассоциаций: их самоценность и/или зависимость от ценностных ориентиров, определяющих смысл их деятельности.

Попытавшись пройти часть пути именно в этих направлениях (и обнаружив, что они нередко пересекаются) – см. два следующих ниже раздела обзора, – мы решили, не умаляя продуктивности и значимости таких подходов, основное внимание уделить емкому и содержательному критерию *идеологических* предпочтений авторов анализируемых текстов. Одним из аргументов в пользу такого выбора послужила необходимость критического отношения к нижеследующей точке зрения, высказанной по поводу задач исследования гражданского общества.

“Одна из самых трудных задач в науке, – пишет В. Максименко, – критика ходячих представлений,

которые вроде бы само собой разумеются и которые непременно нужно разделять, – это требование стало частью идеологического принуждения”. Как видим, автор настраивает своего читателя на крайне резкое неприятие либерального сознания – за то, что оно относит понятие гражданского общества к разряду *нормативных* понятий: спорить с ним якобы просто неприлично, а потому его принятие стало частью идеологического принуждения.

На наш взгляд, автор, вполне резонно полагая, что критика ходячих представлений – важная задача науки, весьма рискованно относит к такого рода представлениям *идею* гражданского общества¹⁷. Уже сам факт такого подхода побуждает специально поставить вопрос о выделении в качестве основания аналитического обзора идеологические предпочтения авторов рассматриваемых в обзоре работ.

Как в литературе трактуются причины и мотивы актуализации темы

Начнем с вариантов самой констатации актуальности темы. Первый вариант представлен в суждении А. Зубова: “В последнее десятилетие гражданское общество (*civil society*) стало одним из самых употребительных понятий в речах и писаниях как практиков, так и теоретиков политического процесса”. По мнению автора, «с этим понятием произошло примерно то же самое, что с понятиями “модернизация” в 60-е годы, “демократизация” – в 50-е годы, “социализм” – в начале XX века. В конце нашего столетия гражданское общество стало синонимом общественного идеала, абсолютно социального блага. Там, где такой феномен есть, жизнь гармонична, человек свободен и защищен. Где нет – царит деспотизм государства, общество страдает от разобщенности, а рядовой человек выступает лишь как объект манипуляции олигархических элит и мафиозных кланов».

¹⁷ Максименко В. Идеологема *civil society* и гражданская культура // Pro et Contra. 1999. Т.4. № 1. С.114.

Как подчеркивает автор, «достичь состояния *civil society* примерно так же важно, как для доброго христианина войти во врата рая. Оттого и обсуждение проблемы наличия или отсутствия гражданского общества, его предпосылок и перспектив в той или иной стране “непервого мира” почти всегда выходит за пределы академической дискуссии и превращается в “спор о вере”. Кто верит в будущность демократии, всеобщего благоденствия и стабильности в России, Польше или Литве, тот поддерживает возможность построения здесь гражданского общества, а кто не верит, тот ни в какую не соглашается с тем, что гражданское общество в этих странах уже возникло или может возникнуть в обозримом будущем»¹⁸.

Другой способ констатации актуальности темы находим в работе Е.Б. Рашковского. Фиксируя, что понятие гражданского общества на протяжении последних двух-трех десятилетий насущно “для понимания самых животрепещущих проблем современного общества, в частности и его духовных проблем”, автор подчеркивает, что прежде всего “гражданское общество – не всеприложимая пропись и не эмпирическая модель человеческого общежития, но, скорее, некий условный теоретический конструкт, идеальный тип, далеко не всегда совпадающий с наличной социокультурной проблематикой”¹⁹.

¹⁸ Зубов А. Современное русское общество и *civil society* // *Pro et Contra*. 1997. Т.2. №4. С.22.

¹⁹ Рашковский Е.Б. На оси времени. Очерки по философии истории. М.: Прогресс-Традиция, 1999. С.152. Мы полагаем уместным привести комментарий А.Хлопина к одной из работ Е. Рашковского: «Обращаясь к представлению о гражданском обществе, в нем не обязательно видеть только идеологему или только слепок с эмпирической данности. Можно, как это делает Рашковский, рассматривать его в качестве “важнейшей эвристической модели современного общественознания”. В таком ракурсе эта мыслительная конструкция больше не выглядит беспредметной абстракцией, поскольку интенсивная работа

Повторимся, но отметим, что особый момент в понимании мотивов и причин актуализации темы связан с проведением в 2001 году в Москве федерального Гражданского форума: именно в связи с ним в массив публикаций на тему гражданского общества введено было большое число работ публицистического плана²⁰.

«Словосочетание “гражданское общество” стало хитом политического сезона 2002 года», – отмечает, например, К. Рогов в предисловии к сборнику “Общество на фоне”, содержащему материалы сайта “Полит.Ру”, изданному к Гражданскому форуму²¹. А.Ю. Даниэль полагает, что этот форум “спровоцировал общенациональную дискуссию по проблемам гражданского общества, поэтому его можно считать колоссальным информационным прорывом”²². По мнению А. Аузана, если “неполитический диалог между властью и гражданскими организациями шел и в 2000 году, и в начале 2001 года”, то в связи с ГФ “этот процесс вышел на такой уровень, что его уже невозможно было игнорировать, и произошла политическая интервенция в неполитическую сферу”²³.

философской, исторической и политической мысли “подкрепляется более чем тремя веками наблюдений над реальной жизнью общества» (А. Хлопин. Гражданское общество в России... С.124.).

²⁰ См., напр., материалы сайта “Полит.Ру”, опубликованные в сб. “Общество на фоне”. М.: О-Г-И, 2001, а также интернетовский сайт “Русского журнала” (2001-2002).

²¹ Общество на фоне. М.: О-Г-И, 2001.

²² Власть, бизнес и гражданское общество. М.: Фонд “Либеральная миссия”, 2002. С.191.

Уместно привести и характерное замечание автора, предшествующее этому высказыванию: “Для меня форум – не ось мироздания. И съезд социальных и благотворительных организаций, проведенный САФ в 2000 году, и Всероссийский съезд правозащитных организаций в январе 2001 года, и Гражданский форум – не более чем эпизоды в развитии гражданского общества, хотя, несомненно, важные эпизоды”.

²³ См.: Власть, бизнес и гражданское общество. С.178.

Аналогичное отношение к актуальной ситуации сформулировал, открывая “круглый стол” фонда “Либеральная миссия”, Е. Ясин: “В последний год и российская политическая власть обратила внимание на становление гражданского общества и теперь прилагает усилия к его поддержке, тем самым вызывая подозрения в желании контролировать многочисленные и зачастую достаточно влиятельные общественные организации”²⁴.

Как видим, акцентирован сильнейший мотив актуализации внимания к теме – интерес власти. «Неплохо понять, что хочет эта власть, которая вольно-невольно берет на себя общественно-гражданские функции, стимулируя чуть живое “гражданское общество”», – говорит В. Подорога²⁵. Чего же, по мнению авторов подобных работ, хотят власти?

Здесь выделяются по меньшей мере три позиции. Первая из них объясняет инициативы власти по стимулированию развития гражданского общества бессилием последнего. По мнению В. Подороги, «Идея “равноправного” диалога говорит лишь о поразительной гипертрофии функций власти в современном российском обществе. Власть (в лице ее отдельных функционеров) нисходит до гражданского общества, словно демонстрируя его бессилие и неспособность быть равноправным участником диалога. И это надо признать (чтобы не создавать себе ложных иллюзий)»²⁶. Вторая позиция – прямо противоположная: “инициатива властей по созыву Гражданского форума – очевидное свидетельство не ее силы, а ее слабости”²⁷.

Третья позиция, не сводящая мотивы и причины инициирования Гражданского форума к какому-либо

²⁴ См.: Власть, бизнес и гражданское общество. С.173.

²⁵ Подорога В. Диалог с властью? // INDEX: Досье на цензуру. 2001. № 6. С. 95.

²⁶ Там же.

²⁷ Федоров Л. Экологи не будут строиться в вертикаль // INDEX: Досье на цензуру. 2001. № 16. С.101.

одному фактору и потому в каком-то смысле снимающая две первых, представлена в рассуждениях Ф. Погодина. «По всей видимости, обращение власти к идее гражданского общества вызвано целым рядом более или менее корыстных соображений тактического и стратегического характера. Судя по ряду высказываний отечественных политтехнологов и зависимых аналитиков, под гражданским обществом понимаются, прежде всего, всевозможные неправительственные организации – от правозащитников и экологов до ассоциаций пчеловодов-любителей, которые следует организовать в некую предсказуемую вертикальную структуру при президенте (для чего и затеян форум). ...Есть еще и стратегические задачи. Они связаны, с одной стороны, со стремлением власти пролезть во всемирные общеевропейские структуры и обосноваться в них в качестве полноправного члена. Для этого необходимо убедить мировое сообщество в том, что в России установлена стабильная демократия, которая не мыслится на Западе без гражданской активности. С другой стороны, власть стремится воплотить химеру великой России. Вертикаль власти вроде бы выстроена, с политикой покончено (о какой политике может идти речь, если главная цель партий и группировок – завоевать благосклонность президента?), госкапитализм крепчает. Дело за малым – сплотить население во имя великой патриотической цели, а именно: безоговорочной поддержки власти. Население, однако, должной активности не проявляет. А значит, надо его организовать в гражданское общество. Причем гражданское общество особого типа. С “русской душой”»²⁸.

Свой мотив актуализации темы гражданского общества определяют лидеры НКО, принявшие участие в подготовке и проведении Гражданского форума. Это – собственные интересы структур гражданского общества.

²⁸ Погодин Ф. Гражданское общество с русской душой // INDEX: Досье на цензуру. 2001. № 16. С.17-18.

Прежде всего, интересы “форпоста” такого общества – пассионарных НКО. При этом обратим внимание на трактовку самоидентификации активистов НКО в работе А. Ослона. “Для них гражданское общество – своего рода талисман демократии, образ желательного состояния; это социальная конструкция, выстраиваемая энтузиастами, чтобы жить в ней самим и поселить туда других; это ниша, в которой обретаются приверженцы демократических ценностей, и опознавательный знак носителей этих ценностей”²⁹.

При этом важно различать природу и дух общественных организаций: в зависимости от этого оформляется и их интерес к развитию гражданского общества. Так, А. Аузан отмечает, что “ряд существующих общественных организаций, создававшихся властью для решения тех или иных проблем, считают, что государство должно поддерживать гражданское общество”. В то же время руководимая автором “Конфедерация обществ потребителей” и подобные ей объединения “никогда не искали поддержки государства”. А. Аузан подчеркивает, что именно поэтому “Гражданский форум был для нас не поиском поддержки государства, а развитием диалога с ним”³⁰.

Завершая краткий анализ мотивов и причин актуализации темы гражданского общества в связи с Гражданским форумом, считаем необходимым еще раз отметить, что острая полемика по поводу идеи этого форума вполне естественна. Закономерна также и проблематизация мотивов и интересов власти к теме гражданского общества, прозвучавшая в суждениях авторов ряда публикаций перед началом форума, акцентировавших проблему “участия-неучастия” в его работе. Но правомерны и контраргументы.

²⁹ Ослон А. Предварительные заметки // Поговорим о гражданском обществе. М.: Ин-т фонда “Общественное мнение”, 2001. С. 6.

³⁰ Власть, бизнес и гражданское общество. С. 176-177.

Что реально можно написать на сказочном придорожном камне, перед которым остановилось отечественное гражданское общество, прежде всего продвинутое НКО, в ситуации инициативы “сверху”? “Направо пойдешь”, т.е. согласишься с идущей “сверху” идеей форума – можешь вольно/невольно превратить его в пышную и помпезную декорацию для демонстрации единства власти и народа³¹. “Налево пойдешь”, т.е. уклонишься от участия в этом форуме, опасаясь подкупа и зависимости, – останешься маргиналом, в стороне от столбовой дороги. И это не случайно – в России, по мнению ряда исследователей, *властноцентричное* устройство экономической, политической и общественной подсистем.

А что написано на третьей стороне придорожного камня? Один из вариантов таков: “Гражданское общество! Понимая (!) властноцентричность России, пытайся вступить в серьезный диалог с властью и реализуй малейшую возможность влияния на ее политику”. Однако такая намеренность предполагает, во-первых, ориентацию вступающих в диалог сторон на ценности правового государства и гражданского общества (насколько это реально сегодня). Во-вторых, далеко не все проблемы становления гражданского общества сводятся к взаимоотношениям с властью.

Наконец, отметим, что в актуализации Гражданским форумом рефлексии взаимоотношения гражданского общества и власти исследовательский мотив, как очевидно, доминирующим не был. Тем не менее эта проблема реальной жизни наглядно показала значимость исследовательского поиска, стимулированного ситуацией Гражданского форума. Об

³¹ Вряд ли все эти опасения совсем пустые, особенно для тех НКО, которые называются правозащитными и потому находятся в напряженных отношениях с властью. Правозащитное движение действительно вовлечено в напряженную ситуацию морального выбора.

этом говорили участники экспертной конференции 2002 года в Тольятти (“Гражданский форум: год спустя”). Определенным продвижением в этом плане стали, на наш взгляд, материалы сборника “Власть, бизнес, гражданское общество”.

Если продолжить анализ причин и мотивов актуализации темы и перейти к другому – более фундаментальному – их виду, то неизбежно внимание к акцентам авторов работ на *транзитивный* характер нашего общества. Соответственно, вполне значимый критерий возможной проблематизации анализа – *применимость понятия гражданского общества для объяснения процессов развития постсоветской России*.

С этой точки зрения характерен вопрос корреспондента журнала “Досье на цензуру” философу В. Подороге: «Само словосочетание “гражданское общество”, как правило, провоцирует тех, кто им пользуется, на всевозможные рассуждения о неадекватности термина применительно к нашей общественной ситуации, о некоем ином смысловом его наполнении, наконец, о том, что “гражданского общества” как такового у нас нет. А что есть?»³².

Остановимся здесь лишь на тех работах, которые связывают российский феномен транзитивности с ситуацией становления гражданского общества. При этом трактовка перспектив гражданского общества в России далеко не однозначна: одни авторы просто фиксируют ситуацию выбора и называют его альтернативы, другие – стремятся поставить как можно более точный диагноз, третьи – весьма скептически относятся к такой перспективе, четвертые – склонны к конструктивному прогнозу.

И.М. Дзялошинский полагает, что мотивация внимания к проблемам гражданского общества обусловлена «прежде всего тем обстоятельством, что Россия, как и многие другие страны, находится в ситуации

³² Подорога В. Диалог с властью. С. 92.

выбора стратегической модели развития. Точнее, выбора отношения к одной-единственной модели, которая предъявлена всему человечеству так называемым Западом. Суть этой модели довольно проста: рыночные отношения в экономике, права человека как альфа и омега общественной жизни, уважение к Закону, защищающему права человека, публичность и информационная открытость власти, действительно подотчетной избирающему ее народу. В других терминах эта модель описывается понятиями: “гражданское общество”, “открытое общество”, “информационное общество”»³³.

Примечательно рассуждение В. Подороги в ответ на процитированный выше вопрос журнала. «Действительно, довольно странная ситуация: граждане есть, а гражданского общества как бы и нет. Но тогда можно спросить: а есть ли граждане, если нет гражданского общества? Может быть, (уже или еще) нет и граждан? ... Мне кажется, нельзя сказать: гражданское общество или есть, или его нет, и третьего не дано. Речь как раз идет о “третьем”, о том, кто захватывает часть гражданского общества, делит его территорию, ценности, цели, одно присваивая, другое отбрасывая. Это “третье” не государство, не отдельный чиновник или группа, корпорация и т.п., а власть, но понимаемая не персонифицированно (например, как власть президента или кремлевской администрации), а власть как определенный режим применения силы в данном обществе»³⁴.

Е. Басина обращает внимание на то, что интерес к проблематике гражданского общества «возродился в связи с падением авторитарных и тоталитарных режимов в целой группе стран и их стремлением к демократизации. Именно там *civil society* стало восприниматься как один из

³³ Дзялошинский И.М. Гражданское общество. О чем спор? // INDEX: Досье на цензуру. 2001. № 16. С. 28.

³⁴ Подорога В. Диалог с властью. С. 92-93.

необходимых элементов “светлого демократического будущего”. История как бы разворачивается во второй раз. Однако для этого потребовались бы века и такие “детали” исторического развития, которых в современных трансформирующихся обществах нет, что ставит под вопрос не только возможность, но желательность повтора»³⁵.

Констатируя, что «на взаимодействие между гражданским обществом и государством в России сильный отпечаток накладывает их включенность в процесс “транзита”, а также особенности последнего в нашей стране», А. Зудин относит к особенностям то обстоятельство, что «гражданское общество у нас только “формируется”, а государство находится еще только на пути превращения в “правовое” и “демократическое”». Конкретнее: «Разумеется, теперь правительство – далеко не “единственный европеец”. Но важно помнить, что социальные агенты модернизации – деловое сообщество и формирующийся средний класс – все еще очень слабы (и политически, и культурно), а “транзит” протекает в стране, которую можно отнести к разряду “государствоцентричных”, т.е. такой, где государство продолжает сохранять большую прагматическую и символическую ценность. Поэтому основным субъектом модернизации выступает в России высшее политическое руководство страны, а важным условием ее успеха является сохранение политического союза социальных субъектов модернизации с этим руководством»³⁶.

Мы еще вернемся к тому, как в литературе обсуждается эта особенность становления ГО в России.

³⁵ Басина Е. Кривое зеркало Европы // Pro et Contra. 1997. Т.2 № 4. С.93.

³⁶ Власть, бизнес и гражданское общество. С. 190.

***Как в литературе трактуется понятие
гражданского общества -1.
Организационный подход***

Переходя к анализу представлений о *природе* гражданского общества, подчеркнем особо зависимость (не) успеха процесса становления от понимания сущностных особенностей этого процесса. “Чем более смутным будет представление о современной модели гражданского общества и ее соотнесенности с реальными обстоятельствами нашей действительности, – пишет В.В. Витюк, – тем в более выигрышном положении окажутся противники назревших реформ и азартные экспериментаторы, тем более дорогая цена за конечный прогресс будет уплачена российским народом. И наоборот, разработка вопроса о характерных чертах гражданской сферы на различных ступенях общественного развития и об особенностях ее современного состава, структуры и функций есть необходимая методологическая предпосылка как для анализа конкретных процессов, протекающих ныне в ее рамках, так и для определения возможностей и поиска путей становления полноценного гражданского общества в России”³⁷.

Уже поэтому одним из оснований проблематизации анализа работ о гражданском обществе в России может стать понимание *природы* гражданского общества через фиксирование базовых начал в том или ином *определении его понятия*. Если повести аналитический обзор этим путем, то, не претендуя на представление полного набора определений, уместно отметить, что большинство авторов так или иначе характеризуют гражданское общество, акцентируя в качестве его субъекта либо (1) совокупность гражданских связей и отношений, либо (2) тип личности.

³⁷ Витюк В.В. Состав и структура гражданского общества как особой сферы социума. С. 30-31.

В определенном смысле два этих подхода можно подвести под принятое в литературе о гражданском обществе разделение двух традиций – “Линии Л” и “Линии М”, т.е., соответственно, концепции Локка и МанDEVИЛЯ, выделенные Ч. Тэйлором. Многие авторы обращаются к этой схеме³⁸. Приведем здесь изложение этих традиций в работе И.М. Дзялошинского.

«*Л-традиция*, восходящая к Джону Локку и названная так по первой букве его фамилии, рассматривает гражданское общество как некое этическое сообщество, живущее по естественным законам до и вне политики. Для Л-традиции важна концепция естественного состояния, в которой уже заложены все основные черты той совокупности разнообразнейших форм жизни, которую более поздние англо-американские теоретики будут называть “гражданским обществом”. Вводя несколько позже термин “civil society” в его нынешнем понимании, Фергюсон и Смит тоже исходили из локковского видения мирной и разнообразной дополитической жизни сообщества. Во-первых, они противопоставили гражданское общество военному как общество мирное, действующее гражданскими, а не военными методами и отдающее предпочтение при реализации своих целей мирной торговле перед вооруженным захватом. Во-вторых, их гражданское общество противостояло обществу варваров, не знающих утонченных манер и не ведающих о промышленных и культурных достижениях цивилизации. Гражданское общество в этом смысле – это общество, вкусившее все плоды цивилизации. Диктат этики, гражданские, а не

³⁸ Этим путем, например, идут: Е.В. Белокурова, построившая классификацию работ, рассматриваемых в ее обзоре, на проявлении традиций L и M (см. ее работу “Концепция гражданского общества в российском прочтении: обзор публикаций последних лет” в сб. “Граждане и власть: Проблемы и подходы”. М.-СПб., 2001), И.М. Дзялошинский – в статье “Гражданское общество. О чем спор?”; О. Хархордин – в статье “Проект Достоевского” (Pro et contra. 1997. Т.2. № 4).

военные методы разрешения немногочисленных споров, совместная гордость успехами сообщества связывают людей, придерживающихся цивилизованных законов в своей насыщенной жизни вне политической сферы. Как производное от людских потребностей и забот минимальное государство появляется только тогда, когда гражданское общество вызывает его к жизни.

М-традиция, берущая свое имя от Шарля Монтескье, представляет гражданское общество как набор независимых ассоциаций граждан, опосредующих отношения между индивидом и государством и в случае надобности защищающих свободу индивида от посягательства власти. Исходный пункт М-традиции – наличие сильного централизованного государства, от которого надо защищаться. Шарль Монтескье, Бенжамен Констан и Алексис де Токвиль сосредоточивали внимание на проблеме защиты политической свободы от угрозы деспотического вмешательства государства в жизнь индивидов или групп населения. Функции защиты индивида могут взять на себя ассоциации граждан, которые должны стать своего рода школой свободы, где граждане приобщались бы к нравам республиканской добродетели, необходимым для сохранения свободы от того, что Токвиль, живший в конце XVIII – начале XIX века, называл угрозой “демократического деспотизма”»³⁹.

Парадоксально, но в современных публицистических дискуссиях первый из подходов к пониманию природы ГО – с точки зрения совокупности гражданских связей и отношений – нередко проявляется одновременно как в суждениях функционеров власти и приближенных к ним политических консультантов и технологов, так и представителей НКО. Вспомним цитированное выше замечание Ф. Погодина, основанное на высказываниях отечественных политтехнологов и “зависимых аналитиков” о версии понимания гражданского общества

³⁹ Дзялошинский И.М.. Гражданское общество. О чем спор? С. 30-33.

как неправительственных организаций, “которые следует организовать в некую предсказуемую вертикальную структуру при президенте (для чего и затеян форум)”. Поводом для рассуждений автора служит версия особых взаимоотношений власти и гражданского общества “особого типа”, выдвинутая С. Марковым. «Теоретические основы такого общества, – пишет Ф. Погодин, – уже заложены. Г-н Марков “озвучил” их на сайте “Страна. Ру”: “Российское общество развивалось по-другому (чем западное), свою свободу оно осуществляло через идею служения – идею служения своему народу, своей родине. И в этом будет принципиальное отличие российского гражданского общества от классического западного гражданского общества. Это не значит, что российское общество будет несвободно. Оно будет свободно, будет активно реализовывать свою свободу, но, реализуя ее, люди, участвующие в гражданском обществе, во главу угла будут ставить не столько саму идею свободы, не столько идею интересов, сколько идею служения некоему общему делу”. Символом этого общего дела, – подчеркивает Ф. Погодин, – является опять-таки президент, к которому представители ассоциаций граждан станут обращаться, как ходоки к Ленину, через головы бюрократов и сообщать о наболевшем, а президент, в свою очередь, будет проявлять отеческую чуткость»⁴⁰.

На наш взгляд, в определенной связи с цитированным выше суждением С. Маркова находится весьма рискованное – с точки зрения возможной утери смысла темы “отношения гражданского общества и власти” – суждение Г. Павловского, опубликованное в его интервью “Русскому журналу” (16.12.2002). Автор отмечает, что общественные организации в своем большинстве «используют стратегию параллельных структур. Данная стратегия исходит из того, что на нас лежит некая “бетонная плита”, а мы под ней прорыли

⁴⁰ Погодин Ф. Гражданское общество с русской душой. С.17-18.

ходы и чего-то там шустрим, выстраиваем вторую культуру, вторую реальность, параллельное общество. В принципе это ни к чему не ведет: смысл “диалога” между властью и второй реальностью только один – если власть в конечном счете уходит. А поскольку она не уходит и не собирается уходить, поскольку она демократическая, а каждый раз на выборах ее переизбирают, то теперь эта идеология потеряла свой интерес».

По мнению автора, «в Тольятти стало ясно, что реальный курс большинства общественных организаций совсем не тот, который представлен на уровне концепции “параллельных структур”. В стране есть люди мобилизационно настроенные на то, чтобы платить цену за свое собственное трудовое будущее благосостояние, платить цену за собственную оборону и безопасность. Таких людей, к сожалению, меньшинство. Тем не менее это значимое меньшинство, оно может тоже добиваться признания себя как *гражданского субъекта*, который имеет право и контролировать, и продвигать свои требования, и критиковать власти, но критиковать с несколько иных позиций. Таким образом, возникла необходимость создать ясный общественный, совсем не государственный центр политической поддержки государства. Государства, понимаемого как система демократических институтов. Собственно говоря, гражданское общество включает в себя все без исключения государственные институты по определению. Институты парламента, избранного президента, судебной власти – все это институты гражданского общества. Гражданское общество не сводится к обществу любителей рыбок и собачек».

Добавим к этому характерное отождествление гражданского общества с “третьим сектором” в суждении эксперта-активиста НКО, участвующего в одном из опросов: гражданское общество – “конгломерат не зависящих от властей организаций, вернее, даже лучше

сказать, ... не зависящих от властей организаций граждан”⁴¹.

Такой “организационно-институциональный” подход к природе гражданского общества свойствен и ряду исследователей деятельности НКО. Так, например, автор ряда интересных работ, А.Ю. Сунгуров, определяет гражданское общество как “совокупность свободных ассоциаций граждан (и многообразных связей между ними), уважающих и соблюдающих законы государства (которое, в свою очередь, уважает права человека), но не позволяющих вмешиваться в свою ежедневную деятельность никаким государственным чиновникам”⁴². По мнению А. Аузана, “гражданское общество представляет собой совокупность горизонтальных связей и возникает там, где эти связи нужны для удовлетворения определенных потребностей”⁴³. По мнению Ф. Погодина, “при всем разнообразии социологических концепций гражданского общества и академических нюансах этого понятия в западном языковом обиходе под оным, как правило, понимают сеть добровольных и независимых гражданских ассоциаций”⁴⁴.

При этом в рамках данного подхода идут активные дискуссии о составе “третьего сектора”: входят ли в этот состав политические партии и бизнес. Дискуссионные суждения по этому поводу представлены в исследовательских работах А. Соловьева⁴⁵, С. Перегудова⁴⁶, А.

41 См.: Петренко К. НКО и гражданское общество // Поговорим о гражданском обществе. С. 49.

42 Сунгуров А.Ю. Становление гражданского общества в Санкт-Петербурге и России // Общественные науки и современность. 1997. № 3. С. 56.

43 См.: Власть, бизнес и гражданское общество. С. 176.

44 Погодин Ф. Гражданское общество с русской душой. С. 19.

45 Соловьев А. Три облика государства – три стратегии гражданского общества // Полис. 1996. № 6.

Сунгурова и др. Многообразие ответов экспертов на вопрос о структурах гражданского общества представлено в работе “Власть, бизнес, гражданское общество” фонда “Либеральная миссия”.

Характеризуя “организационно-институциональный” подход, важно иметь в виду, что внимание исследователей и гражданских активистов к роли НКО, достигающее нередко до прямого отождествления гражданского общества с “третьим сектором”, вполне объяснимо – именно НКО являются сегодня пассионариями становящегося гражданского общества. Как отмечает Л. Алексеева, “неполитические общественные организации – самая сильная часть российского гражданского общества”⁴⁷. По мнению А.Ю. Даниэля, “в России существует сильное сообщество независимых правозащитных организаций, по сравнению с которыми другие структуры гражданского общества сильно отстают в своем развитии”⁴⁸.

При этом представляется уместным еще раз напомнить комментарий Л. Богораз к спорам правозащитников по поводу Гражданского форума, в котором она отмечает, что споря о том, участвовать или не участвовать в ГФ, “ожесточившиеся полемисты” оставляют в стороне вопрос об ориентирах Форума.

Как в литературе трактуется понятие гражданского общества -2. Персоналистский подход

Переходя к характеристике подходов к понятию гражданского общества второго направления, уместно выделить точку зрения Г.Г Дилигенского. “Гражданское общество – совокупность социальных отношений и институтов, функционирующих независимо от

⁴⁶ Перегудов С. гражданское общество: “трехчленная” или “одночленная” модель? // Полис. 1998. № 3; он же: Корпорации, общество, государство: Эволюция отношений. М.: Наука, 2003.

⁴⁷ См.: Власть, бизнес и гражданское общество. С. 184.

⁴⁸ Там же. С. 192.

политической власти и способных на нее воздействовать, общество автономных индивидов и автономных социальных субъектов (актеров)". Как подчеркивает автор, "необходимое условие функционирования гражданского общества – существование определенного *типа личности* (выделено нами. – В.Б., Ю.С.). Его характеризует высокий уровень индивидуальной автономии по отношению к социуму вообще и к государственной власти в особенности. Такую личность многие авторы определяют как самоценную и самодостаточную. С другой стороны, этому типу личности присущи способность конструктивно взаимодействовать с другими личностями во имя общих целей, интересов, ценностей, а также способность подчинять свои частные интересы и способы их достижения общему благу, выраженному в правовых нормах".

Г.Г.Дилигенский полагает совершенно очевидным, что "для формирования такого типа людей необходимо жесткое соблюдение демократических прав и свобод, делающих возможными и законными как автономию личности, так и самоорганизацию граждан для отстаивания общих интересов и целей". Автор, однако, подчеркивает, что "одних лишь институциональных (в том числе правовых) условий для этого недостаточно. Не меньшую, а возможно, большую роль играют предпосылки культурные и социально-психологические. Субъектами гражданского общества могут быть, во-первых, только люди, знающие, что собственные действия – наилучший способ защиты своих интересов, решения волнующих их экономических, социальных, политических проблем. Во-вторых, реальный или потенциальный субъект гражданского общества – это человек, уверенный в том, что добиться реальных результатов можно, лишь объединив свои действия с действиями других людей"⁴⁹.

⁴⁹ Дилигенский Г.Г. Что мы знаем о демократии и гражданском обществе? // Pro et Contra. 1997. Т.2. № 4. С. 5-6.

Свою попытку дать характеристику гражданского общества через описание его базовых начал предприняла Е. Басина. С ее точки зрения, гражданское общество “включает в себя то, что остается от общества в широком смысле слова, если вычтеть из него власть, государство (в узком смысле слова). Иначе говоря, это общество в узком значении слова, не включающее иерархически построенные социальные структуры”. Гражданскому обществу «присуща спонтанная, не навязываемая “сверху” активность индивидов-граждан, собирающихся в группы (общества, организации) ради реализации или защиты своих значимых интересов. Гражданское общество, таким образом, предполагает, с одной стороны, разнообразие и даже пестроту таких интересов, а с другой – возможность и право их декларировать и отстаивать». Гражданское общество “предполагает наличие индивидов-граждан, осознающих себя прежде всего в качестве автономных, изначально свободных и наделенных правами личностей и *лишь потом – членов общностей, в которые они собираются* (выделено нами. – В.Б., Ю.С.) по собственной осознанной воле, на основании принятых ими решений”. Гражданское общество предполагает, что “по классическому определению Гегеля, данному в основах философии права, группы, образующие структуру гражданского общества, собираются не для единичного и временного акта, чтобы затем распастись вновь на атомизированные автономные индивиды, но существуют затем стабильно как институты – в противном случае о гражданском обществе не может быть и речи”⁵⁰.

С точки зрения Е.Б. Рашковского, важно поставить вопрос о “нормативных основах человеческого общежития в условиях гражданского общества”, ибо

⁵⁰ Басина Е. Кривое зеркало Европы // Pro et Contra. 1997. Т.2 № 2. С. 92-93.

“гражданское общество есть некое особое и притом весьма напряженное социокультурное пространство”⁵¹.

Выделенные нами фрагменты рассуждений авторов цитированных выше работ показывают, что для второго подхода к объяснению и пониманию природы гражданского общества значимы и тип личности, характеризующейся свободой выбора, самоопределением; и принятие на основе этой свободы решения об ассоциативной деятельности, создании или вхождении в независимые объединения; и нормативные основы человеческого общежития. Акцент на ценностно-нормативную систему гражданского общества весьма важен – в природе этих ценностей содержится реальная база гражданского общества. Например, А. Ослон подчеркивает, что ориентированные на гражданские ценности «“граждане-индивиды” в силу своей природы проявляют склонности к самоорганизации и социальной активности. Они озабочены своими “проектами”, имеющими общественную значимость, и для их реализации эти люди создают объединения, действующие помимо – а иногда и при противодействии – государства, и пытаются вовлечь в свою орбиту тех, в ком есть зачатки гражданского самосознания»⁵².

Этим объясняется особая значимость пока очень редких исследовательских и публицистических работ, обращенных к ценностным основаниям гражданского общества. Так, например, А. Хлопин ставит перед собой задачу показать, “на тех ценностях, нормах и правилах, которыми реально руководствуется в нашей стране индивид в его отношениях с социумом и государством”⁵³. Описывая ситуацию со становлением гражданского общества у нас в стране, А. Ослон показывает

⁵¹ Рашковский Е.Б. На оси времени. С. 152-154.

⁵² Ослон А. Предварительные заметки // Общество на фоне. С. 7.

⁵³ Хлопин А. Гражданское общество в России: идеология, утопия, реальность. С. 122.

необходимость говорить о людях – приверженцах определенных ценностных систем, в том числе поборниках “гражданских ценностей”, “включая свободу, либерализм, общечеловеческие права, приоритет личности и т.п.”⁵⁴. К. Ермишин стремится определить, что такое гражданское общество именно через его нормативно-ценностные начала. С его точки зрения, “каждый из нас вполне способен понять и почувствовать – хотя бы на чисто интуитивном уровне и руководствуясь здравым смыслом и адекватным жизненным опытом – что же такое есть ГО и зачем оно нужно”. Автор цитирует одно из таких пониманий, весьма импонирующее ему: гражданское общество – это «совокупность общественных навыков по консолидации разнонаправленных интересов, их взаимосогласованию и примирению (К. Рогов, “Полит. Ру”, 13.06.01)». И отмечает, что “к этому параметру ГО (общественные навыки) можно добавить – столь же жирным интуитивным мазком – еще один: совокупность социальных манер”. Конкретизируя, автор говорит, что “подлинное ГО и его структуры есть там, где социально активными гражданами инстинктивно осознана жизненно важная (для самих себя и для государства) необходимость соблюдать кодекс определенных навыков и следовать своду определенных социальных манер”⁵⁵.

Традиционная постановка проблемы ГО

Отдельно остановимся на двух традиционных для литературы, особенно публицистического жанра, темах. Первая из них – “Власть и ГО”, конкретизируемая с помощью дилеммы *“неизбежность антагонизма и/или возможность партнерства”*.

Мы уже поднимали эту тему при характеристике организационно-институционального подхода к

⁵⁴ См.: Ослон А. Предварительные заметки // Общество на фоне. С. 7.

⁵⁵ Ермишин К. Гражданский форум близится: есть контакт? // Общество на фоне. С.128.

пониманию природы ГО. Будем рассматривать ее и в последующих частях нашего обзора. Иначе и не может быть по отношению к теме, являющейся стержневой для проблематики гражданского общества. Здесь же мы остановимся лишь на вопросе о допустимости/недопустимости формирования ГО “сверху” применительно к отечественным условиям.

Острая дискуссия по поводу участия/неучастия НКО в федеральном ГФ развернулась в СМИ. Были выдвинуты аргументы как “за”, так и “против”. Характерны заголовки некоторых публикаций, проблематизирующих этот вопрос: “Вертикаль и сеть”, “Экологи не будут строиться в вертикаль”, “Разговор общества с властью неотвратим”, “Занимательная геометрия: превращение горизонтали в вертикаль”⁵⁶.

Обстоятельному рассмотрению тема отношений власти и НКО была подвергнута на экспертной конференции “Гражданский форум. Год спустя”. С этой целью перед конференцией был проведен специальный мониторинг⁵⁷, в рамках конференции организована рабочая группа. Среди ее выводов: констатация опасности “эксплуатации властью гражданских организаций в качестве дармового ресурса, которым можно распоряжаться как одним из ее структурных подразделений, либо для придания видимости поддержки со стороны общества”; фиксация селективного отношения власти к НКО, отбора в качестве “своих” и отсева “неудобных”. “Отсюда конформизм НКО, боящихся оказаться за бортом переговорных процессов”⁵⁸.

На фоне многообразия точек зрения на взаимоотношения власти и НКО выделим аргументацию Н.Гребенщиковой. Автор полагает, что “объявленный диалог гражданского общества с властью по сути – диалог

⁵⁶ См. раздел “Документы” – Гражданский марш // INDEX: Досье на цензуру. 16(2001).

⁵⁷ Гражданский форум. Год спустя. М., 2003. С. 8-12

⁵⁸ Гражданский форум. Год спустя. С. 74.

ребенка со взрослым. Атомизированное и чаще всего беспомощное, основанное на обидах и детской надежде на то, что плач как способ выражения надежд будет правильно воспринят Большим Братом, наше гражданское общество еще просто не созрело до уровня собеседника». Поэтому, по словам Н. Гребенщиковой, «надежды создателей Гражданского форума сродни родительским надеждам на еще не сформировавшегося ребенка, причем надеждам сугубо интеллигентским. Не мешать ребенку взрослеть, не давить, говорить на равных. Но куда же деть вековую российскую патриархальность? И куда деть огромную массу болезненных, страшных, кровоточащих проблем, которые необходимо решить на государственном уровне, но невозможно поставить перед чиновниками, поскольку проблемы эти находятся в компетенции общественной совести?».

Версия ответа: «Действительно, создавать какие-либо институты, представляющие гражданское общество, неверно с точки зрения политической науки – слишком мала дистанция до профанации, бюрократизации и подмены целей функционерством. Но если уж избран патерналистский путь построения – не нужно стесняться, нужно делать попытки, одну за другой, представить это многоцветье в собрании, совете, палате. Пусть механизм формирования этого органа меняется каждый год, даже полгода. Пусть результаты деятельности этого органа станут предметом постоянного критического внимания общества и его гуманитарной элиты. Пусть это будет путь проб и ошибок. Другого пути нет – институционализация необходима, иначе мы обречены с горечью наблюдать взаимное разочарование «договаривающихся сторон» и бесплодность объявленного диалога».

Итак, «попытка создать Гражданский форум может быть воспринята и как спекуляция, и как реализация неких выпретенных идеалов – для любой из позиций найдется достаточно аргументов. Но если такая попытка сделана, она должна продолжаться не в соответствии с абстрактными научными конструкциями, а в соответствии

с логикой развития сегодняшней России – до сих пор по-бердяевски женственной и ждущей направляющей мужской руки”⁵⁹.

Вторая из традиционных тем – *“Гражданские ассоциации: самооценность или зависимость от ценностных ориентиров”*.

Прежде всего отметим еще раз характерное для ряда авторов отождествление понятия ГО с понятием НКО. Речь идет об *абсолютизации* существеннейшей черты гражданского общества – горизонтальных связей, благодаря которым всевозможные социальные функции осуществляются самими гражданами без участия государства. (Примечательно название одного из журналов, посвященных деятельности НКО – *“Межсекторные взаимодействия”*⁶⁰.) Полемизируя с таким отождествлением в последующих разделах обзора, считаем необходимым освоение его позитивных результатов.

В ряде работ, посвященных деятельности НКО (В.В. Витюк, С. Климова, А. Сунгуров и др.), выстраивается определенная типологизация этих организаций. Так, например, в мониторинге результатов ГФ, проведенном Национальной ассамблеей и российским представительством САФ, НКО классифицируются по видам деятельности: социальная, СМИ, городские благотворительные фонды, гуманитарная/техническая помощь, ресурсные центры, правозащитная деятельность, экология, спорт, культура, искусство⁶¹.

Основательная система классов НКО предложена в работе А. Сунгурова. Он рекомендует выделить внутри *“третьего сектора”* – как сообщества некоммерческих, неправительственных и неполитических организаций –

⁵⁹ Гребенщикова Н. Нужны ли мы нам? Дамский взгляд на открытие Гражданского форума //Русский журнал. 22 ноября 2001г.

⁶⁰ См., напр.: Межсекторные взаимодействия. Настольная книга – 2000. М.: РБФ “НАН”, 2002.

⁶¹ Гражданский форум. Год спустя. М., 2003. С. 8.

ряд классов НКО, в основе которых положены различия фокусных групп этих организаций, предмет и проблемы, на которые направлена их деятельность.

В качестве первого автор выделяет “класс НКО, фокусной группой которых являются сами члены этих организаций”. В свою очередь этот класс имеет два подкласса. (1) «“НКО взаимопомощи”, объединяющие людей по принципу общей беды или проблемы (прежде всего организации инвалидов, родителей больных детей и т.д.); сюда же можно отнести и объединения людей по демографическому или гендерному признаку, а также по характеру сексуальной ориентации». (2) «“НКО клубного типа”, включающие разнообразные группы самосовершенствования, клубы по интересам и т.д.». При том, что часто НКО одного подкласса “обладают чертами другого”, их все же “разделяет степень остроты и болезненности проблем их членов, что будет влиять и на их характер взаимоотношений с властными структурами”.

Ко второму классу автор относит “организации, направленные на решение проблем, непосредственно не связанных с проблемами самих их членов”. И в этом случае выделяются два подкласса. (1) «“НКО социальной направленности”, или благотворительные организации, настроенные на решение человеческих проблем, при этом часть из них – на решение комплекса проблем определенных категорий населения, например, престарелых или многосемейных, другая часть – на решение конкретных типов проблем, например, бездомности или проблемы СПИДа». (2) «“НКО экологической направленности”, особенно если понимать под экологической деятельностью защиту окружающей среды в широком смысле, т.е. не только группы охраны природы, но и группы защиты памятников культуры и т.д.».

К третьему классу А. Сунгуров относит “правозащитные организации как традиционного типа, так и возникающие в последнее время группы гражданского контроля, включающие и контроль за действием исполнительной

власти, например, ее карательных структур, и контроль за процедурой выборов и т.д.”.

Четвертый класс НКО, по мнению автора, «будет состоять из возникающих в последнее время “инфраструктурных” НКО, миссией которых является содействие деятельности других некоммерческих организаций в самом широком смысле. Сюда входят организации типа “Интерлигала”, специализирующиеся на правовом обеспечении НКО, и организации, совмещающие исследовательскую и образовательную деятельность, и центры поддержки НКО, возникшие на основе целевых грантов иностранных фондов. К этому же классу относятся и НКО, которые условно можно назвать организациями гражданских инициатив, ставящие своей целью содействие становлению гражданского общества в регионе, или содействующие партнерским отношениям общества и власти».

В свою очередь, указанные четыре класса НКО тоже группируются. «Если применить к этим четырем классам такие существующие в англоязычной научной литературе термины, как “grass-root organization”, “policy group” или “advocacy group”, то организации первых двух классов можно отнести к “grass-root” организациям, т.е. организациям, растущим “как корни травы”, относительно массовым и отражающим естественные потребности их членов. Организации третьего и четвертого классов – это скорее уже группы граждански направленных членов общества, действующих с целью формирования и реализации “policy” – программ в какой-либо сфере деятельности общества и государства, либо в направлении отстаивания интересов – “advocacy” – каких-либо групп общества. Правозащитные организации при этом направлены в основном на реализацию функции гражданского контроля, тогда как организации четвертого класса более нацелены на социальное конструирование, оказание образовательных и посреднических услуг, а

также на аналитическую и законотворческую деятельность»⁶².

Особая тематическая грань литературы об НКО – тема (не)подлинности НКО, квазиобщественных организаций, их (не)адекватности духу ГО. Ряд авторов работ о ГО (Е. Прохоров, А. Харичев, О. Хархордин, И. Дзялошинский, В. Витюк, Г. Вайнштейн и др.) обращаются к этой проблеме, специально говоря о “неавтономных”, патерналистско-иждивенческих организациях, “лжегражданских институтах”, характерных не только для советского времени, но и для времени постсоветского.

Напомним уже цитированное замечание В. Витюка о том, что реально в современной России в качестве формирующегося ГО выступает “конгломерат, состоящий, во-первых, из подлинно гражданских структур, далеко не охватывающих основные сферы социальной жизни, однако уже довольно глубоко проникших в поры общественного организма; во-вторых, из полугосударственных экономических структур, возникших вследствие номенклатурной приватизации; в-третьих, из организаций, размещающихся на пограничной полосе между законностью и незаконностью; и, наконец, из псевдогражданских образований, на деле преследующих чисто политические или криминальные цели”⁶³.

Далее обратимся к работам Г. Вайнштейна. Автор полагает, что есть основания поставить вопрос о правомерности традиционной точки зрения, “согласно которой развитая система независимой гражданской ассоциативности является безусловным благом. Похоже, что очень многое здесь зависит от особенностей

⁶² Сунгуров А.Ю. Становление гражданского общества в Санкт-Петербурге и России // *Общественные науки и современность*. 1997. № 3. С. 58-59.

⁶³ В.В. Витюк. Состав и структура гражданского общества как особой сферы социума // *Гражданское общество: теория, история, современность*. С. 66-67.

личности, являющейся первичным элементом конструирования гражданского общества»⁶⁴.

Г. Вайнштейн отмечает, что «в последнее время специалисты, изучающие политические преобразования в России, все чаще подчеркивают трудности и препятствия, мешающие гражданскому обществу реализовать его роль в демократизации страны. Как правило, это связывается с медленными темпами формирования структур этого общества, с чрезвычайной сложностью трансформации прежних, служивших интересам коммунистической системы, ячеек “квазигражданского общества”»⁶⁵.

Автор, однако, подчеркивает, что речь должна идти «не только о недостаточной развитости институтов гражданского общества в сегодняшней России, но и о качественном несоответствии многих из уже возникших и продолжающих формироваться структур этого общества критериям демократической системы. Нередко оказывается, что рождающиеся структуры гражданского общества характеризуются негативным отношением к демократическим преобразованиям и более или менее явным неприятием демократических “правил игры”. Аккумулируемая ими и реализуемая через них гражданская активность достаточно часто и по формам, и по средствам выражения, и по преследуемым целям не только не способствует, но даже противодействует демократизации и реформированию российского общества». Поэтому, по мнению Г. Вайнштейна, «оценивая состояние гражданского общества, необходимо учитывать как масштабы стремления масс путем самоорганизации и защиты своих интересов добиваться лучшей жизни, так и то, как они понимают эту лучшую

⁶⁴ Вайнштейн Г.И. Роль гражданского общества в демократизации России: надежды и разочарования // Профессионалы за сотрудничество. Ежегодник. №3 / Материалы конференции “Гражданское общество: историко-философские корни, реальная практика, перспективы” (г.Пушкин, 30 июня - 2 июля 1998 года).

⁶⁵ Там же.

жизнь. С ответами о предпочитаемых формах жизни, предлагаемыми либерально-демократической идеологией, сегодня достаточно активно конкурируют в России и ответы, даваемые социалистической и националистической идеологиями. И именно эти идеологии оказываются в наши дни одними из наиболее влиятельных во многих возникающих в стране самодеятельных организациях населения”.

И, наконец, весьма плодотворно суждение Г. Вайнштейна о персональном составе подлинно гражданских структур. По мнению автора, “существование гражданского общества, его формирование невозможны без появления новых общественных индивидов — граждан, имеющих равные гражданские права и своеобразные гражданские качества. Человек только тогда становится гражданином, когда обладает высокими нравственными идеалами, передовым мировоззрением, основанным на демократическом сочетании чувства собственного достоинства, независимости, индивидуальности с уважением прав и свобод других граждан, неукоснительным соблюдением законов и правил общечеловеческого общежития”. В свою очередь, “такой новый тип личности находится в иных взаимоотношениях с общественными объединениями и институтами. В достаточно развитом гражданском обществе новые общественные индивиды не только не растворяются в коллективах, имеют собственную индивидуальность, но и обладают более высокой духовностью, строят свои взаимоотношения на чисто гражданской основе”. И, наконец, заключительный тезис: “Достижение такого положения вещей возможно только при кардинальном изменении психологии и мировоззрения людей, трансформации их экономического и социального статуса”⁶⁶.

⁶⁶ Вайнштейн Г.И. Роль гражданского общества в демократизации России...

***Критические замечания
к традиционной постановке проблемы ГО***

Прежде всего, мы рискуем утверждать, что в большинстве работ, посвященных традиционной проблематизации темы ГО, остаются в стороне *мировоззренческие* проблемы становления гражданского общества. А в тех случаях, когда эти проблемы ставятся, результаты их обсуждения остаются в стороне от публичных дискуссий. Есть основания подтвердить сформулированный во Введении к данному обзору тезис о том, что значение выдвинутых в исследовательских работах идей и подходов к пониманию природы гражданского общества явно недооценено инициаторами и участниками публицистического дискурса, активированного Гражданским форумом в Москве.

Да и экспертная конференция в Тольятти, заключительный меморандум которой содержал немало признаков позитивного продвижения (в том числе активно продвигаемый тезис о первоочередной роли общественной экспертизы в деятельности гражданских организаций и необходимости “кадровой готовности” для достойного ответа этих организаций на вызовы “либерального крыла” власти), не особенно увлекалась теоретизированием по поводу *мировоззренческих* проблем становления гражданского общества (если не считать таким теоретизированием настойчиво-скептическое взвешивание мотивов активности власти в отношении гражданского общества).

Надо ли доказывать, что то или иное решение мировоззренческих проблем (или уклонение от их постановки), в том числе проблемы ценностных оснований гражданского общества, существенно влияет и на саму “повестку дня”, и на ценность и эффективность практических акций как неинституализированных (неорганизованных), так и организованных субъектов гражданского общества? “Избавленная” от необходимости понять свою мировоззренческую “экосферу”,

деятельность гражданских организаций лишается стратегических ориентиров, что повышает для них риск ошибочного выбора своей миссии.

При этом абсолютизация организационного видения природы гражданского общества нередко делает его “безлюдным”, состоящим не из конкретных людей, граждан, а из организаций. Причем нередко из организаций, созданных еще в советские времена, “сверху”, сохранивших соответствующий, в том числе бюрократически-патерналистский менталитет. И тогда их идентификация в качестве НКО – не “смена имени в культуре”, а формальная “смена вывески” – как это в свое время произошло с множеством отечественных вузов, переименованных в “университеты”.

Отождествление НКО и гражданского общества в целом неэффективно и для оценки степени развития гражданского общества. А как, например, быть с социально-психологическими характеристиками членов этих организаций? Они отличаются от членов общественных организаций прежних времен? А как быть с “неоформленной” активностью наших граждан, самостоятельно строящих свою биографию вне конкретных организаций?

На наш взгляд, такого рода проблематизация должна войти в программу активизации познания и самопознания становящегося гражданского общества. И в рамках такого рода программы необходима взвешенная критика подходов, так сказать геометрического типа, согласно которым гражданское общество – это либо “параллельное общество”, либо – вся та деятельность людей, которая независима от государства, либо “третий сектор” и т.п. Такой подход возможен⁶⁷, но у него есть пределы эффективности.

⁶⁷ И даже необходим, когда исследуется “социальная ткань” в виде НКО. См., напр., работы Г.Г. Дилигенского, С. Климовой в сб. “Поговорим о гражданском обществе”.

Мы полагаем, что более продуктивен подход к пониманию природы и духа сообщества граждан – смысл, ненавязчиво подсказываемый семантикой – с точки зрения модуса существования общественных отношений, системы “социальных изобретений”, известной фазы человеческой цивилизации с характерным качеством развития всего общества, а не просто одного из его секторов.

Необходимым условием функционирования гражданского общества является существование автономной личности в отношении к социуму, государству, активной – в отношении к обстоятельствам, ответственной – способной согласовывать посредством ассоциаций свои интересы с интересами других людей, с общественным интересом в целом.

Гражданское общество – это сообщество людей свободных, которые сами хотят определять свою биографию, не ожидая иждивенческой милости “сверху”. Намереваясь рационально строить свою биографию, они не ограничиваются декларациями, а сами создают для этого необходимые условия. В частности, образуют независимые горизонтальные организации – ассоциации, в которые объединяются, чтобы отстаивать свои интересы. И не только перед властью, но и по отношению к другим группам интересов, представленных в различных ассоциациях.

Но здесь мы, кажется, забегаем вперед, нарушая задуманную структуру нашей работы.

Пора напомнить читателю, что, отнюдь не умаляя продуктивности и значимости рассмотренных выше подходов к проблемам ГО, мы все же предпочли остановить свой выбор методологических оснований аналитического обзора на емком и содержательном критерии *базовых идеологических* предпочтений авторов текстов. Мы полагаем, что существенные основания многообразия представлений о природе и ценностях гражданского общества лежат именно в этой проблематизации. В свою очередь, выбранный нами для

этого обзора подход предполагает попытку синтеза дисциплинарных ракурсов, ибо проблематика гражданского общества образует предмет различных наук: политологии, социологии, культурологии, этики, социальной психологии и других областей знания.

Подчеркнем, что остановиться на выбранном нами критерии отбора и последующей организации материала обзора имело смысл даже при известном ослаблении в наше время идеологических страстей и пристрастий (что не тождественно давнему вердикту Д. Белла о “конце идеологий” вообще, от которого Белл вскоре сам отрекся). Необходимо было и считаться с фактором ускоренной эволюции основных идеологий, их смешивания (типа “консервативного либерализма”), некоторой идеологической “вялости” и иными происходящими с ними метаморфозами.

Мы отдаем себе отчет в том, что в рамках одного обзора немислимо охватить весь спектр идеологических предпочтений – с учетом дробления базовых идеологий, возникновения субидеологий, непроясненности многих понятий, практикуемых в “идеологическом поле”; что нам придется оставить за скобками обзора проблематику квазиидеологий маргинального типа, всевозможных параидеологических образований, дифференциацию идеологий на теоретические (или просто теоретизированные по форме), массовые и повседневные, на легитимизирующие власть или оспаривающие ее, интерпретации системы “общество – группа – личность”⁶⁸, и принять во внимание то обстоятельство, что в современной России возникают особые трудности с идентификацией идеологий ввиду

⁶⁸ См.: Попова И.М. Повседневные идеологии // Социологический журнал. 1998. № 3/4; Сыров В.Н., Поправко Н.В. Генезис массового сознания // Социологический журнал. 1998. №1/2 .

слабой структурированности общества, его известной “мутности”⁶⁹.

***Идеологический критерий анализа:
Либеральный (и социал-демократический) проект***

Обратимся к *либеральной* интерпретации гражданского общества, к ее истокам и версиям. Выступая на “круглом столе” журналов “Вопросы философии” и “Государство и право”, посвященной теме “Гражданское общество, правовое государство и право”, И.И. Кравченко⁷⁰ отметил, что основой начального развития гражданского общества стало возрождение остатков античной полисной демократии, когда в романизированных городах Северной Италии и Южной Франции, а затем и в Германии и иных местах Западной Европы появляются очаги демократического самоуправления (в России городская коммуна была уничтожена в эпоху монгольского ига, а завершил этот процесс Иван IV). Город оказывал сопротивление государству и распространял свое влияние на провинциальное окружение. Так, в ходе “городских революций” реконструировались подобию античного полиса, города-государства. Возникали коммуны буржуа – торгово-промышленного сословия, а затем образовались народные коммуны ремесленников с атрибутами общинного сообщества

⁶⁹ Мы не прибегаем к использованию не очень внятного понятия “моральная идеология” в духе прямого применения концепта создателя термина “идеология” Д. де Траси, который толковал ее как некоторую совокупность начальных принципов, первичных элементов, идей, необходимых для построения теории морали или учения о нравственности. Например, этим понятием имело смысл обозначать определенный этап развития русской этики в ее зарубежном и советском вариантах. См.: Назаров В.Н. Опыт хронологии русской этики XX века: второй период (1923-1959) // Этическая мысль. Вып. 2. М.: Ин-т философии РАН, 2001.

⁷⁰ Гражданское общество, правовое государство и право // Вопросы философии. 2002. № 1. С. 48-51.

(выборные органы власти, определение прав и обязанностей, коллективизм и опыт политической борьбы, результатом которой стало возникновение местных, а затем и центральных парламентов). Не случайно большинство социальных революций были городскими.

Автор справедливо полагает, что весь этот процесс был бы невозможен без формирования гражданских отношений, которые служили и воспитанию гражданственности свободных членов городских общин. Так готовился индивид, способный стать личностью – гражданином нового общества – с чувством долга, чести, ответственности, деятельный и нравственный человек, описанный М. Вебером. С его помощью удалось найти выход из хаоса и безвременья XVI-XVII веков, религиозных войн, бесчинств инквизиций, охоты на ведьм, кровавых деспотий.

Попутно И.И. Кравченко делает важное замечание: недоразумением является представление о том, будто социальной основой гражданского общества служат средние классы мелких и средних собственников. Там, где эти классы в самом деле развиты, отношение к ним пересмотрено: не средний, а *новый класс профессионалов*, овладевших комплексом свойств, именуемом гражданственностью, стал такой основой.

Гражданское общество не независимо от государства и не подчинено ему, напротив, оно “включает” его, ибо наделяет инструментальными свойствами (управление, мир, порядок и т.п.). Такова *либеральная* модель гражданского общества – в отличие от *консервативной*, гегелевской, в которой оно разделено с полуфеодальным государством и безусловно ему подчинено. Согласно либеральной модели, общество участвует в управлении страной и, кроме способности ассоциироваться в партии, союзы, движения, может поддерживать с государством, которое оно же и создает, равноправные договорные отношения, включающие контроль над властью. То есть гражданское общество формируется одновременно и в приватной сфере, где индивид развивается как личность,

и в публичной, где формируются и коллективизируются его гражданские качества.

По мнению И. Кравченко, гражданское общество – это не все общество, не весь народ, а лишь лучшая, наиболее развитая и динамичная часть социума. Оно может составлять лишь меньшую и даже незначительную часть целого. Это – процесс, показатель и фактор прогресса общества, и переход к массовости не менее сложен, чем начальное становление гражданского общества. При этом существует риск: либо массовое общество станет гражданским, либо гражданское общество – массовым, но без гражданских качеств. Важен заключительный вывод автора: каков будет результат социального и культурного синтеза гражданского и массового общества, пока не известно. (Автор оставляет за скобкой специфические противоречия процесса глобализации.)

В данную схему вносят свои поправки другие участники “круглого стола”. Так, В.Е. Гулиев⁷¹ отклоняет утверждения об “устарелости” категории “гражданское общество”, которое якобы уступило место “государственно-регулируемому социуму”. По мнению автора, общества, свободного от государственного регулирования, вообще-то никогда и не существовало (кроме доисторической фазы), а все другие обозначающие понятия (“массовое”, “корпоративное” и т.п.) суть не что иное, как разновидности, либо черты одного и того же – гражданского общества, которое отрицает сословное, негражданское общество подданных.

Что касается *правового государства*, то и это – всего лишь продукт, инобытие гражданского общества. В.Е. Гулиев полагает, что история преподносит нам, России, незавершенные формы как гражданского общества, так и правового государства. Криминогенностью, дисфункционализмом заражен весь

⁷¹ Гражданское общество, правовое государство и право. С. 5-8.

наш социум, но особенно плачевно выглядит государство, которое, действуя в интересах чиновничества, совершает большинство отступлений от закона. Автор, однако, полагает, что всеобщая дезорганизация, общесоциальный дискомфорт может быть и позитивной предпосылкой выбора в пользу демолиберального порядка, а не “порядка” полицейско-авторитарного. “Выбор за нами”, – резюмирует В.Е. Гулиев.

Иной аспект общей темы обнаруживает В.М. Межуев⁷², констатируя, что рынок и государство могут мирно сосуществовать при наличии гражданского общества.

При этом автор критикует современный российский либерализм, который заимствовал идею отождествления гражданского общества с буржуазным, взятую из трудов Гегеля и Маркса. Крайность объединения людей посредством исключительно государственной власти сменилась, полагает автор, другой крайностью – их социальным разобщением и полным уходом в сферу частных интересов. Но, полагает он, гражданское общество охватывает собой преимущественно публичную сферу жизни человека в обществе. Причем в той мере, в какой она перестает быть монополией властных элит. Это – веское возражение тем, кто привязывает гражданское общество к сфере частных интересов. Гражданин – это человек, добровольно взявший на себя функцию общественного деятеля. В отличие от профессионального политика (и управленца, добавим мы) – он политик не по должности, а по осознанию своего гражданского долга. Именно поэтому гражданское общество возникает в силу действия законов рынка и не по воле власти, а в результате общественной инициативы.

Рынок и государство могут существовать и без гражданского общества, лишь обретая с его утверждением иные формы и способы своего функционирования. К рынку можно перейти и посредством авторитарной

⁷² Гражданское общество, правовое государство и право. С. 8-10.

власти, к гражданскому обществу – никогда. “Не существует совпадения частнособственнических инстинктов и интересов с гражданскими добродетелями, – отмечает В. Межуев. Идея Локка о том, что только частная собственность делает человека гражданином, ставит нас перед вопросом о подавляющем большинстве неимущих, владеющих только своей рабочей силой”. Но подобное владение (по нашему мнению – В.Б., Ю.С.) есть разновидность частной собственности, и вообще ее формы изменчивы в век глобализации, что слабо учитывается автором.

В.М. Межуев обращается к известному тезису о том, что если рынок дифференцирует и обособляет людей (что весьма спорно!), то парламент как политический институт инициирует политическую активность граждан, позволяет избежать гражданской войны. “Только в сочетании с парламентской формой правления, – подчеркивает В.М. Межуев, – рынок становится экономической основой гражданского общества. Предоставленный самому себе рынок социально опасен, несет в себе элементы дезорганизации и анархии. За пределами гражданского общества с его представительной формой власти рынок становится диким, а власть излишне бюрократизированной и централизованной”⁷³. А это подталкивает к “либеральному консерватизму” или “национальному либерализму”, сочетающим либерально-рыночную риторику с риторикой государственнической, традиционно сервильной по отношению к власти, к авторитаризму. Русский консерватизм всегда за самовластие, а не за самоуправление. Россия – все еще только государство, но не общество, тем более гражданское общество. Гражданственность и есть мера политической развитости человека, его способности жить вместе с другими и ради других, а не только исправно участвовать в выборах и платить налоги. Важно иметь прямую связь

⁷³ Гражданское общество, правовое государство и право. С. 8-10.

между основными гражданскими действиями и реальной ситуацией в обществе.

Отметим, что правоведы (В.А. Четвернин⁷⁴) продолжают считать, что гражданское общество – суть зрелая стадия исторического развития общества, когда достигается разделенность политических и экономических отношений, сферы политической власти и сферы собственности, публичного и частного права, что отсутствовало в несегментированном традиционном социуме. Как полагает автор, гражданское общество – это феномен, в котором отношения между частными лицами не опосредованы публичной властью, когда безусловными признаются верховенство прав человека и его притязания на свободную самореализацию. Развитое гражданское общество строится как взаимодействие организованных субъектов (групп, объединений, учреждений и т.п.). Хотя гражданское общество в целом – это не политическое сообщество (в данной версии понимания этого общества), в его рамках действуют агенты политической активности, которые выражают групповые, частные интересы. Они лишь влияют на политическую власть, но участвуют в ней через гос-аппарат.

Еще один вариант либерально-демократической трактовки понятия гражданского общества и его ценностей предложил Л.С. Мамут⁷⁵. В его выступлении на “круглом столе” двух журналов прозвучало перспективное суждение о том, что понятие “гражданское общество” так же не дефинируемо вне сопряжения с понятием “государство”, как последнее нельзя строго определить, не сопоставив его с понятием “гражданское общество”. Такое сопоставление делает логически корректными наши представления о природе государства и констатирует факт тождества, идентичности людского состава и формата

⁷⁴ Гражданское общество, правовое государство и право. С. 10-14.

⁷⁵ Там же. С. 27-29.

обоих этих феноменов: они представляют собой лишь “разные типы агрегирования одной и той же человеческой коллективности, достигшей стадии цивилизации”. Оба они суть многомерные явления.

В этом пункте рассуждений автор предлагает предельно расширительную концепцию гражданского общества, которое охватывает практически все человеческие отношения – экономические, исторические, социокультурные и т.п. По сути, такой подход отождествляет гражданское общество с обществом как таковым. Но вслед за этим признанием дается более конкретная характеристика гражданского общества: а) сложная система горизонтальных, одноуровневых связей, в которой практически нет места порядку субординации; б) сфера реализации людьми их партикулярных интересов (индивидуальных и групповых); в) архитектура гражданского общества строится как некая комбинация горизонтальных связей, но отнюдь не как организация со всеми присущими таковой атрибутами. И тогда государственность и общество различаются только структурно и функционально – способами интеграции. Речь идет об обществе, о народе, самоорганизующемся публично-властным образом с помощью соответствующих отношений, институтов, учреждений.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что в данном контексте и политическая целостность (государство), и равномасштабная ей неполитическая целостность (гражданское общество) рассматриваются статично (автор справедливо отмечает всю ущербность редукции государства к госаппарату с его специализированной деятельностью). Но вместе с тем подчеркивается, что вся история гражданского общества и государства есть непрерывно идущий и чрезвычайно трудный поиск оптимума – во взаимоотношениях систем горизонтальных и вертикальных (субординационных) общественных отношений, между партикулярными и общими интересами. И те, и другие, но по-разному интегрируют цивилизованный (что

это такое – не разъясняется) социум и обеспечивают его бытие.

С точки зрения автора, ключевым или одним из ключевых является процесс возникновения и развития социального обмена, прежде всего – товарообмена. В традиционном обществе преобладала система редиistributions, при которой органы публичной власти принудительно изымали создаваемый прибавочный продукт (иногда и часть необходимого), а затем своей волей и сообразно своим интересам осуществляли его перераспределение. В рамках западной парадигмы исторического развития доминирует рыночный эквивалентный обмен, в который добровольно вступают автономные товаровладельцы как частные собственники. Эквивалентный обмен постепенно распространяется за пределы экономической сферы, претерпевая при этом соответствующие изменения в нормах и традициях. На базе такого обмена между участниками образуются разнообразные правореlevantные отношения равных и свободных контрагентов с принципами взаимности, формального равенства.

Анализ роли либеральных ценностей в процессе формирования гражданского общества в нашей стране содержится в книге “Гражданское общество в России: Структуры и сознание”⁷⁶. Фиксируя возникновение и бытие отдельных элементов этого общества в России в неблагоприятном для их существования контексте, отмечая в завершающей части работы размытость либеральных ценностных ориентаций, их фрагментарность и амбивалентность, авторы книги делают во многом справедливый вывод: “России не

⁷⁶ Гражданское общество в России: Структуры и сознание / Отв. ред К.Г. Холодковский / ИМЭМО РАН. М.: Наука, 1998. Работа обстоятельно прорецензирована А. Хлопиным в названном выше обзоре “Гражданское общество в России: идеология, утопия, реальность (Размышляя над отечественными публикациями последних лет)”.

заказано движение к гражданскому обществу”⁷⁷. Справедливость данного заключения, видимо, следует понимать в том смысле, что неверно говорить о predeterminedности параболы движения страны, а предпочтительнее сказать – по К. Попперу – о некоторой предрасположенности к ней. Не более того. И тогда означенный вывод утрачивает свойство категоричности.

К тому же в книге отправной точкой для выводов служат идеальные типы (в духе М. Вебера) гражданского общества, его “классические образцы”. Может создаться впечатление, что с тех пор, как данные образцы явили себя, ничего в мире не произошло или то, что и случилось, столь мало существенно, что даже не заслуживает упоминания. Но ведь у нас в стране речь должна идти о “прививке розы к дичку” в неблагоприятных условиях транзитивных социумов, испытывающих всевозможные потрясения. Есть все основания утверждать об огромном историческом риске неприживаемости образцов гражданского общества и о творческом характере акта ценностных трансформаций с неопределенным итоговым результатом.

Тезис о неопределенности модели гражданского общества в России рассмотрим на примере раздела анализируемой книги, написанного С.П. Перегудовым. Автор давно и продуктивно исследует процесс становления институции и духа российского корпоративизма. Как известно, корпорация – особый социальный институт, относительно замкнутая ассоциация, которая на определенных условиях выражает интересы своих членов и защищает их. Но мобилизация этого термина оказывается оправданной лишь тогда, когда им маркируют ассоциации с консолидированными интересами. И, согласно С.П. Перегудову, не сами по себе, а в их взаимодействии с государством и его отдельными институтами. Благодаря

⁷⁷ Гражданское общество в России: Структуры и сознание. С. 225.

такому представительству, государственное управление не замыкается в самом себе, а, напротив, в той или иной степени вовлекает, инкорпорирует в этот процесс всевозможные влиятельные общественные институты, главным образом – бизнес-структуры. Вступая в слабо интегрированные связи с государственными структурами, корпорации поэтому располагаются на периферии гражданского общества.

С.П. Перегудов вполне обоснованно отличает государственный корпоративизм, в том числе постсоветский корпоративизм, от либеральной или социетарной его разновидности. Так, в ассоциированной жизни человек принадлежит самому себе, а не закабален навязываемой ему извне корпоративной группой, через которую он оказывается в зависимом положении от государства. Свободные корпорации охраняют свободу своих членов, представляют их интересы в государственных структурах, обеспечивая партнерские отношения между данными структурами и корпорациями современного типа.

С работой фактора слабо регулируемого рынка, подготовленного его предтечей – рынком “административным”, бюрократическим⁷⁸, прямо или косвенно связаны такие позитивные моменты, как образование корпораций либо путем объединения малого и среднего бизнеса, либо путем сложной и многоступенчатой трансформации “брежневизированных” отраслей и ведомств, отдельных их звеньев в предпринимательские корпорации различного типа. Усилились также позиции профсоюзов как особого вида корпораций и институтов гражданского общества, еще совсем недавно бывших для власти сателлитными, “ручными”.

Роль государства в процессе трансформации общества неоднозначна. Оно стремится “уходя, остаться”. Однако в эту запутанную игру вмешиваются обретшие известную независимость хозяйственные руководители

⁷⁸ См.: Кордонский С. Рынки власти: Административные рынки СССР и России. М.: О-Г-И, 2000.

(включая так называемых “красных директоров” и “олигархов”) со своими планами и интересами, а также и “рядовые производственники”, чья социальная сила вовсе равна нулю. Социологические исследования показывают, что среди предпочтений работников экономического сектора на первое место выходит не социальная или национальная идентичность, а именно корпоративная идентичность, поиск защиты интересов с помощью их групповой консолидированности.

Вряд ли прав С.П. Перегудов, полагая, что закрытый, келейный характер взаимодействия бизнес-структур и государства служит основным препятствием к становлению подлинно либеральных форм корпоративизма. Действительно, в любом социуме существуют сети неформальных связей, которые накладываются на формально-договорную матрицу корпоративистского согласования. Но подобная констатация выглядит слабо, ибо у нас подобная практика – не просто некая аномалия, а фактор образования теневых клик финансово-политического характера, препятствующих сепарации власти и собственности, созданию подлинной частной собственности⁷⁹. А без этого условия гражданское общество останется хилым цветком, продуктом административного изобретательства.

Если отдельные профессионалы-корпоранты или их группы успели проделать весьма зримый рывок в направлении прорыночного поведения и прорыночного мировосприятия (речь идет об успешных профессионалах, пассионариях), то в целом корпорации как сообщества не смогли пройти аналогичную эволюции. Превращенное гражданское общество в том виде, в каком оно успело сложиться, еще не смогло стать подлинно корпоративным, а государственные структуры не успели продвинуться по пути неформальной демократизации

⁷⁹ См.: Пайпс Р. Собственность и свобода. М.: Московская школа политических исследований, 2000. С. 271-321.

столь далеко, чтобы быть готовыми вступить в равноправные диалоговые отношения.

Идея непредопределенности становления гражданского общества в современной России имеет много аспектов. Вызывают интерес суждения А.А. Кара-Мурзы относительно специфических свойств российского развития в направлении к становлению у нас гражданского общества⁸⁰. Автор полагает, с полным на то основанием, что в фундаменте нашей специфичности покоится факт пропуска (в историческом измерении) нескольких важных этапов развития, оказавших огромное влияние на формирование городской цивилизации в Европе. Корень многих наших проблем – как представляется автору – в отсутствии в России полноценного добуржуазного средневековья. В России, добавим мы от себя, не сложилось развитого сословно-правового общества. Не было свободных университетов, автономных городов, “гроздьев” городов, на что обращал внимание Ф. Бродель. Не было автономных профессиональных цехов, не сформировались сословия свободных ремесленников, художников-предпринимателей в самом широком смысле этого слова.

В Европе гражданское общество создавалось усилиями отнюдь не предпринимателей-буржуа, о чем, как напоминает А. Кара-Мурза, подробно писал Хабермас в работе “Рыцарь и буржуа или Рождение общественности”. Хабермас справедливо указывал на то, что общественность как прототип гражданского общества создается посредством медиасферы, горизонтальных информационных связей между хотя бы относительно свободными субъектами. “У истоков гражданского общества стояли не бизнес-ассоциации, а интеллектуальные связи. И только войдя в это уже возникшее организованное пространство, буржуазия могла переориентироваться с властных патримониальных и бюрократических вертикалей на горизонтальные связи,

⁸⁰ См.: Власть, бизнес и гражданское общество. С. 174-175.

что и способствовало формированию свободного рыночного экономического пространства”, – писал Хабермас. А. Кара-Мурза утверждает, что именно поэтому не следует связывать процессы формирования гражданского общества только с бизнесом.

Некоторая категоричность данного заключения смягчается следующим тезисом автора: “России предстоит сделать выбор между буржуазным и бюрократическим развитием, которые в русской мысли назывались соответственно европейским и азиатским путем”. Безусловно актуален и справедлив вывод о том, что “следует препятствовать желанию бюрократии контролировать гражданское общество, отождествлять национальный гражданский интерес со своими корпоративными устремлениями”. Впрочем, “в условиях нецивилизованного азиатского рынка и объединенный, артикулированный частный интерес – такое же искушение и угроза для гражданского общества”, как и бюрократический экспансионизм. А. Кара-Мурза полагает, что связывать интересы гражданского общества с интересами консолидирующегося бизнеса столь же бесперспективно, как и рассчитывать на то, что данное общество может возникнуть под патронажем государства с патримониальными задатками.

Идеологический критерий анализа:

Консервативный (и просоциалистический) проект

Одним из первых и наиболее проницательных исследователей (а заодно и критиков) гражданского общества с позиций классического *консерватизма* был Гегель⁸¹. В его версии гражданское общество – это социальная система, точнее – подсистема и даже сфера, которая пребывает “посредине” между семьей и

⁸¹ Ср.: «Когда я слышу слова “гражданское общество”, моя рука тянется к Гегелю», – говорит М. Ремизов. См. его статью “Внутрипонятный конфликт” на сайте “Русского журнала” в ноябре 2001 г.

государством (хотя ее отделение от сфер публичной и частной жизни наступает позднее, чем возникает государство). Такое, ставшее стратифицированным, общество соотносится не просто с государством, а, строго говоря, с государством особого типа. И в этом пункте Гегель в своих воззрениях сближается с либерализмом, так как ведет речь о “минимальном”, “незаметном”, “скромном” государстве, что означает вовсе не его бессилие, а самоограничение властных полномочий конституционной монархии, ее подчиненность праву. Кроме того, такое государство должно быть, говоря современным языком, “социальным”.

И это государство не стоит *над* гражданским обществом, а отчасти является подконтрольным ему органом. Дело здесь – в концепции социального органицизма⁸². Если одна из частей полагает себя самостоятельной, то погибнуть предстоит всему организму. Гегель, как известно, был склонен ко всякого рода этатистским (но отнюдь не тоталитаристским) иллюзиям, к обожествлению государства, сравнивал его жизнь с “шествием Бога в мире”⁸³. Государство как нравственное целое есть нечто первичное в качестве социального образования.

Позиция Гегеля стала предметом рассуждений отечественных исследователей гражданского общества.

В.Н. Шевченко в выступлении на “круглом столе” “Гражданское общество, правовое государство и право”, организованном журналами “Вопросы философии” и “Государство и право”, отметил, что государство не является результатом механического соединения атомизированных индивидов с их, как полагали либералы, естественными правами и свободами: все отношения в социуме выстроены по иерархическому принципу и обязаны функционировать и взаимодействовать как органы целостного организма, имея под собой прочную правовую основу. “Гегель считает ложным либеральный вариант

⁸² См.: Гегель. Философия права. М.: Мысль, 1990. С. 213.

⁸³ Там же. С. 278.

разделения власти на отдельные ветви, поскольку они становятся враждебными друг другу, каждая из них стремится к захвату всей полноты власти, но удерживается от этого другими ветвями власти”⁸⁴. Причем власть монарха есть вершина и начало государства как органического целого. Гегель не мог примириться с униженным, как ему казалось, сервильным положением государства в качестве “прислуги” у прозаического гражданского общества, где балом правит всеобщий эгоизм, а, стало быть, критерием блага выступает личный и групповой интерес.

Гегель исходил из понимания двойственной природы человека, вобравшего в себя как партикуляристские, так и универсалистские начала. Он полагал, что Новое время напрасно упразднило корпорации, так как через корпорацию как вторую семью гражданин научается преодолевать своекорыстие, направляя свои усилия на достижение особенных – корпоративных целей (“нравственный корень государства”)⁸⁵. Понятно, что философ-классик ведет речь о добуржуазных корпорациях, обремененных множеством средневековых поведенческих правил, которые только начали приспособливаться к новым условиям существования – современный корпоративизм и соответствующая этика только начали формироваться. Гегелю, тем не менее, удалось сформулировать основной поведенческий императив гражданского общества: “Будь лицом и уважай другие лица”⁸⁶ (наш разбор содержания данного императива впереди).

С точки зрения А.Г. Володина, системность в восприятии гражданского общества побуждала Гегеля внимательно отнестись к фактору внешней необходимости, связывавшему разнородные интересы и

⁸⁴ Гражданское общество, правовое государство и право // Вопросы философии. 2002. №1. С. 3-51.

⁸⁵ Гегель. Указ. соч. С. 227.

⁸⁶ Там же. С. 98.

их носителей (массовидные группы) в общность надформационного порядка (в нацию – государство). В идеал-государстве, согласно Гегелю, происходит своего рода синтез, слияние партикуляристского и универсалистского начала. “Его парадигма государственности рассматривает индивида в двух ипостасях – как единицу гражданского общества и как сознательного гражданина государства, в силу объективных обстоятельств вынужденного поддерживать равновесие между взаимопротивоположными аспектами своего бытия” для “внутренней устойчивости общества путем регулирования стихийных процессов в экономической среде и предоставления социальных гарантий для малообеспеченных слоев населения, при том, что охранительные функции производны от социального реформаторства и защиты населения. Такое реформаторство и действенная защита населения возможны лишь в высокоэффективной хозяйственной системе, где органически сочетаются непрерывное соревнование государственного и частнокорпоративного сегментов экономики, а на лидирующие позиции выдвигаются всесторонне образованные и деятельные управленцы”⁸⁷. На наш взгляд, в подобной трактовке А.Г. Володина от консервативного органицизма мало что остается.

Гегель считал, что в перспективе “сфера гражданского общества переходит в государство”⁸⁸,

⁸⁷ Володин А.Г. Гражданское общество и модернизация в России (Истоки и современная проблематика) // Полис. 2000. № 3. С. 112.

⁸⁸ Гегель. Указ. соч. С.256-257. Представляется справедливой реплика М. Ремизова, согласно которой “гражданское общество” Гегеля и “гражданское общество” либеральных теоретиков выполняют диаметрально противоположные политические функции. В либеральном дискурсе это общество есть фигура, полагающая пределы государственной компетенции и авторитета. Идеальное государство либерала – некая форма недовоплощенного бытия, так как поддерживает пространство формальных возможностей жизни, но само не

“снимается” в нем. Гегель постарался подчинить (но отнюдь не изжить – частные интересы оказываются в новой ситуации продолжением общегосударственных, национальных интересов) это самодовольное, лишенное героических начал и дисгармоничное гражданское общество государству посредством высшего синтеза (о равенстве, ответственности и партнерстве не может быть и речи). Государство, по Гегелю, как арбитр между различными социальными силами, даже между антагонистическими частными интересами обязано пристально и заинтересованно блюсти “правила рыночной игры”, а в ряде случаев – выступать в качестве чуть ли не самого сильного “игрока” маркетизированного общества (хотя в принципе, по обоснованному суждению М. Фридмана, рынок в социально ориентированной экономике “резко сужает круг вопросов, которые нужно решать политическими средствами”). В результате преодолевается отчуждение индивидов, а этика публичной, государственной жизни согласуется с договорной, контрактной этикой частной жизни гражданского общества, чем и завершается затяжная одиссея абсолютного духа.

От гегелевской схемы отправляясь в своих исследованиях гражданского общества и К. Маркс, рассматривавший такое общество как итог и определенную ступень исторического развития западного общества. Истокованного, понятно, в материалистическом духе, но, вместе с тем, и как временное торжество свободы человека, основанной на частной собственности. Вслед за Гегелем, который первым сумел довольно четко разграничить гражданское общество и государство, Маркс использовал категорию “гражданское общество” для обозначения определенной

участвует в ней (“ночной сторож”). (См. его статью “Внутрипонятийный конфликт” на сайте “Русского журнала”). Но реплика проходит мимо исторических перемен в идеологии: неолиберализм давно и безоговорочно произвел эмансипацию государства от диктата частного интереса.

стадии развития (буржуазное общество) и для обозначения экономической сферы общества, связанной с хозяйственной деятельностью в рамках известного базисно-надстроечного дуализма. При этом Маркс почти не обращал внимания на состояние и динамику развития внеэкономических институтов, расположенных по всему полю социальной деятельности, постоянно усложняющих и структурирующих это поле, в то время, как именно эти институты воспроизводят изменчивые ситуации общественного договора и рождают нормы и ценности этики гражданского общества и гражданственности. Речь идет о всевозможных независимых (полностью или частично) от государства общинах и общностях (территориальных, соседских, профессиональных, потребительских, политических, культурных, этноконфессиональных и т.д.). Такие общины и общности позволяли купировать, с одной стороны, государственный произвол, с другой – поползновения рыночных сил маркетизировать всю совокупность общественных отношений.

Критический обстрел идеи гражданского общества с точки зрения марксистского социализма осуществлялся с иных позиций, нежели это делал органицистский консерватизм. Но критика была столь радикальной, что дала повод Э. Геллнеру выразить суть марксизма полемически заостренной формулой, согласно которой “гражданское общество – это обман”, а его моральные устои “в действительности представляют собой лишь маскировку патологической институализации корыстолюбия и стяжательства в игре, где жертвами неизбежно становятся и победители, и проигравшие”⁸⁹.

Кстати, именно те аспекты публичной и частной жизни, которые казались Марксу маргинальными, не способными оберегать политическую и нравственную свободу граждан, притягивали внимание А. де Токвиля (особенно – в применении к американской демократии).

⁸⁹ Геллнер Э. Условия свободы: гражданское общество и его исторические соперники. М.: Ad Marginem, 1995. С. 62.

Токвиль отмечал, что здесь гражданин “повинуется обществу не потому, что он ниже тех, кто им управляет, или менее, чем другой человек, способен управлять самим собой. Он потому повинуется обществу, что признает полезным союз с подобным и знает, что этот союз не может существовать без власти, поддерживающей порядок. Таким образом, во всем, что касается взаимных отношений граждан, он становится в положение подданного. Во всем, что касается его самого, он остается господином, он свободен в своих действиях и отдает отчет одному Богу”⁹⁰. Гражданское общество – в отличие от государства – это сфера, для которой характерны: горизонтальные, неиерархические отношения; добровольный выбор на основе моральных предпочтений; воспитание граждан в духе свободы и ответственности, уважения к демократическим ценностям, традициям и обычаям; подчеркивание роли независимой прессы в процессе формирования гражданского самосознания, расширения пространства самого гражданского общества, а также роли политических ассоциаций⁹¹.

Постепенно, начиная с середины XIX века, идеология классического либерализма под влиянием этатизма, социалистических идей, социал-реформизма испытывает серьезные преобразования – вплоть до концепции государства всеобщего благоденствия. При этом в эпоху зрелого Модерна (“Среднего Модерна”, по выражению политолога Мих. Ильина) и, тем более, “Высокого Модерна” сам термин “гражданское общество” в экономических, политико-правовых и этических работах употребляется все реже и реже. Скорее всего, это связано с обретением теоретической мыслью

⁹⁰ Токвиль А. О демократии в Америке. М.: Прогресс, 1987. С. 48.

⁹¹ См.: Витюк В.В. Становление идеи гражданского общества и ее историческая эволюция. М.: Институт социологии РАН, 1995. С. 41.

онтологического статуса – на основе этой *мысли* возникла особая сфера социальной *реальности*. Однако, как это ни парадоксально, но идеей гражданского общества, присущей идеологии классического либерализма, заинтересовались консервативно ориентированные обществоведы – от неогегельянцев до неоконсерваторов конца XX столетия.

Первоначально они относились к феномену гражданского общества негативно – особенно к его претензиям на истолкование характера взаимодействия государства и гражданского общества. Так, согласно Ф. Теннису, гражданское общество напрямую связано с ростом индивидуализма и “его истинный смысл заключается в том, что убавляется не просто социальная жизнь, а общностная социальная жизнь”. Она развивается, приобретает “все большую власть и, наконец, получает превосходство другое, новое взаимодействие, происходящее из потребностей, интересов, желаний, решений действующих личностей”. Все это охватывается понятием общества. “В то время, как вся жизнь вырастает и черпает силы из народных глубин, гражданское общество формируется как верхушечный феномен, постепенно распространяющийся на весь народ и все человечество. Будучи совокупностью индивидов и семей – прежде всего тех, кто обладает частью гражданского богатства, то есть землей и капиталом как необходимыми средствами производства всякого рода благ, – оно по своей сущности есть совокупность экономического характера”. И далее: эта совокупность мыслит государство как средство для достижения своих целей, то есть в первую очередь как “орган защиты ее личности и собственности, в том числе духовной собственности, изображая себя как народного представителя и заступника”⁹².

Конечно, современный консерватизм признает

⁹² Теннис Ф. *Общность и общество* // Социологический журнал. 1998. № 3/4 . С. 226-227.

необходимость взаимосвязи государства и гражданского общества, полагая – в гегелевском духе, – что в их разделении таится смерть для обоих (хотя, заметим в скобках, в принципе допустима идея “чистого” гражданского общества, не соотнесенного, не дефиницированного с государственной властью, как это было, например, в Исландии VIII-XI вв.⁹³).

Этот романтический консерватизм выдвигает себя в качестве альтернативы светскому либерализму и индивидуализму (не во всех проявлениях последнего). Иногда его называют *культурным консерватизмом*. Он особенно негативно настроен против подрыва авторитета таких культурных объектов, как язык, религия, обряд (их он готов уберечь даже в секулярной форме). Единственным надежным гарантом сохранения общего культурного наследия нации считается государство, способное уберечь “естественные” институты и обычаи от разрушения и сомнений в их истинности, которые порождаются плюралистическим обществом, “технологическо-бентамистской цивилизацией”.

Почти во всех версиях *российского* консерватизма и неоконсерватизма обращается внимание на то, что в западной общественной мысли XVIII – XIX вв. было продуцировано несколько теоретических моделей, интерпретирующих механизмы связи государственной власти и гражданского общества. Среди них особое место занимают классическая либерально-демократическая модель, получившая наиболее полное воплощение на практике в Англии и США, и этатистская модель указанной связи, которая была разработана в Германии в первой половине XIX века (в рамках этой модели впервые было предложено понятие “правовое государство”) и оказала значительное, если не определяющее, влияние на политико-правовое развитие государств Центральной и Восточной Европы.

⁹³ См.: Славный Б.И. Проблема власти: новое измерение // Полис. 1991. № 5. С.48.

В.Н. Шевченко полагает, что основу этатистской модели составляет идея особой роли государства, когда государственная власть определяет способ и порядок обеспечения гражданскими правами и свободами каждого подданного. И самое поразительное в современной политической жизни России состоит в том, что и теория, и практика целиком (или преимущественно) ориентированы на модель либерального конституционализма, в то время как исторический путь развития России гораздо более схож с развитием Германии, нежели с США (кто-то справедливо отмечал, что Петр I прорубил окно не в Европу, а в Германию, в отсталую Пруссию!). Но, в отличие от Германии, в России революция “сверху” – на бисмарковский лад – не удалась по причине абсолютной неререформируемости самодержавия. Итогом стали три революции.

В.Н. Шевченко отмечает, что с начала 90-х гг. XX века в России предпринимаются огромные усилия для воплощения классической либеральной модели государственного устройства по англо-американскому образцу. Поскольку в этой модели на первом месте стоят гражданские права и свобода, то государство в ней мыслится как “слабое” (фактуально весьма спорное утверждение!) государство, выполняющее главным образом регулятивные функции.

Автор отмечает, что с конца 90-х гг. начинают весьма явно просматриваться совсем другие тенденции, возникающие вследствие очевидного провала радикально-либеральных реформ. Отсюда: а) неожиданно быстрое признание необходимости сильной президентской республики значительным большинством населения; б) ослабление сферы публичной политики, падение интереса к политике со стороны различных слоев общества, заметное ослабление роли политических партий; в) выдвижение на первый план социальной защиты населения от нищеты и вымирания – в сравнении с гражданскими правами и свободами в их либеральной интерпретации.

По мнению В. Шевченко, провал радикально-либеральных реформ получил различные объяснения: непросвещенность народа, нерешительность государства и т.п. Автор полагает, что с теоретической точки зрения суть дела, по-видимому, лежит гораздо глубже. Речь идет об отражении в теории двух принципиально различных путей исторической трансформации докапиталистического государства в современное, характерное для стадии классического индустриального капитализма. Органический тип государства в ходе естественного развития (возможно, и максимально ускоренного) должно созреть до такого состояния, когда оно может перейти на другую, более высокую стадию исторического развития. Но если реформаторы желают немедленно покончить с органической природой государства, тогда нет другого выхода, как дробить его, скажем, на 35 – 40 отдельных небольших государств. В таких крошечных государствах гораздо больше объективных условий для построения более или менее работающей модели классического либерального государства. Но оно будет означать конец истории для того единого социального организма, каким была на протяжении многих столетий Россия.

Представляется, что автора не смущает детерминистский характер его модельных конструкций и рассуждения в духе концепции стадийности. Весь драматизм ситуации он усматривает в том, что созревание Российского государства идет весьма замедленными темпами ввиду его необъятных просторов, и поэтому нет ничего удивительного в том, что в сегодняшней России протекает естественный процесс восстановления органики, серьезно поврежденной провальной политикой радикал-реформаторов. «Российская Федерация представляет сегодня нечто вроде государства-инвалида, поскольку никогда еще государства с такими границами в отечественной истории не было. Российская Федерация испытывает сильнейшие

фантомные боли, и сможет ли она избавиться от комплекса инвалидности, покажет время”⁹⁴.

Тем не менее, по мнению Шевченко, в России идет восстановление наиболее важных сторон и функций, присущих органическому типу государства. В реставрации сильной президентской власти он усматривает некоторый аналог конституционной монархии в гегелевской концепции правового государства: сегодня президент направляет огромные усилия на то, чтобы сделать законодательную власть частями единого целого, которое он олицетворяет своей собственной персоной, становясь третьей ветвью власти.

Незаметно автор словно забывает про гражданское общество. И чтобы как-то все же прописать его в своей модели исторического развития России, предлагает отойти от сугубо негативных оценок корпоративного государства, не отождествляя его однозначно с природой тоталитарных государств (таких, как муссолиниевская Италия, гитлеровская Германия и франкистская Испания, а отчасти – и некоторых государств иберо-американского региона). Автор небезосновательно полагает, что в России политические партии становятся все более и более выразителями корпоративных интересов (ВПК, аграрного сектора, топливно-энергетического комплекса и т.п.).

Если говорить о становлении в России полноценного гражданского общества, то – по мнению автора – формирование корпоративных начал станет здесь первой и самой важной его ступенью, ибо переход от *единичного* интереса к *всеобщему* предполагает прохождение индивидом этапа интереса *особенного*. Более того, автор благосклонно относится к идее многоступенчатой системы выборов законодательной власти на корпоративной основе, как отвечающей давним историческим традициям. Он считает, что либо в стране

⁹⁴ Гражданское общество, правовое государство и право // Вопросы философии. 2002. № 1. С. 42-45.

будет и дальше продолжаться опасный эксперимент по насаждению англо-американской модели либерального государства, либо возобладает понимание органической природы Российского государства, когда на первое место выходят не естественные права и свободы граждан, а социальные права с органической открытостью государства внешнему миру.

В российской модели гражданского общества, предлагаемой рядом авторов, кроме отмеченных уже ее свойств, обнаруживается мировоззренческая и идеологическая диверсификация. Прогегелевскую и вместе с тем, как нам кажется, просоциалистическую позицию в интерпретации гражданского общества отстаивает А.А. Гусейнов⁹⁵. В его хорошо продуманной, теоретически перспективной позиции констатируется очевидная неоднозначность употребления самого термина “гражданское общество” в отечественной (и зарубежной) научной и публицистической литературе. Это и структурная сфера общества, и промежуточная зона между индивидами, их ассоциациями и государством, и негосударственный сектор политической жизни, и неполитические формы общественной активности и т.п. При этом ускользающее мерцание смыслов данного понятия нельзя посчитать лишь следствием эклектичности, интеллектуальной беспечности, ибо оно “работает” в определенном ключе, по-своему функционально – служит идеологической санкцией происходящих в стране реформ. “Никто не может сказать толком, что такое гражданское общество, но все знают, что это хорошо”, – не без иронии резонно замечает автор.

Гусейнов справедливо пишет, что социальные феномены не обладают эмпирической очевидностью, особенно если касаются больших масс людей (мы предпочитаем именовать их “макрообщностями”. – В.Б., Ю.С.). Они идентифицируются, входят в

⁹⁵ Гражданское общество, правовое государство и право // Вопросы философии. 2002. № 1. С.30-34.

общеупотребительную лексику после того, как получают сколько-нибудь строгое понятийно-терминологическое выражение. Понятие гражданского общества приобретает категориальный статус в социально-политической мысли Нового времени. Его основные смыслы определило становление буржуазного общества (мы предпочли бы сделать упор не на формационное понятие, а на общецивилизационную стадию – становление индустриально-урбанистической цивилизации, тем более, что вторая составляющая даже лингвистически указывает на это обстоятельство: буржуазное общество суть городское общество, а его предтечей была гражданская коммуна, слитая с коммуной религиозной и даже аграрной – это показал Фюстель де Куланж. – В.Б., Ю.С.).

По мнению Гусейнова, гражданское общество мыслится как: а) синоним общества во всем многообразии его деятельности; б) сообщество граждан, когда оно противостоит сословно разделенному обществу и связано с идеей суверенности народа, нации в духе Ж.-Ж. Руссо; в) стадия развития общества, которая преодолевается национальным государством.

Как сообщество частных индивидов гражданское общество содержит в себе опасность превращения в “социальные джунгли”. Проблема, связанная с гражданским обществом, заключается, по мнению автора, в поиске ответа на вопрос о том, как возможны единство, целостность, историческая субъектность общества, состоящего из частных, отчужденных индивидов, чье поведение автор полагает антисоциальным. Переход от сословного государства к национальному, от феодально-монархических режимов – к республиканским (лучше бы сказать – к демократическим) позволил использовать огромные преимущества атомизации общества, расщепления органических общностей на частных индивидов, нейтрализовав одновременно сопряженные с этим опасности для социума.

На наш взгляд, в такой трактовке индивидуализм заведомо понимается как нечто отрицательное,

буржуазность – как антисоциальность. Конкуренция, однако, не только разъединяет людей, но и порождает особый тип коллективности, солидаризма, не только политического, но и собственно рыночного. На рынке, тем более социализированном, люди удовлетворяют свои потребности только удовлетворяя потребности других, им лично незнакомых людей. Ранее мы назвали это “безадресным альтруизмом”, который обеспечивается подкреплением административно-правового и этического свойства с разделением побудительных и ограничительных норм. И вообще плюралистическая демократия не суть хаотическое многообразие, так как опирается на известное единство институтов, прав и обязанностей гражданского общества. Такое единство не является автоматическим итогом деятельности. Разумеется, и подстерегающие такой строй опасности и проблемы столь же автоматически не исчезнут. Гражданское общество не только не “снимается”, но, скорее всего, универсализируется в духе Фрэнсиса Фукуямы (с его утопией всемирной либерализации) вопреки росту в мировом масштабе культурного разнообразия. Столкновения (не обязательно brutальные) глобализационных процессов с фактом нарастающих субкультурных тенденций, видимо, неизбежны.

А.А. Гусейнов фиксирует продуктивную идею о том, что концепт гражданского общества в постсоветской России в одном отношении близок к гегелевскому органицизму и консерватизму, а в другом – прямо противоположен ему: в российском опыте решается задача обратного движения от государства к гражданскому обществу (маргинальный случай в гегелевской логике), а не от гражданского общества – через его легитимизацию – к его “снятию” в гиперэтатизме. В марксовой идее коммунизма как обобществившегося человечества преодолевается и гражданское общество, и государство. Автор, однако, подчеркивает, что гражданское общество как совокупность частных индивидов и интересов в СССР

было не преодолено, а разорено, разрушено, и потому идущие сейчас процессы носят реставрационный характер.

С нашей точки зрения, при таком подходе повисает в воздухе вопрос о преодолении гражданского общества и имманентно связанного с ним отчуждения, обуздываемого цивилизованными методами.

Автор резюмирует свою позицию следующим образом: проблема гражданского общества в своей основе есть проблема морально-политическая. В этом обществе обнаруживается, что модель в ее традиционном виде не справляется с коллизиями, возникающими в ситуации, когда ведущими мотивами общественного поведения становятся выгода, прибыль, рыночный успех. Мораль, которая выступает как чистота мотивов и морально мотивированное, добродетельное поведение и поддерживается прочностью коллективных традиций, обычаев привычек, уже не может в новых условиях быть несущей конструкцией общественного согласия⁹⁶. То, с чем не справляется мораль, берет на себя государство. Оно качественно изменяет характер своего отношения с индивидами, которые теперь уже не подданные, не представители семей, общин, сословий, а зрелые в своих суждениях и поступках граждане. Но внятного ответа на вопрос о том, каким же образом возникает “моральный тупик” в социуме, о котором говорит Гусейнов, мы не получаем.

Вполне справедливо суждение автора, согласно которому общество занимается своей собственной деятельностью таким образом, что выполняет одновременно и этические функции. Да, даже государство потенциально становится не просто аппаратом дисциплинирования, подавления граждан, но и новой формой коллективной идентичности. Однако подчеркнем,

⁹⁶ Проблему совместимости-несовместимости рыночного поведения с моралью мы уже давно разрабатываем в более широком – историческом – контексте.

что делает это государство не всегда, а только тогда, когда образует партнерские отношения с гражданским обществом, что позволяет – потенциально – найти выход из означенного “морального тупика”. Разумеется, если государство поглощает гражданское общество с такой полнотой, что индивиды теряют свой частный статус и становятся лишь винтиками сложного механизма, то институционально-государственная мораль поглощает индивидуальную мораль, в результате чего возникает бездушная “этика закона”, а совесть становится помехой, полагая моральным все, что служит целям государственного тоталитаризма.

На наш взгляд, в трактовке взаимоотношений институциональной и индивидуальной морали автором не принимаются во внимание промежуточные институты типа корпораций и негосударственных организаций. Вне поля рассмотрения оказывается и эволюция морали в постиндустриальном, информационном обществе, где по-новому ставится вопрос о связке государства с нацией, о видоизменении отношений собственности, возникновении общественно-индивидуальной формы собственности, о распаде индустриализма, и т.п.⁹⁷.

***Идеологический критерий анализа:
Религиоведческий анализ versus анализа
социологического***

В завершающем разделе нашего обзора проанализируем две работы о гражданском обществе, которые рассматривают его и с религиозных позиций, и с точки зрения перспектив российского развития. Но в

⁹⁷ Эта тематика основательно трактуется в работах В.С. Нерсисянца, посвященных его теории цивилитарного общественного договора, позволяющей предложить разработку новых форм социального конструирования (см.: Нерсисянц В.С. Национальная идея России о всемирном историческом прогрессе равенства, свободы и справедливости. Манифест о цивилизме. М., 2000).

одной из работ это делается с позиции явно выраженных консервативно-традиционалистских пристрастий, тогда как в другой – со сдержанными симпатиями к либерализму в его модернизированных формах.

Выделим статью В. Максименко “Идеологема *civil society* и гражданская культура”. Статья, упомянутая нами в начале обзора как настраивающая читателя на резкое неприятие либерального сознания за то, что оно относит понятие гражданского общества к разряду нормативных понятий, представляет собой разгромную критику “ходячих представлений” ради организации сопротивления идеологическому прессингу.

Не вдаваясь сейчас в те или иные детали, не фиксируя отдельные факты промахов в целом хорошо написанной статьи, отметим узловые точки инвектив В. Максименко против либерализма, претендующих при этом, по его словам, на следование идеологически неангажированному рассмотрению, на строго научный подход к теме.

1. Для В. Максименко исторически приемлемой оказывается модель античной гражданской политической организации, появившейся задолго до рождения на свет “спекулятивной идеологемы” либерального гражданского общества. Он справедливо (в духе Фюстель де Куланжа) характеризует эту модель как городскую земельную общину античности. В ней связь сообщников впервые в истории предстала как связь сограждан, которая через господство гражданского правосознания “спасла свободу всех путем узаконенного ограничения свободы некоторых”, совершая это посредством вооруженной силы надличностного закона, рассматриваемого выше законов “естества” и “крови”.

Но как перебросить мост из мира античных общин к “большому” гражданскому обществу, минуя при этом признание положительной роли либерально-просветительского принципа формального равенства всех со всеми на базе учения о “естественных правах”, независимо от того, подпирается оно религиозным мировоззрением или

нет? Автор статьи уклоняется от обсуждения данного вопроса. Если не признавать за ответ принятие им принципа принудительного перераспределения, механизмов внеэкономического принуждения отчасти эгалитаристского свойства – именно оно должно было гарантировать свободу граждан. Но ведь в ретроспективе это фактически привело к противоположному итогу: разложению гражданской общины и последующей ее гибели?! С другой стороны, известная преемственность этой общины и гражданского общества В. Максименко не интересует, ибо подобное признание потребовало бы от него внесения серьезных корректив в избранную им схему рассуждений.

2. Характерным для всех антилиберально настроенных авторов является тезис о конструировании гражданского общества как образовании, в той или иной форме противостоящего государственной власти. Между тем подобный тезис трудно подкрепить фактуально (не говоря уже о том, что мысль о “сконструированности”, “механистичности” создания гражданского общества должна была бы подкрепить идею “неестественности” такого общества, его неисторичности). И автор статьи был вынужден признать, что гражданское общество не только вне себя предполагает государство, но в лице права само внутренне пронизано государственным началом, ибо благодаря вырастающему из гражданского правосознания позитивному праву каждому гражданину обеспечивается защищенная позиция в отношении его прав и обязанностей⁹⁸. Справедливости ради, автору надо было сказать, что ряд либеральных теоретиков гражданского

⁹⁸ О проблематике противоречивых отношений естественного и позитивного права см.: Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Прикладная этика: опыт университетского словаря. Тюмень: НИИ ПЭ, 2001. С. 136-146; Бачинкин В.А. Антитеза естественного и позитивного права: философско-культурологический анализ // Общественные науки и современность. 1999. № 6; Берман Г.Дж. Вера и закон: примирение права и религии // Вопросы философии. 1998. № 7.

общества не только не рассматривают его в качестве неперенной (а не эпизодической) антитезы государству, но даже объявляют его источником и легитимирующей силой государства.

С нашей точки зрения, соотношение “государство – гражданское общество” многократно усложняется в России тем, что в стране исторически сложилось фундаментальное противоречие между социумом (предположительно обозначим этим понятием “общество как таковое”, хотя скорее это просто совокупность общностей разных конфигураций, ибо, строго говоря, современное общество – не данность естественно-исторического свойства, а продукт длительной эволюции этих разнопорядковых общностей с замедленными у нас в стране темпами развертывания данной эволюции) и государством.

В чем, в каком формате данное противоречие обнаруживает себя и чем оно, собственно говоря, было инициировано? Мы полагаем, что сокровенная суть означенной проблемы заключена в затаенном бытии патримониальности (вотчинности) государства⁹⁹ с присущей ему нераздельностью власти и собственности, строгой сословной корпоративностью, с прирожденностью предписанной статусной позиции индивидов (это если не полностью исключает, то, во всяком случае, до предела ограничивает практику обретения достижительного статуса на основе личностного самоопределения). При этом государство выполняет известные общественные

⁹⁹ В работе М. Вебера “Хозяйство и общество” дается яркое аналитическое описание царского патримониализма (см. тексты М. Вебера, Р. Бендикса, К. Виттфогеля в кн.: Масловский М.В. Политическая социология бюрократии. М.: Tempus, 1997. С. 71-82, 100-103; Его же: Веберовская концепция патримониализма и ее современные интерпретации // Социологический журнал. 1995. № 2; А также: Пайпс Р. Собственность и свобода М.: Моск. школа политических исследований, 2000. С. 210-270; Согомонов А.Ю. Культура патримониального успеха // Ведомости. Вып.9. Тюмень: НИИ ПЭ, 1998.

функции – оно просто не может их не выполнять, не рискуя при этом саморазрушением. Но выполняет их государство таким образом, такими способами, что приоритет всегда отдается патримониальным, а позднее – патримониально-бюрократическим частным интересам, а не интересам публичным, находящимся в стадии формирования и самопознания, и делает подобные преференции подчас за счет снижения эффективности управленческой деятельности¹⁰⁰.

Понять это радикальное противоречие в его истоках и трансформациях (вплоть до нашего времени) возможно только при инкорпорации процесса формирования гражданского общества в грандиозный контекст всемирного, глобалистского процесса модернизации (первичной, “запаздывающей”, “догоняющей” и т.п.) и, возможно, даже постмодернизации. Имеется в виду переход от традиционной цивилизации к индустриально-урбанистической и постиндустриальной цивилизации, от аграрного – к городскому образу жизни и культуре, от моносубъектности власти – к системе формализованных взаимобязательных отношений между обществом и государственной властью на основе общественного договора (идея которого крайне раздражает В. Максименко), к правоогражденной собственности граждан с нормами общей реципрокности.

3. В. Максименко смущает расплывчатость новоевропейского концепта гражданского общества, множественность исследовательских позиций по поводу содержания этого концепта, несфокусированность их на единственно “истинное” определение, принуждение к “утопическому способу мыслить”, подкрепленное репрессивной функцией коллективно-бессознательного “либеральной толпы”. И он прав в том, что гражданское общество действительно не имеет законченных

¹⁰⁰ См.: Битэм Д. Бюрократия // Социологический журнал. 1997. № 4.

институциональных и культурных форм своего бытия. Но подобная текучесть, “мерцающие” границы логической конструкции данного общества, в известном смысле, являются его преимуществом, свойством приспособленности к ускоряющемуся и многолинейному историческому движению, а вовсе не признаком некоторой “недоосмысленности”.

Вообще В. Максименко подходит к анализу идеологии Просвещения с абстрактных позиций и недифференцированно. Под его пером действительно слабые места в этой идеологии превращаются в коренные пороки, а великая освободительная роль Просвещения просто игнорируется, для того чтобы усилить критические нападки на его “душеприказчика” – либерализм – за прегрешения прогрессизма. Но не стоит ли поумерить пыл антипрогрессистских настроений? Хотя бы сделать паузу в них и выдать вотум доверия обновленной по всем направлениям идее прогресса, не запрограммированного и не неотвратимого – подобно смене дня и ночи, а осуществляющегося по свободному мандату на продвижение вперед без указания конечного пункта назначения. Понятно, что при этом предстоит отказаться от упрощенных схем духовного прогресса и культурного лидерства, от представлений о монолинейном “эстафетном” прогрессе,

4. В статье В. Максименко слабо учитываются трансформации в либерализме, ставшем неолиберализмом, социальным либерализмом, а такой обновленный либерализм недвусмысленно признает повсеместную роль регулятивной функции государства – как на рынке, так и вне его. Российские критики либерализма особенно озабочены “забвением роли государства” в концепции “общественного договора”. При этом они не принимают во внимание, что давно смолкли разговоры о “минимальном государстве”. И это не замедлило отразиться не только в идеологических текстах (например, в кейнсианстве и неокейнсианстве), но и на институциональном уровне (рост масштабов социальных

программ помощи безработным, бедным, умирающим отраслям производства и городам, рост налогообложения и заимствований, увеличение госаппарата, изменения в его составе и т.п.), а также в жизни ассоциаций. Хотя продолжают раздаваться сетования на усиление атомизации и изоляции людей, не принимающие во внимание нарастающей социальной потребности в обособлении частной жизни, ее индивидуализации, что отнюдь не равнозначно изоляционизму, равнодушию к солидаристским тенденциям, сверхиндивидуализму (“недисциплинированному индивидуализму”, по М. Веберу).

Как отметил Р. Дарендорф, кроме демократии и рыночной экономики прочной опорой человеческой свободы является гражданское общество. Главное отличие либеральных структур от структур монополистических заключается, с его точки зрения, в том, что в них предлагается плюрализм ассоциаций, не имеющих политических притязаний и не располагающих какой-то единой целью. Вместе с тем эти ассоциации обеспечивают потребность человека в “принадлежности” к каким-то формам общности. Такие ассоциации и создают людей, обладающих гражданским мужеством и гражданским достоинством, готовых в экстремальных ситуациях сражаться за свободу. “Лучшее гражданское общество – это творческий хаос”¹⁰¹. Но гражданские права возвышаются над силами рынка и сдерживают эти силы (не создавая при этом альтернативы рыночной экономике, как это полагал в своей концепции гражданского общества А. Грамши). Можно говорить о предстоящем “длинном пути к мировому гражданскому обществу”¹⁰² на основе общечеловеческих ценностей.

А вообще-то, заслуживает ли западная цивилизация (а с ней заодно и либеральная идеология)

¹⁰¹ Дарендорф Р. После 1989. Мораль, революция и гражданское общество. Размышления о революции в Европе. М.: Ad Marginem, 1998.

¹⁰² Дарендорф Р. Указ. соч. С. 116.

серьезной и систематической критики? Вопрос носит риторический характер: не встретишь ни одной солидной работы социального профиля, в которой бы не нашли отражения мотивы такой критики во всем многообразии ее жанров. (Надо быть большим романтиком, чтобы рискнуть описать современную социальную и духовную ситуацию как бесппроблемную. И это перед лицом трагических потрясений XX столетия, нарастающих глобальных угроз, кризиса техногенной цивилизации, когда впечатляющие достижения различного свойства – они могут быть суммированы в росте продолжительности жизни, что неравнозначно автоматическому уменьшению страданий – удивительным образом сосуществуют с ростом отчуждения, атаками вандализма и терроризма.) Речь идет о критике, которая сохраняет чувство меры, сдержанность и готовность к самокритике.

5. Рассуждая об истоках и этиологии духовного кризиса в христианской субкультуре, В. Максименко продвигается в давно освоенном фарватере российского (отчасти и западного) богословия в тандеме с классическим консерватизмом (хотя существует и леворадикальная ветвь богословия). Он обеспокоен углубляющимся процессом секуляризации, обмирщения и обезбоживания, то есть крутым переворотом во взглядах на Бога, мир и человека, когда нравственность впервые лишается всех священных санкций (заметьте, что существует и контртенденция, получившая название “реванша Бога”).

Процесс обмирщения культуры и общества в Европе, по Максименко, начался с эпохи Ренессанса, и даже несколько раньше, с попыток возродить языческую древность. Ренессансный человек провозгласил себя творцом самого себя. Этот процесс продолжился в эпоху Реформации, приватизации веры как частного дела человека. Он продвинулся и в эпоху Просвещения – в создании “религии разума”, которая дала цепную реакцию расколов западнохристианской церкви (а у нас проявилась в никонианском расколе), вызвал волну

религиозных войн и несколько столетий революционных потрясений. Можно сказать, что обвинительный вердикт был выдан ни больше ни меньше как 400-летней истории Европы.

Отметим, что: а) выступления в пользу секуляризации вовсе не умаляют гигантской культурно-просветительной роли христианства в воспитании масс, в формировании различных пластов их нравственного сознания; б) наш автор безусловно осуждает все революции, не дифференцируя их по типу (например, на нормальные – инфернальные, по Р.Арону) или по этапам, на которых решались различные задачи. Он предлагает “новую” фундаменталистскую интерпретацию модернизации России, полагая, что вся интеллектуальная культура послепетровской России “в той мере, в какой она противостоит русской духовной культуре, является, по сути дела, плодом этой завоевательной экспансии европейских либеральных идей”. Все как обычно: кто-то другой виновен в том, что не дал нам пойти по “особпути”; в) по ходу дела он обходит факт ярко выраженного религиозного начала в англо-шотландском (а затем в североамериканском) сегменте идеологии Просвещения – стало быть, говорить об обмирщении здесь вряд ли правомерно.

За подтверждением справедливости своих нападок на гражданское общество В. Максименко обращается к “Басне о пчелах” Б. Мандевиля, поборника учений Гоббса и Локка. Пренебрегая басенным, сатирическо-ироническим самоопределением жанра этого труда, он утверждает, будто басня выражает сокровенную суть отношений, проектируемых в гражданском обществе. Между тем идея о роли морального зла, пороков, дурных страстей (зависти, корыстолюбия и т.п.) как двигателе прогресса имеет не только прямой, но и косвенный смысл. На него в первую очередь обратил внимание Гегель и сделал это не моралистически, а адекватно авторскому замыслу. Он зафиксировал не только значимость дурных страстей для общественного развития, но и противоречивый характер

самого прогресса, когда каждый шаг на этом коварном пути оказывался злом с точки зрения “старого мира”, оскорблением его святынь¹⁰³. “Басня о пчелах” была смелой формой диалектической по замыслу самокритики идеологии Просвещения, выразительно продолженной Д. Дидро в “Племяннике Рамо”. Такую самокритику высоко оценили и Гегель, и Ф. Энгельс: они пользовались не прямолинейными критериями оценки (истинно-ложно), а критерием продвижения общественной мысли и определением степени ее односторонности.

Автор обсуждаемой здесь статьи считает, что Мандевиль, полагая добро производным от зла, впервые дает “вызывающе антихристианское решение проблем добра и зла”, а Фергюсон и Смит и затем, уже в XX веке, Хайек, апеллируя к идее “общественного договора” или к указаниям бессознательно действующей силы “невидимой руки”, или доктрины Хайека о “непреднамеренном” общественном результате (заодно с “порядком из хаоса” И. Пригожина), образовали стержень идеологии либерализма и современного неоязычества (отметим, что Хайека относят не к либералам, а к консерваторам), ибо отвергли идею божественного Промысла и сняли с повестки дня принцип “конечной цели”.

Мы уже говорили, что поборники гражданского общества и либерализма отнюдь не обязательно принадлежат к лагерю атеистов и вполне могут верить в “конечную цель” в ситуации, когда религия становится частным делом граждан – это дело их свободного выбора. Кстати говоря, это может быть и особой “гражданской религией”, когда внецерковная религиозность оформляет в нечто целое общинность и индивидуальные свободы.

¹⁰³ Марксу импонировала решительность и честность Мандевилля и он в “Капитале” противопоставлял его филистерской апологетике статус-кво. См.: Маркс К., Энгельс Ф. Т. 26, Ч.1. С. 395.

И еще одно суждение. Для Максименко не существует проблемы эволюции морали, нормативно-ценностных систем и подсистем. Будь все иначе, может быть, он бы увидел: то, что ему кажется коллапсом морали, вероятнее всего, является дорогой к преобразованию данных систем, которое нуждается в коррекции, а не в brutальной критике.

Идеологический критерий анализа:

Гражданское общество – знание и вера

Совершенно в ином ключе написана эвристичная статья Е.Б. Рашковского о религиозном измерении гражданского общества¹⁰⁴. Прежде всего автор отмечает, что это общество, по его мнению, представляет собой не какую-то усредненную или эмпирическую модель человеческого общежития, а скорее некий условный теоретический конструкт, *идеальный тип* – на манер Макса Вебера.

Сама эвристическая модель основывается на трех “общих и нерасторжимых посылах в весьма напряженном социокультурном пространстве”. Во-первых, принцип эгалитарного права с формальным равенством прав, обязанностей и ответственности граждан. Во-вторых, принцип правогражденной собственности граждан не с единообразной рецептурой, а с множеством частных вариаций, соответствующих местным культурно-историческим условиям и специфике глобальных отношений на данном витке времени. В-третьих, принцип несводимой и общественно признанной внутренней свободы человека. И поскольку человек “призван (а подчас и вынужден) искать себе заведомо не предписанную и не тривиальную роль в социокультурном процессе (роль, обретаемую не только по внешним жизненным обстоятельствам, но и в соответствии с

¹⁰⁴ См.: Рашковский Е. Гражданское общество: религиозное измерение проблемы // Мировая экономика и международные отношения. 1996. № 5.

внутренней структурой его сознания), сам его духовный мир поневоле становится социально и политически значимой величиной”.

Автор подчеркивает, что в таком идеально-типическом выражении гражданское общество оказывается результатом модернизационного процесса и весьма поздним плодом уникального цивилизованного (европейско-североамериканского ареала) развития в качестве последовательного антипода традиционному обществу с его отождествлением власти и собственности, корпоративности и предписанности статуса его членов, то есть опирается на статичные ролевые функции.

При этом гражданское общество – свободная и отнюдь не идиллическая форма общежития, обрекая всех и каждого на выбор своей социальной судьбы, на риск самоопределения и ответственности. Автор считает, что “такое дополнение к определению гражданского общества весьма существенно. На своих ранних стадиях гражданское общество пробуждает беспрецедентную мощную динамику и чаяния огромных человеческих масс. Не в состоянии их быстро и полноценно утолить – это не идиллическая, а историческая форма общежития – оно генерирует мечтания о возврате (реархаизация) к традиционным формам бытия с меньшей свободой, коллективной ответственностью, но с большей защищенностью интересов”¹⁰⁵. Такие массовые чаяния – добавим мы от себя – это обращение к полупатриархальному, но уютному, вдоль и поперек изведанному прошлому, когда еще не произошла сегментация социума и нормативного порядка, а сознание было еще целостным, не расколотым; такие чаяния оказались универсальной реакцией перехода к “много-трудным горизонтам свободы”.

Е. Рашковский ставит и решает вопрос об основах религиозной эволюции, так как проблематика гражданского общества – не только социологическая,

¹⁰⁵ Рашковский Е. Указ. соч. С. 116-117.

правовая и культурологическая, но и в немалой степени теологическая, связанная с отношением к предметам трансцендентного и сакрального порядка.

В статье выделяются три “дальние предпосылки” гражданского общества. Древнейшая – это католическая традиция, когда понятие Церкви как небесно-земного института определяется с помощью священного Договора (Завета), заключенного между Богом и человеком на Тайной вечере в сионской горнице на Страстной четверг, который в ответ на участие души в церковной соборности очерчивает и некое поле свободы для общества.

Другая духовная традиция, существенным образом повлиявшая на формирование идеи гражданского общества, – протестантская. Она сделала менее жесткой субординацию правотворящих структур (законодательство мира сего, законы естества и законодательство вечное) с возможностью тварных структур установить нелинейные и доверительные связи с “законом вечным”. Произошла приватизация идеи Завета как личного Союза между Богом и душой.

Третьим концептуальным источником современной идеи гражданского общества была либерально-эмансипационная традиция Нового времени, наиболее разработанная И. Кантом. В ней в основу учения об обществе была поставлена идея непреложности нравственной сферы как таковой. Мобилизуя доводы ряда авторов явно либеральной ориентации, Е. Рашковский отмечает, что проблематика гражданского общества исторически развивалась на стыке трансцендентных и социокультурных понятий об индивидуальном и групповом статусе человека в переходные периоды европейской истории: святыня, сакральное измерение человеческой реальности, и “естественный разум” – конфликтны, но, тем не менее, не даны человеку в отрыве друг от друга, а потому и мысль и практика его обречены на некое непрерывное колебание между этими двумя смысловыми полюсами.

Странное для мышления неанглосаксонского ареала соотнесение понятий о мистическом статусе личности с эгалитарно-формализованным правосознанием (юридический формализм, процедурная рациональность и т.п.) во многом определило собой дальнейшее социокультурное развитие англосаксонских народов, а через них – и народов иных цивилизаций, оказалось связанным с глобальным процессом эмансипации социальных низов. При этом выявилось существенное расхождение между цивилизационным обликом англосаксонского ареала и народов континентальной Европы.

Мы уже говорили о двух моделях – германской и англосаксонской – гражданского общества. Мир континентально-европейский проявил себя как эстетически более тонкий и изощренный, но в плане социальности и правотворчества континент оказался несравненно более традиционалистским, а потому эмансипационный процесс здесь имел своей издержкой крайние формы социалистической индокринации. Но умеренные течения социализма обогатили идеи о гражданском обществе понятиями о минимуме социальной солидарности и защищенности граждан.

Итак, если в англосаксонской модели впервые имел место теоретический и практический синтез идеи сакрального договора внутри человеческой души и идеи рационального договора в сфере эмпирического взаимодействия людей, то в европейской модели гражданского общества особую роль сыграл социализм – через отрицание или критику этого общества. Роль эта заключалась во внедрении в общество понятий о социальном сострадании и справедливости как о неоспоримых ценностях достойного человека общежития. Правда, великий факт обнаруженного в конце XIX века расторжения идей социализма и социальной демократии свидетельствует не только о логической сложности путей человеческой мысли, но и о сложности реальных путей истории.

Но Е. Рашковскому важно акцентировать нечто иное: все истоки современных понятий о гражданском обществе отражают и отчасти разделяют друг от друга три фундаментальные идеи, строго говоря, недоказуемые, принимаемые больше интуитивно или на веру. Это присутствие в мире некоторой имманентной разумности; присутствие в обществе некоторой имманентной солидарности; присутствие в человеке некоторой имманентной автономности. Более того. Притязая на “научность”, легче всего обосновать как раз противоположное – связь реальности с антагонизмами, враждой; и тогда избыточная концентрация внимания на элементарном и низменном в человеке нередко оказывается мощным фактором культурной деградации.

Автор приходит к очень важной констатации: “Ценностный мир неизбежно привлекает к себе научный дискурс, но не подвластен ему до конца”¹⁰⁶. Момент веры неотъемлемо присутствует в духовной ойкономии гражданского общества. Недооценка силы эмоционально-подсознательных пластов в сознании человека не без оснований ставилась в упрек либеральному рационализму, с чем связаны попытки последнего компенсировать и откорректировать эту историческую слабость успехами психоанализа в XX веке.

Мы считаем необходимым выделить идеи Е. Рашковского об отчуждении и его преодолении в гражданском обществе. В таком обществе принцип социокультурного отчуждения в конечном счете отрицается “мягким” непринудительным порядком. Человек сам должен нащупывать или создавать узлы своих групповых связей, и именно это противопоставляет гражданское общество как обществам традиционного, так и обществам полутрадиционного, авторитарного типа (или вторично

¹⁰⁶ Рашковский Е. Указ. соч. С. 122. В другой своей работе автор говорит о четвертом убеждении: присутствии в мире имманентного ему индетерминистского начала.

традиционного типа в тоталитарном упрощительном мире как функциональном аналоге общества традиционного).

Человек самой духовностью своей природы в сочетании со сложностью современных общественных отношений как бы принужден к неидиллической свободе самоотыскания и самоопределения. Это и есть религиозный коррелят проблематики гражданского общества, различие “божьего” и “кесарева”, которые как бы ни были связаны между собой в реальной жизни, в существе своем не конвертируются одно в другое и посему требуют некоторой взаимной дистанции. Любая развитая религиозная традиция так или иначе строится на различении священного и профанного, и уже тем самым полагаются некоторые ограничения (если не правовые, то по крайней мере моральные) властолюбивым притязаниям на земле. При этом гражданское общество не берет на себя никаких обязательств по сохранению религиозных традиций тех или иных групп.

Теперь об имитационных моделях гражданского общества. Автор справедливо полагает, что процесс создания объективных предпосылок для сотворения настоящего гражданского общества во внезападных ареалах и посткоммунистических пространствах можно отнести лишь к последнему времени, когда туда проникли и отчасти закрепились элементы эгалитарного правосознания и правопорядка, рыночных экономических связей и некоторых понятий об универсальном характере человеческого достоинства. Но к этим ареалам не следует подходить с жесткой меркой западных обществ¹⁰⁷.

Хотя идеи гражданского общества не чужды реформаторским течениям России, они все же оказались в том контексте, который отличает нашу страну в ее

¹⁰⁷ Подробнее см. в кн.: Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу /Под ред. Л. Харрисона и С. Хантингтона. М.: Моск. школа политических исследований, 2002.

нынешнем виде как от западных государств, так и от стран Востока с их мощными скрепами традиционных или же нетрадиционных первичных групп. “Российский контекст, – пишет Е.Б. Рашковский, – представляет собой крайнюю атомизацию индивидов перед лицом все присваивающей и на все претендующей власти”¹⁰⁸. И это сочетается с сильными клановыми структурами этнических периферий страны. Автор определяет традицию “вотчинной” институциональной структуры российского общества как традицию безответственного суверенитета. В самодержавной России эта традиция обосновывалась в категориях квазихристианского священновластия, а в советскую эпоху – в категориях “негативной теократии” ленинизма. “Власть мыслила себя в ответе перед сущими или воображаемыми трансцендентными силами, но перед своими подданными – никогда”¹⁰⁹. Автор отмечает тяжкие идеологические напластования романтического нигилизма, доставшегося в наследство от взаимосвязанных идей славянофильства, народничества и марксизма, трактовавших развитую сферу формального правотворчества лишь как выражение буржуазно-индивидуалистического своекорыстия.

Давно было обращено внимание на одну сложность русской религиозно-культурной традиции, коренящейся и в истории духовных традиций Восточного Средиземноморья и Византии: в ней возникает коллизия глубины и изощренности внутреннего пространства личности и относительной скованности, если не подавленности, форм ее внешнего самоосуществления, на что обращали внимание еще В. Соловьев и Н. Бердяев. Огромный резерв человеческого терпения и внутренней глубины в критических обстоятельствах мог оборачиваться пугачевщиной. Но такая приспособленная

¹⁰⁸ К анализу универсального и локального в морали мы возвратимся в следующей статье.

¹⁰⁹ Культура имеет значение... С. 127.

к векам несвободы самопогруженность социально отчужденного человека может оказываться (в предельно неблагоприятных обстоятельствах истории) и формой самосохранения – индивидуального, группового и национального. Стало быть, приспособление к свободе или полусвободе потребует структурного переформления всего внутреннего склада человека, использования полусознательного резерва внутреннего достоинства и свободы.

Автор осторожно замечает, что таков, видимо, путь к подлинной, а не подражательной модернизации России. Путь к становлению серьезных предпосылок гражданского общества, включая развитие многообразных религиозных и религиозно-культурных институций для заключения *co-venants* (“сакрального договора”), житейской и трудовой этики, нравственной самодисциплины, преодоление общей “моральной усталости народа”, использование теории и практики ненасилия в качестве регулятора гражданского общества.

Заключительные рассуждения

Завершая аналитический обзор, еще раз зафиксируем, что за его рамками осталось немало интересных работ, направлений исследования, концепций. Не говоря уже о значительном эмпирическом материале: нельзя объять необъятное, всякий выбор имеет свои ограничения. И все же позволим себе предположить, что из довольно разрозненных утверждений, представленных в аналитическом обзоре, нам более-менее удалось спроектировать, говоря словами Т. Парсонса, “единый массив систематической аргументации”. Но даже если это и не так, то, надеемся, терпеливый читатель смог выявить и зафиксировать множество диверсифицированных перспективных суждений о природе гражданского общества и свойствах его ценностно-нормативной сферы.

Обзор позволяет утверждать, что гражданское общество и его ценности необходимо рассматривать в

разных плоскостях, под разными углами зрения. Скажем, и как историческую стадию становления и развития общества, и как синоним последнего, и, даже, как отдельную сферу общества, возможно, просто сектор. Реализуя при этом плодотворные потенциалы, заложенные как в организационно-институциональном подходе к феномену гражданского общества, так и в подходе персоналистском. Используя при этом ресурсы многих областей общественности, выстраивая и комбинируя их, обнаруживая благодаря этому проблемы и слабости в публицистических и исследовательских работах.

Мы пытались ориентироваться на своеобразные “верительные грамоты” представленных в обзоре идеологий с точки зрения обозначенных и обоснованных в них нормативно-ценностных оснований. Эффект такого подхода должен проявиться в следующих главах, отражающих наше видение природы гражданского общества и его нормативно-ценностной системы.

Глава вторая

ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО: КОНЦЕПТ И АКЦИОСФЕРА

Методологическое введение в социолингвистику

В аналитическом обзоре, составившем содержание первой главы, мы стремились представить в сжатом виде всю палитру идеологически иницируемых позиций по вопросам природы, истоков, форм гражданского общества, отдавая при этом себе отчет в неизбежной неполноте предлагаемой читателю идейно-теоретической картины. Так, например, стремясь уплотнить весь демонстрируемый в обзоре материал, произвести его генерализацию, мы лишь мимоходом касались мотивации выбора самих идеологических предпочтений, интенций подобного выбора.

Итак, что же такое гражданское общество¹¹⁰, как оно может быть определено и описано? Прежде всего, мы имеем дело с той самой познавательной ситуацией, когда *статус вопрошания* обладает почти неоспоримым преимуществом над *статусом ожидаемого ответа*, так как предполагает неустранимую незавершенность любой стадии познавательного процесса, установку на перманентное его развитие в диалогическом режиме, исключая догматическое омертвление в формате “окончательных”, всеми признаваемых ответов. И как станет ясно из последующего изложения, понятие “гражданское общество” в принципе не может иметь завершенной формы. Но, разумеется, нет ничего проще

¹¹⁰ Считают, что данное понятие было впервые употреблено в XVI веке в комментарии к “Политике” Аристотеля при переводе ее на итальянский язык (см.: Кола Д. Гражданское общество // 50/50: Опыт словаря нового мышления. М.: Прогресс-Пайо, 1989. С. 448).

(и безответственнее), чем довольствоваться такого рода обескураживающим негативным выводом: *peccatio non est determinatio*.

Допустим, впрочем, что нам заведомо ясен смысл прилагательного “гражданское”. Но тогда еще более прозрачным должно представляться значение понятия “общество”¹¹¹. Действительно, часто оно кажется едва ли не самоочевидным – настолько прочно успело утвердиться в научном дискурсе, публицистической лексике, обыденной речи, фольклоре.

При этом легко обнаруживается, что понятие “общество” используется удивительно многообразно: в широком и узком диапазонах, в единственном и множественном числе, в прямом и иносказательном смысле, как некий речевой монолит и в раздробленном виде. Примеры для иллюстрации каждой из версий применения понятия “общество” подбираются едва ли не сами собой: от обозначения всего человечества как максимально широкой совокупности людей, устойчиво связанных разнообразными видами деятельности, до, скажем, “общества с ограниченной ответственностью” (ООО), от страноведческого – до группового, кружкового подхода, от дописанных сообществ – до тех, что успели изобрести письменность, и т.п.

Данное понятие часто связывают со схемой перехода от “досоциального” существования человека (необычайно разветвленная мифология о некоем “естественном” состоянии человечества с сопутствующими ему характеристиками – неустойчивость, структурная элементарность, родоплеменные образы жизни, отсутствие имущественной дифференциации и т.п.) к собственно социальному бытию.

Можно довольствоваться различными словарными определениями понятия “общество”. Скажем, известной

¹¹¹ Мы избегаем обращения к теме логико-лингвистического анализа категории “общее”, которая в европейских языках этимологически лежит в основе понятия “общество”.

интерпретацией Ф. Тенниса, когда *обществом* именуется некая совокупность людей, создавшаяся благодаря разумно организованной совместной жизни и деятельности. При этом члены такой совокупности (а) не объединены столь глубоким принципом, как в случае органической *общности* (типа семьи, племени, народа), когда людей связывают общее происхождение, сходные взгляды по коренным вопросам жизнедеятельности, единый дух, культура, судьба, забота, устремления и (б) опираются на договор, конвенцию, одинаковую направленность интересов.

Пункт (б) сулит некоторые познавательные надежды. Но важно прежде всего вникнуть в суть проблематизации, верно поставить вопрос. Дело в том, что “общество” (примерно так же, как расфокусированная абстракция “мир”) не имеет коррелята в непосредственном опыте, как нам даны отдельные вещи, люди, организации, отношения. По этой причине оно не могло быть осязаемым объектом познания.

Не удивительно, что в социальном лексиконе Античности и Средневековья не существовало данного обозначающего термина. Дело не в том, что мыслители тех эпох будто бы не располагали необходимыми интеллектуальными ресурсами или же проявили непростительную халатность. Справедливости ради следует сказать, что у Платона, Аристотеля, Блаженного Августина современные исследователи обнаруживают серьезные предпосылки для последующего различения понятий “государство” (отнюдь не в современном его значении) и “общество”; отдельные догадки о гражданской конвенции имели место в работах Мо-Цзы, Эпикура, Лукреция и других авторов древности.

В чувственно воспринимаемом опыте, наряду с прообразом государства, были презюмированы общности семейно-родового и племенного типа, подчас даже конвенционально оформленные (их можно рискнуть посчитать протомоделями грядущего социального контракта). В опыте присутствовали и различные объединения, и

сообщества. Так, в Древней Греции это были филии (дружеские объединения), гетерии или этерии (содружества граждан), гимнасии (учебно-воспитательные и спортивные сообщества), ксении (объединения чужестранцев в полисе) и т.п. Были и военно-политические общины (койнония политикэ)¹¹².

Вопреки бытующему мнению, как греческий полис, так и римский цивитас были лишь гражданскими, земельными и религиозными *коммунами*. Наряду с семьей такая органическая, нераздробленная институция без остатка растворяла в себе индивида, не оставляла ему места для интимной, частной жизни, не представляла свободы выбора: обычаи, традиции, религиозные верования, организационно-процедурные моменты регуляции деятельности брали там верх над самостоятельным выбором, над суверенитетом личности¹¹³.

Возможно, именно такие коммуны были отдаленными прообразами гражданского общества. В духовном плане ими немало сделано для будущего гражданского общества. Стоит только обратиться к параллельным биографиям Плутарха, чтобы ощутить величие духовного наследия Античности для формирования в историческом отдалении гражданских добродетелей, немеркнущих образцов гражданственности, общественной этики (точнее – нравов).

В европейском Средневековье сложились несколько иные типы общностей, часть которых были также договорно оформленными. Примерами могут послужить монастыри, военно-религиозные ордена,

¹¹² В последующие эпохи дворянство образовывало особое военное сословие, которому противопоставлялись невоенные и в этом смысле *гражданские* объединения и сословия (подобное понятийное значение сохранилось и до наших дней).

¹¹³ См.: Кон И.С. Открытие “Я”. М.: Политиздат, 1978. С. 145-223.

городские цехи, гильдии, “нации”, под которыми имелись в виду университетские землячества и т.п. Вся жизнедеятельность той эпохи была сословно-корпоративной¹¹⁴. Первоначальное накопление “молекул” гражданского общества в недрах европейской средневековой цивилизации было обусловлено (а) доиндустриальной аграрной революцией, (б) началом выделения экономики из домашнего хозяйства (ойкоса) в сравнительно независимую сферу деятельности, (в) дуализмом светской и религиозной власти (так называемая “папская революция”), (г) известной неразвитостью государственной власти как таковой (феодалная анархия). Развитие получают вассалитетные договорно-правовые отношения (на Руси они не получили должного развития) – в отличие от государственно-подданнических, министеральных отношений. Исследователи обращают внимание на прямые связи бюргерства (буржуазии) и политической власти, на независимые от власти университеты, на повышение роли правового регулирования отношений (рецепция римского права), на создание пространства для меновой игры, что позволило начать переход от “экономики пропитания” к “экономике развития”.

Рыночная экономика, согласно суждению социолога К. Поланьи, отделилась от социальной структуры, функцией которой прежде была, и подчинила эту структуру себе. Изменился сам тип экономического поведения, который стал руководствоваться принципом частного интереса, пользы, что в основном было чуждо предшествующим типам хозяйственного поведения, когда поддержка социальных уз, кодексов щедрости и престижа

¹¹⁴ По мнению Е.Б. Рашковского, можно говорить и о сакральной “дальней” предпосылке гражданского общества в виде договора, заключенного между Богом и душой членов церковной общины – такой Завет очертил некое поле свободы для общества (см.: Рашковский Е. Гражданское общество: религиозное измерение проблемы // Мировая экономика и мировые отношения. 1996. № 5. С. 116).

ставилась выше материальных интересов¹¹⁵. Все это заблокировало продуктивную энергию Европы, превратив ее в “континент развития”.

И все-таки, что же такое “общество”? Как с полным основанием отмечал А.Ф. Филиппов в сборнике работ, специально посвященных анализу теорий общества¹¹⁶, когда мы задаем себе этот едва ли не роковой для социологии вопрос, нам заранее неизвестно, о каком предмете пойдет речь – иначе зачем было бы его задавать. Особенность проблематизации заключается в том, что любая попытка описать этот таинственный предмет, предположительно именуемый “обществом”, не может состояться, *во-первых*, вне того, что еще только предстоит описать, глядя откуда-то извнеположенной по отношению к нему точки независимого наблюдения, и, *во-вторых*, именно само общество для процедуры его же описания способно предоставить нам познавательный инструментарий – научный язык и логику, скорее всего, и научную интуицию. Ничто иное не располагает подобными возможностями. Проще говоря, любая дефиниция данного предмета означает акт операции самого предмета, то есть общества. А если это так, то любое его описание означает *самоописание*, *самоопределение*.

Справиться с подобной задачей, оставаясь в рамках парадигмы классической социальной теории,

¹¹⁵ См.: Polani K. The Great Transformation: the political and economic origins of our Time. Boston: Beacon Press. 1957.

¹¹⁶ См.: Филиппов А. Ф. Теоретическая социология // Теория общества. Фундаментальные проблемы. М.: Канон-пресс-Ц, 1999. С. 7–34; Зиммель Г. Как возможно общество? // Зиммель Г. Избр. Т. 2. М.: Юрист, 1996; Ахиезер А.С., Яковенко И.Г. Что же такое общество? // Общественные науки и современность. 1997. № 3; Согомонов А.Ю., Уваров П.Ю. Открытие социального (парадокс XVI века) // Одиссей. М.: Наука, 2001; Бруннер К. Представление о человеке и концепции социума: два подхода к пониманию общества // “THESIS”: теория и история экономических и социальных институтов и систем. М.: Начала-Пресс, 1993.

оказалось необычайно трудно. Приходилось либо ограничиться банальными, ни к чему не обязывающими утверждениями, будто общество “состоит” из индивидов, групп и отношений между ними, либо признать данную задачу неразрешимой собственно научными способами с их четким – декартовым – различением субъекта и объекта познания, с ориентацией на оценочное понятие объективной истины (которое, по Л. Витгенштейну, является результатом “языковых игр” в науке), но избегая впадения в прегрешение скептицизма и релятивизма, либо, наконец, придерживаться идеологических и технократических подходов с ориентацией не на всеобщие, а лишь на особенные интересы тех или иных групп и корпораций (доверие же к известному нам понятию “научная идеология”, предложенному В.И. Лениным, бесповоротно подорвано самим ходом исторического процесса и логикой познания).

Может быть, если дискурс упирается в трудности форс-мажорного типа, если он предельно сложен, имеет смысл раз и навсегда наложить методологическое вето на “сизифов труд” выяснения природы и дефиниции понятия “общество”? Притягательность такого пессимистического, возможно, просто капитулянтского, решения усиливается наступлением конца “некритической веры” (в кантовском смысле этого выражения) в неотвратимость социального прогресса. К аналогичному решению подводит и отказ от идеи существования какого-то преобладающего типа детерминации социальных процессов (экономической или культурной детерминации, например), от принятия априорных критериев рациональности и вообще отказ от гордыни веры в неограниченные возможности рассудочного познания¹¹⁷. Но как тогда подобраться к концепту граждан-

¹¹⁷ Подробнее о проблематике современных подходов к оппозиции детерминизма и индетерминизма, рефлексивной (отражательной) и активистской парадигм социального действия, соотношения норм и ценностей см.: Е.И. Кравченко.

ского общества? Легко сказать – взять да отказаться от решения задачи. Но ведь в этом случае все обществознание лишается опорной конструкции. Говоря на языке архитектуры – лишается стилобата всего здания общественных наук, которое незамедлительно приобретает угрожающую шаткость.

Соглашаясь (в общем и целом) с суждением Н.А. Бердяева, согласно которому “жизнь общества – это тайна”, обратим внимание и на то, что вселяет отнюдь небеспочвенные надежды на революционизирование понятия “общество”, на ожидаемое теоретическое продвижение, на опыт, пусть пока ограниченный, использования не только научно-теоретических, но и общекультурных ресурсов. Таких, например, как элементы паскалевской интерпретации науки, герменевтическое знание, достижения неозволюционизма¹¹⁸, виртуальные образы сообществ, их воображаемые проекты. И все это – если продолжить мысль Канта – для пробуждения от “догматического сна”.

Основной тезис, который отстаивается в нашей работе на правах гипотезы, прост (хочется произнести – “прост, как правда”). *Гражданское общество и есть общество*. Иного, какого-то негражданского, общества – в полном смысле этого слова – просто не существует. *Общество может быть только гражданским, иначе это не общество вообще, а нечто другое*¹¹⁹. Но существует

Теория социального действия: от Вебера к феноменологам // Социологический журнал. 2001. № 3.

¹¹⁸ См.: Апресян Р.Г. Ресентимент и историческая динамика морали // Этическая мысль. Вып. 2. М., 2001.

¹¹⁹ Естественно, есть немало оснований говорить и о “негражданском обществе”, имея в виду всевозможные нелегальные террористические организации, мафиозные группировки, тоталитарные религиозные секты, хотя предпочтительно использовать для всех подобных случаев привычный термин – антиобщественные организации, а не “общество”. См.: Сунгуров А.Ю. Становление гражданского общества в Санкт-Петербурге и России // Общественные науки и современность. 1997. № 3;

оно не в героическом одиночестве, а непременно в связке с государством, которое, в свою очередь, также только тогда является государством, когда оказывается правовым. Именно общество определяет в этом случае рамки и содержание действий государства, тогда как в противоположном случае общество производно от государства, структурируется им¹²⁰.

Однако и провозгласив эквивалентность понятий “гражданское общество” и “общество”, мы сталкиваемся с ситуацией “обманчивой простоты”, требующей конкретизирующих положений. Очевидно, что первое из

Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Терроризм как патос современности // Ведомости. Вып. 21. Тюмень: НИИ ПЭ, 2002.

¹²⁰ Напомним, что в западной литературе вплоть до конца XX века наблюдался явный упадок интереса к проблемам гражданского общества. Аналитики нередко объясняют это тем, что на Западе в основных чертах завершились процессы формирования гражданского общества как демократического социума и установления его партнерских отношений с правовым государством. Такое объяснение представляется нам отчасти убедительным (отчасти – потому что оба обозначенных процесса не могут быть завершенными в принципе). Но последующая реставрация интереса к данной проблематике была, как было отмечено в первой главе, обусловлена исторического масштаба событиями “бархатных революций” 1989-1991 годов в Восточной Европе и России, предшествующими им освободительными демократическими движениями (см., напр.: Дарендорф Р. После 1989. Мораль, революция и гражданское общество. Размышления о революции в Европе. М.: Ad Marginem, 1998). Эти движения вдохновлялись идеями размежевания общества и тоталитарного государства, высвобождения общества (точнее – его прообразов) из недр поглотившего его государства, создания инфраструктуры гражданского общества, ее развития. В этих движениях – в разных темпах и с разной основательностью – возвращался, выпестовывался и дух гражданственности как социального идеала, основы образования политического и экономического сообществ (“мир миров”), неразрывно связанных с ними самодельных общественных ассоциаций, новые моральные ценности и поведенческие стандарты.

них должно быть ответом на неминуемое возражение: разве до рождения на свет идеи гражданского общества не существовало “общества” как такового? Это возражение не обойти, если мы не готовы покорно согласиться с эрзац-определением общества как некоей совокупности индивидов, групп и их отношений (человек не просто социальное, а и биосоциальное существо).

“Соблазнительная простота” возвращает нас к удивительной проблеме отсутствия понятия “общества” в обыденной, публицистической и научной лексике предшествующих эпох. Но, как заметил М. Фуко, “отсутствие есть первое место дискурса”¹²¹.

Нет никаких сомнений относительно полной безнадежности попыток навязать живому языку лингвистические нормы, предписывая то или иное словоупотребление: языком нельзя “командовать”. (А потому бесполезны поползновения наложить вето на употребление терминов “общество”, “государство”, “экономика”, опрокинутых в изрядно отдаленные от современности времена – хотя, кто ведает, когда начинается отсчет “современности”). Или же требуя в обязательном порядке сопровождения такого словоупотребления бесконечными поправочными коэффициентами, чтобы не впасть в прегрешение научно-языкового пуризма¹²².

Но каким же образом все-таки предпочтительнее отреагировать на названное выше возражение?

¹²¹ Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1996. С. 10.

¹²² Заметим попутно, что было бы контрпродуктивно воздвигать теорию общества на манер гомогенной и когерентной науки: на обширном поле общественознания имитационная модель научности подвергается сильной эрозии, выявляя нерелевантность данной модели опыту “Высокого Модерна”. Уместно, наконец, припомнить мысль Гегеля: “Предметы истинны, когда они суть то, чем они должны быть, то есть когда их реальность соответствует их понятию” (Гегель. Энциклопедия философских наук. М.: Наука, 1994. Т. I. С. 401).

Публицист Д. Драгунский предложил утешающий ответ: понятие “настер”, то есть население плюс территория (хотя термин “территория” не столь ясен, каким представляется с первого взгляда: понятие “место” является более содержательным, нежели “территория”). Иначе говоря, речь может идти о результирующем взаимодействии различного калибра холистических сообществ, естественно–социальных (исторических) общностей, представленных во всей пестроте конфигураций и реконфигураций.

Развивая первичный ответ на возражение, полагаем уместным следующий тезис: до того, как сложилось “общество”, обретя свое теперешнее состояние и наименование, то есть до гражданского общества, существовали, если угодно, “*праобщества*” или “*предсоциальности*”¹²³.

Во многом аналогичная картина обнаруживается, когда пытаются дать расшифровку понятия “государство”. Историко-правовая наука использует выражение “прото-государственность” для эпохи, предшествующей собственно “государству” (дискуссии о происхождении государства, ранних формах политической организации социумов не стихают в научной литературе). В такую эпоху “предгосударственность” не была последовательно отделена от родоплеменных отношений, являясь их продолжением, дополнением естественно-природных отношений, переплетаясь с ними. Более того, “предгосударственность” подчас подчинялась им. Она отнюдь не сразу приобрела качества самостоятельного субъекта, не располагала собственной историей, была лишена импульса саморазвития. Она изменялась разве

¹²³ В свое время историк Ю.И. Семенов предлагал воспользоваться более скромными понятиями – “социальный организм”, “системы социоисторических организмов разных уровней”. См. его: Категория “социальный организм” и ее значение для исторической науки // Вопросы истории. 1966. № 8.

что под прямым воздействием, скажем, Степи или “под жерлами пушек” колониальных держав и вообще каких-то принуждающих внешних факторов. Государство – если, конечно, не редуцировать его до госаппарата, не отождествлять с ним – возникло только тогда, когда в процессе политогенеза была прочерчена более или менее четкая демаркационная линия между социальной и политической сферами, когда территориальные общности стали доминировать над родовыми, когда социально-политическая эволюция пошла дальше по пути усложнения внутриобщинных институтов, когда стали складываться нации и возникать знаменитая связка “нация-государство”. Последняя только в эпоху глобализации начала оспариваться разьедающими ее тенденциями: их итоги пока оказываются непредсказуемыми¹²⁴.

В каких-то чертах схожее положение возникло при разграничении понятий “хозяйство” и “экономика”, “закон” и “право”: институты и понятия “право” и “экономика” появились лишь в Новое время. И здесь также возникла терминологическая ситуация “кви про кво”. Возможно, имеет смысл во всех этих случаях прибегнуть к трудно выговариваемым словам “обществообразно”, “экономикообразно”, “государствоподобно”, “правоподобно”, но такие новации носили бы искусственный характер и живая языковая практика вряд ли благосклонно приняла бы подобные новшества.

¹²⁴ См.: Бурдые П. Дух государства: генезис и структуры бюрократического поля // Поэтика и политика. СПб.: Алетейя, 1999; Бондаренко Д.А., Коротаев А.В. Политогенез, “гомологические ряды” и нелинейные модели социальной эволюции // Общественные науки и современность. 1999. № 5. С.133; Илюшечкин В.П. Теория стадийного развития общества. М., 1997; Куббель Л.Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988; Аринин А.Н. Государство для человека: новая стратегия развития России // Общественные науки и современность. 2000. № 6.

“Пролом традиционности”

Проблематика предпосылок образования общества (гражданского общества) диверсифицируется в зависимости от выбора исследователя: описание осуществляется либо в терминах *формационной* теории общества, либо в терминах *цивилизационных* теорий. Отметим, что подобный выбор не носит абсолютистского характера, так как в отдельных своих фрагментах, плоскостях и очертаниях обе упомянутые парадигмы пересекаются, напластовываются друг на друга и способны к комплементарности.

В первом случае речь идет о неизбежной гибели сословного феодального строя в различных его модификациях (с учетом применимости данной теории главным образом к Северной и Западной Европе, где она и сложилась) и последующем (а отчасти, и предшествующем) становлении капиталистической миросистемы (основанной, согласно И. Уоллерстайну, начиная с XVI века), т.е. освобождении экономики от диктата политической власти, не на централизованно-редистрибутивных, а на децентрализованных, свободно-рыночных связях. Такой вывод производится в рамках стадильно-прогрессистского мышления, в его умеренной, сдержанной или же вульгарно-фундаменталистской манере.

В границах данной парадигмы предпочтение отдается экономической интерпретации предпосылок и сущности гражданского общества. Роль других факторов не то, чтобы полностью игнорируется, но они смещаются на периферию детерминации (монокаузальность). Такой подход, несмотря на ряд его социокультурных достижений, настраивает на восприятие гражданского общества в координатах “секторного”, “топографического” его истолкования. В пределах такого подхода это общество воспринимается как поле свободной деятельности лишь для буржуазного индивида с соответствующими институтами и идеологиями. При этом само такое “секторное

затворничество” происходит на фоне и за счет несвободы индивидов всех остальных классов и групп. А если так, то вполне естественной кажется необходимость отказать в исторической перспективе как гражданскому обществу в целом, так и государству как “аппарату подавления” одного класса другим, “стражу” данного общества. И то и другое обрекались сторонниками данной парадигмы на постепенное “отмирание”: развитие производительных сил и революционный активизм “преодолевают” в самоуправляемом коммунистическом обществе как экономический базис, так и институционально-идеологическую надстройку частнособственнического мира эксплуатации и угнетения, отчужденного от человека и противостоящему ему по всему фронту личностно-групповых отношений (включая и моральный аспект отчуждения).

В довольно размытых пределах конкурирующей интерпретационной парадигмы обсуждается природа и проблематика “пролома традиционности” (метафора М. Вебера¹²⁵) и становления индустриально-урбанистической цивилизации, а затем и постиндустриализма – по сути своей “либеральной цивилизации”¹²⁶. Это историческое по масштабам событие происходит в евроатлантическом ареале, в лоне которого зачинаются, вызревают и развиваются практика и концепция гражданского общества как макрообщности надформационного порядка. Здесь удастся преодолеть тяжкий груз циклического восприятия общественного развития с его преддетерминизмом, формируется *общество как таковое*, преодолевается экономико-производственное понимание детерминизма, происходит

¹²⁵ О роли метафоры в познании см.: Каныгин Г.В. Социологическое измерение и метафора // Социологический журнал. 1998. № 8; Шмерлина И.А. Биологическая метафора в социологии // Социологический журнал. 2001. № 3.

¹²⁶ О двух значениях понятия “либерализм” см. статью Т.И. Ойзермана в журнале “Социологические исследования” за 2003 год, № 3, с. 3-7.

переход – во все возрастающих масштабах – от изменения предметов труда к самоизменению человека, к принципам культуризма.

Эта концепция, во-первых, вариативна в соответствии с различными социокультурными моделями гражданского общества (англо-саксонская, германо-романская, восточно-европейская, дальневосточная или конфуцианская и др.), во-вторых, она не “отменяет” различий между понятиями “предобщество” и собственно “гражданское общество”, так как образование последнего представляет собой многофазный и многоуровневый процесс в историческом измерении.

Разнопрофильные отношения гражданского общества и государства не были, разумеется, исторически статичными, устойчиво-предзаданными, они постоянно видоизменялись, преобразовывались. При этом ни одна из сторон данного взаимодействия не могут быть удовлетворительным образом поняты вне их сопоставления, соотнесения друг с другом. Как полагает Л.М. Мамут, имеет место идентичность людского состава и формата обоих этих феноменов: они представляют собой лишь “разные типы агрегирования одной и той же человеческой коллективности, достигшей стадии цивилизации”¹²⁷.

Такой подход позволяет выдвинуть предельно расширительную идею о том, что гражданское общество охватывает практически все человеческие – экономические, исторические, социокультурные, нравственные и т.п. – отношения, хотя процедура подобного определения гражданского общества требует использования поправочных коэффициентов: это сложная система горизонтальных одноуровневых связей (бытует выражение “горизонтальное общество”), в которой практически не остается места порядку субординации и в которой реализуются партикулярные и корпоративные интересы; архитектура гражданского общества строится

¹²⁷ Гражданское общество, правовое государство и право // Вопросы философии. 2002. № 1. С. 48-51.

отнюдь не как организация, где есть высшие и низшие, командующие и повинующиеся. Если все это принять во внимание, тогда государственность и общество различаются только структурно и функционально, способами интеграции. Речь может идти о взаимодополнительности равномасштабных политической и неполитической целостности¹²⁸.

Оптимум в отношениях между гражданским обществом и государством в рамках общественного организма в целом достигался и продолжает достигаться долго, мучительно трудно, на эмпирических, а не догматических, основаниях, через революционные потрясения и социальные катаклизмы. Повсеместно наблюдались колебания чаши весов то в одну, то в другую сторону. Либеральная идея, рожденная в эпоху высвобождения гражданского общества, общества как такового, от

¹²⁸ Как мы уже отмечали в первой главе, нередко гражданское общество определяют как область парapolитических организмов, как сумму всех неполитических отношений. Но ведь гражданское общество – это и публичная сцена, на которой в качестве действующих персонажей мы видим политические партии и политизированные движения. Поэтому вернее говорить об отношениях, которые складываются без государственной регуляции, вне государственных институтов, хотя – возможно – и с их помощью или при их противодействии (“административный ресурс”, как принято сейчас говорить). Политологи обращают внимание и на латентные – политические по своему характеру силы, таящиеся в недрах и маргиналиях гражданского общества, способные при определенных обстоятельствах выйти из тени к рампе сцены общественной жизни и воздействовать на государственную власть. При этом партии отличаются от ассоциаций гражданского общества тем, что ассоциации лишь спорадически выступают в качестве политических актеров, ибо претендуют не на власть, а только на то, чтобы стать группой влияния на нее (см.: Арато А. Концепция гражданского общества: восхождение, упадок и воссоздание, направления для дальнейших исследований // Полис. 1995. № 3; Перегудов С.П. Гражданское общество как политический феномен // Свободная мысль. 1992. № 9).

давления, произвола абсолютной монархии, исходила из того, что гражданское общество должно всего-навсего “нанимать” государство, “брать его себе на службу” тем, кто его финансирует, то есть на службу гражданскому обществу. “Минимальное”, “скромное”, “дешевое” государство обретает в результате подобной “сделки” статус легитимности. Но при этом как-то упускалось из виду то обстоятельство, что задачи этой “машины” были отнюдь не сервильными, ибо государство воплощает известную культурную ценность “в себе”.

Должно быть принято во внимание, что если говорить о патримониальном, вотчинном государстве, то о каком-либо партнерстве не может быть и речи¹²⁹. Таким государством, по меткому выражению В.О. Ключевского, не управляли, а владели. В нем еще не началось (или же не завершилось) *отделение власти от собственности*.

¹²⁹ Патримониализм означает прежде всего, что все государственные должности берут свое происхождение из управления хозяйством правителя (как бы он ни именовался), а все политические дела объединены с определенными функциями, исполняемыми при дворе государя; тем самым политическая власть воспринимается как дополнение к его собственности. Аппарат управления и судопроизводства лишен свойств системности на базе постоянного разделения труда, а чиновник, в свою очередь, рассматривает свою деятельность как чисто личную службу, основанную на долге повиновения и уважения. Его “права” фактически являются произвольными привилегиями, а все управление оказывается слабо специализированным и слабо формализованным на рациональных основаниях. См.: Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий // Вебер Макс. Избранное. Образ общества. М.: Юристъ, 1994.

Об этике управления см.: Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Власть, управление, мораль // Ведомости. Вып. 19. Тюмень: НИИ ПЭ, 2001; Они же: Этос и этика управления: между мировоззрением и нормативностью. // Ведомости. Вып. 21. Тюмень: НИИ ПЭ, 2002; Соловьев А. Этика бюрократии: постсоветский синдром // Общественные науки и современность. 1995. №4.

Ему присуща строгая сословная корпоративность, приращенность предписанных статусных позиций индивидов, а это если не исключает полностью, то во всяком случае до предела ограничивает социальную мобильность, практику обретения достижительного статуса на основе личностного самоопределения.

При этом государство (лучше, как мы уже знаем, употребить термины “государственность” или “полугосударство”) выполняет, разумеется, известные общественные функции. Оно просто не может их не выполнять (в так называемых “гидравлических обществах” это ирригационные работы, денежное обращение, судопроизводство и т.п.), не рискуя при этом саморазрушением. Но выполняет их патримониальная государственность таким образом, такими способами, что приоритет всегда отдается преследованию патримониальных, а позднее – патримониально-бюрократических частных интересов, а не интересов публичных, которые пребывают на той или иной стадии формирования. При этом в тоталитарных системах соответствующее государство норовит “проглотить” гражданское общество или его протоэлементы (отделение публичных и частных интересов, их самопознание происходит в индустриальной цивилизации), совершая подобные преференции подчас за счет снижения общей эффективности собственно управленческой деятельности.

Осмыслить это радикальное противоречие в его истоках и последующих трансформациях оказывается возможным только при инкорпорации процесса формирования гражданского общества в грандиозный контекст глобалистского процесса модернизации (первичной, “запаздывающей”, “догоняющей” и т.п.) и постмодернизации.

Упомянутая ранее либеральная идея договора отвергалась консервативными поборниками органицизма от Э. Берка до Гегеля. И так вплоть до времени Р. Рейгана и М. Тэтчер. Исторический опыт засвидетельствовал, что концептуально (но не фактуально, не ситуационно,

скажем, в годы военного лихолетья) искомый оптимум в отношениях между государством и гражданским обществом может быть достигнут не путем функциональной инверсии (определения того, кто кому должен служить, кто кем вправе распоряжаться), а лишь на основе равновесной формулы *“сильное общество – сильное государство”*. Формула эта очерчивает поле возможностей противостояния как гегемонистским поползновениям со стороны государства, так и анархическим тенденциям, зреющим в обществе. Такая формула оказывается базовым основанием для установления *партнерских* отношений между взаимодействующими и взаимозависимыми сторонами на всех уровнях (федеральном, муниципальном и местном), на каждом уровне организуя партнерство по различным параметрам.

Акт атрибуции:

подступы к “моральному измерению”

Атрибуцию индустриально-урбанистической цивилизации начнем с экономико-политического сектора, отметив, что говорить мы будем не о “базисе”, как он толкуется в формационной парадигме и где оказывается неразлучным с институционально-идеологической “надстройкой”. Дело в том, что как бы ни смягчалась категоричность этого толкования (теория относительной независимости надстройки от базиса ввиду обратного воздействия надстройки на базис и действия законов преемственности, предшествующих идеологических форм, продуцированных предшествующими базисными детерминациями), оно в сильнейшей степени схематизирует историко-социальный процесс и догматизирует его. Кроме того, оно во многом девальвирует роль культурных факторов, подменяя круговую модель детерминации, когда отсутствует исходная ее точка, однолинейной моделью экономической детерминации.

В рамках цивилизационной парадигмы, несмотря на то, что она явно уступает формационной модели в цельности и стройности (возможно, в этой привязанности к физико-математической модели науки и коренится “кащевская” уязвимость формационной схемы), уже было заявлено о смене хозяйства, “экономики пропитания” на “экономику развития”. Почти одновременно (в историческом, понятно, исчислении) случилось *два суперсобытия*: произошла первая индустриальная революция с переходом от доньютоновских технологий к научным и сменилось доминирование хозяйственных механизмов с полунатурального на рыночный, товарно-денежный. Это позволило сделать решающий шаг (может быть, рывок) от неустойчивой суммы разнокачественных общностей к хорошо структурированному *обществу*, а стало быть, и к гражданскому обществу, к Современности, раннему Модерну.

Подобные события всемирно-исторического значения обусловили еще одно трансформационное суперсобытие: начался и продолжился отход от гомогенного социума традиционного мира, воспринимаемого как сакральное “единое тело”. Некогда цельнокроенный, сплоченный в социальном смысле организм начал *сегментировать*, преодолевая при этом упорное сопротивление “интеграторов-заединщиков” той эпохи, интеграторов властных и духовных.

При этом многофазно выделяются и сепарируются не только неразделяемые прежде публичная и частная жизнь, но и ряд *функциональных подсистем*: автономизируются сферы деятельности (политика, экономика, право, образование, религия, спорт и др.). Что это означает?

В каждой такой подсистеме возникают свои институты с особыми функциональными предназначениями, логикой развития и, разумеется, со своими *регулятивными* и *ориентационными механизмами*, формализованными связями, кадрами. Регулятивно-ориентационных инструментов обычного права и обычной (народной) нравственности,

укорененных традиций и санкционирующих их религиозных установлений оказывается недостаточно для функционирования данных подсистем. Возникают всевозможные сбои, которые воспринимаются как упадок или даже “кризис морали”. Но суть проблемы в том, что подобных регулятивных инструментов и ориентиров не может предоставить и сама мораль как таковая, *еще* не выделившая из своего состава особых средств регуляции и ориентации, которые были бы способны обратить нравственный закон в самообязывающее содержание своей воли. Собственно говоря, морали *как таковой*, как мы ее сейчас воспринимаем и понимаем, *еще* не существовало. Более того, в ходу *еще* не было и самого слова “мораль” – оно имело иной смысл, почти неразличимый от нравов, обычаев, и только в Новое время появился аутентичный смысл этого понятия.

Вот как рассуждает по данному поводу известный философ морали А. Макинтайр: «Мы так привыкли к классифицирующим моральным утверждениям, аргументам и действиям, что забываем при этом, каким относительно новым было это понятие в культуре Просвещения... В латинском языке, как и в греческом, нет слова, которое можно было бы правильно перевести нашим словом “мораль”; конечно, такое слово будет, если мы сделаем обратный перевод этого слова на латынь». И оно означает «“в отношении характера”, где характер человека есть ничто иное, как множество его предрасположений к тому, а не к иному поведению, то есть к тому, чтобы вести определенный образ жизни... Наиболее близкое к “морали” по значению слово – это, вероятно, просто слово “практический”... Только в XVI и XVII веках термин явно приобретает свое сегодняшнее значение... В наиболее узком из всех смыслов термин “мораль” в первый раз используется в конце XVII века, и связан этот смысл главным образом с сексуальным поведением».

По мнению автора, «история слова “мораль” не может быть адекватно восстановлена, если не рассмотреть

попытки рационального обоснования морали в этот исторический период, скажем, с 1630 по 1850 годы, когда термин приобрел смысл одновременно общий и специфический. В этот период “мораль” стала названием той конкретной сферы, в которой правилам поведения, не являющимся ни теологическими, ни правовыми, ни эстетическими, позволено занять принадлежащее им культурное пространство. И только в XVII и XVIII веках, когда различие морали и теологии, права и эстетики стало общепризнанной доктриной, этот проект независимого рационального обоснования морали занимает уже не просто отдельных мыслителей, но и всю культуру Северной Европы»¹³⁰.

Автономизация морали означает, что практика в

¹³⁰ Макинтайр А. После добродетели. Исследование теории морали. Екатеринбург: Академический проект. Деловая книга, 2000. С. 56-57.

Р.Г. Апресян замечает, что “понятие морали, вырабатываемое в новоевропейской философии, – это понятие морали, адекватное именно новоевропейскому обществу, то есть секуляризирующему обществу модели гражданского общества... В нем автономия является безусловной социально-нравственной ценностью, на фоне которой многие ценности общества традиционного типа, например, ценность служения, отходят на задний план, а то и вовсе теряются из виду. Представление о морали как таковой формируется как представление об автономной морали. Впервые в систематизированном виде этот подход был развит кембриджскими платониками 17 века (Р. Кадворт, Г. Мор) и в этическом сентиментализме 18 века (Шефтсбери, Ф. Хатчесон), где мораль описывается как способность человека к суверенному и независимому от внешнего влияния суждению и поведению” (Апресян Р.Г. Мораль // Этика. Энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2001. С. 280). См. также: Дробницкий О.Г. Понятие морали. Историко-критический очерк // Дробницкий О.Г. Моральная философия. М., 2002; Что такое мораль? М.: Философское общество СССР, 1988; Максимов Л.В. К проблеме определения морали // Этическая мысль. Вып. 3. М.: ИФ РАН, 2002.

названных выше подсистемах общества вырывается из-под прежнего нормативно-ценностного контроля. Так, во всяком случае, казалось, и это было незамедлительно зафиксировано, а затем и осуждено едкой критикой “великой трансформации” романтиками и консерваторами различных оттенков¹³¹. Привычная иерархичность ценностного мира оказалась расшатанной и подорванной. Пришла пора “моральной смуты”.

Проблематизация частной собственности и частной жизни

Отложим ненадолго тему автономизации, чтобы продолжить рассмотрение процесса атрибуции новой цивилизации.

В этой цивилизации утвердилась – не сразу – *частная собственность* в ее вещественной и невещественной формах (собственность на идеи, запатентованные изобретения, акты художественного творчества и т.д.). Частная собственность постепенно отделяется от политической власти и формируется все активнее по мере развития торговли, превращения простого *владения* (держания по обычаю) в *собственность как таковую*, что напрямую было связано со становлением *гражданского общества, государства и права*, без которых трудно говорить об образовании настоящей собственности¹³².

¹³¹ Заметим, что современный социум начинает все больше интегрироваться на новых – глобализационных – началах и новой макроидентичности, хотя, вообще-то говоря, функционально дифференцированное общество «невозможно рассматривать как “упорядоченную целостность”», ибо различия между подсистемами “уничтожают принцип структурного единства, выводя на передний план коммуникацию” (Купер И.Р. Гипертекст как способ коммуникации // Социологический журнал. 2002. №1-2. С.40).

¹³² Новая экономика в России потребовала языковых новаций. Так, известное выражение “private property” переводится на русский язык, по мнению В. Найшуля, двумя

С этой собственностью связано чувство экономической и внеэкономической независимости, личного достоинства и свободы. Поэтому частная собственность «предметом морализирования может служить не больше, чем смерть или любая другая грань нашего бытия, на которую мы, в лучшем случае, можем влиять лишь в ничтожнейшей мере»¹³³.

Значение частной собственности заключается: (а) в вытеснении ограниченных общинных форм человеческого бытия, не столь уж невинных, как иногда думается, порождающих застои, суперэтатизм, различные формы зависимости и деспотизма; (б) в обеспечении независимости собственников капитала, знаний, рабочей силы, культурных достижений; (в) в выращивании мощных стимулов для развития человеческих потребностей, производительных сил и культуры. В ответ на хрестоматийно злополучный пассаж Руссо о человеке, который первым заявил «это – мое»¹³⁴ и тем самым якобы совершил самое значительное в истории грехопадение, мы вправе сказать, что провозглашение данного принципа было стартом для обеспечения личного развития, свободы, цивилизации.

С частной собственностью связана – пусть и не напрямую – береженность всей сферы частной, непубличной, нерегламентируемой государственностью жизни. Строго говоря, в традиционных социумах почти (но

разными терминами: «имущество» и «собственность». «*Собственность*» – свое, причем обязательно личное (не важно, что это – рука, штаны или комбинат), и этот факт не зависит от общественных установлений. А вот государственная, церковная и любая другая собственность «юридических лиц» – ошибка. В русском языке такого быть не может. У «юридических лиц» может быть только *«имущество»*, которое уже зависит от общественных установлений» (Общественные науки и современность. 2000. № 6. С. 47).

¹³³ Пайпс Р. Собственность и свобода. М.: Моск. школа политич. исследований, 2000. С. 157.

¹³⁴ См.: Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969. С. 72.

не абсолютно) нет частной жизни, поскольку там не развита еще частная собственность. Человек живет в общинах того или иного происхождения, размера, характера занятий, где не получили развитие и личностные начала, где он растворен в группах почти без остатка. Вот что писал по этому поводу французский культуролог Ф. Ариес: “Единый поток коллективной жизни охватывал все возрасты и состояния, не оставляя никому времени для одиночества и интимности. В этом слишком тесном и слишком коллективном существовании не было места для частной жизни”¹³⁵.

При умалении и, тем более, при систематическом искоренении частной собственности и частной жизни, когда они уже были востребованы историческим развитием, при насаждении различных форм государственного коллективизма и опекунства (а не солидаризма вообще) человек не может стать хозяином самого себя или перестает быть таковым, утрачивает священное право распоряжаться своим имуществом (при условии, конечно, если оно не идет во вред другим, а также не поощряет оскорбительных в нравственном смысле форм социального неравенства), выбирать свою судьбу. У него неизбежно сужается свобода выбора видов трудовой деятельности, места жительства, мировоззрения.

Некогда А. де Токвиль ввел понятие “новое крепостничество”. Третье его “издание” в зоне госсocialизма привело к регенерации прошедших этапов исторического развития, к своеобразному формационному атавизму¹³⁶,

¹³⁵ Ариес Ф. Возрасты жизни // Философия и методология истории. М.: Прогресс, 1977. С. 239.

¹³⁶ В советское время, строго говоря, не существовало широко продекларированной государственной собственности, а также действительно кооперативной собственности, как, впрочем, не существовало и “общенародной”, общественной собственности и даже собственности партноменклатуры. Тем более не было мифической “ничьей” собственности – поскольку не существовало современного, т.е. правового,

который, как известно, характеризуется: частичным восстановлением патриархально-общинных нравов, архаических, дохристианских способов идолопоклонничества. Оживают кодексы персонифицированной верности и прислужничества “по вертикали”, усиливается ритуализация поведения. Личность в этих условиях отдается под государственный вассалитет, под опеку самозабвенно действующих “верхов”, которые денно и нощно пекутся о “малых мира сего”. Некоторым это нравится и по сей день: они ностальгически вспоминают время безответственности, блаженной потерянности в “массе”, тем более, что, как писал Л. Троцкий, здесь “кто не повинуется, тот не ест”. Взамен принятия попечительства такой личности обещается радостное ощущение от беззаветного “служения” инстанциям, согласия с наготой, обнаженностью своего бытия. Между тем убережение частной жизни, сохранение ее неунифицированности, самостоятельное нахождение оптимумов соотношения публичной и частной жизни, согласование – если перейти на язык метафор – “ориентации на Дом” с “ориентацией на Мир” имеют общецивилизационное значение: утверждение всей разветвленной системы прав личности на частную жизнь может и должно быть записано в *ценностный актив* гражданского общества.

Ф. фон Хайек писал, что в конкурентном обществе “частная собственность является главной гарантией свободы, причем не только для тех, кто владеет этой собственностью, но и для тех, кто ею не владеет. Лишь потому, что контроль над средствами производства распределен между многими не связанными между собой

непатримониального, некланового государства и еще не сложилось общество, гражданский социум. Не успел сформироваться такой субъект, как “общество”. Всеми богатствами, всеми ресурсами монополично владела безличностная тоталитарная Система, которая по принципу централизованной редистрибуции распределяла их в соответствии с социальным “табелем о рангах”.

собственниками, никто не имеет над ними безраздельной власти, и мы как индивиды можем принимать решения и действовать самостоятельно”¹³⁷.

Достаточно хорошо известны и обстоятельно продокументированы издержки процесса первичного накопления частной собственности. Издержки материального и, особенно, духовного, нравственного плана практически неизбежны, хотя масштабы таких жертв столь же неизбежно различаются по эпохам, континентам, странам. Не хотелось бы в который раз прибегать к столь же поучительному, сколь и известному мифу о Моисее, сорок лет водившем свой народ по пустыне при переходе от рабства к свободе. Долго тянется след идеализации традиционных укладов жизни, органического солидаризма, почвенничества, приписывания свободе – экономической, политической, культурной – неизбывной тяги ко всем разновидностям зла: лекарство в этом случае мнится горше всякой болезни. Однако уже на наших глазах стали стихать инвективы против рынка и предпринимательства, начал свободы и демократии – это многократно зафиксировано социологическими замерами общественного мнения. С теми или иными оговорками стало общепризнанным фактом то, что рыночный механизм сумел на просторах нашего Отечества выдержать придирчивый исторический тест на эффективность с точки зрения производства и накопления общественного богатства. С этим выражают согласие миллионные массы “челноков”, ныне поредевшие, мелких предпринимателей и членов их семей, владельцев автомобилей и приватизированных квартир, участников туристических поездок, собственников видео- и аудиотехники и прочих потребительских товаров и услуг.

Но просто бесчувственно из-за либералистской близорукости не соболезнавать тем, кто испытал тяжесть

¹³⁷ Хайек Ф. Дорога к рабству // Вопросы философии. 1990. № 11. С. 140.

издержек “великой трансформации” и “пролома традиционности”. Модернизационные процессы упираются в упругую неподатливость социальной материи, в окаменелость традиционной ментальности (они неоднородны по самым разным параметрам, что хорошо известно историкам, культурологам, практическим политикам и хозяйственникам). Традиционные ценности, по определению, с огромным трудом поддаются преобразованиям, противятся слову их замкнутости, закрытости, выходу в “большой” и тем более в “открытый мир”, противостоят сегментации, расщеплению жизненного процесса на частный и публичный секторы, расширению персоналистских, а не роевых начал, отказу от ленивого течения времени.

Отсюда эффект “релактентности”, неохотности, не-офобии по отношению к модернизации. С ней небезосновательно связывают падение нравов, моральные издержки, расшатывание устойчивого порядка жизни, дезинтеграцию социальной структуры, мучительный опыт нетворческого, эпигонского использования ценностей модерна, гражданского общества. Культура в каком-то смысле амортизирует негативные последствия техницизма, “дикой” рынкунизации, стремления более “казаться”, чем “быть”, усвоения внешних форм новой цивилизации (“псевдоморфоз”, по О. Шпенглеру). Для действительного укрепления гражданского общества необходимым оказывается развитость самого духа трансформации, предполагающего профессиональную ответственность, устойчивый баланс свободы и равенства, солидаризма (коммунализма) и индивидуализма, налаженный диалог культур, опыт преодоления нетерпеливого форсажа, спрямления естественных эволюционистских зигзагов, готовность к “градуальности” реформ вместе с необходимой политической волей к ним и т.п.

Продолжая обсуждение последнего сюжета, отметим обычность утверждений о том, что возникновение и распространение принципов гражданского общества носит уникальный, по сути

случайностный характер, что это результат непредсказуемого сочетания самых разнородных факторов. Говорят о чуде креации и загадочности истории, более того, о невозпроизводимости чуда, его непродуцируемости, неклонируемости. Однако то, что верно для понимания “возникновения”, не обязательно и не во всем верно для процессов “воспроизводства”. Соотношение общего, универсального и особенного, уникального не может быть познано как простая вариативность в заданных границах закономерного. Речь не идет о полной произвольности, но и не о predeterminedности, “зажатости” уникального универсальным. Маловероятно повторение “чуда креации”, самопроизвольного первотворения гражданского общества. Именно поэтому мы не говорим о необходимости, тем более – неотвратимости кратного повторения “чуда креации”, о постановке его на поток в духе “слепой” эволюции: сама окружающая среда, из которой поступают исторические “вызовы” (А. Тойнби), изобилует постоянно изменяющейся комбинацией факторов.

Между прочим, трансформируются и сами механизмы социокультурного воспроизводства, его генетические коды. Всегда требуется время на увязку, “притирку” базовых компонентов гражданского общества. Создается ведь, точнее, возникает не просто слегка измененная копия образца, а, вероятно, *новая уникальность* как итог сплетения случайного и созидания новой модели, новой матрицы для последующего сканирования.

В синергетике это именуется положительной обратной связью. Происходит дестабилизация самого образца (речь идет не о биоорганизмах, а о социальных системах), ибо никакую живую, немеханическую структуру невозможно перманентно поддерживать в состоянии стабилизации. По словам Э. Янча, «эволюция остается открытым процессом и в отношении своих продуктов, и в отношении правил игры. Результат этой открытости –

самопревращение эволюции в “метаэволюцию”, то есть эволюцию эволюционных механизмов и принципов»¹³⁸.

Как эти рассуждения общего плана могут быть приложены к обозначенной выше проблеме “распространения” гражданского общества в виде возникновения “микрогражданских обществ”? Очень может быть, что рынок, рыночные институты – политический, бюрократический рынок и институты демократии – сами по себе оказываются необходимыми, но недостаточными условиями, тем более гарантиями существования гражданского общества, во всяком случае, в его развитых, а не эмбриональных формах. Трансформация может происходить под давлением внешних обстоятельств, грозящих хаосом, гибелью холистического социума. Это довольно часто имеет место в ареалах с рецепирующей модернизацией, что обязывает обратиться к идее “серии модернизаций”, случающихся в разных историко-культурных контекстах и не имеющих общего “сценария”, генеральной логики развертывания и общей сквозной детерминации¹³⁹. В этих сериях возникает широкий спектр для интерпретации и последующей реинтерпретации таких ценностей гражданского общества, как рационализм, индивидуальная свобода, самореализация личности и т.п.¹⁴⁰.

В продвинутых традиционных социумах могут зреть зародыши гражданского общества, брать начало разделение власти и собственности, складывание культурных предпосылок такого общества. Но этот процесс может и пробуксовывать, возможно даже

¹³⁸ Янч Э. Самоорганизующаяся Вселенная. Введение в обзор: рождение парадигмы из метафлуктуации // Общественные науки и современность. 1999. № 1. С. 148.

¹³⁹ Капустин Б.Г. Современность – как принуждение и как свобода // Вопросы философии. 1998. № 4. С. 27.

¹⁴⁰ Для понимания такой дифференциации ареалов мы ввели в дискурс понятие “свое – иное”. См., напр.: Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Этика и этос воспитания. Тюмень, 2002. С. 159-163.

“обратное” движение. При этом индивидуализм, прагматизм, свободу самореализации и т.п. нельзя “вычеркнуть” из ментальности социума, как-то “забыть” их. Вряд ли мы сильно ошибемся, утверждая существование значительной возможности застревания процесса становления гражданского общества на промежуточных стадиях из-за недостатка ресурсов, слабости, нерешительности элит, творческого меньшинства, нехватки у него креативного воображения. Переход к гражданскому обществу всегда суть только *шанс* на реализацию грандиозного Проекта, но не более¹⁴¹.

Бург-буржуа-град-город-горожанин-гражданин

Обсуждая процесс атрибуцирования индустриально-урбанистической цивилизации и ее сердцевины – гражданского общества, мы поневоле затрагиваем вопрос об их *происхождении*. Прообразом гражданского общества и демократических институтов, как известно, была древнегреческая *полития* – система, которая одновременно, как уже было отмечено, воплощала городскую коммуну, религиозную и земельную общину. Специалист в области исторической психологии, Ж.-П. Вернан, вписывал в этот прообраз возникновение морально-политической рефлексии, связанной с активностью сравнительно равноправных и равноответственных граждан. Он пишет об установлении публичной агональности в реализации права на власть в полисе, на отстаивание своих интересов и взглядов при уважении к интересам и мнениям других. Правда, способы рассредоточения власти и уравнивания различных источников властной активности смог

¹⁴¹ См.: Ахиезер А.С. Архаизация в российском обществе как методологическая проблема // *Общественные науки и современность*. 2001. № 2; *Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу* / Под ред. Л. Харрисона и С. Хантингтона. М.: Моск. школа политич. исследований, 2002.

“изобрести” только римский *цивитас*, и это положило начало идее разделения властей, созданию инструментов сдержки и противовесов. Соответствующие поведенческие нормы и санкции предназначались для достижения поведенческой умеренности: им предстояло сдерживать взрывы эмоций разнузданной толпы, охлоса, обеспечивая общественное согласие, добровольное подчинение принятому порядку, определять режим равновесия властей в полисе, избегая распрей в нем¹⁴².

Исходной точкой возрождения остатков античной полисной демократии и, стало быть, движения по пути к гражданскому обществу было появление самоуправления в городах Западной Европы (в России городская коммуна, едва возникнув, была в скором времени с корнем уничтожена в эпоху монгольского нашествия – произошел поворот в сторону Азии, азиатского деспотизма, а завершил этот, пожалуй, роковой для нашей истории, процесс Иван Грозный, разгромив коммуны в северо-западной части страны). Воздух городов, по расхожей поговорке тех времен, делает человека свободным. Свободные горожане стали оказывать сопротивление феодальным властителям, образуя защитные отряды из обезземеленных выходцев рыцарских семей – побочный продукт майората. В ходе *коммуналистских революций* XI–XIII веков реконструировались подобию античного полиса и возникли *коммуны буржуа*. Сначала коммуны, образованные торговыми и финансовыми сословиями, а затем и народные коммуны ремесленных цехов.

Коммуналистские отношения “расползались” и за пределы городских стен. Принципы выборности органов власти, фиксация прав и обязанностей горожан привели к возникновению провинциальных парламентов – залога будущих гражданских наций и “ковенанта”.

¹⁴² См.: Вернан Ж.-П. Происхождение греческой мысли. М., 1988. С. 113-114; Античная демократия в свидетельствах современников. М.: Ладомир, 1994.

Весь этот процесс, справедливо полагают исследователи, был бы совершенно невозможен без формирования гражданских отношений, которые служили и воспитанию гражданственности свободных членов городских коммун. Внимание к данному процессу продиктовано самим термином *“индустриально-урбанистическая цивилизация”*.

Обычно приглядываются к первой компоненте данной связки, что побуждает интерпретировать модернизацию и процесс формирования гражданского общества прежде всего и главным образом как *индустриализацию* с неизбежно соответствующими подкрепляющими всякую индустриализацию приложениями типа административно-управленческих, образовательных, коммуникативных и иных систем. Тем временем из поля зрения как бы ненароком ускользает вторая цивилизационная компонента. И тогда из всего массива цивилизационных трансформаций выпадает (в лучшем случае сдвигается на задний план) ключевое звено модернизации – становление гражданского общества, генетически и функционально связанное с *урбанизацией*. Скорее всего, именно поэтому многие исследователи предпочитают именовать подобные варианты модернизации как-то по-иному. Так, советский вариант модернизации предлагают называть *“патримониальной”, “неподлинной”* и даже *“патомодернизацией”*. В сухом остатке получался *“бург”,* но *“без буржуа”*¹⁴³.

В данной связи необходимо отметить, что досоветской и советской России (СССР) была присуща не столько либеральная модернизация с гражданским обществом как целевым системообразующим звеном, сколько особая *“городская революция”* в качестве неизбежной фазы в истории практически всех уникальных

¹⁴³ См.: Вишневский А. Серп и рубль. Консервативная модернизация в СССР. М.: ОГИ, 1998. С. 78.

цивилизаций¹⁴⁴. В России она началась еще в середине XIX столетия и продолжалась, в сущности, весь XX век, сопровождаясь “слободизацией всей страны” (В. Глазычев).

“Городская революция” означала переход от аграрной универсальной цивилизации, аграрно-сословного социума к городскому. Она венчала кризис руральности, движение в сторону господства городов, городской культуры, образа и стиля жизни. Все это обусловило многоаспектный затяжной конфликт между городским и деревенским строем, “ладом” жизни, городской и сельской “моралью” (мы не затрагиваем сейчас проблемы преимущества и недостатков данных “моралей”)¹⁴⁵.

¹⁴⁴ См.: Цимбурский В.А. О книгах Г. Рормозера и А.А. Френкина // Вопросы философии. 1998. № 10. С. 146; Вебер М. Город // Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юристъ, 1994; Город как социокультурное явление. М.: Наука, 1995.

¹⁴⁵ Задачи нашей работы ставят пределы для углубления в различные аспекты данной многогранной темы, проникновения в чрезвычайно поучительные перипетии данного конфликта с точки зрения его движущих сил, уровня радикализма, свирепости и даже кровавости проявлений, тяжести духовно-нравственных ситуаций. Если бы мы решились выйти за определенные пределы, то пришлось бы обсудить, *во-первых*, факт нарастающей диффузии городского образа жизни, стилей поведения и потребления на поселения промежуточного типа (средние и малые города, поселки городского типа, слободы, посады, подгородчина других форм и т.п.), все то, что именуют переливающейся косвенной урбанизацией или рурбанизацией. *Во-вторых*, пришлось бы учесть тенденции ползучего воспроизводства деревенского строя жизни в черте самих городов, реконструкции “внутригородских общин” в форме разнотипных гетто. Не удалось бы, *в-третьих*, уйти от проблемы огромного роста социального и духовно-нравственного маргинализа. (О природе данного феномена, столь существенного для формирования структуры гражданского общества, см.: Попова И.М. Маргинальность: социологический анализ. М., 1996.) Наконец, невозможно было бы не учесть последствий данного мегаконфликта для подчас причудливых

Анализ проблемы предполагает рассмотрение конфликта “город-деревня” с точки зрения ритмики, темпа, степени и качества урбанизированности. При таком рассмотрении этот конфликт ближе к нашему времени становится все менее содержательным – в отличие от фактора дифференцирования самих городов, урбанизированных зон в поселенческой структуре страны, от конфликта между многосторонними последствиями процессов вторичной, интенсивной урбанизации¹⁴⁶.

Нельзя вместе с тем не коснуться вопроса духовного оформления указанного мегаконфликта в виде сопутствующей и побуждающей религиозной реформации. Речь идет о типологическом сходстве, структурной изоморфности любых “городских революций”. В Западной Европе это была протестантская реформация (отчасти и контрреформация). Реформация произошла и у нас в стране, однако в роли сакрального фактора спасения (сотеризм) выступила не обычная религия, а квазирелигиозная идеология вульгаризованного марксизма, которую – предостережем – не следует смешивать с марксизмом как культурным феноменом (впрочем, и он содержал сотерическую интенцию).

Следует сказать и о том, что урбанизация в своих истоках имела у нас серьезных противников, ибо потребовала глубокой и массовой перестройки сознания и поведения. Этому противились не только традиционалисты и консерваторы из стана “славянофилов”, но и многие “западники”. За фронтом становления гражданского общества на Западе уже с XV века маячило смещение центра тяжести в пользу городов, городских рынков. “Промышленные цены росли, цены сельскохозяйственные снижались.

процессов межэтнических и межконфессиональных отношений в социуме.

¹⁴⁶ Подробнее см.: Листенгурт Ф.М. Проблемы интенсификации урбанизации как фактора общественного развития // Вопросы философии. 1985. № 5.

Таким образом города одерживали верх¹⁴⁷. В бургах было вскормлено *третье сословие*, сложилось, выражаясь на языке еще незабытых идеологических клише, “общество нового типа”. Но гражданское, а отнюдь не советское. Более того, у нас в послереволюционную эпоху произошла частичная реставрация поведенческих норм и ценностей, а также идеалов аграрно-сословной цивилизации, к тому времени уже основательно подорванных, загнанных в аксиологическое “подполье” (при отсутствии полноценной городской среды и городского права, при “слободизации всей страны” – колхозное крепостничество, неотрадиционализм по всем отсекам социальной структуры, по многим формам советского коллективизма, подавляющего личностные начала, обеспечивающего основные жизненные потребности по минимуму в количественном и качественном отношении, что со знаком “плюс” включается в современный ностальгический комплекс части населения, наиболее сильно пострадавшего от перекосов реформирования страны). Вместе с тем продолжает не просто теплиться, но порой и разгораться идеология соборности, антиутилитаризма и антирационализма, доминирования “общего” над “индивидуальным”, “единства” над “единичным”, ценностно-рационального над целерациональным (хотя их контрастность несколько преувеличена).

Для понимания ситуации становления гражданского общества в России важно подчеркнуть не только замедление процессов отмирания традиционных ценностей, но и то, что не произошли процессы их синтезирования с культурными универсалиями, ценностями гражданского общества, как это случилось в Западной Европе¹⁴⁸. Остановить модернизационные

¹⁴⁷ Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV-XVIII вв. Т. 2. Игры обмена. М., 1988. С. 123.

¹⁴⁸ Во многих случаях в кросскультурных взаимодействиях Запада и Востока рождался “дурной синтез”. См.: Кара-Мурза

процессы было невозможно: российское аграрное общество в XX веке просто растворилось в “океане истории”. Но у нас сложилось незрелое городское общество и импульсы, которые производит городская революция на другие революции, во многом оказались отложенными.

Впрочем, такие свойства модернизации “по-русски” имели не только негативное, но и некоторое позитивное значение – при упрямо повторяющихся исторических ситуациях поспешности, импровизационности, радикализма. И импровизации, и радикализм подрывали жизнестойкость обновленчества в деятельности социальных институтов, задерживали движение от полуархаических, полупатриархальных, деградирующих форм традиционализма – к более умеренным, избавленным от крайностей, формам “почтенного” и *стабилизирующего традиционализма*. К тем формам, которые не испытывали тяготения к инверсионности, к “шараханью” от одной крайности к другой и способны были мостить “царскую дорогу” к гражданскому обществу на основе мировоззренческого диалога, достижения баланса в ценностном мире. Фактически консервативная тенденция оберегала становящееся общество от экзальтирующего влияния “охломассы” и органически вписывалась в процесс формирования среднего класса как фермента образования гражданского общества в России.

В ходе специфической советской модернизации укрепление позитивных сторон неотрадиционализма и сохранение ряда элементов буржуазно-демократической городской культуры (в семьях “среднего класса” и в лучших воспитательно-образовательных учреждениях страны) оказались весьма существенными для убережения этоса общества от революционаристских и нигилистических искушений и деформаций. Известную роль в этом сыграла массовая культура, которая

А.А. Между “империей” и “смутой”. Избр. социально-философская публицистика. М., 1996. С. 27.

представляет собой вариант обыденной культуры горожан, прежде всего той части, которая тяготеет к буржуазной (в функциональном смысле) субкультуре – именно она служит инструментом обеспечения первичной социализации личности в обществе с уже стертыми сословно-классовыми границами¹⁴⁹.

Продолжая мысль о неприемлемости отождествления российской модернизации с индустриализацией, хотя бы потому, что за скобками такого отождествления осталась бы “городская революция” с ее нацеленностью на формирование в стране гражданского общества, надо отметить все же известную ограниченность нередко употребляемого понятия “патомодернизация” – при всем современном чахлам состоянии городского самоуправления и наличии “умирающих городов”.

Мы уже упоминали об идее Б.Г. Капустина, согласно которой не следует говорить о модернизации и пути в гражданское общество в единственном числе, так как подобное утверждение способно наводить на предположение о некотором единомысленном процессе, имеющем неизбежную структуру и универсальные закономерности трафика. Не только общечеловеческая культура не гомогенна по цивилизационным и субцивилизационным критериям. Такова и так называемая западная политико-правовая и моральная культура, которую часто недифференцированно рассматривают как нечто цельное. Компаративистские исследования, начиная с классического труда Г. Алмонда и С. Вербы “Гражданская культура”, позволяют отличать американский и европейский культурные ареалы. Позднее С. Хантингтону и Р. Инглхарту удалось, создав карту мира культур с помощью множественного регрессивного анализа, на основе

¹⁴⁹ См.: Флиер А.Я. Массовая культура и ее социальные функции // *Общественные науки и современность*. 1998. № 6. С. 148.

данных всемирных опросов по изучению ценностей
развить концепцию культурных зон¹⁵⁰.

В европейском ареале выделяют северную, центральную, южную и восточную зоны (куда входит и Россия) с четко выраженными разновидностями моделей политико-правовой и нравственной культуры. Обычно выделяют англосаксонскую (североевропейскую) модель с артикулированным индивидуализмом в его тесной связи с солидаризмом; германскую (континентальную) модель с известным приоритетом государства и сословий над личностью; модель с незавершенными “революциями”, предмодернизационным развитием и патримониально-бюрократическим государством; а также средиземноморскую модель. Словом, не существует эталонных форм Проекта модернизации и становления гражданского общества. Тем более, когда вопрос стоит об ареалах с рецепирующей модернизацией. Везде обнаруживается разный уровень абсорбции ценностей универсализма, разные интерпретации концепции гражданского общества и соответствующих идентификаций. Это, как все чаще предсказывают, может привести к росту культурной пропасти между Европой и Америкой, к трудно отражаемой и столь же трудно проясняемой угрозе подрыва единства западной идентичности в целом по обеим сторонам Атлантики. И к утрате былой унифицирующей силы Проекта эпохи Возрождения и Просвещения XVIII века¹⁵¹. К этой теме мы еще вернемся, но в ином ее ракурсе.

¹⁵⁰ См.: Инглхарт Р. Культура и демократия // Культура имеет значение. Указ. соч.; Патнэм Р. Чтобы демократия сработала. Гражданские традиции в современной Италии. М.: Ad Marginem, 1996.

¹⁵¹ См.: Коукер К. Сумерки Запада. М.: Моск. школа политич. исследований, 2000. С. 165-194.

Как отметил М. Ховард, Просвещение было “величайшей интеллектуальной революцией в истории человечества”. См. его: Изобретение мира. М.: Моск. школа политич. исследований, 2002. С.31.

О гражданстве

Здесь наши рассуждения как бы возвращаются к своему исходному пункту, но акцент с понятия “общество” (существительное) смещается на понятие “гражданское” (прилагательное). Что же означает понятие “гражданин” и производные от него “гражданское”, “гражданственность”?

Это широко практикуемое (как правило, положительно окрашенное в ценностном плане) понятие из-за его смысловой размытости и многоплановости употребления в русском языке порождает немало затруднений, что, так или иначе, отражается и на концептуальном уровне различных интерпретаций понятия “гражданское общество” в политико-правовой или же этической моделях.

1. В одном случае, полноправный и свободный гражданин противопоставляется “подданному” с ограниченной правоспособностью, обладающему подчиненным статусом, если речь идет о сословном патримониальном государственном образовании.

Это понятие может использоваться и без уничижительных, умаляющих коннотаций, как, например, в выражении “подданный ее королевского величества”, но при условии существования договорных отношений лица и государства.

2. В другом случае, речь идет о сфере имущественных отношений, области применения гражданского права, а также о гражданских, образующихся на основе принадлежности к государственной общности, правах, свободах, лишение которых возможно только по суду, а не по государственному произволу или же по волеизъявлению обычая.

3. Еще один вариант – когда вопрос стоит не только о гражданско-правовом состоянии лица (что удостоверяется в загсах или как-то иначе документируется), а о нравственно-политических характеристиках.

4. В иных случаях, мы имеем дело с некоторыми эмотивными клишированными суждениями, вроде милицейского “пройдемте, гражданин” или “к оружию, граждане!” или “поэтом можешь ты не быть, но гражданином быть обязан” и т.п.

Попытаемся представить эскиз общей характеристики современного гражданина, предложить некую его идеальную модель¹⁵², сочетая при этом нормативный (прескриптивный) подход с описательным (дескриптивным). Такая модель образуется на основе исторического и культурного опыта страны и всего человечества, и уже в силу данного обстоятельства надлежит признать существование не одного-единственного, а ряда дискурсов относительно такой модели.

- * Это – независимое самодеятельное лицо с развитым чувством собственного достоинства (не обязательно, кстати говоря, проживающее в урбанизированной среде).
- * Это – лицо, преодолевшее в себе тяжкий “синдром гражданской слабости”, способное к ассоциативной деятельности как устойчивому образу жизни, участвующее в многообразных практиках и проектах общественного самоуправления, расположенное к вовлечению в системы общественного контроля над политической и корпоративно организованной властью (например, подключаясь к деятельности независимой общественной экспертизы) в рамках партнерства гражданского общества и государства; непременным является участие на уровне “комьюнити” и на общегосударственном уровне в процессах обмена общественного мнения.
- * Это – лицо, демократически ориентированное, для чего достаточно просвещенное, способное участвовать в

¹⁵² Ср. рассуждения Э. Геллнера о “модульном человеке”. Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. С. 105-112.

умножении “социального капитала”¹⁵³, готовое к формированию той или иной модели рефлексивной биографии и соответствующей поведенческой стратегии (отказываясь от “правила Эпиктета”: “твое дело – хорошо исполнять данную тебе роль, но выбирать ее – дело другого!”).

- * Это – лицо рационально мыслящее и так же поступающее, достигательно ориентированное, принявшее ценности “этики успеха”¹⁵⁴, отстаивающее свои интересы, не нуждаясь при этом в идеологическом опекунстве, и способное к различению национальных интересов и интересов правящей бюрократии, тем самым порождая новые идентичности, где персональная ответственность не переадресовывается на макрообщности, трансцендентные и властные инстанции, на социальные институты.

Представляются малопродуктивными ведущиеся в нашей литературе дискуссии о том, все или же не все обитатели гражданского общества обладают заветными качествами гражданственности, образуя при этом мажоритарные или миноритарные общности, слои населения, и как в таком случае соотносятся общество гражданское и массовое.

Не следует оказывать поддержку позициям некоего *избранничества*, высокомерного элитизма, что грозило бы шагом назад – в эпоху античного полиса или цивитаса с борьбой полноправных граждан и неграждан, плебса и патрициев. В то же время в современных условиях при формальном (электоральном) равенстве с точки зрения статусных позиций и прав не исчезает, а еще больше

¹⁵³ См.: Коулмен Дж. Капитал социальный и человеческий // Общественные науки и современность. 2001. № 3; Швери Р. Теоретическая социология Джеймса Коулмена: аналитический обзор // Социологический журнал. 1996. № 1-2.

¹⁵⁴ См.: Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В., Чурилов В.А. Этика успеха. Введение в доктрину. Спецкурс. Тюмень-Москва: Центр прикладной этики, 1996; они же: Российская идея успеха. // Этика успеха. Вып.10. Тюмень, 1997.

актуализируется проблема духовного неравенства с точки зрения усвоения и реализации ценностей *этоса гражданственности*, присущего “продвинутым”, хотя и социологическими средствами не фиксируемым индивидам и группам.

Открытость демократических социумов и рыхлость их социальных структур делает свободным доступ всех граждан в число “продвинутых” – было бы желание и старание. Требуется самая “малость”: предшествующее проживание в роли динамичных и духовно развитых членов современного “патрициата”. Граница между продвинутыми в нравственно-психологическом смысле элитами и массами становится легко проницаемой и зависит от акта личного выбора. Во всяком случае, во многом зависит именно от него. И он постоянно воспроизводится, ибо качества гражданственности могут стать ослабленными и даже утраченными в тех или иных исторических и просто жизненных трудных ситуациях.

В “класс” гражданства не “переходят” по достижении каких-то измеряемых показателей или же в качестве своеобразного социального эксперимента, дающего предваряющую атрибуцию неопиту. Стать “действительным членом” этого, условно говоря, “класса” – значит решиться на самовозложение долга гражданина. И такое “вхождение” вовсе не является продуктом какой-то игры, репетиционным, воображаемым, виртуальным. Оно должно быть апробировано на собственном опыте не только пользования благами от пребывания в нем, но и через принятие всех тягот цивилизованного бытия, проигрывания соответствующих социальных ролей в обширном контуре социокультурной целостности, испытания себя на прочность в проявлении гражданских свойств по всему их синопсису – развернутому списку долженствований.

Еще об этом *синопсисе*. К нему относятся: (а) идентификация собственных интересов; (б) владение азами политической культуры партиципации; (в) владение культурой компромиссов, мастерством согласования

интересов различного уровня; (г) готовность к ведению продуктивного общения с Другими, демонстрируя способность к налаживанию горизонтальных деловых, профессиональных, коллегиальных, соседских и им подобным связей; (д) верность императивам трудовой морали, административной этике и т.п. И как результирующая синопсиса: из перечня обязательств не может быть изъято умение справляться со своей собственной свободой, как свободой “от”, так и со свободой “для”; лицу предстоит овладеть сложнейшим искусством совмещения не приемлющего самоизоляции индивидуализма и персональной ответственности – с солидаризмом общенационального и коммьюнитарного типа, конкурентности – с кооперативностью поведения, синтезирования ценностей производительной аскезы – с ценностями гедонического потребительства (в первую очередь в той мере, в какой потребление само способно иметь производительный смысл).

Очевидно, что вся совокупность многообразных долженствований гражданского этоса и соответствующего их символично-экспрессивного оформления предполагают существенные перемены в ментальности самого гражданина, сдвиги и смещения не только в периферийных структурах его сознания, но и в структурах центральных. Только такого масштаба духовные перемены делают человека подлинным патриотом, без впадения в этноплеменные истерии, сообщают его поведению надежную политкорректность, позволяют уважительно относиться к своему государству, его властным институтам, признавать весь объем своих гражданских обязанностей перед ними (фискальные, воинские, культурные и т.д.). Такого масштаба перемены погружают его в новую языковую общность с ее глубинными грамматическими “играми” (по Л. Витгенштейну), в новую инструментальную и коммуникативную рациональность (по Ю. Хабермасу).

Только столь масштабные сдвиги в сознании позволят преодолеть множество застарелых нравственно-

психологических комплексов типа морального превосходства над теми, кого ты обошел на полной зигзагов и коварных неожиданностей стезе жизненного и профессионального успеха, а заодно и синдром зависти к тем, кому удалось обойти тебя на той же самой стезе; преодолеть или ослабить национальные, расовые, конфессиональные предрассудки, избавиться от пристрастий к конфронтационному поведению в ущерб его толерантности и т.д.

Иначе говоря, не только гражданином, но даже и народом еще надо стать, а не просто “народиться”, дабы не быть “охломассой” и, тем более, толпой.

О “буржуазности” и “мещанстве”

“Буржуазность” как была, так и во многом остается объектом и взвешенной, неплохо аргументированной критики, и критики, утратившей чувство меры, несдержанной, подчас даже взвинченной.

Что вообще имеется в виду под этим размытым понятием? Один из критиков, мудрый и осмотрительный Н.А. Бердяев, отмечал, что буржуазность – не социальная и даже не экономическая категория, а категория духовная и онтологическая, некое состояние духа и особая его направленность. Подобное состояние всегда существовало в мире, и еще в Евангелии были даны ее вечные и впечатляющие образы. Но созрел этот буржуазный дух, “освободился, развернулся, получил возможность выявить свой тип жизни” лишь “на вершине цивилизации XIX и XX вв.”¹⁵⁵.

Для подтверждения своих выводов автор привлекает множество инвектив в адрес духовной буржуазности, которыми полнилась мировая публицистика – от Карлейля до Ницше, от Достоевского до Леонтьева¹⁵⁶. Бердяев отмечает, что буржуа вполне

¹⁵⁵ Бердяев Н.А. О духовной буржуазности // *Философские науки*. 1991. № 5. С. 108.

¹⁵⁶ См., напр., инвективы М.Е. Салтыкова-Щедрина против

может быть человеком религиозным, но в принципе он скорее наивный реалист; он может казаться праведным, но только на фарисейский лад. Буржуазность означает прикованность к видимому, затверделому, тленному “миру”, порабощенность его соблазнами, а такое чувство жизни противоположно трагическому мироощущению, чувству греховности и вины. Буржуа лишен творческой активности. Он всегда хочет лишь *казаться*, но бессилён *быть*. В элементарном случае он пленен неизменными благами жизни, но есть и возвышенный тип буржуа. Вообще существует много типов буржуазности: старый и новый, консервативный и революционный, богатый и бедный. Но она всегда обожествляет мирские суеты, когда “дела” и “похоть” довольности заменяют сокровенный смысл жизни. Буржуа даже немного моралист, он ощущает себя хранителем морали окружающей среды, который всех подавляет своею добродетелью. Современная цивилизация (и европейская культура) “...остаётся буржуазной, как бы радикально она себя ни реформировала”¹⁵⁷.

Бердяев рассуждал в весьма характерном для русской интеллигенции ключе, ни на дюйм не отступая в сторону от протоптанного русла технофобии, от оспаривания разрушительного, абсурдного, алогичного мира, где царят отчуждение и насилие. Русская интеллигенция увлекалась гневными и безжалостными филиппиками в адрес русской разновидности “духовной буржуазности” – *мещанства* как прообраза среднего класса, успевшего выявить свои основные свойства в Европе и Америке к началу XX столетия. Писатели и философы Серебряного века, примыкающие к ним интеллектуалы и художественные круги (как, впрочем, и аналогичные им слои на Западе) пользовались понятием “мещанство” (этимологически, подчеркнем, однородным с

буржуазности в его очерках “За рубежом” (Собр. соч. Т.14. М.: Художественная литература, 1972).

¹⁵⁷ Бердяев Н.А. Указ. соч. С. 116.

понятием “буржуа”) в качестве недифференцированного клейма, близкого к поношению, с помощью которого артикулировалось собственное избранничество и фиксировался собственный иммунитет по отношению к предпочтениям низовой этико-эстетической буржуазности. Чуть позднее были запущены в ход разнообразные эквиваленты данного обозначающего термина – “массовый человек” или “человек массы” (Х. Ортега-и-Гассет), роботизированная тривиальная личность, “одномерный человек” (Г. Маркузе), “легко заменяемый человек эфемерной цивилизации” (О. Тоффлер) и т.п.

Из подобного лексикона были в свое время почерпнуты М.Горьким метафоры “Сокола” – почти самонаименование критиков буржуазности и “Ужа” – как образа того, от чего надлежит всеми силами отрекаться не только героической, но и всякой порядочной личности. Это оценочно-образное, двухцветно-манихейское противопоставление исключало выдвигание – даже только для обсуждения – вопроса об этосе и этике индустриально-урбанистической цивилизации, хотя, как известно, любой бестиарий на деле бесконечно более разнообразен, многолик и потому продуктивен, нежели лишенный богатства переходов, оттенков, обертонов, нюансов навязываемый Горьким через образы Сокола и Ужа выбор по категорической формуле “или-или”.

Было бы несправедливо полагать горьковские метафоры беспредметными: по-своему заманчиво-красивый революционный (да и не только революционный) романтизм и бескрылое, изнемогающее под бременем довольности и вместе с тем трусливое обывательство – фигуры отнюдь не измышленные. Без романтики не свершается ни одно стоящее дело, и оно всегда тормозится, упирается, как в бетонную стену, в обывательское равнодушие, конформизм (вечная “хата с краю”). Без веры, издавна известно, нельзя двигать горы. Со временем эти метафоры успевают не раз сменить свои одеяния, не утрачивая общих очертаний. Так, в

студенческих аудиториях эпохи молодежного бунта 50-60-х годов XX века словечко “буржуазность” означало воплощение самодовольства, благополучия, всего просто пресного, скучного (ибо скука, по Шопенгауэру, демократизировалась и из бывшего достояния верхов стала всеобщей напастью).

Однако испепеляющие нападки на всемирное мещанство, якобы прочно доминирующее на сытом, самодовольном, бездуховном Западе, вкупе с подобными отечественными выступлениями против мещанства, страдали явной утратой чувства меры, взвешенности суждений (скажем, когда указывали на вполне реальные трудности совмещения “человека экономического” с “человеком нравственным”), тем самым перечеркивая позитивные моменты, которые в них содержались.

У соответствующего этим нападкам умонастроения, которое, следуя за гегелевской традицией, можно было бы назвать “несчастливым сознанием”¹⁵⁸, слабеют сдерживающие начала. И именно с такой платформы ведется интенсивный обстрел всех отсеков современной цивилизации, ее культуры, системы ценностей, научных дос-

¹⁵⁸ “Несчастное сознание” или же “благочестивый субъективизм” – по Гегелю – это отчужденное христианское сознание, которому в феноменологической панораме философа предшествуют стоицизм и скептицизм. Такое сознание двойственно, ибо противоречия в нем не только существуют, но и существуют для него самого. Оно антиномично истолковывает мир и человека, которые одновременно фигурируют как воплощение зла и как творение Бога (см.: Гегель Г. Феноменология духа. Соч. Т.IV. М., 1959. С. 112-123).

Следует, как нам кажется, обратить внимание на оправдательные мотивы данного сознания: мир меняется в убыстренном темпе и происходит данный процесс не только как бы за скобками деятельности людей, между прочим, а будучи вплетенным в эту деятельность, протекает спазматически, болезненно, мучительно и только в этом обстоятельстве “несчастное сознание” обретает свою частичную обоснованность.

тижений и демократических завоеваний, прав человека (современная цивилизация переживает пору “третьей волны демократизации” и утверждения “нового портфеля” прав человека). В итоге мещанство с множеством его аналогов начисто лишается таких естественных качеств, как неповторимость, греховность, совесть, личное достоинство и т.п., и наделяется лишь суррогатами этих бесценных качеств.

Возможно, подобные крайние оценки и обладают известной релевантностью для тех регионов мира, где по ряду причин еще не произошло гигантское синтезирование аристократической и буржуазной составляющей сознания людей. Однако в продвинутых социумах давно произошло сближение этосов служения обществу и государству, слияние этики джентльменства с этосом бюрократического управления, ценностных миров демолиберализма и консерватизма и т.п. И разъединенность этих этосов в некоторых регионах, как свидетельствует исторический опыт, нередко лишь вопрос времени (с учетом, разумеется, культурного разнообразия цивилизаций) – уже сейчас наблюдаются соответствующие тенденции в элитарном и массовом сознании данных регионов.

Меньше всего нам хотелось бы ограничиться бесхитрой операцией по простой перемене знаков в стиле оптимистической апологетики современной цивилизации: что еще “вчера” громогласно полагалось в ценностном измерении негативным – буржуазность как актуальное или же потенциальное зло, как верный знак ограниченности и бездуховности – ныне просто провозгласить позитивным. Но, на наш взгляд, есть возможность вернуть понятию “буржуа” его первоначальный смысл – *обитателя “бурга”*, гражданина свободной городской коммуны, несущего в себе, так сказать, протоплазму нарождающегося гражданского общества, члены которого в той или иной степени являются (или собираются стать) буржуа, иначе говоря, быть

причащенными к среднему классу фактически или же пребывать в ожидании такого причащения.

Здесь уместно привести некоторые эмпирические материалы нашего проекта об этосе среднего класса¹⁵⁹, опирающегося на анализ позиций участников экспертного опроса на тему “Городские профессионалы”¹⁶⁰, конкретно – по вопросу о том, является ли “дух буржуазности” основанием для их самоидентификации со средним классом или, наоборот, решающим аргументом “против”?

Часть экспертов без особых колебаний преодолела идеологические стереотипы: «ярлык “буржуазности” для меня ушел в прошлое». Помогло и осознание реальной значимости качеств, стоящих за такого рода “ярлыками”: *“Вы можете морщить нос, но ... жизнь по нормам здравого смысла – не недостаток, а достоинство среднего класса”*. Сказалось и критическое отношение к привычному противопоставлению ценностей интеллигента и мещанина: *“прославление самоотверженности и презрение к позиции обывателя – это песок в мозгах. По существу, важно другое противопоставление – человек работающий или не работающий”*.

В то же время ряд участников проекта не готовы принимать в сферу своих ориентаций “дух буржуазности”: *“даже фактически став буржуа, я, тем не менее, никогда не соглашусь признать себя буржуа, потому что в сознании моем сидит стереотип: буржуа – это эксплуататор, корыстолюбивый человек, индивидуалист, эгоист и т.д.”*. Противоречивость объективного положения и субъективного восприятия ситуации порождает стремление сформулировать определенную аргументацию именно морального плана: *“Во-первых, никогда не ставил и не ставлю сегодня на первое место*

¹⁵⁹ Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Этос среднего класса: нормативная модель и отечественные реалии. Тюмень: НИИ прикладной этики ТюмГНГУ, 2000.

¹⁶⁰ Городские профессионалы: ценности и правила игры среднего класса. Тюмень: Центр прикладной этики, 2000.

среди целей моей жизни материальный достаток, а во-вторых, долгим трудом копил денежки и на дачу, и на машину». Зафиксируем перекличку моральных аргументов, предложенных другим автором: «Может быть, я бы и мог приклеить себе ярлык “буржуа”, если бы достижение материального достатка было для меня самоцелью. Еще родители воспитали, что зарабатывание денег – не самоцель. Мне неинтересно просто работать за зарплату, зарплата не дает счастья. Достаток мне нужен ровно такой, какой позволяет обеспечивать нормальные потребности моей семьи, мои потребности, соответствующие статусу».

На наш взгляд, некоторые участники экспертного опроса не готовы принять тесную связь образа человека среднего класса с образом буржуазности не только потому, что в массовом сознании все еще действуют идеологические клише. Сказывается и то обстоятельство, что многие современные горожане являют собой пример обретения формального статуса бюргера без освоения “духа буржуазности”, и то, что во многих из нас до сих пор “сидит” “интеллигентское” высокомерное отношение профессионала к “буржуа”.

Даже рационально осознанная готовность сломать застарелые стереотипы сопряжена с неловкостью принятия самоназвания “буржуа”. Не понять эту неловкость нельзя. Но и не поспорить с ней невозможно. Как мы уже говорили выше, атрибуция феномена буржуазности многопрофильна: можно говорить о буржуазии как элементе социальной стратификации, а можно – о буржуазности как об определенном признаке духовности. При этом существуют разные точки зрения. Одни исследователи полагают, что понятие “буржуазия” устарело, ссылаясь при этом на объективно происходящее размывание границ буржуазии как элемента социальной стратификации, а также ослабление значимости самого стратификационного измерения общества, уступающего свое место измерению индивидуально-биографическому.

Другие исследователи полагают необходимым обновить смысл понятия “буржуазность” в его духовном измерении, едва ли не отождествляя этот смысл с понятием гражданственности со всеми его атрибутами. И только время покажет, поддается ли понятие “буржуазность” попыткам адаптировать с его помощью современный обществоведческий словарь или же станет безнадежно устарелым. А пока во многом именно из-за ситуации лингвистической неопределенности вытекает и неопределенность макроидентификации постсоветского человека.

Представляется, что прав был В.С. Библер, полагая определение человека как буржуа, бюргера, суверенного субъекта договорных отношений одним из всеобщих определений человека, не более и не менее всеобщим и необходимым, чем определение человека как трагедийного героя или как христианского страстотерпца. Реабилитируя полное негативных коннотаций понятие “буржуа”, он писал: «“Буржуа” – не формационное определение, а одно из всеобщих определений непреходящего субъекта культуры»¹⁶¹. Это особенно важно, ибо сейчас в России дискуссии ведутся в основном не о продвижении – или отказе от продвижения – к капитализму, к буржуазной системе отношений и ценностей, а о том, каким капитализмом – либеральным, социальным или же мафиозным – должен быть новый строй в нашей стране.

Утрата чувства меры в критике мещанства (буржуазности) была присуща российскому дворянству и интеллигенции, полагавшей себя совестью народа, его духовным пастырем, вождем. При этом не учитывалось, что в стране медленно, но неуклонно совершалось крушение соборно-патриархального, общинного мира (в двух смыслах этого слова). «На самом деле настоящей

¹⁶¹ Библер В.С. О гражданском обществе и общественном договоре // Через тернии. М.: Прогресс, 1990. С. 354; См.: Будь лицом: ценности гражданского общества. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1992.

буржуазии в России еще не было, она только маячила где-то на горизонте, но страшила русскую интеллигенцию как новая батыева конница... Насколько русская культура была склонна к романтизации крестьянина, впоследствии рабочего или даже босняка, настолько же она была враждебна к “мещанину”, который на Западе и стал главным носителем принципа новой, недворянской индивидуальной автономии. Российские аристократизированные интеллигенты любили Европу и многое у нее брали. Но этос экономического человека, который на своих плечах поднял новую Европу, оставался непонятным русской интеллигенции. Она не желала видеть ничего положительного в его предусмотрительности, расчетливости, умеренности, осторожности, обязательности, во всем, в чем проявлялись внутренние регуляторы поведения человека, который должен полагаться на себя и равных себе (горизонтальное общество), а не на стоящих выше или ниже его (вертикальное общество), и самостоятельно принимать решения, касающиеся собственной жизни»¹⁶².

Завершим раздел о буржуазности небольшим заключением. И по сей день в наших палестинах не стихают дебаты относительно желательности возвращения

¹⁶² Вишневский А. Указ. соч. С.110-111.

Автор приводит слова Токвиля о том, что у американцев было огромное преимущество – они достигли демократии, не испытав демократической революции, не добиваясь равенства, а были равными с рождения. В отличие от Европы, здесь “...гражданин повинуетя обществу не потому, что он ниже тех, кто им управляет, или менее, чем другой человек, способен управлять самим собой. Он потому повинуетя обществу, что признает полезным союз с подобными себе и знает, что этот союз не может существовать без власти, поддерживающей порядок. Таким образом, во всем, что касается взаимных отношений граждан, он становится в положение подданного. Во всем, что касается его самого, он остается господином, он свободен в своих действиях и отдает отчет одному богу” (Токвиль А. О демократии в Америке. М.: Прогресс, 1987. С. 48).

духовным и культурным факторам социального бытия их прежнего – “добуржуазного” – статуса высших ориентиров и регулятивов, дабы тем самым преодолеть торжество униформизма ожиданий “единого индустриального общества”, “постиндустриального” или же “демократического общества”¹⁶³.

Почему-то кажется, будто “буржуазность” каким-то образом препятствует как такому статусу, так и содержательной, заранее непредсказуемой вариантности названных обществ. То есть исключает социальную эволюцию, навязывая вестернизированную модель в процессе жизнеустройства мира, которому подобная модель с ее моралью пророчит “единое гражданское общество” и “единую этнически нейтральную политическую нацию”¹⁶⁴.

Создается ошибочное впечатление будто вестернизированный мир уже смял и готов отбросить за ненадобностью принципы плюрализации такого жизнеустройства, единства в многообразии этнонациональной идентичности, своеобразия соотношения реальностей универсального и уникального в динамике цивилизационного развития, принципы относительной независимости социетальных (технико-экономических, организационно-управленческих) и социокультурных структур, особенности сочетания глобальных и локальных трендов¹⁶⁵.

Тем самым исподволь складывается клишированное мнение, что “Запад” якобы представляет собой некое гомогенное образование, унифицированный мир Европы, Северной Америки, Японии и “азиатских

¹⁶³ См., напр.: Панарин А.С. Жизненный мир и агрессия рациональности // Вестник высшей школы. 2000, № 8. С. 37.

¹⁶⁴ Там же. С. 38.

¹⁶⁵ В нестационарных цивилизациях продолжает действовать принцип, воплощенный в китайском изречении – “кто не гребет вперед, того течение относит назад”; по латыни этот тезис звучит так: не идти вперед, значит идти назад (non progredi est regredi).

тигров”. Но факты свидетельствуют против подобного суждения. Стоит только ознакомиться с опубликованными в 2000 году материалами гарвардского симпозиума “Культура имеет значение”, как сразу станут ясными натяжки по поводу “буржуазности”, о возможностях обратить вспять исторический процесс в угоду охотно рекламируемой преданности высшим ценностям.

Всего сказанного вполне достаточно, чтобы убедиться в наличии весьма рискованной тенденции к упрощению, свойственной позиции “застывшего” едва ли не в формах романтического консерватизма XIX столетия. В лучшем случае – начала XX века, слабо учитывающего радикальные перемены, произошедшие как в рационализме и культуре, так и, впрочем, в самом антилиберальном консерватизме в понимании прогресса. У нас еще будут поводы возвращаться к обсуждению этих “горячих” вопросов в последующем раскрытии темы гражданского общества и его этики.

Этика гражданственности как “моральная революция”

В процессе атрибуции индустриально-урбанистической цивилизации и, прежде всего, гражданского общества нам пока не приходилось обращать внимание на их едва ли не самую существенную и выразительную черту: на специфику соотношения здесь социального управления и *самоуправления*. Первое, очевидно, представлено главным образом (хотя и не исключительно) в деятельности государства, в том числе “социального государства”, государственных органов, которым присущ вертикализм, иерархичность строения, аппаратные формы с ограниченным полем для развертывания этических факторов или интенций¹⁶⁶.

¹⁶⁶ См.: Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Власть, управление, мораль // Ведомости. Вып.19. Тюмень: НИИ ПЭ, 2001; Они же: Этос и этика управления: между мировоззрением

Второе же репрезентировано в самодеятельности граждан. Как в институционально-ассоциативных ее формах (политические партии, общественные движения, профессиональные и предпринимательские союзы, культурные объединения и т.п., кроме тех из них, которые являются антиобщественными и в правовом отношении табуированными), так и в ее безынституциональных формах (когда иерархичность их строения сведена до минимума), действующих по принципам *горизонтализма*. И то и другое создают практически неограниченное поле для проявления этических факторов. И это не случайно: безынституциональность, как подчеркивал О.Г. Дробницкий, образует фундаментальный принцип моральной регуляции и саморегуляции, а также отчасти и ориентации деятельности свободных граждан.

Термину “моральная революция” не откажешь в выразительности, хотя он сильно проигрывает в точности, вызывая тем самым серьезные нарекания критиков. И мы рискуем прибегнуть к нему для того, чтобы обозначить экспрессию определенного событийного ракурса “великой трансформации” XVII – XX веков. Этот термин в данном случае оказывается вполне адекватным: в означенном временном интервале возникла новая нормативно-ценностная *система* (строго говоря, традиционная нормативно-ценностная система была лишь слабо организованной совокупностью пестрых локальных нравов, региональных обычаев, поведенческих стандартов): *рациональная мораль как этика гражданственности*.

С первых шагов обсуждения этой темы возникает вопрос: совместимы ли товарная цивилизация с ее рыночными механизмами и нравственная жизнь как таковая – или же рынок подрывает нравственную жизнь “на корню”?

На вопрос о том, как соотносится рынок и мораль, иногда отвечают неприятным “никак” – вполне удовлетворительный ответ для тех, кто заведомо

и нормативностью // Ведомости. Вып. 21. Тюмень: НИИ ПЭ, 2002.

уподобляет соотношение между рынком и моралью взаимодействию воды и пламени. Но рыночный механизм сумел выдержать придирчивый исторический тест на эффективность и потому обладает значимостью для развития нравственной жизни: богатое общество способно предложить все большему числу людей полноценную жизнь, смягчая в долгосрочной перспективе многие удручающие аспекты человеческого существования (уровень смертности, постоянные угрозы голода, борьба с бедностью и т.п.). Вряд ли сейчас получит массовую поддержку суждение, уверяющее, будто бедность – наилучший залог чистоты нравов.

Рыночный механизм сам по себе не может быть нравственным либо безнравственным, ибо подобно любому изобретенному человеком инструменту, он регулирует обменные процессы, а они не являются добрыми или злыми, справедливыми или же несправедливыми и вообще не обладают какими-то моральными качествами. Более того, стоит только попытаться принудить этот механизм “работать” на укрепление нравственности, как он тотчас начинает “капризничать”, давать сбои в самом существенном – в эффективности, в достижении наибольших результатов при наименьших затратах. Важно не нарушать точности хода данного механизма, его балансировки, а вовсе не понуждать рынок служить идеалам человеческого совершенствования: для этих почтенных занятий приуготовлены иные поприща.

С таким, как будто очевидным в наше время, пониманием было трудно примириться человеку, сознание которого сформировалось в эпоху, когда еще не свершилось разделение хозяйственности и морали (как, впрочем, и отделение морали от религии, политики, права) и потому для него величина богатства значила меньше приписываемых ему нравственных качеств. Например, служить орудием демонстрационного эффекта, быть средством воспитания наилучших граждан и т.п., то есть быть “добропорядочным богатством”, но не самоцелью,

которая имеет меру внутри себя. Именно поэтому хозяйствование еще не превратилось в экономику, законы – в право, а нравы – в мораль. Не было поэтому и “духа капитализма”, о котором вдохновенно писал М. Вебер.

Означает ли сказанное, что рынок можно рассматривать в качестве механизма, который ровным счетом не имеет никакого отношения к морали (как бы ни именовали ее предшественниц до поры до времени)? Совсем не обязательно. Разумеется, правы те, кто обнаруживает некоторую недостаточность аргументов полезности функционирования рынка. Ссылкам на эффективность этого механизма, на первый взгляд столь весомым, трудно противостоять возражениям против рыночной экономики, идущим с моралистических позиций. Не снимаются проблемы этического измерения рынка и прекраснотребовательным требованием согласования эффективности с нравственными императивами.

Какие шаги необходимо сделать в развитие аргументов о тесной связи рынка и морали?

Важно вдуматься в проблему успешности рыночной экономики как впечатляющего побудителя инициативы людей, пробуждения их энергии, одиссеевой хитроумности. В этой связи предстоит обосновать тезис, согласно которому *не все то, что эффективно в экономическом измерении, суть нравственно положительно, но, напротив, именно потому оно стало эффективным, поскольку было моральным, соответствующим требованиям автономной морали.* Иначе говоря, при серьезных и массовых нарушениях (а не всегда, не во всех случаях) требований автономной морали к рыночному поведению механизм рынка точно так же – пусть не сразу и не в полном объеме – перестает быть эффективным, как и в случае, когда его понукают “работать” на ниве воспитания. Рынок решающим образом зависит от характера моральных требований и от их реализации в практиках. Но эти требования нельзя трактовать ни в качестве незатейливых “сервоприводов” рыночного механизма или же рассматривать в роли

своеобразных духовных “смазочных материалов”, которые лишь добавляют скорости вращения колесикам огромной рыночной машины.

Чтобы сделать следующий шаг, необходимо рассмотреть проблему, которой ранее мы только коснулись: проблему *автономизации* морали.

Автономизация: генезис рациональной морали

Уже говорилось выше, что индустриально-урбанистическая цивилизация, которая в своих долгосрочных тенденциях представляет макромир гражданского общества, перестает быть сплоченной инерциональной системой, что привело к неожиданному результату: возникли самоорганизующиеся автономные подсистемы, которые начали вырываться из-под контроля принятых прежде ориентационных и регулятивных средств – замшелых обычаев, косных традиций, ритуалов, которые воспринимались как поведенческая аксиоматика (“так надо!”). Все чаще стали возникать ситуации, когда операции с терминами “добро” и “зло” оказались затруднительными. “Парадоксами морального кода” назвал такие затруднения Н. Луман. Вот к каким иллюстрациям он прибегает, чтобы разъяснить свою мысль: “Наше сегодняшнее восприятие морали отвергло бы притязания правящей партии, вздумай она считать себя морально лучшей лишь потому, что за ней в данный момент большинство. Не менее сомнителен был бы отказ кому-то в моральном уважении только потому, что он проиграл процесс и был на неправой стороне в этом деле. Мы больше не рассматриваем болезни как наказание Божье за сомнительную в моральном отношении жизнь, но для нас также не является проблемой и оправдание Бога, ввиду того факта, что страдают невинные...”¹⁶⁷.

В качестве естественной реакции на новую ситуацию родилась идея об *исключениях* из

¹⁶⁷ Луман Н. Честность политиков и высшая аморальность политики // Вопросы социологии. Т. I. № 1. 1992. С. 72.

поведенческих правил. Отчего же прегрешения против правил оказываются допустимыми и чуть ли не обязательными? Проясняющий ответ напрашивается сам собой: будь все иначе, существенно снизилась бы эффективность специализированной деятельности, а нормативный максимализм был бы способен сделать такую деятельность не только затруднительной, но и просто невозможной.

Но как, спрашивается, установить *пределы* для исключений и как ослабить наступательную безжалостность максимализма? Возникает вполне реальная угроза перенасыщения деятельности в автономизированных сегментах общественной жизни исключениями (именно в эти времена произошло отделение публичной и частной жизни). И как ответ на это – ригористические контратаки, всплески морализирования, что загоняет только возникшую мораль в гетто узких личностных отношений.

Здесь же – новый вопрос. Может быть, дело вовсе не в исключениях и, тем более, не в последующих пассажах минимизаторов, которые допускают исключения как единичные случаи и квалифицируют их в качестве вынужденного зла? Возможно, дело не в плачевном состоянии морали, неосторожно угодившей в непригодные для нее сферы человеческой деятельности, а в возникновении в этих сферах *особого типа* морали? В ответ на подобное вопрошание как раз и появилась доктрина рациональной морали, которая трактует вопросы моральной практики в некоторых сегментах деятельности.

“Парадоксы морального кода” вызвали потребность *конкретизировать* выверенные в опыте понятия добра и зла с помощью новых регулятивов, ценностей и норм, непременно выводящих за границы организационно-технических норм поведения и способов его оценивания. И это касалось отнюдь не только деятельности на рыночной площади, а практически всякой профессионализированной деятельности. В значительной

части поведенческие правила, установления и даже сакрализованные заветы, которые столь прочно цементировали традиционные общности, общины, группы, сословия, что представлялись едва ли не краеугольными камнями духовно-нравственной жизни как таковой, “вдруг” начали утрачивать свою, неподлежащую до того обсуждению, обязывающую силу в новых – бескрайних – социальных пространствах, в радикально изменившихся сетях человеческих отношений. Тех самых, что складываются между участниками углубляющегося разделения труда и обмена результатами специализированной деятельности, и на которых зиждется открытое гражданское общество и маркетизированный мир, присущие ему общественная дисциплина и мироощущения.

Одновременно с сегментацией общества произошла и *автономизация* морали. Она стала кристаллизироваться в качестве специфического и вместе с тем универсального средства регуляции и ориентации поведения личности. Именно тогда-то она, собственно, и стала моралью, достигшей в аксиологическом генезисе стадии *исторической зрелости*. На этой стадии мораль смогла пойти на собственную сегментацию (Н. Луман). На какие последствия в данной связи необходимо обратить внимание?

1. Началось освобождение личности от “естественных” связей. В невиданных прежде масштабах стала развертываться инициатива людей, ранее пресекаемая и сурово осуждаемая “патерналистской” нормативностью и идеологией. Пали всевозможные ограничения в производстве, торговле, познании, общении. И как раз автономизированная мораль была ударной силой, пробивающей брешь в обветшалой системе поведенческих норм и обычаев, соответствующих мировоззренческим образованиям традиционной цивилизации. Именно эта мораль содействовала избавлению от различных (но, понятно, не всех) видов зависимости, принуждения, ярма всевозможных жестких

регламентов, дала человеку несравненно большую, чем было до того, возможность распоряжаться собой. Содействовала расширению горизонта и усилению мощи мышления человека Нового времени, пластичности его характера, разносторонности его чувств, преодолению того состояния, когда он был подавлен однообразием жизненных процессов, их “изначальной” заданностью, готовила к выбору стратегии собственной жизнедеятельности.

Не удивительно, что ключевой ценностью новой рациональной морали стала *свобода* (во всех ее разновидностях) в ее сцеплении с моральным равенством и ответственностью в разительно меняющемся мире. При этом, становясь более свободной по историческому счету, личность за этот “рывок к свободе” расплачивалась и утратой былого внутреннего духовного равновесия, примитивной цельности, как не совсем деликатно именуют ее социологи. В результате во весь рост встала проблема мучительного разлада человека с самим собой, возникли такие тенденции, которые мы назвали “моральным отчуждением” замкнутого на себя, герметически закупоренного самосознания: невозможно забыть о еретических движениях, Реформации, ужасах религиозных войн¹⁶⁸. К этому сюжету мы еще возвратимся.

2. В России на начавшуюся примерно с середины XIX века сегментацию морали обратили внимание представители либеральной идеологии (К. Кавелин, Б. Чичерин, П. Новгородцев и др.), рассматривающие автономию морали от права, политики, искусства и литературы в позитивном ключе. Вместе с тем они не смогли проинтерпретировать принцип автономии морали достаточно последовательно. Признавая *незаменимость* регуляторов и ориентиров каждой сферы деятельности,

¹⁶⁸ О труднейших проблемах обеспечения единства человеческой жизни в моральном плане см.: Макинтайр А. Указ. соч. С.276-304.

они не дошли до принципа их *невыводимости* из каких-либо общих метафизических оснований. Эти либеральные идеологи не освободились от европейского гуманистического мифа и ренессансной веры в “великое предназначение человека”, а потому не приняли позицию разумного скептицизма и прагматизма, вытекающую из рассуждений М. Монтеня, Р. Декарта и, особенно, из положения знаменитой “гильотины Юма” относительно невыводимости прескрипций (предписаний) из дескрипций (описаний)¹⁶⁹.

3. На юру “открытого” всем ветрам гражданского общества (а безмолвная, неотзывчивая бесконечность нового социального пространства страшила людей, видимо, ничуть не меньше, чем замена “уютного” божественного мироустройства на новые – ньютоновские – физические пространства) поведенческие правила, обычаи, заветы микромира сообществ и больших семей во многих отношениях оказываются неуместными. Не надо обладать каким-то особо натренированным социологическим чутьем или утонченным воображением, чтобы представить себе, сколь не релевантными выглядят в отношениях на рыночной площади, в политических конкурентных и конфликтных отношениях требования типа “возлюби ближнего” или “не пожелай другому того, чего не желаешь самому себе”, или какое-либо иное выражение знаменитого “золотого правила нравственности”. Это утверждение относится и к всевозможным кодексам великодушия и щедрости, с презрением отвергающим договорные, а не “органические” отношения и так называемую “моральную бухгалтерию” (или правило эквивалентности воздаяния).

В “открытом” гражданском обществе, как было замечено Ф. Хайеком, нет единых целей, подобно тому, как это имеет место в локальных мирах при ориентации на Дом, а не на Мир. Владея различной информацией,

¹⁶⁹ См.: Бродский А.И. Об одной ошибке русского либерализма // Вопросы философии. 1995. № 10. С. 157.

располагая разными способностями, возможностями, люди преследуют и различные цели. Но чтобы их усилия оказались хотя бы каким-то образом “склеенными”, скоординированными и только потому эффективными, они вынуждены соблюдать *универсальные* абстрактно сформулированные *правила рыночного, политического, профессионального, организационного поведения*, нормы нетрадиционной, и в этом смысле “неестественной”, *рациональной морали*.

Претенциозно думать, будто эти правила кем-то сконструированы, упорядочены в соответствии с некими научными процедурами, являются результатом удачного экспериментирования с ценностями, кем-то отлиты по выверенным заранее моделям и стандартам. Выразимся парадоксально: “неестественная” мораль является естественным продуктом длительной, неуправляемой (и в этом смысле “неисповедимой”) культурной эволюции. Именно такая мораль и отбирает все, что наилучшим образом приспособлено к этой эволюции, к ее непредсказуемым (в лучшем случае – предугаданным) зигзагам, неожиданным поворотам¹⁷⁰.

4. Характеристика “неестественная” применительно к морали вовсе не означает “искусственная”. Все попытки видных деятелей Просвещения и раннего утилитаризма (как, впрочем, и ряда деятелей ультракоммунизма) выстроить по рациональным лекалам, средствами логики, руководствуясь при этом некими финальными представлениями о человеческой природе и истории, какую-то непротиворечивую, самоочевидную, всех и сразу убеждающую, “истинную” нормативно-ценностную систему, “объективную” и универсальную мораль – на базе естественных прав человека или утилитаристской теории полезности, теории “разумного эгоизма”, “верного” понимания общест-

¹⁷⁰ См.: Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Эволюция морали: опыт пространственного измерения // Ведомости. Вып. 21. Тюмень: НИИ ПЭ, 2003. С. 207-208.

венной пользы¹⁷¹ – плачевно завершались прегрешениями упрощенчества и вульгарности в области собственно морали и примитивизацией самого рационализма (хорошо показанной в “Племяннике Рамо” Д. Дидро – блестящего памфлета по части самокритики Просвещения). Это был отнюдь не единственный случай, когда вымощенная добрыми намерениями дорога грозила прямоком привести в ад. И не удивительно: мораль – итог сложной социокультурной динамики, а не манипуляций с помощью логической дидактики.

В чем же жизненная сила рациональной морали?

Во-первых, во всех своих обличиях или подразделениях (политическая, предпринимательская, управленческая, профессиональная и др. этики) она образует именно то, что выше мы назвали *этикой гражданственности* (близкое значение имеет понятие социальной этики), так как речь во всех этих приложениях идет о *публичной морали* (но не так, как у Гегеля, у которого она противостоит договорной этике частной жизни).

Во-вторых, следуя нормам рациональной морали, индивиды могут во все большей степени служить удовлетворению потребностей незнакомых им лично людей, в пределе – всех, расширяя тем самым границы человеческого сотрудничества, обеспечивая известное *единство* в гражданском обществе, реализуя присущее ему свойство *самоорганизации и самоуправления*.

5. В ситуации, когда, с одной стороны, каждый преследует свой личный (частный) интерес, но, с другой, – удовлетворяет при этом жизненные потребности (заметим попутно, что термин “потребность” появился в

¹⁷¹ Приходится воздерживаться от злоупотребления понятием “общественное благо”, так как оно легко затушевывает то обстоятельство, что сообщество не является гомогенным образованием, где благо одних гармонически сочетается с благом других (см.: Хеффе О. Политика, право, справедливость. Основоположения критической философии права и государства. М.: Гнозис, 1994. С. 42).

европейских языках только в Новое время), интересы совершенно неведомых ему лично людей, с которыми он – благодаря рыночному механизму и следованию абстрактным и универсальным поведенческим нормам, – вступает в отношения сотрудничества (а также в отношения конкурентности), принципы и нормы взаимной выручки, взаимопомощи, солидарного и бескорыстного поведения, тем более – товарищества и братства, столь понятные и необходимые в “малом” социуме, кажутся, за небольшими исключениями, рискованными и даже излишними. То же происходит с моральной доктриной приоритета благополучия общности, общины, коллектива над благом отдельного индивида. Последнее оказывается в новых социальных пространствах не способом грабежа общественного достояния, как это нередко выглядит в радикально-люмпенских теориях, а, напротив, решающим рычагом общественного благополучия.

Когда-то А. Смит объяснял этот эффект таинственным действием “невидимой руки”¹⁷². Такое объяснение было вполне приемлемо для эпохи раннего капитализма, но оно мало что объясняет в эпоху Больших Организаций (корпораций и госорганов), когда, отнюдь не всегда преследуя своекорыстный интерес, человек служит общественному благу лучше, нежели он намеренно стремился бы к этому: между мотивом и результатом слишком много промежуточных инстанций и не всегда ясно, что представляет собой “общественное благо” в данное время и в данном месте.

¹⁷² См.: Смит А. О происхождении и причинах богатства. М.: Мысль, 1962. С. 332.

Некоторые экзальтированные поклонники А. Смита отваживались ставить его “эволюционный прорыв”, вытесняющий стационарную аристотелевскую точку зрения на социальные процессы, в один ряд с созданием Библии и были готовы считать его “Богатство народов” методологическим стимулом к открытиям Ч. Дарвина и даже к созданию кибернетики.

Меньше всего рыночная площадь (и аналогичные ей политические и административные поприща) напоминает территорию, окруженную высоченной стеной с током высокого напряжения. У входа на эту площадь нет строгих контролеров, которые то и дело с помощью некоего этического “счетчика Гейгера” проверяют на “моральность” всякого, сюда стремящегося, пропуская лишь тех, кто соответствует определенному стандарту порядочности. Тем не менее, на условия “входа” влияют репутация, корпоративные кодексы, а на “выходе” наиболее злостных нарушителей нравственного порядка поджидают различные негативные санкции – разорение, бойкот, в ряде случаев и долговая тюрьма. Так или иначе, мы вынуждены повторить: рынок просто не может возникнуть и сколько-нибудь длительно и успешно существовать, наращивая свой потенциал (в отличие от “дикого рынка” в транзитивных обществах), не будь у него мощной подпорки в виде правовых норм и ценностей рациональной морали с ее универсальными правилами (долженствование в духе Лютера – “стою здесь и не могу иначе”, моральное равенство, “обязательства должны выполняться”, франклинская честность, правила добросовестной конкуренции и т.п.).

При этом “рациональная мораль” – не “гуманистический намордник”, надетый на своекорыстный разум, а живой способ преодоления оторванности такого разума от гуманности и справедливости. Это – самоконтролирующийся разум, уберегающий себя от сползания в голую рассудочность “моральной арифметики” в духе И. Бентама. Вместе с тем он является некоторым гарантом от произвола нравственных чувств. Очень предусмотрительно поступил Ф. Хайек, поместив нормы и ценности рациональной морали на нейтральной полосе между разумом и инстинктом¹⁷³. С его точки зрения, правила и нормы поведения на обширных пространствах открытого,

¹⁷³ См.: Хайек Ф. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. М.: Новости, 1992. С. 22.

гражданского общества, «образуя фактически новую мораль (и, будь моя воля, я именно к ним – и только к ним – применял бы термин “мораль”), ... сдерживают и подавляют “естественную мораль”, т.е. те инстинкты, которые спланивали малую группу и обеспечивали сотрудничество внутри неё, блокируя и затрудняя этим её расширение»¹⁷⁴.

Рациональная мораль (мы прибегаем к данному обозначающему прилагательному, отдавая себе отчет относительно вытекающих отсюда теоретических и лингвистических затруднений; вероятно, предпочтительнее было сказать “рационализированная” мораль, если бы это выражение не было столь тяжеловесным и неблагозвучным), обращаясь не к инстинктам, а к *должному* в кантовском значении этого понятия, предполагает известную степень отрефлексированности поступков. Хотя не обязательно в виде эксплицитно выраженного свода правил и норм. Впрочем, их усвоение и проявление в поведении способны походить на настоящие инстинкты и транслироваться так, как это имеет место в традициях.

Должно быть принято во внимание и то обстоятельство, что участники процесса распространения “расширенного порядка человеческого взаимодействия”, сотрудничества не в состоянии сколько-нибудь полно понять его движущие силы, их истоки, близкие и тем более отдаленные результаты. Все это не подвластно их воображению, выходит за пределы их познавательных возможностей, способности соответствующим образом планировать свои индивидуальные или коллективные действия на рынке, в политической сфере, ставить их под собственный контроль. Поэтому вытесняемые врожденные инстинкты группового поведения становятся

¹⁷⁴ Там же. С.26. В приложении “А” под названием «“Естественное” против “искусственного”» автор предлагал свою версию интерпретации данных понятий в духе культурного эволюционизма.

благоприобретенными привычками, культурными традициями поведения в границах общества и без исчерпывающего осознания их преимуществ – допустим, витального свойства: речь ведь идет не о намеренном процессе, а о спонтанной культурной эволюции с ее “символическими истинами”, продуцирующими, но отнюдь не “изобретающими” новые регулятивные средства. Иное представление было бы иллюзией “конструирующего рационализма”.

К вопросу о рациональной морали можно подойти с различных сторон. О соотношении традиционного и рационального у монастров много писал Э.Геллнер. Рассуждая о природе, роли и возможностях разума, он подчеркивал, что классический рационализм не сумел превзойти культуру, хотя стремился к этому довольно настойчиво. Ведь культура – по Декарту – всего лишь род систематического навязывания общностью, толпой заблуждений, которые накапливаются исторически (философ развивает известные положения Ф.Бекона об идолах). Она локальна по определению, тогда как разум универсален. Культура дифференцирована, воплощена в пёстрых обычаях, во всевозможных традициях, суждениях тех, кого принимают за авторитетов, в повседневном опыте как комплексе убеждений и отношений, приобретаемых по ходу жизненного процесса (О. Уайльд ехидно замечал, что опыт – это имя, которым люди называют свои ошибки). В традиции “идентичность даровалась и предписывалась”¹⁷⁵.

Но рационализм новейшего времени создал и кодифицировал “особую, индивидуалистическую культуру, отличающуюся от своих предшественниц несравненно более мощным познавательным потенциалом и значимостью в сфере моральной легитимности”¹⁷⁶.

¹⁷⁵ Геллнер Э. Разум и культура. Историческая роль рациональности и рационализма. М.: Моск. школа политич. исследований, 2003. С. 99.

¹⁷⁶ Там же. С. 220.

Конечно, принудительная дисциплинированность, поразительная и бесспорная в сфере производства, потребления, в исследованиях природы и т.д., в области морали не оправдана неоспоримым практическим результатом. Поэтому Э. Геллнер полагает, что бесполезно пытаться навязать человечеству универсальную рационализированную эгалитаристскую этику.

Последнее утверждение, на наш взгляд, очевидно. Впрочем, дело в том, что по сути возникла не еще одна конкретная культура, а её новый тип, новый тип обычая, новый характер легитимного принуждения. Все это покоилось в основе новой цивилизации, нового социального порядка, который гражданин системы рационального порядка *не выдумывает* (чем увлекался старый рационализм), а *находит*, ибо он продукт социальной эволюции со всеми ее возможностями и противоречиями. К тому же рационализм все больше определяет инфраструктуру культуры (о бережливой, рассчетливой “культуре дня” и бездумно расточительной “культуре ночи” некогда писал Д. Белл), и без её санкционирующей и побудительной силы вряд ли стали бы возможными столь впечатляющие практические достижения новой цивилизации.

Между тем, представляется, что как Ф. Хайек, так и Э. Геллнер не доводят мысль о проникновении рационализма до вывода о возникновении нового типа самой морали, о чем шла речь выше. К ней мы непременно возвратимся, выдвигая пока довольно еще смутную и расплывчатую, недостаточно систематизированную и упорядоченную и, тем не менее, весьма продуктивную гипотезу о *пострациональной* морали как морали неклассического гражданского общества. Впрочем, не станем забегать вперед.

Хайек упустил из виду процесс *конкретизации* морали, прошел мимо того, что фактически культурная эволюция не носит абсолютно спонтанного характера, а может “подправляться”, корректироваться, дополняться и

намеренными актами. Этот тезис может быть хорошо проиллюстрирован ссылками на ход образования профессиональной морали (этики). Её нормы создавались, сегментировались под более сильным воздействием заинтересованных институций и даже теоретической мысли в ходе экспертного консультирования, чем нормы общественной нравственности в целом. В них больший элемент рационального обоснования, императивности, поскольку у социопрофессиональных групп технологическая, организационная целесообразность и собственно моральные стороны деятельности настолько тесно связаны и взаимозависимы, что подчас создается обманчивое впечатление, будто они полностью тождественны, и тогда возникает видимость воплощения в них всего лишь профессионального такта, ритуала, обязательной деловой процедуры. К тому же возникают *морально-правовые регулятивные комплексы* с трудной различимостью их составных компонентов.

Попутно скажем, что понятие общественного благополучия (как, впрочем, и индивидуального, семейного) отнюдь не исчерпывается материальными аспектами, стандартами потребления и вообще меркантильными выкладками. Чисто эмпирически можно установить, что подход с позиций лишь экономического благоденствия способен релятивизировать стабильный моральный статус рынка и свободы (А. Сен). Рыночный и демократический механизмы предоставляют свободу выбора, которая обладает самоценностью.

Продуктивны в этом плане суждения американского социолога Р. Ватнау. Не без основания он полагает, что рыночная система есть нечто большее, чем простое средство обмена товарами и услугами, способ регулирования цен между спросом и предложением, инструмент извлечения выгоды и инспирирования продуктивности. И не только потому, что экономическое поведение само по себе окружено нравственными предписаниями действовать честно, придерживаясь

правил “рыночной игры” и т.п. Но одно только следование рациональной императивности предполагает также внутреннее *переживание* своего уникального участия в данной игре, “одушевление” ее, позволяющее тем самым регулярно “изобретать” достигательные шансы, “открывать” их, как сказал бы Ф. Хайек, свободно выбирая оптимальные варианты рыночного поведения.

Место рынка в широком смысле занято различными нравственными коннотациями. На рыночной площади люди не принуждаются, а имеют реальную возможность прямого участия в публичной жизни. Здесь они пытаются выполнить свои нравственные обязательства перед обществом, развить в себе чувство самооценности, самоуважения от сознания своей порядочности, ответственности и одновременно проявить лояльность к экономической системе в целом, тем самым содействуя ее легитимизации. Рыночное поведение связано с высшей ценностью демократического общества – со свободой выбора (“рыночное голосование”).

Эти культурные конструкции со своим символизмом образуют особый тип морального кодекса, требуя, например, ориентировать рыночное поведение на защиту национального производителя, окружающей среды, прав потребителя и т.п., а сама потребительская активность уже не может более рассматриваться просто как частное дело, ибо – на фоне всевозрастающей социальной сложности бытия – от нее зависит состояние экономики, ее жизнеспособность¹⁷⁷.

6. Но как образуется рациональная мораль, этика гражданственности? В общем виде ответ нам уже известен. За счет *конкретизации*. Слово это происходит от латинского “сгущение”, “уплотнение”. Конкретизация –

¹⁷⁷ См.: Wuthnow R. Meaning and Moral order. Explorations on Cultural Analysis. Berkeley: University of California Press, 1987. P.79-91; Согомонов А.Ю. “Культура шанса”: две интерпретации “простой” современности // Ведомости. Вып. 22. Тюмень: НИИ ПЭ, 2003. С. 78-87.

суть обязательная процедура при движении мысли от общей нормы, поведенческого принципа, которые опираются на высшие ценности, и процедура эта дифференцируется в зависимости от того, стоит ли вопрос о философской или прикладной этике¹⁷⁸.

“Вхождение” в прежде неведомые морали автономные функциональные подсистемы сопровождается продуктивной “работой” по приложению к деятельности данных подсистем норм и ценностей общей нравственности посредством ее конкретизации в процессе морального творчества. В этом процессе происходит подлинное развитие моральных повелений, запрещений, разрешений, типов нравственной ответственности. При этом результаты развития не могут быть извлечены из общих представлений по аксиоматической методике – в таком случае прикладная этика имела бы дело разве что с элементарной аппликацией и детализацией, что предполагало бы моральное творчество в очень незначительной степени.

Конкретизация, *во-первых*, означает известное преобразование, переосмысление моральных представлений, норм, оценочных суждений. *Во-вторых*, появление новых акцентов и способов “сцепления”, когеренции норм и правил между собой и со всеми другими – правовыми, технико-организационными, праксиологическими и иными – поведенческими нормами, с максимами всевластного обычая. *В-третьих*, изменение их места в сложной конфигурации ценностного универсума. *В-четвертых*, такое развитие предусматривает возможность возникновения новых дозволений и запретов, не имеющих применения нигде

¹⁷⁸ См.: Бакшатновский В.И., Согомонов Ю.В. Прикладная этика: опыт университетского словаря. Тюмень, 2001. С. 87-93; О’Нил О. Практические принципы и практические суждения // Этическая мысль. Вып.3. М.: ИФ РАН, 2002; Там же: Прокофьев А.В. Универсальное и партикулярное содержание морали, или как возможны специальные нравственные обязанности.

более, кроме как в какой-то вполне определенной – а не любой – сфере деятельности, максимально способствующих повышению её результативности, насыщению ее гуманистическими интенциями и ориентациями.

Скажем еще раз: конкретизация морали не артефакт, не искусственное образование, подобно, скажем, технике, а итог длительной социокультурной эволюции без предсказуемого заранее результата. Заметим, что приложение возможно не только по “сферной”, предметной тематизации человеческой деятельности, но и с точки зрения ее характера. И тогда возникает сквозная система ценностей – особая этика успешности в такой специализированной деятельности. И здесь также обнаруживается парадокс морального кода, так как успех и неуспех сами по себе не являются неким инобытием добра и зла. Но в достижительной деятельности моральной оценке подлежит само стремление к достижениям (поскольку оно является актом свободного мировоззренческого выбора), соотношение в этой деятельности ее смыслов, целей и средств, умение находить нравственно оправданные способы разрешения возникающих в ней конфликтов.

7. А какова судьба, так сказать, неконкретизированного остатка морали? По сути дела, это вопрос о “моральных абсолютах”. Очевидно, моральные ценности абсолютного ранга остаются навигационными огнями, непререкаемыми ориентирами-регулятивами человеческих помыслов и поступков в масштабах малых групп, общин, коммун, приходов, в традиционных секторах жизнедеятельности гражданского общества. Однако вместе с этими секторами они оттесняются на периферию общественной жизни, в частные сферы человеческого существования. За их границами они тоже остаются “фаворитами” морали, но применяются более сдержанно, взвешенно, с меньшей обязательностью.

Совсем другое дело – экстраординарные ситуации. При “форс-мажорах”, вроде войн, бандитских нападений,

аварий сложных технических систем, стихийных бедствий, указанные ограничения снимаются: альтруизм и солидарность членов микрообщностей смещаются от периферии к эпицентрам нравственной жизни и вновь являют всю мощь и духовную красоту своей категоричности.

Каково самочувствие человека, если он оказывается, образно говоря, как бы распятым между двумя различающимися коренным образом ценностными мирами? Ведь в каждом из них исповедуются и воплощаются неодинаковые требования к поведению. Кому внимать, к чему прилепиться? Нередко, с позиций *рациональной морали*, то, что оказывается за пределами ее требований и оценок, воспринимается как скучное назидательство или романтические поветрия, как заскорузлая патриархальщина, как “старый вздор”. С другой стороны, нередко, с позиций *“естественной” морали*, то, что выдает себя за рациональную мораль, воспринимается ни капельки не похожим на мораль – сплошная инструментальщина, пруденциальность, “манимания”, бездушная арифметика, “вздорная новинка”.

Взрослый человек не может до конца устранить из своей памяти заданный еще материнством образец отношений между людьми (заботливость без расчета на взаимность, непосредственность, естественность и т.п., что лежит в основе “райских образов” детей, по выражению антрополога Маргарет Мид) и с позиций такого стандарта склонен негативно, или преимущественно негативно, воспринимать нормы поведения в системах формализованных отношений. Оказавшись в “открытом обществе”, человек также предрасположен ностальгически воспринимать “теплые” отношения малых групп в качестве эталонов “подлинной” человечности и моральности. По словам экономиста и социолога Б. де Жувенеля, “среда, в которой первоначально жил человек, остается для него бесконечно привлекательной. Однако любая попытка

привить ее черты обществу в целом утопична и ведет к тирании”¹⁷⁹.

Отсюда огромное множество психологических смещений, фрустраций, утраты идентичности в результате относительно спокойного или даже воинствующего неприятия, которое вызывают модернизационные процессы. Кажется, что там, где и когда они стали углубляться, мораль оказалась в числе первых жертв, впад едва ли не в состояние коллапса – свобода обернулась вседозволенностью, коварно завершилась сплошным торжеством себялюбия. Неприязнь, побуждаемая “великой трансформацией”, может быть инерциального свойства или консервативно-патриархальной реакцией, неохобией, но очень часто может быть и весьма обоснованной. Тем более в ситуации рискованного резкого разрыва преемственности духовного развития страны, при сильной “скомканности” (по выражению культуролога Г. Померанца) процесса развертывания модернизации, когда распадается “связь времен”. При этом разрыв происходит не один раз (развитие по синусоиде) и это оказывается точкой минимального сопротивления процессу усвоения норм и ценностей рациональной морали: человек ощущает себя подобно известному шукшинскому мигранту из деревни в город – проживая в двух культурах одновременно (одной ногой в лодке, другой – на берегу), причем в обеих он интегрирован лишь отчасти.

Не желая и в этом случае оказаться в стане “особутистов” и “эксклюзивистов”, отметим, что инверсионность продвижения России к рыночной экономике и демократическим институтам, принятие преимущественно вещественно-формальной ипостаси Модерна и весьма поверхностное освоение ценностей порождающего их духа остаются фактом.

¹⁷⁹ Де Жувель Бертран. Этика перераспределения. М.: Ин-т нац. модели экономики, 1995. С.43.

“Естественная” мораль не может адаптировать людей к существованию в гражданском обществе. Рациональная мораль содержит потенциально сильнейшую угрозу иссушения нравственных чувств людей, их машинизации. *Мудрость* вводит запрет на отсечение этих названных ценностных миров друг от друга и на восприятие их как “низших” или “высших”. Она предполагает понимание того обстоятельства, что, вступая на открытые площадки гражданского общества, впитывая ценности и поведенческие установки этого общества, его рациональной морали, человек не вправе, не должен утрачивать приверженность сокровенным ценностям, выработанным поколениями, пренебрегать и иррациональными глубинами человеческого сознания – не там ли затаились истоки добра и зла? Обе нормативно-ценностные системы обязаны, так сказать, “знать свое место” и отказаться от гегемонистских притязаний.

Не очень-то просто осознать названные различия. Но неизмеримо сложнее овладеть искусством переключения из одного такого ценностного мира в другой. Как ни старайся, но духовные издержки при этом неизбежны. Не в этом ли глубокий корень человеческих трагедий, когда выбор одной из ценностных систем не увеличивает достоинства другой?! Мы говорим здесь не о судьбоносном трагизме, а о трагизме повседневности, когда пребывание сразу в двух мирах или в междумирии делает каждого “маргиналом”, носителем “несчастливого сознания”, о котором речь шла выше.

8. Проблема моральной рациональности может быть понята в контексте *рационализации* как сущностной характеристики “великой трансформации”¹⁸⁰. Система общественных отношений рационализируется по всем

¹⁸⁰ Иногда говорят об античной – первичной – волне интеллектуализации, еще не ведающей исторических измерений (см. Аверинцев С.С. Два рождения европейского рационализма // Вопросы философии. 1989. № 3).

азимутам (принципы эффективности, максимизации целесредственных связей и т.п.). В этом направлении преобразуются отношения с природой, ставшей всего лишь объектом покорения¹⁸¹. Преобразуются отношения с государством и социальными институтами – образованием, воспитанием, социальным обеспечением, здравоохранением и др. Происходит их десакрализация и прагматизация. Рационализируются процессы обмена в экономической сфере. Утверждается обязывающая сила логического мышления (известная еще со времен досократиков и геометров), способность отделять факты от мифов (рост критических начал, демистификации познающего субъекта). Обычное право отделяется от права формализованного, позитивного¹⁸². Начинается эра разработки и внедрения научных технологий в производство, военное дело, в сферу коммуникаций, в медицину. Рационализации начинает подвергаться даже религия (Реформация), насколько это вообще возможно (в России к этой работе приступают только в начале XX века, но как кто-то проницательно заметил, страна наша не пережила ни одной Реформации, зато “хлебнула”

¹⁸¹ Экологический кризис, поразивший современную антропоцентрическую и техногенную цивилизацию, является во многом продуктом длительного преобладания в жизнедеятельности ведущих стран мира утилитарно-потребительского отношения к природе как к объекту, лишенному духовного статуса и пригодному лишь для того, чтобы служить простым средством удовлетворения узко понятых материальных интересов людей (один из итогов “революции растущих притязаний”). Такое представление о предназначении природы обусловлено гигантским ростом масштабов и интенсивности хозяйственной и рекреационной деятельности человека, “демографическим взрывом”. Все это приближает в планетарном измерении человечество к критической отметке.

¹⁸² См.: Скловский К.И. Право и рациональность // *Общественные науки, современность*. 1998. № 2; Неновски Нено. *Право и ценности*. М.: Прогресс, 1987.

последствия трех революций). Отнюдь не метафизический смысл имеет представление о рациональности даже сексуального поведения¹⁸³. В "Социологии религии" М. Вебер отмечал, что еще в рамках иудаизма возник этический рационализм,¹⁸⁴ а Т. Парсонс и П. Бергер связывали такой рационализм с ранними формами индивидуализма.

Рациональная мораль: "Будь лицом!"

Для того, чтобы передать суть рациональной морали, имеет смысл припомнить лапидарную формулу Гегеля: "Будь лицом и уважай других в качестве лиц"¹⁸⁵. Причем не от случая к случаю, не в результате стечения обстоятельств, не под угрозой остракизма или иных негативных санкций общественного мнения, а систематически и добровольно.

Начиная расшифровывать этот императив, отметим, что здесь требуется не возлюбить ближнего, как самого себя, а совершать поступки и понимать поступки Других, пользоваться благом свободы не в ущерб свободе Других, опираться на собственную иерархию ценностей и на ее основе производить моральный выбор, принимая личные решения и под личную ответственность.

При этом "репертуар" выбора определяется не столько высокой степенью слитности с группами общинного или средневеково-корпоративного типа, вынужденной, навязываемой фактом групповой принадлежности, включенностью в ту или иную массу (понимаемую в духе Е. Замятина, Э. Канетти, Х. Ортеги-и-Гассета и либерально настроенных критиков массы), сколько широтой гражданского кругозора и собственной

¹⁸³ См.: Бежен А. Рационализация и демократизация сексуального поведения // Социология сексуальности. Антология. Спб., 1997.

¹⁸⁴ Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994. С.138-180.

¹⁸⁵ Гегель. Философия права. М.: Наука, 1990. С.90.

неповторимостью Лица. Иначе говоря, путем идентификации не только с социально "близкими", но и со всем человечеством (родовая, вселенская ориентация в качестве основы для морального сознания как такового), с множеством групп и ассоциаций (плюралистическая ориентация гражданского общества), в которые Лицо вступало по соглашению и добровольно. При этом в наше время – в ситуации "большого бизнеса" и "большого государства" – возникает проблема нравственной ответственности "надличностных субъектов".

Итак, этика гражданственности, рациональная мораль в своей целевой части выражают не столько дух беззаветной любви к ближнему (симпатия, великодушие, сострадание и т.п.), сколько уважение к Другим – оно притязательно и его отсутствие без серьезных причин вызывает обоснованный нравственный протест. Рациональная мораль требует не доброжелания, а долженствования, ответственности и беспристрастности. Такая мораль носит конвенциональный характер, ибо моральное значение поступков она определяет не только и не столько по их мотивам (они, конечно, принимаются во внимание), сколько по последствиям, положительно значимым для существования и развития гражданского общества и правового государства. В этом смысле этика гражданственности близка утилитаризму, который ориентирован на благо, пользу, будь то определенное психологическое состояние Лица (так называемый "утилитаризм опыта") или же удовлетворение его желаний (так называемый "утилитаризм предпочтения"). Критерием добра и зла с точки зрения такой этики служат результаты: "всякому воздается по делам его".

Но утилитаристская парадигма – лишь момент этики гражданственности. Ведь результаты в известной мере зависят от случайных обстоятельств, не имеющих отношения к доброй или злой воле действующего лица. Поэтому речь идет не просто о положительных результатах активности, но о таких, которые возникают благодаря исполнению универсальных правил

рациональной морали. Благодаря верности им мотивы, вынесенные за скобки моральной оценки поступка или линии поведения, недолго пребывают в изгнании и возвращаются в дуалистическое поле оценки.

К тому же люди вряд ли способны верно предвидеть все близкие и, тем более, отдаленные последствия своей активности. Кроме того, последствия чаще всего оказываются амбивалентными, принося благо в одном отношении и зло – в другом. Действующему Лицу доступно предвидеть лишь узкий горизонт последствий собственной активности, а не отдаленный шлейф последствий (нам не дано знать даже “чем слово наше отзовется”).

Но независимо от этих соображений Лицо обязано придерживаться того, что всецело ему подвластно – верности принципам и правилам поведения гражданина. Исполняя повеления, ориентирующие на жизненный и деловой успех, но, одновременно, следуя правилам игры, Лицо как бы "обречено" приносить благо Другим, вовсе не обязательно испытывая при этом расположение к конкретному Другому, не всегда руководствуясь бескорыстными мотивами и даже напрямую не связывая свои поступки с гарантией достижения собственного интереса, а только уважая правила. Что, спрашивается, способно помешать нам именовать мотивы верности универсальным нормам рациональной морали, условно говоря, "бескорыстным стяжательством", а еще лучше – "безадресным альтруизмом"? С таким допущением, наверное, могли бы согласиться и те, кто не приемлют саму доктрину рациональной морали. К тому же во внерыночной, политической и профессиональной деятельности ничто не может воспрепятствовать Лицу благоволить не только к правилу, но и к вполне конкретному другому Лицу, совершая поступки, продиктованные вполне бескорыстными побуждениями.

Другой вопрос – степень согласования требований, ориентирующих на частный интерес, с императивами довольно суровой рациональной морали. В определенных

личностных и исторических ситуациях подобное согласование протекает сравнительно гладко, почти бесконфликтно, тогда как в других вызывает глубокие расколы в сознании и патологии в поведении. Это случается тогда, когда, по давнему выражению Р. Мертон, происходит деинституализация средств достижения институализованных целей, когда выявляется лишь символическая приверженность внутренне отрицаемым ценностям и фактическое приближение к ценностям номинально отрицательным, что ведет к росту лицемерия, условной лжи¹⁸⁶. Согласно Хайеку, "...нас заставляют приносить благо другим нормы морали, присущие рынку, но не вследствие нашего намерения добиться этого, а вынуждая нас действовать таким образом, что волей-неволей обеспечивается как раз этот эффект"¹⁸⁷.

Однако безусловное следование долгу, преданность универсальным нормам морали имеют еще одну сторону, в которой особенно наглядно проявляется интенция рациональности данного типа морали. Обсуждая эту тему, М. Вебер, как известно, обратил внимание на "внутримирской аскетизм" – в отличие от традиционной "внемирской аскезы". С помощью рационализации аскезы позволяет человеку справиться с иррациональностью мира, с его расколом на "дольный" и "горний" миры. Такая аскеза приводит человека к восприятию собственной активности как деятельности "ради Бога" (а вовсе не ради воздаяния за собственные труды), как призвания и профессии одновременно.

В этом случае возможна только награда этико-психологического свойства. Здесь для человека его деятельность выявляет свои смыслы только в одном – бескорыстном и беззаветном служении Делу. При этом

¹⁸⁶ См.: Мертон Р. Социальная структура и аномия // Социология преступности. М., 1966.

¹⁸⁷ Хайек Ф.А. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. С.142.

вопрос о том, что понимать под Делом, каким оно должно быть – вопрос веры гражданина, актора. Без веры нет призвания, умноженного на профессионализм. Однако при этом совершенно недостаточно манифестировать субъективную честность, ссылаться на возвышенность конечных намерений, на кристальную незамутненность мотивов, на ригористическую этику абсолютов. Последняя оперирует безусловными заповедями и наделяет достоинством лишь святого, праведника, призывая действовать без оглядки на последствия, согласно лишь духу и букве повелений. Вебер же приходит к выводу о том, что «всякое этически ориентированное действие может подчиняться двум фундаментально различным, непримиримо противоположным максимам: оно может быть мотивировано либо на "этику убеждения", либо на "этику ответственности"»¹⁸⁸. Не в том смысле, будто этика убеждения оказалась бы тождественной безответственности, а этика ответственности – тождественной беспринципности. Тем не менее, противоположность данных максим не устраняется. Действующий по максиме «этики убеждения» поступает как должно, а относительно результата он уповает на историю или Бога, тогда как действующий по максиме «этики ответственности» осознает, что именно действующему субъекту и предстоит расплачиваться за последствия своего активизма. Такая этика является консеквенциональной и именно она служит опорой в рациональной нормативно-ценностной подсистеме.

Но ее носитель, рожденный и вскормленный страстью служения Делу, полон установкой на существо Дела, а не на побочные соображения (корыстолюбие, тщеславие, властолюбие и т.п.), им повелевает сила, схожая с прославленным даймоном Сократа, идеей самоотдачи Делу. Это предполагает наличие соответствующего типа человека (хомо ойкономус, хомо политикус, хомо фабер, хомо люденс, который

¹⁸⁸ Вебер М. Указ. Соч. С.696.

одновременно и homo моралес), для которого и скроена довольно требовательная рациональная мораль. При этом рациональная мораль отделяет служение Делу от служения Идее, признает наличие известной асимметрии в соотношении Дела и личной самореализации¹⁸⁹.

Моральное отчуждение: этико-социальный дискурс

Описывая в разных ракурсах феноменологию рациональной морали, мы незаметно входили в зону риска: стать апологетами индустриально-урбанистической цивилизации и гражданского общества, "заболев" своеобразной исторической слепотой в их восприятии, хотя им на пользу идут в первую очередь критика, а не восторженное восприятие¹⁹⁰. Обсудим факторы, инициирующие критическое отношение к "великой трансформации".

Дело в том, что новая цивилизация утверждалась столетиями и многофазно. Доминирование новой нормативно-ценностной системы определялось в значительной мере тем, что огромные массы населения постепенно вовлекались в системы рыночных отношений, вплоть до такого состояния, когда основную массу трудового населения стала составлять не крестьянство и ремесленничество, а армия наемного физического и умственного труда. А эта армия уже перестает социализироваться на базе традиционной народной культуры в локальных общинах, не ведающих систематического внутриличностного

¹⁸⁹ Другие аспекты данной темы рассмотрены в одной из первых коллективных монографий послеперестроечной эпохи о гражданском обществе "Будь лицом: ценности гражданского общества" / Под ред. Бакштановского В.И., Согомонова Ю.В., Чурилова В.А. Т.1-2. Томск: Изд-во Томского ун-та, 1993.

¹⁹⁰ Одно из достоинств гражданского общества заключается в его предрасположенности к самокритике и самоиронии. Согласно Э.Геллнеру, гражданское общество скорее воспринимает себя не как "этикосообразный", а как "аморальный строй", ибо продуцирует "неестественную" – рациональную – мораль.

морального конфликта (возникая, такой конфликт с группой, социализирующей личность, носил в те времена в общем и целом случайный характер и, естественно, не вызывал серьезных социальных потрясений).

Но есть еще более существенное обстоятельство. Именно в границах названной цивилизации получил развитие феномен отчуждения, в том числе – морального. К этой теме мы уже обращались не раз, но она того вполне заслуживает. И не только потому, что ее обстоятельное обсуждение способно уберечь реализуемый здесь дискурс от обвинений в обольщающей пристрастности, в безразличии к материальным и духовным страданиям определенной части населения индустриальных стран, особенно на ранних стадиях индустриально-демократического развития, когда преимущества рыночной экономики еще не успели раскрыться в полной мере. Эти страдания продолжались – конечно, во все меньших масштабах в связи с постепенной социализацией экономики и соответствующей социальной политики – даже в прославленную "прекрасную эпоху" сравнительно спокойного, не кризисного развития социума (конец XIX – начало XX столетия).

На смену этой, порядком идеализированной впоследствии, "прекрасной эпохе" пришли другие времена. Началась смена реализации первичного (юридического по преимуществу) "поколения прав человека" на второе их "поколение", на социально-экономический пакет прав. Казалось бы, гражданскому обществу, рыночной экономике и ряду демократических институций "жить – поживать да добра наживать". Ведь даже те, кто проигрывали в жизненной судьбе, оставались в пределах тяготения идеологии исторического оптимизма, с ее непоколебимой верой во блага сравнительно быстрого технического и социального прогресса, способные перекрыть тяготы кризисных потрясений. Последние воспринимались как явления скоропреходящие, боковые, частные и даже в чем-то способные подхлестнуть,

продвинуть прогрессистские тренды и соответствующее законодательство.

Однако скоро пришли действительно новые времена, во многом подорвавшие благостную веру в неотвратимость прогресса. Трагические последствия двух мировых войн с их колоссальными материальными и людскими жертвами, революционные потрясения на всех континентах, повсеместные взрывы националистических страстей, депортации народов, холокост, возникновение тоталитарных режимов, гонка вооружений и прочие "прелести" нового "славного мира" (О. Хаксли). Все это было многократно описано в научной, публицистической, художественной литературе. Впрочем – что не мудрено – этим описаниям не всегда удавалось сохранить многогранную взвешенность оценок, равновесие между позитивными и негативными сторонами жизни человечества в истекшем веке.

Все это, так или иначе, отложилось в феномене морального отчуждения и диктует необходимость во всевозобновляющемся обращении к этой исключительно важной и бесконечно сложной теме.

Что же собой представляет этот загадочный феномен? Мы предлагаем следующее его объяснение.

Во множестве жизненных ситуаций нормы и ценности этики гражданского общества выступают в качестве извне навязываемых предписаний и оценок. Но ведь они сами суть продукт общего творчества людей, если, конечно, не считать эти ценности даром небес. Тем не менее, перед каждым отдельным лицом они предстают как лишённые творческой "изюминки" ограничители деятельности, ее "естественных" влечений и устремлений. Неизбежная для любого социума (тем более – "большого" и сложного) взаимосвязь между интересами той или иной макрообщности, массы, группы, с одной стороны, и интересами саморазвития данного лица – с другой, предстает как деспотия социальной жизни над жизнью частной, единичной. Для значительного числа лиц – акторов гражданского общества – быть

существом моральным значит так или иначе жертвовать своими потребностями, влечениями, запросами в пользу процветания и самосохранения "целого" (дисциплинирующий аспект моральной регуляции). Такое "целое" кажется трансцендентным, едва ли не inferнальным началом.

Закодированные в моральных предписаниях и оценках интересы "большого" социума (а затем и гражданского общества) безвозмездно экспроприируют физические и духовные силы лица, которые ему под силу уберечь разве что путем отказа от общественно одобренных предписаний морали или следуя им частично, а то и просто формально. Таков фон, на котором процветают ригоризм, практика казенного морализирования, сетования о невыносимости бремени долга человека и гражданина¹⁹¹.

Романтическая, а затем и социально-утопическая критика гражданского общества зафиксировала целую серию исключительно важных для понимания реалий индустриально-урбанистической цивилизации расколов нравственной жизни, которые были знакомы традиционным социумам преимущественно в эмбриональном виде. Рушится, во-первых, согласованность прав и обязанностей лица, а вся система поведенческих императивов неумолимо расщепляется на официальную и реально практикуемую неофициальную мораль (двойной моральный стандарт, биморализм). И тогда личностное восприятие императивов перестает соответствовать их объективному содержанию (интересы социума, которые опосредуют и интересы индивида), а потому значение поступков все больше расходится с их сокровенно-интимным смыслом¹⁹².

¹⁹¹ Подчеркнем, вслед за Вл. Соловьевым, Х. Арндт и др., опасность идеологемы смешения условных прав гражданина и безусловных прав человека, от него неотчуждаемых. Она во многом легла в основу практики терроризма и авторитаризма.

¹⁹² Складывается моральное двойничество: "мораль аскетизма и долга" провозглашает достойным лишь то, что лицо обязано сделать, независимо от его хотения совершить

Далее. Отчуждение означает, что нравственные отношения "деперсонализируются", предстают как отношения вещные и, стало быть, в моральном смысле как бы нейтральные. И тогда человек, подобно вещи, становится предметом использования, функцией и его значение измеряется главным образом стоимостью оказываемых им услуг, а где это не наблюдается, там либо обнаруживается ханжеская маскировка мотивов услуг, либо фиксируется случайность нефункционального отношения.

В результате личность оказывается погруженной в засасывающую топь противоречивых моральных позиций, требований и оценок, что дезориентирует поведение, фрагментирует его, препятствует обретению последовательности и цельности. И как бы эта личность ни воспринимала такой раскол (как аномалию, дефективность или как норму, обусловленную различиями в видах деятельности), в этом феномене выражена саморазорванность условий ее существования.

В то же время важно иметь в виду, что, обрушиваясь на различные формы морального отчуждения, критика "не замечает" того, что отчуждение – всего только одна из тенденций духовной жизни, которой противостоят иные тенденции.

Морализаторская критика гражданского общества, преувеличивая силу и основательность тенденций, ведущих к отчуждению, с трудом была способна разглядеть нарастающие контртенденции, факторы, которые минимизировали, смягчали различные аспекты

это, тогда как "мораль гедонизма и счастья" полагает оправданным лишь то, что лицо желает независимо от всякого долженствования. Это поощряет его ироническое отношение к казенному долгу. Увеличивается разрыв между "тайными и гласными молениями сердца". На этой почве усиливается лицемерие и все более трудно достигаемой становится совместимость целесообразности – и моральности поведения, требований общественного мнения – и совести, единство оценки – и самооценки.

морального отчуждения и способствовали социальной терапии. Выпестованные в гражданском обществе этосы профессионального призвания продемонстрировали многообразные способы противостояния моральному отчуждению во всех сферах жизнедеятельности.

Полностью "снять" (в гегелевской терминологии) отчуждение, не отказавшись от всех достижений современной цивилизации, невозможно. Однако такое заключение не обрекает на онтологический пессимизм. Исследователи гражданского общества обращают внимание на то, что социальные отношения в их нормативно-ценностном ракурсе абсорбируют неповторимые антропсихологические характеристики индивидов и их общностей, которые могут и не совпадать с логикой развития этих отношений. Параболы их возникновения, развития и гибели несоизмеримы с жизненными циклами человека, который вынужден при любых способах производства, технологиях, организациях общественной жизни переживать известную – но всякий раз различную – меру подчинения своих жизненных целей и духовных исканий внешней необходимости, испытывая тем самым некоторую степень ограничения своей свободы¹⁹³.

"Тайна" подобного подчинения внешней необходимости, логике бытия рода, культуры и истории, скорее всего, не может быть разгадана исчерпывающим образом: по словам И. Бродского, когда входит Клио, самый высокий их нас не выше подошвы ее ног. Подчиняющие нас инстанции и впредь будут вторгаться в судьбы, надежды, планы даже самых примерных граждан, временами оборачиваться тайфунами иррациональных потрясений, вторжений архаической ментальности, племенного сознания. Соответственно, применяемые инструменты моральной ориентации и регуляции всегда

¹⁹³ См., например: Замошкин Ю.А. Частная жизнь, частный интерес, частная собственность // Вопросы философии. 1991. № 1. С.12-13.

будут в какой-то степени восприниматься как чуждые интересам граждан, а потому не исчезнет потребность в терапевтических, анестезирующих средствах, способных как-то заглушить боль, притупить страдание от подчиненности внешним отчуждающим силам, но не атрофирующих при этом самую способность ощущать отчуждение, непреодолимость зла, паскалевский ужас перед человеческим существованием.

Возможно, постепенное смещение центра тяжести в понимании общественного богатства с собственничества на информационные и культурные (нематериальные) аспекты сделает моральное отчуждение менее угнетающим, травмирующим души, так как такого рода богатство, функции которого социализируются, оказывается всеобщим достоянием (общественно-индивидуальной собственностью) и его просто нельзя подвергнуть отчуждению ни от производителя, ни от пользователя. Это скажется на процессах, противостоящих моральному отчуждению¹⁹⁴. Но в принципе, и тем более в современной ситуации всеобщей неустойчивости, абсолютно освобожденный от отчуждения мир – лишь иное название Рая.

¹⁹⁴ Критика критики гражданского общества отнюдь не является brutальной: дело не просто в “исправлении” общества, но и в обязанности самих граждан противостоять моральному отчуждению, не ожидая, что за это возьмутся некие классовые, сословно-групповые силы и структуры. Не взывая к их обязательствам по социальному контракту, этика гражданства артикулирует установку, согласно которой выход в мир моральной свободы есть “дело рук” самих несвободных, акт их собственной воли, их совместных усилий по “усмирению” отчуждающих сил и факторов (см.: Васильчук Ю.А. Социальное развитие человека в XX веке // Общественные науки и современность. 2001. № 1; Гражданское участие: ответственность, сообщество, власть. М.: Аслан, 1997; Флекснер К.Ф. Просвещенное общество. Экономика с человеческим лицом. М., 1994).

Глава третья

ПОСТКЛАССИЧЕСКОЕ ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО: “ПОСТРАЦИОНАЛЬНАЯ” МОРАЛЬ?

Глобализация и этическое вопрошание

Как мы уже отмечали, в ситуации затяжного кризиса техногенной, индустриальной цивилизации есть немало оснований говорить и об ее *моральном кризисе*. Но сколько идеологий, столько и способов интерпретации кризиса, его этиологии, симптоматики и терапевтических программ. Больше всего обращают внимание на контрасты цивилизационного развития, когда впечатляющие производственные, технологические, организационные, информационные достижения сосуществуют с ростом отчуждения, с актами вандализма и терроризма, с ростом преступности, с утратами в трудовой морали и в сфере смысложизненных значений.

Напомним прежде всего о “хаотизации” ценностей, о расшатанности их былой иерархии, о многозначности связей между целями, средствами и результатами поступков, о девальвации роли института моральных авторитетов, о забвении самого языка добродетелей и пороков, о его банализации и примитивизации (итог популистского приравнивания культурных элит к запросам масс и отказа от просветительской миссии). Более чем на столетие растянулась знаменитая “переоценка ценностей” и ничто не предвещает ее скорого завершения. Аксиосферу современности не без оснований уподобляют пестрой и шумной ярмарке, где на торжище выставлены для продажи ценности разных эпох, цивилизаций и культур, где во множестве рождаются причудливые гибридные моральные языки и практики. Более того, как кажется, дает о себе знать поведенческая монструозность¹⁹⁵.

¹⁹⁵ См.: Бауман З. От паломника к туристу // Социологический журнал. 1995. № 4; Его же: *Postmodern Ethics*. Oxford. 1993; Киселев Г.С. “Кризис нашего времени” как проблема человека //

Ключом к пониманию причин, форм и последствий морального кризиса являются процессы глобализации. Вопреки расхожим суждениям об этих процессах, глобализация отнюдь не сводится к экономическим переменам (хотя умалять их значимость не имеет смысла) и, тем более, к интернационализации или космополитизации производственных связей и отношений – оба эти термина вводят в заблуждение.

Более продуктивен взгляд на глобализацию как на переформирование всей системы социальных связей и отношений, системы жизненных миров обитателей экономически продвинутых регионов и, отчасти, развивающихся регионов планеты. Обобщенно эти изменения предстают в виде сжатия, компрессии пространственно-временных отношений и люди все острее чувствуют и все более отчетливо осознают эти процессы, соотнося происходящие перемены с собственными жизненными мирами.

Было бы верхом наивности полагать, будто глобализация, проходя сквозь нормативно-ценностную сферу (аксиосферу) гражданского общества, не оказывает на нее преобразующего воздействия и, в свою очередь, не испытывает обратного влияния духовных перемен на свой ход, направленность, темп и, особенно, характер. (При этом взаимодействие глобализации и аксиосферы не “закрывается” скандально воспринятой доктриной Ф. Фукуямы о “конце истории”, если, конечно, не трактовать ее на буквалистский манер, а только как идею окончания сцементированного – как то было ранее – общего поступательного единства исторического процесса, как бы ни прочерчивались при этом траектории подобного движения и как бы ни истолковывались

Вопросы философии. 1999. № 1. О монструозности на отечественной почве см.: Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Этика и этос воспитания: Социодинамика контекстов. Тюмень, 2002. С. 121-153; Назаретян А.П. Психология предкризисного социального развития // Психологический журнал. 2000. Т.21. № 1.

движущие силы истории. Не в этом ли обстоятельстве коренятся причины утраты привлекательности идеи морального прогресса, уже основательно подорванной критикой рационализма времен эпохи Просвещения?)

Какими именно оказываются обоюдные воздействия глобализации и нравственной жизни, радикально реорганизуящие индустриально-урбанистическую цивилизацию? Какие перемены совершаются в структурах повседневных практик, во властных структурах и этнонациональных организмах времен ранней глобализации? Как происходит расшатывание и оттеснение в периферийные зоны социума барьеров, воздвигнутых (казалось, на века) индустриальным обществом, подкрепленных рационализмом представлений о мироустройстве, концепций гражданства и т.п.? И как быть с этими барьерами в ситуации общего кризиса и саморазрушения индустриальной модели развития? Какие перемены возникают на такой почве в аксиологической сфере транзитивного общества (пока мы вправе говорить о них скорее в сослагательном, чем изъявительном наклонении, имея в виду зарождение неких мегапроектов, а не явно выраженные тренды общественной жизни)? Наконец, какие перемены ожидают давно устоявшийся концептуальный инструментарий этики и понятийный аппарат самой морали? Какие перемены необходимы, дабы уберечь “узнаваемость” самой морали и избежать ее коллапса в тревожной ситуации смены веберовского “расколдовывания” социальной жизни новой “непрозрачностью”, “замутненностью” человеческого бытия?

Пока мы располагаем возможностью рассмотреть лишь в первом приближении три важнейших аспекта (сюжета) инновационных перемен в нравственной жизни эпохи глобализации.

***Коллизия “универсализма-локализма”:
пространственные аспекты***

Если последовательно придерживаться концепции этического универсализма – мораль всюду и везде остается равной самой себе, испытывая разве что незначительные, инкрустационного порядка исторические перемены, – то ее можно отнести к числу тех феноменов сознания и соответствующих практик, которые менее всего привязаны к локальным переменным. В рамках такого подхода мораль и до появления процессов глобализации была практически свободна от всякого рода локальных тяготений. В этом смысле она была и является поныне экстерриториальной. В качестве аргумента этический универсализм ссылается на то, что иначе мораль была бы неотличима от местных традиций и нравов.

Мир не был озадачен названной проблематизацией вплоть до Нового времени, хотя подземные толчки, чреватые раскалывающим землетрясением, давали о себе знать уже на подходе к новой эпохе. Возможно, самым чувствительным образом это проявилось в Европе в процессе консолидирования национальных государств – он натолкнулся на папский католический универсализм. Об этом напоминают события, связанные с возникновением англиканской церкви при Генрихе VIII. Мощный толчок для образования нового универсализма дала эпоха Просвещения с излюбленной ею теорией прескриптивного, оценочного понимания культуры, а также идеями рациональной организации общественной и личной жизни, существования всеобщей рациональной морали, надконфессиональной секулярности (хотя в англосаксонских странах существовал и здравствовал сакральный сектор гражданского общества).

Возникла не церковная, а *социокультурная схизма*, тенденция к романтизации восприятия местных культур во всех их проявлениях, концепция иденти-

фикации на базе “коллективного духа”, почвенничества, так называемого культурно-нравственного релятивизма – в качестве контраверсы идеологии вестернизированного мессианства, “бремени” культурных народов и белого человека. Может быть, это были протоформы той коллизии, к обсуждению которой мы сейчас приступаем.

При “исходе” из застойных и полустойных форм социальной жизни в начальных фазах образования гражданского общества, первичной модернизации, в целом начинают доминировать тенденции к *универсализму*. Притом усложняется характер взаимодействия данных тенденций с тенденциями *локалистскими* (регионалистскими, территориальными). Происходит своеобразная всемирная *дивергенция социумов*, которую трудно, если не сказать невозможно, проинтерпретировать различиями между цивилизованным бытием и Барбарикумом, между “цивилизованными” и “нецивилизованными” мирами.

Такое расслоение осознается все более остро по мере того, как перестают отождествлять модернизацию с индустриализмом и капитализмом (чем грешил вульгаризированный марксизм и что отчасти не было чуждо структурно-функциональной, академической социологии).

Об изоморфных универсалиях

Что же “работает” на универсализм? Каковы аргументы поборников универсализма, кроме указания на факт типологического сходства “продвинутых” стран?

Если хотя бы в общих чертах последовать за Т. Парсонсом, то артикулируются следующие *изоморфные универсалии*, которым противостоят всевозможные “*партикуляризмы*” (предлагаем их в вольном порядке перечисления, ибо частично о них уже говорилось в разделе “Акт атрибуции”).

1. Осуществление многоэтапного перехода от статусных (прирожденных, как правило) взаимоотношений к контрактным, персонально достигаемым позициям – с “вексельной честностью” (К.Н. Леонтьев), договорным

фетишизмом, “скромной этикой контракта” (С.С. Аверинцев) – и столь же длительного и многофазного перехода от “общности” к “обществу”.

2. Повсеместное утверждение бюрократически организованных систем социального управления, институционально и нормативно удивительно похожих друг на друга во всех странах, в которых протекают модернизационные процессы (естественно, *mutatis mutandis*)¹⁹⁶.

3. Наличие развитой частной собственности, так или иначе, но уже социально ориентированной рыночной экономики, соответствующих институтов и нормативных комплексов (включая и этику бизнеса), создающих “порядок из хаоса” (а не “дикий рынок”).

4. Укоренение формализованной правовой системы как обязательного условия функционирования современного гражданского общества, системы, способной эффективно выполнять свою стабилизирующую общественную миссию.

5. Становление демократической системы управления общественными делами, консолидация политических институтов и моделей принятия решений (разделение властей, парламентаризм, свобода слова и т.п.), формирование норм права, политической этики и конкретизирующих ее субэтик¹⁹⁷.

¹⁹⁶ См.: Оболонский А. Бюрократия: теория, история, современность // Знамя. 1997. № 7; Его же: Бюрократия для XXI века? Модели государственной службы. М.: Дело, 2002; Восленский М. Номенклатура. М., 1990; Битэм Д. Бюрократия // Социологический журнал. 1997. № 4; Нестик Т.А. Бюрократия в зарубежных исследованиях // Общественные науки и современность. 1998. № 2.

¹⁹⁷ Во многих странах ощущается острый дефицит правосознания. В России этот дефицит был связан с этикоцентризмом в общественной мысли и проповедью абсолютного нравственного подхода к жизни. Феномен права стусевывался и превращался в периферийную и прикладную тему: оторванная от гражданских свобод правовая регуляция

6. Возникновение “мировой культуры”, воплощенной, например, в культуре аэропортов, мегаполисов, однородных институтов питания, транспортных средств и дорог, типов развлечений, образов жизни и т.д., с соответствующими информационными системами и нормативными кодексами.

7. Становление поведенческих ориентаций на индивидуальные достижения, “культуры успеха” (ибо всегда проще установить, чего человек достиг, нежели выявить, чем он является), на признание со стороны

неминуемо обретала запретительную трактовку и рассматривалась как низшая разновидность нравственной регуляции (см.: Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас. Очерки по истории философии и культуры. М.: Политиздат, 1991. С.231). Вот что писал Б.А. Кистяковский в “Вехах”: “Хотя право не может быть поставлено рядом с такими духовными ценностями, как научная истина, нравственное совершенство, личная святость, тем не менее социальная дисциплина создается только правом, содержание которого составляет обусловленная общественной средой свобода”. Между тем “русская интеллигенция никогда не уважала право, никогда не видела в нем ценности; из всех культурных ценностей право находилось у нее в наибольшем загоне”, а в отечественной литературе “нет ни одного трактата, ни одного этюда о праве, которые имели бы общественное значение”, а “в идейном развитии нашей интеллигенции, насколько оно отразилось в литературе, не участвовала ни одна правовая идея... Не удивительно, что духовные вожди русской интеллигенции неоднократно или совершенно игнорировали *правовые* интересы личности, или высказывали к ним даже прямо враждебность” (Кистяковский Б.А. В защиту права // Вехи. Интеллигенция в России. М.: Молодая гвардия, 1991. С.109-110, 113-115). Сходные взгляды высказывали В.С. Соловьев, П.М. Новгородцев, Б.Н. Чичерин, Л.И. Петражицкий, И.А. Покровский, С.И. Гессен, П.Б. Струве и др. (см. подробнее: Валицкий А. Нравственность и право в теориях русских либералов конца XIX – начала XX века // Вопросы философии. 1991. № 8).

“значимых других” (Дж. Мид), вплоть до существования “во мнении других” (Ж.-Ж. Руссо)¹⁹⁸.

Сказанная работа по идентификации социумов не исчерпывается. Но существует ли нечто вроде *суммирующих универсалий* или, как говорят “всесторонних дескрипций”, на основе которых можно было бы попытаться описать все или почти все стороны жизни социумов?

Рискнем предположить – принимая во внимание всепроникающую способность морального феномена, – что подобной суммирующей универсалией являются принципы и нормы *этики гражданского общества*. Они, как было показано выше, исходят не из мира традиционных добродетелей (что отнюдь не девальвирует последние), а из универсальных ценностей, прямо или косвенно обусловленных не одной только “логикой индустриализма”, но и нормами рациональной морали, и, как мы помним, не только *инструментальной* (социетальной, технической – термин об инструментализме был предложен Г. Маркузе) рациональностью, распространяющей принципы и правила целедостижимости на все сферы жизни общества, но и *коммуникативной* (культурной, неформальной) рациональностью. И тогда человек как постоянно “мигрирующее существо” имеет дело с различными уровнями или срезами действительности, где обнаруживается, так сказать, бесформенное струение жизни¹⁹⁹.

¹⁹⁸ См.: McClelland D.C. The Achieving Society. New York: Irvington Publishers, Inc., 1976. P.503; Мак-Клелланд Д. Достижительное общество // Ведомости. Вып. 14-18. Тюмень: НИИ ПЭ. 1999-2001.

¹⁹⁹ Как уже говорилось, оба типа рациональности, ныне неуклонно эрозируемые практиками постмодерна, и соответствующие им социальные среды, согласно Ю. Хабермасу, и противостоят друг другу, и взаимодействуют между собой. Каждое из этих двух измерений общества обуславливает и ограничивает другое по принципу

Из концепции изоморфного универсализма следует весьма радикальное следствие: глобализация именно так поэтому именуется, что “работает” по всему пространству планеты на повсеместное утверждение гражданского общества. Это практически исключает изоляционизм на манер средневековой истории Японии токугавского сёгуната – времен сооружения глухих культурно-географических и политических барьеров. Хотя, очевидно, до демонтажа национальных государств дело не доходит.

Гражданское общество – достояние всего человечества, а не исключительно обитателей зоны проживания “золотого миллиарда”. Такова, полагают многие исследователи, далекая перспектива.

Но не переоценивает ли такая сверхоптимистическая концепция могущество и возможности универсалистских тенденций, нарастающую похожесть друг на друга уникальных цивилизаций? Не делает ли она свои категорические заключения за счет недооценки силы *локалист-*

“перетягивания каната”. Это в целом позволяет минимизировать возможности инструментального сектора “колонизировать” жизненно-мировые общности, помогает противостоять деградации социокультурной сферы с ее полусферами социальной интеграции и социализации. Так образуется возможность для политической и финансовой власти учитывать и реализовывать не только собственные групповые, но и общие интересы, достигая согласия, договоренности во имя общих интересов, обеспечивая их необходимыми нормативными средствами. При этом коммуникативная среда едва ли может быть названа властвующей или же культурной элитой, так как данные понятия не охватывают эту среду целиком.

Подробнее о характере согласительной работы по установлению конвенциональных норм см.: Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2000; Его же: Примирение через публичное употребление разума. Замечания о политическом либерализме Джона Роулса // Вопросы философии. 1994. № 10. Возражения когнитивного характера на данную работу см.: Рокмор Т. К критике этики дискурса // Вопросы философии. 1995. № 1.

ских тенденций, которые ставят – во всяком случае в нашу эпоху – пределы для образования некоего “всемирного гражданского общества”?

Ментальные различия прочно укоренены в сознании, обычаях, привычках, в культуре разных зон, в культуре как высокой, так и повседневной. И они способны оказывать длительное и упорное противодействие мондиализму в сфере политики, неформального правоприменения, в воспитательных этосах, в религиозных трансценденциях социумов. Сломать такое противодействие и даже просто ослабить его, потеснив на культурных фронтах, не всегда оказывается под силу механизмам мимезиса, рассчитанным на то, чтобы приблизить периферию к “модернизационному ядру”. Не забудем, что когда мимического эффекта для образования повсеместного гражданского общества оказывается недостаточно, “прогрессорам” приходится – под угрозой выталкивания на обочину истории – смириться с явными и неявными формами принуждающего давления в целях форсажа. А это подпитывает настроения антиглобализма или – выражаясь более дипломатично – альтерглобализма. Чаще всего это делает навязываемые институты и особенно сам дух гражданского общества хрупкими, его ценности – урезанными, скорее всего лишь демонстрируемыми, не аутентичными мировым трендам (всегда “казаться” проще, нежели “быть”).

Придерживаясь глобальной перспективы и отклоняя всевозможные “туземные” перспективы в локалистском ключе, не выплывает ли теория тем самым обременительную дань либералистским утопиям в стиле Ф. Фукуямы? А противясь им, не совершает ли она тем самым уступки конкурирующему национал-культурному консерватизму с патриархальным подтекстом?

Заметим, что исторический опыт засвидетельствовал существование вполне реальных возможностей так называемой вторичной модернизации с кросскультурными перспективами. Иначе говоря,

возможностей становления индустриализма с сопутствующими институциями, рынкомизацией в ряде фракций общественной жизни, прорыва из доминирования самодостаточных ценностей общинного типа, но при этом без глубокой сегментации холистических обществ, без автономизации, расшатывания традиционистских солидаристических поведенческих моделей (того, что именуют “диктатурой развития”). И, разумеется, без внедрения “недисциплинированного” гипериндивидуализма, наподобие того, что практиковался в эпоху Просвещения. А также без крутого перехода от системы статусов к системе договоров, к контрактному формализованному праву и конвенциональной морали.

Не следует, нам кажется, опасаться названных возможностей, которые скорее всего – будем надеяться – внесут и существенные коррективы в наше понимание этики гражданского общества. Тем более, что история не дала “окончательных” ответов на указанные проблематизации описываемых долгосрочных коллизий. И, вероятнее всего, не следует ожидать их: такие ответы не только редко бывают однозначными, но и обретаются тяжелым опытом общества как целого²⁰⁰.

В то же время обращение к проблеме глобализма обнаруживает возможность иной постановки проблемы

²⁰⁰ Известный специалист по всемирным опросам, Р. Инглхарт, отмечает, что в равной степени верны: тезис, согласно которому устойчивые культурные традиции регионов формируют политическое и экономическое поведение обществ, и тезис, по которому экономическое развитие способствует отказу от абсолютистских социальных норм, ведет к культурным сдвигам в пользу рационально-секулярных ценностей, к отказу от ценностей “выживания”, социального конформизма, нетерпимости к инакомыслящим в пользу ценностей “самовыражения”, постматериальных потребностей, индивидуальных достижений, толерантности (хотя в странах, где значимость успеха не слишком подчеркивается, коррупция не особенно распространена). См.: Инглхарт Р. Культура и демократия // Культура имеет значение. Указ.соч. С.106-112.

“универсализм-локализм”. Этический универсализм обычно трактуется как ослабление “пространственных вериг” – вплоть до полного освобождения от территориальной зависимости в ее воздействии на нравственные отношения, на организующие принципы социальной и культурной жизни. Центральным пунктом критики такой трактовки является анализ глубокого кризиса “нации-государства” как специфически территориального сообщества, который самыми многообразными способами отражается в аксиологической сфере. Ведь конструкт “нация-государство” с помощью суботраслевой этики и подкрепляется рациональной моралью, и подкрепляет ее саму, особенно в политико-правовом поле и в экономическом сегменте общественной жизни²⁰¹.

Вполне возможно, что тренды, подрывающие территориальные сообщества, придают “второе дыхание” рациональной морали индустриального общества в ее претензиях на универсализм (если воспринимать его в качестве адекватной реакции на нравственно-культурный кризис XX века, на способность этой морали соучаствовать в легитимизации глобальных потрясений и упорядоченной “картины” все еще монолитного социума, достигшего заветной стадии полного самопознания).

Но этический универсализм в языке и в практиках прошлого был скорее принадлежностью социальной мифологии, нежели действительной моральной онтологии (или моральной антропологии). Наличие какой-то единой

²⁰¹ См.: Бурдые П. Социальное пространство и генезис “классов” // Социология политики. М., 1993; Его же: Дух государства: генезис и структура бюрократического поля // Поэтика и политика. СПб.: Изд-во “Алетейя”, 1999; Тишков В. Забыть о нации: постнационалистическое понимание национализма // Вопросы философии. 1998. № 8; Трубина Е.Г. Идентичность в мире множественности: прозрение Х. Арендт // Вопросы философии. 1998. № 11; Фурс В.Н. Глобализация жизненного мира в свете социальной теории // Общественные науки и современность. 2000. № 6. С.130-135.

морали для разнообразных традиционных социумов – за пределами их парадигмального подобия – можно констатировать в значительной мере условно. Как мы уже отмечали, в ситуации модернизации, тем более поздней модернизации, как раз и начинается высвобождение от бремени локализма. И это неминуемо приводит к интенсификации универсалистских трендов поведенческого профиля, к вытеснению полупатриархальных моделей поведения (отметим, что нередко то, что принимают за модернизацию, является имитирующей ее феноменологией).

Впрочем, мы далеки от мысли, будто под тяжким герметическим саркофагом этического универсализма эпохи Модерна оказались навеки погребенными еще полные своеобразия традиционные структуры потребностей, инстинктов, чувств и способов их регуляции. Они лишь потеснились, отступили в боковые сферы мировосприятия и поведения. И любое этико-эмпирическое исследование просто запрещает пренебрежение фактом нарастающего *культурного многообразия онтологии морали*. Более того, каждая великая цивилизация, создав субойкумены, предложила свое понимание того, что надлежит считать универсальным, если угодно – общечеловеческим, и ни одно из них не вправе только себя воспринимать в качестве “подлинного” индикатора цивилизованности.

Было бы явным преувеличением думать, будто все, кто каким-то образом высказывался по поводу моральных интенций и последствий глобализации, согласны между собой относительно их причин и характера. Исследователи, ориентированные преимущественно идеалами, идеологией *неоконсерватизма*, говорят не об освобождении от “бремени территориальности”, не о проницаемости взаимодействий сквозь территориальные барьеры, а, напротив, о возвращении на авансцену нравственной жизни постмодернистского социума определенным образом переформированных принципов территориальности. Они

связывают новый “горизонтализм” с ослаблением, расшатыванием связки “нация-государство”. Такой подход позволяет ослабить (но не преодолеть полностью) зависимость этой связки от императивов и ценностей рациональной морали. Но, благодаря этому, рациональная мораль постепенно утрачивает одну из важнейших своих функций: функцию духовной подпорки нравственных отношений внутри национальной государственности. Соответственно, слабеет и роль морального должествования и вся “культура долга” по отношению к властным инстанциям (что подчас вызывает замешательство у наблюдателей, упускающих из виду притязательный характер обязательств между государством и гражданином и существование специфического класса “гражданских добродетелей”) – маятник должествования качнулся от публичной сферы в сторону приватной сферы жизнедеятельности.

Смещение от универсализма к локализму выдвигает на передний план идею моральной поддержки партикулярного патриотизма и регионализма социальной политики, идею формирования солидарностей “снизу”, всего того, что называют “этикой соседства” или “коммунитаристской этикой” контактирующих общностей, где люди встречаются “лицом – к – лицу”, знают всех. В то же время явно слабеют позиции этики воображаемых, дисперсных общностей (транснациональностей, наций, классов и иных макрообщностей) и, особенно, формализованной этики больших организаций (что подчас порождает представления о гибели добродетелей вообще) – производственных, финансовых, управленческих, воинских, образовательных и т.п. суперкорпораций.

В микрообществах частично преодолевается обособленность регулятивно-ориентирующих средств рыночной сферы деятельности от подобных же средств нерыночной, социокультурной сферы, где рационализированные нормы поведения дополняются нормами инстинктивными, где действуют и описанные М. Моссом принципы *дарения*, а не только “купли-

продажи”, где обмены производятся как в денежной, так и в натуральной форме. Вспомним еще раз, что экономсоциологи все чаще говорят о так называемой “моральной” экономике, свойственной ей неутилитарной мотивации во внесистемных секторах современной экономики: крестьянском (фермерском) хозяйствовании, ремесленничестве со своими ассоциациями и средствами коммуникации, кооперативных движениях, связанном с домашним хозяйством бизнесе, социальной работе, развивающейся в соответствии с этической доктриной и т.п., что позволило ввести в научный оборот комбинированный термин “глокалэтика”²⁰².

Необходимо иметь в виду, что процессы глобализации еще далеки от завершения и, возможно, даже еще не приближаются 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 глобализация не только разлагает культурно-нравственную базу Модерна, но и содействует ее развитию, ибо Модерн, по известному определению Ю. Хабермаса, суть *незавершенный проект*²⁰³, а нормативно-ценностные системы обладают высокой степенью устойчивости, исторической инерциальностью,

²⁰² См.: Согомонов А.Ю. Глокалэтика // Ведомости. Тюмень: НИИ ПЭ, 2000. Вып. 7; Виноградский В.Г. “Орудия слабых”: неформальная экономика крестьянских домохозяйств // Социологический журнал. 1999. № 3/4; Шанин Т. Эксплоярные экономики и политэкономия обочин: формы хозяйства вне систем // Неформальная экономика России и мир. М., 1999; Сыроедова А. Мир малого. Опыт описания локальности. М., 1998.

²⁰³ Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект // Вопросы философии. 1992. № 4; Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М.: Изд-во “Весь Мир”, 2003; Фурс В.Н. Философия незавершенного проекта Юргена Хабермаса. Минск, 2000.

порождая проблему сосуществования разнородных нормативно-ценностных систем.

Проблематизация социального неравенства

В условиях развивающейся глобализации по-новому ставится вопрос о *социальном неравенстве* и отношении к нему изменившейся морали. По мнению многих западных и российских социологов, *Высокий Модерн* (постмодерн) подрывает незыблемость присущих индустриальному обществу социальных параметров: классовую структуру и классовое сознание, устойчивые формы семьи, гендерные роли, отношение к труду, социальному партнерству (сдвиг в отношениях между работником и фирмой, основанных на контракте, в сторону выбора общей судьбы и взаимной моральной ответственности, 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. И это, как пишет А. Турен, позволяет перейти от «общества толпы» к «обществу личностей», в котором «каналы социализации действуют все слабее по мере распространения в обществе моральной терпимости, устраняющей не только нормативный характер транслируемых ценностей, но и сам процесс социализации»²⁰⁴.

Рефлексивным биографиям присуще нетиповое планирование жизни самими индивидами, избирающими ту социальную группу и ту субкультуру, с которыми они хотели бы себя идентифицировать. Происходит распад

²⁰⁴ Турен А. Новые размышления по поводу критики модерна // Социологический журнал. 1995. № 2. С.224.

классической социальной структуры – излюбленного предмета приложения усилий социологов – на множество индивидуальных и групповых жизненных проектов. Идет процесс становления так называемого бесклассового капитализма с высокоиндивидуализированным социальным неравенством, когда биография, удаленная от стандарта и непрерывно перестраиваемая независимо от “престижа” видов деятельности, становится фундаментальным проектом и возникают открытые для “входа” и “выхода” все новые и новые социокультурные микрообщности и даже макрообщности типа “среднего класса”.

В эпоху Модерна социальное неравенство было в ценностном отношении понятием негативным. Уже на заре этой эпохи был выработан общественный идеал социального равенства (на христианской и 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 пониматься уже как желаемые инаковость, непохожесть, как плюрализация жизненных и культурных стилей²⁰⁵. 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

²⁰⁵ 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.

изменениями в самоидентификации, а также с поисками и нахождением новых поведенческих стратегий, с обнаружением и занятием неожиданных для субъекта “ниш” в эмерджентной социальной структуре. В свою очередь, это зависит как от объективных возможностей свободы выбора, так и от накопленного этим субъектом социального опыта, индивидуального воображения и интуиции, доступа к социально значимой информации, от степени ее искаженности ввиду предварительного прохождения через фильтры индивидуального и группового сознания.

Мораль эпохи глобализации начинает по-новому самоопределяться 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, эгоистическом равнодушии к страданиям “слабых мира сего” (как к отдельным лицам или группам, так даже и к отдельным странам, надолго застрявшим в бедности и экономической изоляции), и такое отношение было, пожалуй, даже усилено ходом глобализации без необходимых компенсаций (и вызвало шквал протестов)²⁰⁶.

Надо быть неисправимыми идеалистами, чтобы надеяться на постепенную минимизацию численности “низов” как макрообщности с последующим их исчезновением в результате глобализационных процессов и благодаря новым подходам к социальному неравенству и

²⁰⁶ См.: Печерская Н.В. Современный дискурс справедливости: Джон Ролз или Майкл Уолзер // *Общественные науки и современность*. 2001. № 2; Шляпентох В.Э. Равенство и справедливость России и США // *Социологический журнал*. 1998. № 3/4.

справедливости. 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 особых колебаний воспринять ценности “революционной морали” ради соблазнительных идеалов тотального равенства, чуть ли не равенства потребностей и способностей. Тем не менее данные процессы отнюдь не содействуют смягчению социальной конфликтности и этизации противостояния макроструктур в постмодернистском социуме. Более того, они способны спровоцировать обострение конфликтности, предоставив “революционной морали” некоторые шансы на реанимацию и реванш.

Таким образом, утверждение жизненного процесса в ходе глобализации, когда новое уживается со старым, сопровождается вовсе не мирным сосуществованием различных нормативно-ценностных образований, а конфликтными формами общественной и частной жизни, что делает весь этот процесс асимметричным в темпоральных и пространственных измерениях.

Вместе с тем выскажем некоторые сомнения по отношению к концепции стратификационной поляризации, возрастания социального неравенства за счет ускоренного формирования господствующего класса, размывания среднего класса как опоры индустриального общества, нарастания и углубления социального неравенства внутри этого класса, его “растаскивания” по крайним социальным позициям²⁰⁷.

²⁰⁷ Иноземцев В.Л. Социальное равенство как проблема становления постэкономического общества // Полис. 1999. № 5; Ансель Марк. Новая социальная защита. М.: Прогресс, 1970; Бердяев Н. Философия неравенства. М., 1990; Бородкин Ф.М.

Действительно, 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 они разделены 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 изменениями в размерах собственности, в характере и структуре доходов, специфике профессиональной деятельности, в бюрократических статусах или в иных социальных детерминантах, а факторами естественными (способности к созидательной деятельности, к продуцированию новой информации, качества характера, здоровье и т. п.) и потому трудно устранимыми.

Однако данная концепция влечет за собой ряд упрощений. Она, во-первых, опирается на тренды не столько глобальные, сколько локальные. Во-вторых, господствующий класс нельзя отождествить с правящими элитами. В-третьих, сомнительны идея о реклассификации современных обществ, пусть даже взятых только в качестве ведущих тенденций, и идея о новом отчуждении, поразившем постэкономическое общество. Вряд ли без оговорок можно согласиться с аргументами о нарастающей изоляции “новых бедных” и “новых высших” страт, так как мощный средний класс стачивает и даже нивелирует грани, закрепляя каналы статусных, образовательных, коммуникативных связей между ними. Именно средний класс “засыпает рвы” на поле социальных дистанций, и пока нет веских оснований

Социальные эксклюзии // Социологический журнал. 2000. № 8;
Абрамсон П. Социальная эксклюзия и бедность // Общественные науки и современность. 2001. № 2.

думать о прекращении стабилизирующей миссии этого класса.

Конечно, постэкономическое общество не стало беспроблемным. Приведем по данному поводу соображения Р. Дарендорфа: “Современные интернационализованные экономики являют собой социальную и политическую дилемму. В свободных обществах в погоне за конкурентностью подрывается социальная сплоченность. Если же, с другой стороны, такие общества предпочитают отдать приоритет социальной сплоченности, в опасное положение попадает конкурентность, а с нею и процветание. Некоторые страны или, по крайней мере, их лидеры настаивают на конкурентности, но не хотят жертвовать и социальной сплоченностью и, похоже, достигают этого, ограничивая политическую свободу. Все большее число людей полагает, что одновременно можно иметь только две из этих трех вещей: процветание и сплоченность без свободы, процветание и свободу без цивилизационной сплоченности или сплоченность и свободу без процветания. Что же нужно сделать, чтобы решить эту квадратуру круга?”²⁰⁸.

Наивнее всего требовать устранения социальных различий как таковых во всей их тотальности. Глобализирующему обществу предстоит, используя духовный и дисциплинарный ресурс изменяющейся – пострациональной – морали, снизить уровень социального неравенства между “среднеклассовым” большинством и различными меньшинствами, “низшими” слоями населения, надлежит минимизировать неравенство, которое дают собственность, статусы, культурно-образовательные стандарты, любые привилегии, а также всевозможные формы дискриминации указанных меньшинств. Таков *императив современной социальной политики* – если глобализированное общест-

²⁰⁸ Дарендорф Р. После 1989. Мораль, революция и гражданское общество. М., 1998. С. 81.

во желает спокойного эволюционного развития, а не катаклизмов на базе социальной зависти и ненависти, расшатывания и без того ослабленного морального порядка, торжества аномии. Что касается так называемых естественных различий, то они как раз подлежат *возращиванию* всеми доступными средствами, обнаружению заложенных в них потенциалов развития социума, всемерной моральной поддержке.

Некоторые социологи и социологически ориентированные моралисты настаивают на уточнении и *переопределении* самого понятия социального неравенства в ситуации скачкообразного увеличения количества самых многообразных, не сводимых к классовым, сословным, слоевым определениям жизненных форм и стилей. При диверсификации жизненно-стилевого репертуара индивидов разрушаются былые 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, придавая жизненной активности и надындивидуальный смысл, воспринимая эту активность не просто в качестве “производства” индивидуального биографического проекта, но и как миссию, жизненное призвание в его сакральной или секулярной версиях. Вероятно, что синтез этих двух сторон активности откроет путь к соединению проектирования биографии с убережением привычной былой (государственной, национальной, культурной) идентичности как исходного пункта любых перемен.

Гипотеза о пострациональной морали в неклассическом гражданском обществе

Подводя итоги сказанному, подчеркнем, что моральный кризис, расшатанность нравов означают не только хаос в мире ценностей, распад этого мира, коллапс морали, но и растянутый во времени 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 и ограничении всевластия монополий, ослаблении социальных конфликтов и росте “среднего класса”, развитии личности производителя, изменении представлений об общественном богатстве.

Все это позволяет говорить о том, что эволюция морали вступила в новую фазу, начала обретать новую аутентичность, в связи с чем встал вопрос о возникновении, условно говоря, *“пострациональной”* морали.

С одной стороны, продолжаются 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 порождает “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.

С другой стороны, наблюдается процесс преобразования нормативно-ценностной системы общества и “малых” общностей. При этом не исчезает потребность в инновациях и инноваторах, в людях, обращенных к ценностям успеха, не происходит отказа от фундаментальных ценностей индустриализма и демолиберализма.

“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 все менее оснований и поводов говорить о “передовых”, “отсталых” или “запаздывающих”. При этом в изменяющемся обществе не исчезает 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. Пострациональная мораль по-новому 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 исповедуют мужественный стоицизм.

В рамках “пострациональной” морали возникают и зреют новые доминанты – экологические, неаскетические, неозгалитаристские, коммуналистские, локалистские и др., что делает аксиологическую сферу еще более 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 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 микширований (либеральный консерватизм, консервативный либерализм, социальный либерализм и т.п.), отказывается от корневых нарративов (апелляции к Провидению, “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 этого должного 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: важнее всего уберечь свободу выбора, 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 же пострациональной морали ставка на прагматику усиливается и при этом освобождается от устаревающих благочестивых прикрытий. Скорее всего, именно идеологический дезангажемент и подпитывает обескураживающие представления о коллапсе морали, торжестве скептицизма и цинизма, побуждает думать о приходе новой и, как кажется, более высокой и сокрушительной волны морального отчуждения.

Моральный выбор в макро- и микроформате, будучи сердцевинной всякой свободной деятельности личности глобализированного гражданского общества (ибо свобода выбора наиболее полно характеризует переход от стандартизированных биографических проектов к рефлексированному, максимально индивидуализированному биографическому проектированию), оказывается не только ядром всерасширяющегося пакета прав человека, но и культурной доминантой 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 социализаций* – территориальных, социопрофессиональных и т.п.²⁰⁹. В ситуации резко возросшей социальной мобильности, когда не требуется единообразного ответа на жизненные вызовы, культура личности выносится в пространство множества разнородных субкультур.

В итоге эта личность оказывается расположенной и способной многократно переходить из одной субкультуры в другую. А каждая из означенных субкультур вносит свой вклад в ценностный мир личности, ставшей социально пластичным, экстравертным и уже не слишком привязанным к “месту” (“локализм”) субъектом, как это было в сравнительно недавнем времени.

Такие “вклады” воздействуют на моральное сознание человека, все более смахивающего на вечного “социального туриста” (З. Бауман). Он то работает в глухой провинции, то перебирается в мегаполис, 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 даже причудливость ответам личности на вопрос “кто я?”, делает само вопрошание чуть ли не бесконечным, ибо в глобализированном обществе не перестает дуть “ветер перемен”²¹⁰.

²⁰⁹ О взаимосвязях первичных и повторных социализаций см.: Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М.: Медиум, 1995. С. 210-238.

²¹⁰ В статичном социуме «...каждый чуть ли не *является* тем, за кого его принимают. В таком обществе идентичности легко узнаваемы как объективно, так и субъективно... Вопрос: “Кто я такой?” – вряд ли возникнет в сознании, поскольку социально

Культурные идентификации – включая и те, что протекают на базе слабоинтегрированных в господствующую культуру 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 они свободны лишь отчасти. Либерализированные лишь в некоторых моментах, *социальные лимиты* отражают массивные реальности рынка труда, ужесточенные конкуренцией и страхом перед ней, качество полученного образования, а также различные политико-правовые и информационные ограничения.

Понятно, в гражданском обществе неклассического типа снижаются социальные барьеры и преодолеваются многие социальные дистанции, но в целом такого рода ограничения не могут быть “отменены”, 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 неустранимого факта, что мораль “рациональная” содержит в себе возможность иссушения нравственных чувств людей, их машинизации, так и того, что одна только “естественная” мораль может

предопределенный ответ массивно реален, субъективно и постоянно подтверждается всей социально значимой интеракцией» (Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. С.265).

сделать людей совершенно неприспособленными для существования в “открытом” обществе.

Мудрость вводит запрет на отсечение двух этих 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 непрофессиональной, 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. Ничто не предвещает “новейшим”, так сказать, сладкую нравственную жизнь – останутся и драмы нравственных поисков, фрустрации, тягостные утраты идентичности, и трагедии ненахождения смысла жизни.

Отечественная ситуация: российский вариант смены нормативно-ценностных систем

История за небольшими исключениями повсеместно стерла архаическую ментальность и соответствующие ей стереотипы поведения. Их следы, впрочем, остались в подсознании, пребывая в подвалах исторической памяти. В так называемые смутные времена – времена слома сдерживающих психологических барьеров – возможны прорывы данной ментальности в сознание “человека толпы”, “стадного человека”. Это приводит к деструктивности поступков, утверждению поведения, лишённого рефлексии, а стало быть, и потребности в моральном выборе.

В истории России сильна линия традиционной, “естественной” морали с ограниченным личным выбором, с

авторитаризмом различного – в том числе и архаического – типа, со слабой выраженностью социального динамизма, со столь же ограниченной способностью к мобилизации внутренних ресурсов развития. По различным причинам у нас закрепился стагнирующий подтип этой морали. В рамках данного подтипа традиционной морали личность принимает свою судьбу как неизбежность случайности факта своего рождения, не нуждающегося в обдумывании его, когда границы жизненной активности личности четко прочерчены и она хорошо знает, кто она есть, что должна делать, каков ее земной путь. Это, понятно, ограничивало практику выбора: у узника событий и обстоятельств отсутствует проект своего “Я”. При сбалансированности желаний и культурных образов диапазон выбора был предельно суженным.

Вместе с тем географическая близость России к зоне первичной модернизации и давление этой зоны, а также культурное, языковое и конфессиональное родство с европейской цивилизацией²¹¹ приводили к возникновению импульсов для саморазвития, которые становились, правда, “со скрипом”, культурной ценностью, то есть включались в мотивирующий комплекс поведения полиэтнической страны. Такие установки усиливались под давлением внешней необходимости модернизационных перемен как части стратегии выживаемости. При этом перемен не столько всего общества, сколько главным образом государства. Этот крен хорошо просматривается в петровских и последующих реформах вплоть до второй половины XIX века.

²¹¹ Уместно говорить о двух ее подтипах: западно-христианской и восточно-христианской как одновременно конкурирующих между собой, так и дополняющих друг друга без какой-либо предопределенности результатов подобного взаимодействия между ними. К тому же в XX столетии, особенно после второй мировой войны, и в азиатской цивилизации произошла утрата былой цельности – запаздывающая модернизация подрывает социальное единство этого континента.

Модернизационные процессы в нашей пограничной субцивилизации, “индустриализация сверху”, вытесняли нормы и ценностные ориентации традиционной, крестьянской по преимуществу, морали, правила и поведенческие стереотипы общинной солидарности: история неумолимо, хотя и неспешно, делала свое дело. Однако стихия полурыночных отношений, тяжкий аграрный кризис не столько преобразовывали традиционную мораль, сколько разрушали ее, оставляя после себя нормативное опустошение и психологические травмы. Носителям этой морали ситуация выбора не предлагалась *ad libitum*, а грубо навязывалась. Это приводило к резкой дифференциации жизненных миров населения страны, к осовремениванию жизненных стратегий и стилей поведения “верхов” и к упрямой приверженности “низов” к привычным стереотипам трудового и бытового поведения, к застарелым мировоззренческим представлениям, сопутствующим этим стереотипам, с ними органически связанными.

Генетический код российской субцивилизации испытал сильнейшее потрясение, прошел через крутую ломку, которая на глубинном уровне народного сознания содействовала вынашиванию общих предпосылок для всех трех революций начала XX столетия. Трех революций – вместо одной реформации, столь необходимой для плавного, некатастрофического преобразования массовых нравов в направлении к целям, нормам и ценностям рациональной морали. Более того, нередко возникали условия для частичной реконструкции как будто бы навечно загнанных в подсознание архаических моделей поведения, что оставляло предельно узким мотивационное поле, на котором было возможно возникновение ситуаций морального выбора. К многочисленным предшествующим культурным расколам добавился новый, пожалуй, самый кардинальный раскол, когда моральный выбор не просто обрел присущие ему естественные свойства экзистенциальной напряженности и сложности, но и одновременно черты

мучительной болезненности и изломанности, чреватые тяжелыми последствиями для нравственного здоровья населения.

Революция, гражданская война, голод, эпидемии, эмиграция принесли еще большие духовно-нравственные потрясения. Последующая советская консервативная модернизация (термин А. Вишневого), с ее ставкой на ускоренное продолжение экстенсивного развития в духе первичной индустриализации общества “любой ценой”, под знаменами фаталистического оптимизма и утопического проекта немедленного создания царства “светлого будущего”, вместе взятые, привели к двум следующим результатам, исключительно важным для понимания специфики современной моральной ситуации.

Во-первых, к значительному вытеснению уже накопленных элементов рациональной морали раннего Модерна (пусть эта рациональность во многом была еще только инструментальной) как итогу незавершенной урбанистической и образовательной революций. Во-вторых – к созданию гибридного ценностного комплекса на основе форсированного вытеснения ценностей и норм традиционной морали в ходе поверхностной рационализации всех социальных связей, институтов и отношений (при одновременной консервации поведенческих стереотипов авторитаризма и мессианства), то есть к ретрадиционализму, наиболее выразительно представленному в системе трудовых коллективов, колхозном строе и безмерно развитом государственном патернализме. Цементировало данный регулятивный комплекс оживление патриархальной ментальности (неоархаизм) с доминированием образов мифологического сознания, манихейства, коллективистских установок казарменного типа и, соответственно, с неразвитостью персонального морального выбора. Это дало веские основания для обозначения происходящей в СССР модернизации не только как консервативной, но и как *латомодернизации*,

как “индустриальной колонизации” страны без создания институтов гражданского общества.

Известная приуготовленность части населения к освоению модернистских ценностей во многом купировалась сакрализованным советским авторитаризмом и тем же мессианством. Последние брали на себя “бремя выбора”, кто бы при этом ни провозглашался мессией – очередной автократ, правящая партия или класс-гегемон – при постоянно демонстрируемом народопоклонничестве (справедливо говорят, что у нас был “народный, популистский тоталитаризм”). Все вместе они преподносили высвобождаемый из-под идеологического пресса *моральный* выбор в качестве выбора *аморального*, и потому заслуживающего всяческих мер пресечения.

Что оставалось делать в такой ситуации? Либо покорно следовать предписываемому выбору, но тогда он, собственно говоря, утрачивал свойство свободного выбора, становился псевдовыбором, не всегда осознаваемым актом реализации чужой воли; либо пытаться как-то “перехитрить” навязываемый выбор, избежать его, что редко когда удавалось. А если и удавалось, то за счет передислоцирования усилий по моральному выбору в сугубо профессиональную и, главным образом, собственно приватную плоскость, где, как выражаются демографы, интенсивно шел процесс интимизации межличностных отношений.

Так или иначе, но в послесталинскую эру пространство выбора все же стало расширяться – нормы и ценности традиционной морали смещались в маргинальные социальные среды, становились инерционно существующими “пережитками” прошлого.

Со временем, однако, стали более отчетливо выявляться отечественные корни морального кризиса как составной части системного кризиса всего социума. Они, в частности, связаны с отставанием процессов постиндустриального глобалистского развития (выявившийся предел экспансии индустриализма и

экстенсивного урбанизма, утверждение экономики и методов управления эпохи застоя, резкое запаздывание по части вовлечения страны в информационную революцию, крушение советской государственности как во многом отжившей формы социально-политической жизни и т.п.).

В современной России, как, впрочем, практически во всех развитых странах, идут напряженные поиски новых – созвучных времени – форм деятельности и общения. Конечно, в той мере, в какой уже осуществился модернизационный транзит. Дело в том, что проявили себя саморазрушительные тенденции, берущие начало в зоне достижения пороговых значений индустриальной, техногенной цивилизации, когда рыночные механизмы выявили свою неспособность быть единственными или даже просто главными регуляторами всех общественных отношений, когда в полной мере проявились процессы прогрессирующего ухудшения среды обитания и качества жизни, особенно ощутимые в стране с предпочтительно сырьевой ориентацией экономики и с довольно расшатанным социальным порядком. И то, и другое ограничивают возможности адекватного ответа на кризисные вызовы.

В этом смысле можно, хотя и с большой осторожностью, говорить о зарождении в нравственной практике нашей страны первоэлементов нового миропорядка, о такой переоценке ценностей, которая свидетельствует *о первых шагах в направлении перехода к пострациональной морали* (по всему тому реестру признаков, что были представлены в предшествующем изложении и которые, по словам Вацлава Гавела, можно обозначить как “глобальные двусмысленности”), к обновлению самих регулятивно-ориентационных механизмов.

Простой социум заменяется все более сложным, интенсифицируются поиски обществом альтернатив самому себе, либерализуются социальные узы, возникают новые источники долженствования и ответственности,

способы их поиска, выявляются новые центры санкционирующей активности, образуются новые поведенческие ориентации, подчас весьма экзотические. При этом вектор перемен направлен от “большого” общества к обществу “малому” и касается повышения роли территориальных факторов в детерминации поведения. Перемены идут от порядков “массового общества” с принятыми в нем стандартизированными биографиями – к свободному выбору социальной идентификации с рисками, следующими вслед за таким выбором, к индивидуализации рефлексивных жизненных проектов, к переосмыслению понятия социального неравенства в социализации личности в духе плюрализации жизненных стратегий и стилей поведения, что, как говорилось выше, присуще глобализирующему обществу.

Однако при этом на передний план, к сожалению, пока выходят не столько конструктивные инновационные процессы, сколько процессы деструктивные, ведущие к ощущению иллюзорности всяких социально значимых целей деятельности и моделей успеха отдельных индивидов, едва ли не целых поколений; к утрате у многих людей макроидентичности; к аксиологическому вакууму, когда вместо обновления традиций идет их разрушение, что потворствует антиглобалистским настроениям. Во всяком случае – в тенденции. Иначе трудно представить себе ситуацию морального выбора в условиях многих народных бедствий и бесправия (официально, как минимум, треть населения России живет за чертой бедности).

Общемировой моральный кризис в России протекает с повышенной остротой и в крайне болезненных формах, со всеми проявлениями социальной дезорганизации. Короче, аномично и в социальном плане анемично: Россия остается страной крайностей, перекосов и переборов, со слабой выраженностью медиативных начал в культуре. В ней только начинает формироваться средний класс с его

стабилизирующими и посредническими функциями в сфере социальных позиций.

И происходит это в том числе и потому, что по многим причинам все еще сильны остатки традиционной (а точнее – ретрадиционной) морали. Так или иначе, но ее обычаи и ценности по сей день еще далеки от полного истощения и включения в процессы синтезирования или микширования разнокачественных духовных миров. Тем более, что есть немало оснований утверждать о незавершенности формирования норм и ценностей рациональной морали как нравственно-психологической основы индустриально-урбанистической цивилизации, ею порожденной и ею же всесторонне опекаемой.

Вся эта запутанная многослойная система коллизий духовной жизни и ее коллективно-бессознательных оснований образует хитросплетенную структурную ткань моральной ситуации современной России. И именно она служит ценностным каркасом морального выбора, который вершат наши сограждане в ситуации “нравственного междуцарствия”, ибо еще не достигнуты новые рубежи в нравственном развитии страны, контуры будущего которой не обрели ясных очертаний.

Будет ли Россия “сильным”, и не военно-полицейским, а эффективным, компетентным, но скромным и современным государством, или же она останется просто “настером”? Будет ли в ней доминировать державная, византийско-православная идеология – или же неолиберальная, а также неоконсервативная идеологии? Какую конкретную форму примут отношения между “естественной” и рациональной моралью, между этикой убеждений и этикой ответственности?

В принципе социальные и духовные макропроцессы недопустимо рассматривать в черно-белом освещении: их цветовая неопределенность самоочевидна, в них просматривается множество самостоятельных линий, и восприниматься они могут с помощью как различных, так

и размытых критериев, когда меняются сами представления о “лучшем” и “худшем”.

Не поможет ли в такой ситуации апелляция к *нравственному идеалу*?

Всей массой событий XX века вопрос о каком-то “единственно верном” и “научно обоснованном” идеале человека и общества, поставленный в повестку дня еще философией Просвещения XVIII века, был снят. Выяснилось, что без насилия над действительностью невозможно измыслить, сконструировать такой идеал, с позиций которого предстояло бы оценивать названные макропроцессы.

Говоря об идеале человека и общества, мы имеем в виду не какой-то универсальный идеал, а идеал *культурный*. Сколько на Земле культур и даже конфессиональных и профессиональных субкультур, столько же и идеалов. И отношения между ними не могут быть ранжированными по иерархическому принципу близости к “подлинному” образцу.

В утверждении об их *рядоположенности* заключается, как нам кажется, одно из завоеваний пострациональной морали и одно из самых существенных и выразительных отличий такой морали от рациональной морали обычного, нерадикализованного, Модерна. Напомним, что пострациональной морали присущи мягкая расстановка ценностных и долженствовательных акцентов, рыхлая ценностная сетка (при этом известную продуктивность и привлекательность приобретают попытки как-то выстроить четко структурированные оппозиции гуманистических и антигуманистических идеалов и поведенческих образцов, не позволяющих беспринципно смешивать поведение миссионера с поведением каннибала, то есть попытки исключить практики релятивизма в их полном объеме).

Та эпоха отечественной истории, о которой многие ностальгируют, была – как, впрочем, и вся российская культура – “одержимой идеальным” (выражение М.К. Мамардашвили). Такая одержимость легко рождала, с одной

стороны, опасное чувство собственного “духовного” превосходства над всеми, кто не располагал этим наивысшим благом, “барахтаясь в тине обыденщины”, а с другой – содействовала утопическим упованиям разного толка, но почти всегда требующим человеческих жертвоприношений и иных форм насилия. А в пострациональной морали обесценивается и просто улетучивается представление о каком-то итоговом и слепящем наш взор совершенстве всего рода человеческого, о какой-то наилучшей модели устройства общества с вытекающими из них финалистскими нравственными идеалами – мучительный опыт реализации утопий и опыт антиутопической критики сделали свое дело. Без идеалов жить, может быть, и нельзя, но нельзя и жить по идеалам – таков исторический урок для тех, кто полагает, будто история ничему не учит.

И сам постмодернистский социум трудно посчитать платформой или прообразом для такого генерализирующего идеала общества и человека. Этот социум принципиально “антиидеален”, не испытывает актуальной потребности в собственной идеализации: он научился относиться к себе в достаточной мере иронично! Ему достаточно просто существовать, а вовсе не продвигаться стадийно или еще как-то иначе к искомому совершенству. Постмодернистский социум не дает гарантий нравственной безупречности странам, вовлеченным в процессы глобализации: не следует обольщаться на этот счет, они не создадут перелома в моральном кризисе, не исцелят пороки и не принесут утешений, ибо нравственное спасение возможно только в результате личных усилий в моральном выборе – никакие глобальные процессы каждый по отдельности и все они в сумме не сделают этого сами по себе, помимо людей доброй воли, решимости и совестливости.

Социум, о котором мы ведем речь, предлагает смириться с отсутствием всеобъемлющего идеала, несмотря на почти неистребимую потребность многих людей верить в подобный идеал. Он предлагает соблюдение почтенной

дистанции по отношению к такому идеалу. Но не потому, что такой идеал будто бы представляет собой лишь манеру брюзжать (как некогда заметил Поль Валери), а потому, что всегда существует угроза превращения идеала в утопию, о чем уже говорилось выше.

Очевидно, что подобная стратегия самовоздержания не упрощает жизненных задач, которые встают перед людьми, не облегчает ситуаций нетривиального морального выбора и не предоставляет гарантий правильности принимаемых ими практических решений. Фактически происходит довольно произвольное соединение в идеальное культурное образование как универсальных ценностей, так и ценностей локальных культур, включая все многоцветие нравственных образов и образцов, каждый из которых – по логике своего возникновения и функционирования – не вправе претендовать на статус конечной “моральной истины”, на роль статичного воплощения абсолютной добродетели.

Возможно, предпочтительнее именовать такое соединение – органично ли оно или же представляет “ценностные россыпи”, ибо культурный идеал распадается на некое ядро и множество сателлитов культурной периферии со своими ценностными горизонтами – не идеалом, а *кредо*. Такое кредо нацелено не просто на выбор между добром и злом, а на “скучное” самосовершенствование, на оппортунистический выбор в пользу критерия “чуть больше добра и чуть меньше зла” во взаимодействии власти и общества, личности и организации.

Возможно, важнее осознавать не тот контур, в котором умещается нравственный идеал человека (“совершенного”, “нового”, “человека будущего” и т.п.), ибо знание это в высшей степени проблематично, а контур, в котором определяется, чем человек *не должен быть ни при каких обстоятельствах?* Исторический опыт дает веские эмпирические определения такого контура, за которым человек перестает быть таковым.

