

**Российская Академия Наук
Институт философии**

**Р.И. Соколова
В.И. Спиридонова**

Государство в современном мире

Москва
2003

ББК 67
УДК 321.01
С 59

В авторской редакции:

Рецензенты:

кандидат филос. наук *Е.А. Самарская*
доктор филос. наук *Г.Д. Чесноков*

С 59 Соколова Р.И., Спиридонова В.И. Государство в современном мире. — М., 2003. — 253 с.

В работе рассматриваются специфические задачи государства на фоне общего усиления значимости института государства в мире. Определяются причины, вызывающие к жизни необходимость этатистского типа государства, его преимущества и недостатки. Анализируются проблемы этатизма, антиэтатизма, сильного государства, слабого государства, общего блага, кризиса идентичности. Особое внимание уделяется проблеме возвращения категории общего блага в западную политическую науку и практику. Артикулируется необходимость общего блага в современной России. Критически анализируются различные модели проведения преобразований: «немецкое чудо», «японское чудо». Утверждается необходимость выработки общенациональной идеологии как атрибута сильного государства.

ISBN 5-201-02102-6

© Соколова Р.И., 2003

© Спиридонова В.И., 2003

© ИФРАН, 2003

Введение

Бурные события, произошедшие в России за последнее десятилетие, подкрепленные теориями либерального, а порой и анархического толка, сделали все возможное, чтобы претворить в жизнь в контексте России идеалистическую утопию «минимального государства». Концепция эта была сформулирована на Западе в период расцвета свободного предпринимательства, когда еще не проявили себя такие могущественные факторы, как монополизация, олигархия и коррупция. В эпоху «первоначального накопления капитала», действительно, еще можно было обольщаться некоторыми преимуществами стихии саморегулирующегося рынка. Однако расцвет капитализма привел с собой одиозные теневые структуры, которым изолированный индивид противостоять не мог. Как показал опыт современной России, это обстоятельство оказалось особенно чудовищным по своим последствиям в условиях отсутствия сложившегося гражданского общества. В такой ситуации по данным современных исследований западных обществоведов, посвященных теории модернизации, само конституирование гражданского общества с необходимостью должно осуществляться при поддержке государства.

Хорошо известно, что во второй половине XX столетия проникновение социалистических идей в сознание народов развитых капиталистических стран привело к трансформации буржуазного института правления в «социальное государство». Возросло его вмешательство в сферы экономики, здравоохранения, урегулирование расовых и национальных конфликтов и т.п. И хотя впоследствии издержки активного функционирования института государства вызвали волну критики так называемого большого государства, критика эта была сконцентрирована, главным образом, на анализе негативных моментов бюрократической организации. Речь шла о перегрузке «системы принятия решений», приведшей к неэффективности управления и к «необоснованному» завышению притязаний социальных низов общества.

Дискуссия развернулась в последней трети XX века вокруг кризиса авторитета власти, охватившего весь западный мир. Много писалось о том, что институты власти потеряли свою законность в глазах населения, что пошатнулось доверие к правящей элите. В нашумевшем докладе Международной трехсторонней комиссии, представленной ведущими учеными США, Западной Европы и Азиатского континента под названием «Кризис демократии», ярко рисовалась картина краха патерналистской концепции государственности. Отмечалось, что «произошло крушение традиционных средств социального контроля...». Падение престижа и авторитета (делегитимация) политической и других форм власти объяснялись тем, что «количество требований, предъявляемых к правительству, превзошло способность их удовлетворить»¹.

Кризис управляемости, имевший универсальный характер, не миновал и СССР. Неудовлетворительное положение в административной сфере было отягощено очевидным отставанием в области экономики. К тому же СССР явно проигрывал идеологическую войну. Отсутствие у советской правящей элиты осознания реальности и силы грядущего кризиса в стране привело к революции 90-х годов, которая прошла под лозунгами либерализма и федерализма. Концепция «государства-минимума» в результате революционного порыва «разрушить все до основания» привела к невиданному нигде на Западе «выжиганию» социальной территории государственности.

Ныне нам предстоит начать новый этап в развитии страны, когда в условиях практически полного отсутствия гражданского общества государству, очевидно, придется вновь выступать инициатором, вдохновителем и гарантом созидательной деятельности. Другого социального «актора», выражаясь языком западной политологии, у нас нет.

В своем выступлении в июле 2000 года, представляя ежегодное Послание Федеральному Собранию, президент России Владимир Путин заявил: «Мы убедились: нерешен-

тельность власти и слабость государства сводят на нет экономические и другие реформы»². И еще: «Долгое время мы выбирали: опереться на чужие советы, помощь и кредиты или — развиваться с опорой на нашу самобытность, на собственные силы. Перед подобным выбором стояли очень многие страны. Если Россия останется слабой, то нам действительно придется делать такой выбор. И это будет выбор слабого государства. Это будет выбор слабого. Единственным же для России реальным выбором может быть выбор сильной страны. Сильной и уверенной в себе. Сильной — не вопреки мировому сообществу, не против других сильных государств, а вместе с ними»³. Спустя полгода в Послании Федеральному Собранию в апреле 2001 года Владимир Путин подчеркнул, что сегодня стратегической задачей является «укрепление государства в лице всех институтов и всех уровней власти», и для этого необходимо, прежде всего, «выстроить четко работающую исполнительную вертикаль...»⁴.

Сегодня очевидно, что отсутствие объединяющих государство идейных скреп, а также активно работающих промежуточных структур и ассоциаций накладывает на государство особую ответственность — быть осторожным инициатором и вдохновителем новых «опытов» и отношений в стране. Все это свидетельствует о том, что пришло время нового всестороннего осмысления феномена государственности.

Смена социального строя в России требует тщательно-го и всестороннего анализа государства, ибо общепризнанным остается утверждение о том, что оно есть важнейший властный институт любого общества и сильный игрок на любом политическом поле. О том, что проблемы власти, авторитета и господства, а следовательно, государства — центральные проблемы политической науки и философии, свидетельствует то, что они всегда находились в центре внимания политической мысли китайской, индийской, иудео-христианской и исламской цивилизаций.

Однако в российской общественной науке и литературе последних лет тема государства и государственности была непопулярной. Если она и затрагивалась, то это делалось либо в контексте отождествления всех видов этатизма с тоталитаризмом, либо в качестве контрастной проблематики к анархистским и либеральным теориям.

Сегодня, после десятилетнего погружения в нестесненную никакими правилами рыночную стихию, мы вновь возвращаемся к идее необходимости сочетания порядка и прогресса и к реабилитации идеи государственности. В связи с этим возникает потребность осмысления научной категории сильного государства. Надо признать, что в последние годы в российском исследовательском сообществе тема эта является если не запретной, то весьма неудобной для имиджа ученого. Это происходит оттого, что понимание сильного государства слишком близко стоит к таким категориям, как империя, милитаризм, тоталитаризм.

В реальности, однако, смешение концепта сильного государства с вышеперечисленным понятийным рядом есть ни что иное, как наследие чрезмерной идеологизации социологического мышления. Свидетельством тому является, в частности, зарубежный политологический анализ последней трети XX века, в котором имеет место широкое научное обсуждение проблемы исторической обусловленности существования и развития конкретных стран и народов с традиционной для них структурой властвования государственного масштаба. Проблема сохранения и эффективного использования, а не ломки сложившихся веками структурных характеристик власти, в том числе структуры сильного государства, для успешной модернизации общества — центральная проблема множества трудов современных европейских ученых.

Отношение к государству, как со стороны исследователей, так и со стороны простых граждан, всегда представляло собой сложную смесь чувства восхищения и страха, что вызвало к жизни многочисленные метафоры, восходящие

некогда к цельным и мощным мифологическим образам Левиафана и Молоха. Ныне же, в постмодернистскую эпоху, на основе столь милого ее логике парадокса, создается образ государства как «филантропического людоеда», по емкому выражению мексиканского поэта Октавио Паса. Это сравнение, как считает главный редактор одного из крупнейших научных изданий Франции «Международного журнала социальных наук», работающего под эгидой ЮНЕСКО, Али Казансжила, замечательно передает те противоречивые чувства, которые вызывает современное государство, являющееся одновременно институтом господства с тоталитарным оттенком и сущностью, обеспечивающей патерналистскую защиту и урегулирование отношений в обществе.

Возрастание интереса к исследованию государства ставит очень важную и актуальную не только для западной, но прежде всего для сегодняшней российской науки и политической практики задачу разделения двух аспектов воззрения на государство: рационально-аналитического и морально-оценочного. Длительное акцентирование внимания ученых на тоталитарных аспектах деятельности государства в XX веке привело к парадоксальной ситуации, когда среди исследователей было чуть ли не делом чести присягать на верность антиэтатизму из боязни быть обвиненными в государствомании. (В западных исследованиях даже появился термин «государствоатрия» по аналогии с психиатрией.)

Положение российской науки в этом отношении особое. Нынешний отказ от марксистской парадигмы исследования государства вовсе не должен означать отказ от государства. Действительно, методологическая цельность анализа и законченность формулировок в марксистско-ленинской теории классового государства оставляли мало места для творческого развития концепции государства в советский период российской истории. Этим отчасти можно объяснить невнимание современного научного сообщества к данной проблеме.

Отказ от марксистской традиции и обращение к новой интерпретации государства вновь ставит перед политической наукой, в том числе российской, весь комплекс нерешенных философских вопросов, связанных с понятием государства: почему государство существует? Почему ему подчиняются? Насколько государство сопричастно обществу или же оно, напротив, является институтом, находящимся вне общества, автономным по отношению к нему и стоящему над ним? Что означает эта автономия и каковы в таком случае отношения между государством и социальными классами? Каковы формы и пределы его вмешательства в социальные процессы?

Данная работа не ставит целью ответить на все эти вопросы, да это и невозможно в рамках одной монографии и после столь длительного периода полного игнорирования российской политической наукой этатистской проблематики. Современная мировая наука формулирует императивное требование освободить рациональное исследование предмета государства от излишней идеологизации. Стремясь ответить на это требование, авторы исходят из того, что процесс экономических и политических изменений в обществе предполагает наличие определенной концепции государственности, которая способна на прочном культурно-историческом фундаменте соединить воедино экономику и политику, социальные и организационные формы. Отсутствие такой концепции приводит к хаотичности и произвольности при осуществлении преобразований, толкает на путь примитивного подражательства, поверхностного заимствования чужих образцов и стандартов. Это неизбежно ведет к возникновению серьезных диспропорций в экономике, обострению национальных, социальных и других проблем, росту внутренней напряженности.

Важной предпосылкой для преодоления разрушительных процессов является возрастание авторитета государства, ибо государство цементирует, держит совместную социальную жизнь, которая без него распадается. Государ-

ство, как заметил Н. Бердяев, существует не для создания на земле рая, а для того, чтобы не дать ей превратиться в ад. Поэтому современные споры о государстве и его роли в обществе, актуальные для всего мира, особенно острыми становятся в кризисные эпохи развития общества, когда главный счет за неудачи этого развития предъявляется именно государству.

Задача укрепления государственности вытекает не только из опыта прошлого, она навязывается нам и самым ближайшим будущим, чреватая многими серьезными опасностями, проистекающими из разрушения социального и государственного организма, которое провоцирует политическую нестабильность, разгул местных своеволий и вытекающие отсюда неизбежные поползновения со стороны отдельных групп к установлению деспотической власти. Кроме того, для нашего существования представляет несомненную опасность и экспансия извне, пусть даже с самыми благими целями — вывести нас на столбовую дорожку мирового развития, — но реализуемая в отсутствии необходимого опыта межкультурного общения, детального знакомства с социально-экономической и политической реальностью нашей страны и игнорирования самобытности нашего народа и его истории.

Необходимость в новой концепции государственности обусловлена изменением социального, государственного и геополитического профиля России. Она вытекает также из задачи сохранения идентичности российской цивилизации, т.е. особенностей менталитета, характера и разнообразных сторон жизни народа в соответствии с его культурно-историческими основаниями.

Создание концепции государственности не означает намерения давать готовые планы и модели государственного строительства, ибо, чтобы соответствовать требованиям современности, концепция государственности должна быть открытой, развивающейся, очищенной от бремени догм, склеротизированных форм, следование которым ведет к

нарушению естественной логики развития, к трагическому отставанию от постоянно изменяющейся действительности. Поэтому она должна по-новому обосновывать старые темы в соответствии с духом времени, характером исторического вызова.

В основе новой концепции государственности видится комплексное переосмысление не только российского, но и мирового опыта, а также накопленного человечеством идейного потенциала, которые могут дать наиболее адекватное и объективное понимание действительности, а значит, способствовать совершенствованию жизненной среды и формированию соответствующих убеждений. Она должна быть ориентирована на сотрудничество различных социальных групп в деле укрепления и дальнейшего развития государственно устроенного общества.

Концепцию новой российской государственности только предстоит создать, но некоторые ее основополагающие принципы можно назвать в качестве необходимых ориентиров для осуществления такой работы, для выбора приоритетов.

ГЛАВА I

РОЛЬ ГОСУДАРСТВА В ИСТОРИИ И СОВРЕМЕННОСТИ

Усиление роли государства в современном мире

Институт государства находится сегодня в центре всеобщего внимания всюду в мире. Ведущей тенденцией современности стало усиление роли государства и государственного регулирования во всех областях жизни. В опубликованном в 2000 г. докладе МВФ «Обзор мировой экономики»⁵ отмечается, что свидетельством значительного усиления роли государства в индустриальных и развивающихся странах в XX столетии является повышение доли государственных расходов и доходов в ВВП. Эксперты подчеркивают возрастающее значение регулирующих мероприятий правительства, прежде всего направленных на преодоление кризисных явлений в экономике. Данное явление обусловлено тем обстоятельством, что государство взяло на себя решение совершенно новых задач, которые ранее находились вне сферы его внимания — это различные формы социального обеспечения, требующие перераспределения доходов, а также инвестиции в экономическое развитие и организацию образования (особенно высшего). Однако, отмечается в докладе, «степень государственного вмешательства должна отражать национальные традиции и предпочтения: оптимальная степень социального обеспечения и перераспределения доходов определяется в основном морально-этическими факторами и не может устанавливаться исходя из канонов позитивной экономической политики»⁶.

Несколько ранее, в 1997 г., в этом же контексте прозвучало и выступление руководителя другого важного финансового института. Во вступительном слове Президента Всемирного банка Д. Вульфенсона говорилось, что для повышения благосостояния людей нужно наращивать потенциал государства, определяемый как способность эффективно проводить и пропагандировать коллективные мероприятия. Отмечалось, что «примеры «чуда» экономического роста стран Восточной Азии это свидетельство того, что развитие нуждается в эффективном государстве, играющем роль катализатора и помощника»⁷.

Большое внимание анализу роли государства в условиях рыночной экономики уделили в ноябре 1999 г. во Франции участники международной конференции на тему «Вступление в новый век»⁸. В ней приняли участие более полутора тысяч исследователей, политических и общественных деятелей многих стран. Лейтмотивом выступлений была мысль о том, что «вместо проблемы «больше или меньше государства» следует обсуждать вопрос о «лучшем государстве», т.е. об оптимальном сочетании логики регулирования и логики либерализации»⁹. И в связи с этим подчеркивалось, что «страны, вступившие на путь «дикой» либерализации (в том числе Россия), должны восстановить правила регулирования, особенно движения капитала, и принять меры по борьбе с коррупцией»¹⁰. В качестве немедленных действий в этом направлении приводился пример политики короля Марокко Мохамеда IV, который считает базовым принципом организации общества солидарность. На этой основе «король бедных» отказался от иностранной помощи, а в стране стала проводиться политика государственного регулирования экономики, направленная на ограничение неравенства»¹¹.

Ознакомление с современной западноевропейской литературой позволяет сделать вывод, что большинство исследователей Франции, Италии, Нидерландов и Бельгии, не говоря уж о Швеции и Дании, — стран с традиционно

сильными социал-демократическими традициями, — рассматривают государство как активного «социального организатора», «покровителя» и «регулятора экономики». Эксперты ООН делают однозначный вывод о том, что уровень и качество жизни людей зависит не от «валовых» доходов государства, а от способов распределения национального богатства в интересах большинства населения. Подобные выводы не может проигнорировать ни одно ответственное правительство.

Соответственно приватизация в любой западной стране рассматривается лишь в качестве одного из элементов экономической политики, при этом всегда подразумевается возможность проведения обратного процесса — реприватизации или национализации. Для Запада это обычное явление. Выбор того или иного элемента определяется соображениями повышения эффективности использования государственной собственности, в зависимости от складывающихся условий, и не более того. Как в западной, так и во всей мировой экономической практике последних двух десятилетий можно найти примеры того, как государства временно приостанавливали ход приватизации, руководствуясь соображениями здравого смысла.

Подобная стратегия активно используется в экономической жизни не только скандинавских или латиноговорящих государств Европы, но и США и Великобритании, которым свойственна большая приверженность либеральным и неолиберальным подходам к проведению экономической политики, получившим в 80-е годы наименование соответственно «рейганомики» и «тэтчеризма». В реальной действительности даже в этих странах государство никогда не выпускало из своих рук контроля за движением национальной собственности и особенно за источниками ее пополнения. Достаточно вспомнить характеристику, данную известным американским экономистом лауреатом Нобелевской премии П. Самуэльсоном правительству США как «самому крупному предприятию в мире». А известный аме-

риканский историк А. Шлезингер прямо называет «мифом» бытующее кое-где мнение о том, что своим развитием Америка обязана неограниченной свободе частного предпринимательства.

Современные исследования в целом подтверждают «закон Вагнера», сформулированный в конце XIX века немецким экономистом консервативного толка Адольфом Вагнером, указавшем на прочную связь между расцветом капитализма, индустриальным развитием и ростом значения государства. Несмотря на некоторые расхождения в степени и формах государственной интервенции от страны к стране, необходимость, важность и уместность такого вмешательства не оспаривается нигде. Напротив, все возрастающая роль государства соответствует «жесткой» исторической тенденции всех ведущих политических и экономических мировых процессов¹².

Несмотря на приверженность либеральной риторике политического дискурса о государстве в большинстве западных стран, и особенно в США, реальность политического действия в них исторически значительно отклоняется от теорий «минимального государства» и «невидимой руки» самоорганизующегося экономического и политического пространства. Современная динамика политических процессов не только не умаляет, но, напротив, подчеркивает усиление значения государства в обществе. В доказательство приводятся статистические данные о росте доли государственных расходов в национальном доходе, о контроле государства над экономикой, об увеличении числа общественных организаций, численности государственных служащих и т.п. Самым знаменательным среди выводов из этих данных является заключение о том, что все эти явления получили широкое распространение даже в такой «антиэстатистской» (в политической риторике) стране, как США. Так государственные расходы при администрации Рейгана за период 1981–83 годов выросли в процентном отношении к национальному доходу с 27,8% до 31,6%. Более того, фран-

цузский политолог Жаклин Грапэн в книге под названием «Крепость Америка», изданной в Париже в 1984 году, утверждает, что, несмотря на миф о рейганизме, США на деле действуют в русле политики современного дирижизма с главенствующими институтами Президента, Пентагона и Федерального Резерва.

В Великобритании при правительстве М. Тэтчер, избрание которой происходило под эгидой программы «уменьшения» государства, суммы государственных расходов в национальном доходе выросли с 39% в 1979–80 годах до 43,5% в 1981–82 годах¹³. В результате десятилетней жестокой борьбы за сокращение бюджетных статей и численности работников госсектора доля государственных расходов к величине ВВП, по данным МВФ, сократилась лишь на один процентный пункт — до 42% ВВП.

А как обстоит дело с государственным финансированием экономики (в частности, социальной сферы) на Западе в последние годы? По имеющимся в литературе данным, в 1966 году доля государственных расходов в ВВП составляла: в США — 33,1%, в Японии — 36,7%, в Великобритании — 42,9%, в Германии — 48,5%, в Италии — 51,3%, во Франции — 54,2%, в Швеции — 66,6%¹⁴. Именно в трех последних, а также в Канаде отмечаются самый высокий уровень и качество жизни населения.

Процесс глобальных преобразований как в сфере экономики, так и в сфере международных отношений, экологические угрозы, крайне тревожная финансовая ситуация свидетельствуют о том, что пришло время реабилитировать государство как таковое, заставляют вновь искать ответы на вопросы о роли государства, его соотношении с такими макроструктурами, как гражданское общество, рынок.

В связи с этим актуализируется вопрос об этатизме. В российской научной литературе и публицистике последних лет этатистский тип государства оценивался недифференцированно и однозначно негативно. Одним из самых распространенных тезисов, муссируемых до недавнего времени в российс-

кой общественной науке и публицистике — попытка убедить общественность в том, что современный мир характеризуется якобы уходом государства из экономики, поскольку «рынок все сам отрегулирует». На самом деле трудно даже представить более не соответствующий действительности тезис. В «цивилизованном мире» все происходит совсем наоборот.

Критические нападки на государство в годы перестройки дошли до того, что, как свидетельствуют некоторые исследования¹⁵, ценностное отношение к государству и некоторым другим явлениям, с ним связанным, бралось в качестве критерия для разграничения типов политического сознания в обществе. На основе различения положительного и отрицательного ценностного отношения к государству были выделены два полярных типа политического сознания — «государственническое» (этатистское) и антигосударственническое» (антиэтатистское, анархистское). При этом спектр идей и теорий, попадающих в категорию этатистского сознания столь широк, что его выразителями в истории политической мысли оказались и либералы (Б.Г.Чичерин, М.М.Ковалевский, Н.М.Коркунов), и конституционные демократы (С.А.Муромцев), и социал-демократы Г.В.Плеханов), и социал-революционеры (В.М.Чернов, А.Ф.Керенский), и коммунисты (В.И.Ленин, Л.Д.Троцкий, Н.И.Бухарин, И.В.Сталин). Это говорит о том, что явление этатизма нередко превращается в идеологический штамп. При этом смысл его так и не проясняется.

Феномен этатизма многогранен, и сводить его к идеологии тоталитаризма, как это часто у нас происходит, по меньшей мере, непродуктивно. Рассматривая этатизм как «государственническое» сознание, следует отдавать себе отчет в том, что как тип политического сознания он является, прежде всего, преобразованной идеальной формой проявления фундаментальной тенденции к порядку, урегулированности, организованности. Широкий спектр этатистского менталитета, варьирующий от адептов либерализма до

представителей крайних форм тоталитаризма, соответствует диалектике идеи порядка, многообразию его проявления в политической сфере. Было бы ошибочно недооценивать объективную роль этатизма в механике политической эволюции, в содействии переходу общества в исторически назревшие состояния «порядка» от «хаоса» (как ступени к новому состоянию порядка). Хаос рассматривается как переходное состояние социальной системы, порожденное накопившимися энергиями дисфункции, кризиса, стагнации. Однако он неизбежно уступает место новой волне этатистского упорядочивания общественных связей и структур¹⁶.

В практически-политическом плане этатистский тип означает, что государству принадлежит доминирующая роль во всех сферах общественной жизни и что оно стоит выше гражданского общества, подчиняет или даже поглощает его. С этим понятием обычно связано также представление о насильственном вмешательстве государства в экономическую жизнь, использовании жесткого централизованного планирования и создания административно-бюрократического аппарата. Но и здесь сегодня меняются качество и формы этатистского присутствия в обществе, смешая акценты из области монополии на легитимное физическое насилие (отмеченной в качестве главной характеристики государства М. Вебером) в сферы урегулирования претензий общественных институтов и партий в области символического насилия (П. Бурдьё)¹⁷. Эволюция форм этатизма, его присутствия в политической практике, а также недостаточная методологическая разработанность этого понятия делают необходимым введение важных различий.

Во-первых, этатистский тип — это «идеальный тип», который является достаточно условным и в чистом виде не существует. Следовательно, ставить вопрос в виде дилеммы: этатизм или антиэтатизм, как это у нас часто бывает, значит вводить в заблуждение общественное сознание. При всех различиях этих понятий они не находятся в соотношении

«или-или», более того, элементы того и другого всегда сосуществуют, образуя соединение, дающее в зависимости от той или иной комбинации элементов разное качество.

Во-вторых, вопрос об этатизме должен решаться сугубо исторически: где и при каких условиях он был необходим, чем вызвано его появление, какую роль он сыграл и уже исходя из этого должна определяться его оценка.

В-третьих, этатизм не имеет абсолютного, самодовлеющего значения, строго гарантирующего определенный результат. Этатистское развитие, опирающееся на доминирующую роль государства, может потерпеть неудачу, как это случилось с СССР, но аналогичный результат бывает и в итоге развития без государства, пример тому — Либерия, Сомали. Значит, дело обстоит гораздо сложнее.

В-четвертых, этатистский тип возможен в разных вариантах — от того варианта, каким было советское государство до корпоративно-капиталистического (Япония).

В-пятых, этатистскому типу близка ориентация на «сильное государство». Однако «сильное государство» — довольно неоднозначное и широкое понятие. Это дает основание толковать его очень по-разному: можно видеть в государстве, как это делают левые технократы во Франции, орудие приспособления страны к требованиям времени, а можно («якобинское» сознание) рассматривать его как средство классовой борьбы, или как инструмент колониальной политики подавления и порабощения других стран. Или же можно мобилизовать государство для реализации «американской мечты» о свободе и процветании среднего американца, как это было во времена Рузвельта. А можно, следуя по пятам сентябрьских событий 2001 года в Америке, «усиливать» государство для обеспечения безопасности граждан своей страны, не брезгуя широкомасштабным ограничением частных свобод и вторжением в личную жизнь индивидов. Другими словами, «сильное» государство не есть однозначно антипрогрессивное и неэффективное явление. Это — понятие социологически инструментальное, это — один

из способов реализации общественных задач. Позитивная и негативная его оценка зависят от адекватности его действий социальному контексту и от его отношений с законностью и демократией.

Понятие государства в истории западной и российской политической мысли

Несмотря на то, что в XX веке в целом происходило усиление роли государства в обществе, в большинстве западных обществ продолжалось движение в сторону сужения понимания государства, его инструментализации. Это движение привело к тому, что многие теоретики и государственные деятели стали определять его как аппарат управления, обладающий монополией на принуждение.

Такому пониманию благоприятствовало и распространение позитивистской методологии с ее отвержением ценностных суждений и метафизики, а также распространение марксистских идей о государстве как временном переходном состоянии общества, связанного с этапом его классового развития. Немалую роль в принижении значимости государства и сужении его обществообразующей функции сыграли и радикальные варианты либерализма, постулировавшие существование «минимального государства» и противопоставлявшие интересы государства как фактора принуждения интересам гражданского общества, которое жидется, по их мнению, на свободном волеизъявлении и свободных обменах между индивидами.

Инструментальная направленность западной мысли о государстве во второй половине XX века привела многих авторов, особенно американских, к резкому сужению понятия государства, которое в его крайне прагматическом варианте нередко отождествлялось с одной только функцией — аппаратной функцией управления. В современном популярном американском учебнике по философии

П. Вулфа, выдержавшем в 1989 г. четыре издания, дана, например, следующая дефиниция государства: «Государство — это группа людей, которая правит, издаёт законы, управляет социальными процессами и вырабатывает правила для социальных групп на определенных территориях и в пределах определенных границ»¹⁸.

Подобное понимание государства как «аппарата правительств» широко распространено в современной политической мысли Запада. Однако это вовсе не означает, что природа и смысл существования феномена государства полагается раз и навсегда разгаданными. О существовании этого явления, как и сто, и двести лет назад, ведутся споры. И все-таки такая формулировка показательна с точки зрения того направления, в котором шло развитие западной политической науки о государстве. Более того, эта дефиниция есть определенный рубеж в развитии научной мысли, она является закономерным итогом того пути, который прошла наука о государстве.

Сегодня теоретики государства выделяют два периода в развитии эвристических исследований — классический и современный. Однако, несмотря на действительно существенные различия между ними, их объединяет одно — стремление к рационально-инструментальному восприятию роли государства в обществе, к видению его как механизма устройства общества, наведения и поддержания в нем порядка, разрешения конфликтов.

Классический период

В философской мысли античности, в теориях Платона и Аристотеля государство и общество были тождественны в том смысле, что они мыслились изначально как природно единые. Функции их были слиты, их целью было достижение «общего блага». Это было возможно благодаря особому взгляду древних на природу человека, который понимался как общественное политическое государственное животное.

Предполагалось, что стремление к частному благу не отличалось у него от стремления к общественному. Другим важным моментом была позитивная оценка природы человека как изначально добродетельной или, по крайней мере, стремящейся к добродетели. Соответственно и целью государства-общества было создание условий для добродетельной жизни, совершенного устройства общества через мудрое правление.

Наконец, следует отметить и такую важную социально-психологическую особенность древности, как стремление вывести человека «к свету», говоря современным языком, через «мягкие технологии» воздействия — через воспитание гражданской добродетели и мужества, а не через радикальное изменение природы человека, которая в том или ином отношении могла не устраивать правителей. Пример должного поведения граждан должны были давать верховный государственный муж-правитель и все другие государственные деятели. Требования, которые предъявлялись к политическим людям, в первую очередь включали добродетели образованности, красноречия, умения убеждать других и вести людей на подвиг, зажигательно излагать цели и задачи общественного строительства.

В учениях Средневековья наметился новый поворот общественного сознания — радикальный разрыв области политического как земного и временного бытия людей и духовно-религиозной сферы как прибежища вечного, единственно истинного и подлинного бытия. Соответственно по сравнению с античностью изменился статус политического, оно было десакрализовано. Функции государства и Церкви разделились. Задачей первого стало устройство жизни в граде земном, вторая была озабочена подготовкой духа человеческого к вступлению в Град Божий.

Однако главной функцией государства по-прежнему считалось устройство общей централизованной жизни общества и существования человека в нем, что было сходно с действиями Церкви, которая стремилась объединить в единое

лоно свою паству, подчинить ее служению единому Богу в противовес многобожию языческих верований. Средневековая политическая традиция, таким образом, во многом осталась близкой концепции политики античности.

На исходе Средневековья политика получила полную самостоятельность и в истории политико-философской мысли начался новый этап, смыслом которого стало стремление сконструировать политическую реальность исходя из нее самой, открытие собственно политических принципов построения социальной организации.

Значение разрыва между политической и теократической реальностью было столь важно, что Н.Макиавелли, признанный одним из отцов-основателей современной концепции политики и государства, оставлял право на существование только за одной реальностью — политикой, государством, властью. Важнейшая проблема, которая заботила его, была проблема утверждения и сохранения этой власти.

Современный период

Концепции государства Нового времени, радикально отличающиеся от классических, были признаны точкой отсчета в рождении «современного государства» — термина, обозначающего особую западноевропейскую государственность. Важнейшее отличие этих концепций от античных и средневековых теорий состоит в том, что в них коренным образом изменяется понимание человеческой природы, меняется оценка функции человека в обществе и ожиданий от его действий. В нем видят теперь вместилище отрицательных качеств, стремлений, инстинктов, извращенных расчетов.

Соответственно изменяются и цели, преследуемые государством. Акцент с заботы об общем благе, понимаемом в смысле направленности к реализации добродетельной жизни, переносится на организацию комфортного существования эгоистичного и корыстного земного человека.

Функции государства из идейно-религиозных трансформируются в организационно-управленческие, а восприятие природы человека, как полностью негативной, часто порождает желание коренной переделки индивида, замены его новым человеком, который мог бы достойно вписаться в хорошо функционирующий, отлаженный, эффективный и рациональный механизм государственной машины. Государство теряет ореол вдохновителя и создателя, предназначенного для реализации сущностного собственного высокого предназначения и столь же божественно-высокого предназначения человека, и превращается в институт, структуру, элемент социальной системы.

Рассматривая тенденцию развития концепций государственности Нового времени, необходимо выделить такой момент, как «сокращение» территории политического общества и соответственно государства. Сокращение политической территории, отнесенной на счет государства, происходит постепенно, дойдя в теориях сначала анархистов и марксистов, а затем радикальных либералов до полного изгнания государства из общества. (Для одних — в виде его отмирания в перспективе при условии изживания классов, для других — через превращение его в «минимальное государство».) При этом происходит не простое геометрическое разграничение областей, а вытеснение идеи государственности, основывающейся на вере в позитивные стороны человеческой натуры, в способности человека вдохновляться в своих действиях общим интересом, а не только узкокорыстным эгоистическим расчетом. Вместе с таким разграничением уходит вера в то, что государство может быть благом, оно начинает восприниматься как помеха, а порою и как воплощение зла.

Таково восприятие государства в современных радикальных вариантах антигосударственно настроенных течений. Более мягкое описание того же процесса — в институциональной интерпретации функции и смысла государства, которая главным и специфическим его признаком считает

«монополию легитимного физического насилия» или «монополию официальной легитимной силы»¹⁹. Вместо классической дифференциации типологий государства на основании целей приходит современная его трактовка через специфические средства воздействия, которые ему свойственны.

Расхождение двух ветвей развития концепций государства — антично-средневековой и современной — отражено и в семантике обозначения государства. Греческий polis вовсе не есть то же самое, что понимается в современных языках под государством Нового времени — state, staat, etat. Греческий полис — это прежде всего город-государство, скромных размеров сообщество с совершенно особым политическим опытом. Платон и Аристотель рассматривали его в то же время как наиболее высокое выражение общего блага, т.е. как то, что было прежде всего воплощением морального качества. Слово «полис» в современной лингвистике нельзя перевести просто как «государство», поскольку речь в данном случае идет о таком образовании, которое одновременно является Церковью, местом, где разыгрывается и свершается вся человеческая судьба²⁰.

Слова же state, staat, etat восходят к латинскому корню status, обозначающему положение, состояние, т.е. форму или устройство политического как такового. Этот термин есть наследие древнеримской юридической традиции, которая ранее была заложена философией античного стоицизма.

Современный термин state унаследован от времен Макиавелли в начале XVI века, когда он имел форму «stato», «status», «estate». При этом первое и второе обозначения восходят к латинскому «status», частной форме слова «stand» (стоять)²¹.

Слово status постепенно эволюционировало в некий обобщающий термин для обозначения политического тела, что произошло между XIV веком и концом XVII века. С этого времени, как уже отмечалось, и принято говорить о совре-

менном государстве, под которым понимается обычно некое политическое образование, возникшее в Европе после Ренессанса и Реформации.

Родоначальником современной теории государства принято считать **Т.Гоббса**. Отрекаясь от утверждения Аристотеля о том, что человек от рождения есть существо политическое, т.е. по природе своей склонное к жизни в обществе, Гоббс примыкает к философской позиции Макиавелли, который первый акцентировал негативные стороны натуры человека, влекомого, по его мнению, в своих социальных поступках страстями, эгоизмом, честолюбием и выгодой.

Центральным понятием, лежащим в основе его аргументации о необходимости существования государства, становится у него власть или могущество, которое может быть двоякого рода — природное могущество и инструментальное²².

Человеческая природа, по Гоббсу, с наибольшей полнотой проявляется в естественном состоянии — догосударственном, не подверженном давлению морали и законов. В нем постоянное движение, которому повинуетя человеческая природа, влечет индивида к власти. Естественное состояние — некая аналогия того состояния, когда теоретически человеку «все позволено». Основным содержанием естественного состояния становится война всех против всех²³.

Однако естественное состояние несет уже в самой своей сущности зерно противоречия, которое и позволяет ему стать предпосылкой для государственного состояния. Могущество сильного всегда может натолкнуться на противодействие слабейшего, который с помощью уловок и хитростей способен причинить сильнейшему величайшее зло — смерть.

Естественное состояние преодолевается только тогда, когда на место естественного права приходит естественный закон, который есть субъективное понимание человеческим разумом необходимости самоограничения своих желаний и поступков с целью достижения социального мира и избежания действий, пагубных для себя.

Однако сам по себе естественный закон обеспечить мира не может. Для этого необходим поручитель, который мог бы гарантировать выполнение предписаний естественного закона со стороны всех людей в обществе. Таким поручителем, по мнению Гоббса, может выступать государство. Люди добровольно отказываются от своих прав в пользу одного лица или ассамблеи путем заключения общественного договора.

Государство, по мысли Гоббса, — единственное образование, которое может создать цивилизованное состояние общества, и оно, тем самым, становится ядром человеческого существования, основой всех социальных структур.

Дальнейшее осмысление понятия государства в западной мысли идет по пути сужения этого понятия. В работах, следующих за трудами Гоббса (Дж.Локк, Ж.-Ж.Руссо), общественный договор, ставший в теории и философии политики общепризнанным концептом, рассматривался уже не как договор между людьми (как у Гоббса), а как договор между властью и людьми, гражданами, подданными.

Таким образом, тенденция отождествления государства с органами политической власти закладывается в западной философии уже с конца XVII века. Начинает осмысливаться традиция четкого разграничения политической жизни, политических свобод и личной жизни, личных свобод граждан. Внимание исследователей обращается на разрешение задач эффективности управления, регулирования общественной жизни и в более общем виде — на проблемы управляемости политическими и социальными процессами. Соответственно на первое место выходят проблемы сохранения личной свободы, определения ее границ, что приводит к более пристрастному изучению существа «гражданского общества», законов его функционирования.

Именно эту задачу берет на себя **Дж.Локк**, английский мыслитель и политический философ конца XVII — начала XVIII веков. Основываясь так же, как и Гоббс на постулате о неизменности человеческой природы, Дж.Локк делает

преимущественный акцент на права, которыми обладает индивид. Если у Гоббса заключение общественного договора было не столько идеей соглашения, сколько отречения людей от своих естественных прав в пользу суверена, который эти права принимает, то Локк рассматривает их в конвенциональной перспективе как передачу индивидами части их естественных прав в обмен на обеспечение им общей безопасности.

Утилитаристские теории конца XVIII века продолжили инструментальные поиски усовершенствования государства как механизма социального функционирования. При этом акцент попеременно переносился с поисков усовершенствования работы правительственных органов на обдумывание мер воздействия на индивида с целью улучшения его природы в перспективе его использования внутри государственной машины. Государство же рассматривалось как инструмент реализации функции «развития» человека.

На смену концепциям классического либерализма с его раздельным видением человека и государства приходит синтетическое их восприятие в социологических теориях общества **О. Конта**, **Э. Дюркгейма**, которые можно в определенном отношении рассматривать как преемственные по отношению к «этической» аристотелевской концепции государственности с ее приверженностью идее «общего блага». Концепции эти тем не менее продолжают оставаться в общем русле инструментального развития западной политологической мысли. Главной их задачей является устройство организационного социального порядка, а государству как одному из институтов общества, участвующему в этом устройении, отводится большая или меньшая роль в зависимости от позиций мыслителя и от требований эпохи.

Важным следствием идей функционализма и системности, открытых **О. Контом** и поддержанных **Э. Дюркгеймом**, было то, что они отвергали упования утилитаристов на то, что если оставить свободную конкуренцию между индивидами неприкосновенной, то социальный порядок последует

автоматически. Разочарованию в некоторых постулатах утилитаризма способствовали разрушительные последствия драматических событий Французской революции, а также негативные последствия процессов урбанизации и индустриализации.

Наиболее законченный вид отрицание редукционистского взгляда на взаимоотношения человека и общества получило в трудах французского социолога **Эмиля Дюркгейма**. Он особо акцентировал связующую моральную силу государства в перспективе исторического развития общества от доиндустриальной стадии к индустриальной²⁴.

Государство приобретает особую значимость и особую силу, его главной функцией становится сохранение единства всего социального организма. Во властных функциях государства более акцентируется моральная сторона власти, нежели физически-принудительная. Государство для Дюркгейма — это коллективный ум, который создает представления, обязательные для всего общества. Его ведущей функцией становится создание и поддержание особого морального кода, свойственного развитому индустриальному обществу, который мог бы служить основой, базисом интеграции и порядка.

Второй важной функцией государства, по Дюркгейму, должен стать поиск новых способов коллективного принятия решений — задача, которая посильна только государству как общественному институту.

Концепция Э.Дюркгейма в истории политико-социологических учений вливается в совокупность теорий, объединенных названием раннего функционализма. Среди достижений последнего следует выделить три момента.

Первый — это то, что социальный мир начал рассматриваться с системной точки зрения. Одним из необходимых условий выживания общества считалось наличие минимальной интеграции его частей.

Вторым моментом было выделение идеи равновесия системы и поиска условий, способствующих его достижению и сохранению. Анализ взаимосвязанных частей систе-

мы заключался в изучении того, как эти части удовлетворяют требованиям системного целого и, следовательно, поддерживают нормальное, непатологическое состояние системы, равноценное состоянию ее равновесия.

Третий существенный момент заключался в особой роли, которая приписывалась социокультурным элементам в сохранении всеобъемлющего социального целого. При этом элементы культуры рассматривались с точки зрения выполнения ими функции солидарности и интеграции всей системы.

Теории раннего функционализма отчетливо продемонстрировали факт крушения иллюзий утилитаристского сознания, опиравшегося на возможности объяснения закономерностей общественной жизни, исходя только из рациональности действий индивида в свободном конкурентном рыночном пространстве.

Премущественность «этической» перспективы рассмотрения роли государства в обществе сохраняется в трудах Гегеля. Следуя древнегреческой традиции, он выделял такую особенность человеческого разума, как осознание принадлежности сообществу, что, по Гегелю, есть область абсолютной этической жизни, которая определяется как цель-в-себе и никоим образом не как средство достижения безопасности, богатства — целей, исходящих из эгоистических и прагматических интересов.

Гегель выделял три главных сферы этического существования в обществе — семью, гражданское общество и государство. В семье поведение индивидов основывается на коллективных и альтруистических принципах по отношению к ее членам. Второй ступенью человеческого нравственного существования является гражданское общество, в котором, несмотря на преобладание частных эгоистических интересов и целей, с необходимостью присутствует определенная доля стремлений к кооперации и интеграции между людьми.

Главной и высшей областью этического существования в обществе для Гегеля являлось государство, а функцию служения «общему благу», как он считал, был призван испол-

нять слой бюрократии, как особый государственный слой общества. Государство он называл при этом областью «всеобщего альтруизма», ибо государство представляет собой высшее выражение человеческих возможностей в социальной жизни, интересов всех людей данного сообщества.

Размышления **Маркса** о государстве непосредственно связаны с критикой гегелевской концепции устройства общества. Основой марксовой критики гегелевской концепции были идеалистические основания немецкого философа. Маркс отвергал правомерность сопряжения логической формы развития абсолютной идеи с реалиями государственного бытия. Он упрекал Гегеля в том, что тот рассматривал человека не как реальную личность, а как идеалистическую абсолютную конструкцию, и потому логика его рассуждений исходила не из интересов реальных людей, которые создают государство, а из абстракции государственной категории.

Усиление инструментального анализа государства в ущерб этической его оценке получает новый толчок с появлением такого оригинального мыслителя, как **Макс Вебер**. Его заслуга в развитии идей государственности состоит в том, что, анализируя социальное действие в рамках институционального подхода, он сконцентрировал внимание ученого мира на проблемах власти, и в частности, бюрократии.

Само государство он при этом определял в институциональной терминологии как форму политической организации, фундаментальными чертами которой являются, во-первых, реализация власти в рамках определенной территории, и во-вторых, наличие монополии легитимного использования физической силы со стороны держателей власти внутри этого территориального ареала.

Однако главной сущностью государства для Вебера все же являлась возможность одних актеров использовать этот институт в своих целях, поскольку подобно всем другим формам власти государство выражает волевые властные отношения, или отношения господства. Важнейшими аген-

тами воздействия на ход социальной жизни Вебер называл партии, стремящиеся поделить власть или повлиять на деятельность государства. Особую значимость он придавал парламентской системе политической организации, которая, по его мнению, способствует росту рационализации и бюрократизации политического процесса — качествам, оцениваемым им исключительно в положительной перспективе. Бюрократическое государство — желанная цель всякого успешно функционирующего, по его мнению, общества, — есть логический результат общей тенденции, присущей любой политической организации, тенденции к рационализации.

Вебер так же, как и классические западные либералы, считая главными проблемами государственности установление и поддержание социального порядка и уменьшение конфликтности общественной жизни, создал для решения этих проблем, однако, совершенно иную теоретическую базу. Сам факт рассмотрения государства как одного из институтов общества, выполняющего определенные функции во благо всей системы, образует фундамент органичности восприятия общества. Функцией государства, его наиболее рациональной части — бюрократии, становится тогда выработка основ социальной солидарности и социальной интеграции. Нацеленность на интеграцию создает предпосылки если не ликвидации, то по крайней мере значительного уменьшения социального несогласия, напряженности и конфликтности. Хорошо функционирующее государство, по его мнению, должно сформировать базу для социальной гармонии и консенсуса, которые далеко превосходят теоретические идеалы и цели его классических предшественников.

Другой важной посылкой веберовского учения, имевшей далеко идущие теоретические последствия, было выделение особой роли бюрократии в функционировании государства. Описание ее специальной и привилегированной роли и функции в управлении обществом дало, в частности, мощный импульс для появления элитарных теорий государственности, которые пытались разрешить проблемы

порядка и конфликта, опираясь на деятельность совершенно особого слоя общества — элиты, превращающейся в своеобразный институт власти, который обладает своими особыми качествами, свойствами и законами функционирования и развития.

Для элитарных теорий государственности, которые получили широкое распространение в западной политологии XX века, характерна абсолютизация отношений власти и роли привилегированной части общества в функционировании социального ансамбля в целом. Авторы этих концепций можно рассматривать в качестве теоретических единомышленников веберовского понимания бюрократии как особого слоя общества, имеющего решающее значение для правильной организации государства и сохранения в нем порядка.

Классиками элитарных теорий считают **Вильфредо Парето, Гаэтано Моску и Роберта Михельса**. Эти теории, в определенном отношении, есть возврат к исходным классико-либеральным постулатам объяснения взаимоотношений общества и государства, которые ищут истоки последних в специфике человеческой природы. Элитарные теории отличаются от классических политических учений более глубоким аналитическим «погружением» в человеческую природу, а также необходимостью рассуждать в рамках современной им структурно-организационной терминологии социального действия.

Кредо элитистов состоит в том, что история всех когда-либо существовавших обществ есть история борьбы элит. Они утверждают, что в обществе всегда правило, правит и будет править меньшинство или элита. Всякое общество, считают они, в процессе своего развития обязательно порождает особый слой, который затем становится ключевым фактором в формировании ведущих характеристик данного социума.

Появление элитистских теорий свидетельствует о том, что инструментальный подход в изучении государства в современной политической науке сужается до рассмотрения

в качестве ведущих факторов отдельных частей государственной организации. Элитистские теории в целом рассматривают государство как инструмент воздействия на массы, или на не-элиту во имя сохранения стабильности общества, т.е. того же порядка, о котором писали классические политические философы.

Если европейские политические теории функционирования государства исходили из деления общества на достаточно крупные социальные группы — классы, взаимодействие которых нуждается в урегулировании со стороны государства, то представители американской политической мысли в силу специфики мозаичного американского общества явились родоначальниками так называемых плюралистических концепций государственности.

Дробность этнического, социального, профессионального, экономического и политического состава американского общества создала естественные предпосылки чрезвычайного разнообразия интересов социальных групп американского государства, которое дополнялось мощным процессом легитимации фундаментальных различий между такими крупными делениями внутри самого американского государства как штаты. Учет разнообразия конкретно-исторических особенностей каждого штата приводил к созданию достаточно самостоятельных законодательных структур, что, несомненно, было еще одним существенным вкладом в процесс плюрализации общественного сознания единого американского государства.

Плюрализм социальных групп, интересы которых постоянно сталкиваются во всех сферах, в том числе и в политической, требуют выработки компромиссов и соглашений, достигаемых в процессе дискуссии. Проблемы регулирования переговорного процесса в плюралистическом обществе, т.е. в обществе, состоящем из многообразных групп с разнообразными, постоянно сталкивающимися интересами, и определяют специфику функции государства в плюралистических социальных теориях.

Понятие государства, в американской политической теории так же как и в западноевропейской политической мысли, таким образом, отождествляется с понятием государственного правления, с институтом государственного регулирования общественных процессов. В таком контексте государство понимается как механизм урегулирования силовых воздействий, или давлений групп друг на друга и на центральное правление. Само же правление, или государство, воспринимается как репрезентативное представительство совокупности дифференцированных социально-политических групп, имеющих существенный вес в обществе. Функция правления тогда предстает как стремление к достижению баланса интересов этих групп.

Главная проблема политической философии государства — проблема порядка — трансформируется в проблему социального и политического контроля. Функция власти рассматривается как функция контроля, урегулирования отношений между группами, поддержания равновесия между ними ради сохранения стабильности в обществе.

В плюралистических теориях государства инструментальный подход к его осмыслению, возможно, доходит до своего логического предела, поскольку государство в нем фактически нейтрализовано до такой степени, что оказывается полностью «выведенным из игры». Его роль, по идее, должна свестись к пассивному наблюдению разворачивающегося на его глазах конфликта сторон, ибо любое его вмешательство может быть расценено как «подыгрывание» одной из сторон, усиление ее позиций и как возможное нарушение достижения общего блага, общенародной социальной цели, которые должны выкристаллизовываться в свободной борьбе конкурирующих общественных идей и смыслов. Идея государства, таким образом, самоликвидируется и общество возвращается в первозданный, но «цивилизованный» хаос, из которого исходили первые договорные теории западноевропейской политической мысли.

В 70–80-х годах XX века многие исследователи констатировали факт устаревания концепций государственности не только довоенного (до 2-ой мировой войны) периода, но и концепций 50–60-х годов. На смену им пришли теории «социального государства».

Государство в них предстает как некая сверх-семья, т.е. такое социальное образование, в котором индивиды могут рассчитывать на помощь государства в их делах.

Однако роль государства в постиндустриальном «социальном» варианте развития общества предстает все же как средство, механизм, инструмент разрешения, смягчения конфликтов. Функции государства включают регулятивную (государство устанавливает правила для работы компаний, профсоюзов и других организаций); коммуникационную (оно, например, публикует статистическую информацию), защитную (государство защищает права людей), миротворческую, торговую (государство часто выступает как монопольный продавец или раздает заказы), планирующую, управляющую и др. Гражданское общество перестает рассматриваться как самостоятельно, отдельно от государства существующая область. Оно контролируется и часто направляется государством. В ведении государства оказываются транспорт, здравоохранение, образование, отдых, водоснабжение и другие услуги.

Не только увеличивается общее количество функций, которые выполняет современное «социальное» государство, не только изменяется качество этих функций (от оборонительно-принудительных в сторону вспомоществования), государство берет на себя особого рода ответственность за сохранение общества как целостности, как среды обитания (контроль за состоянием воздуха, воды, пищи, за отношениями между гражданами, психическим здоровьем общества, культурой, уровнем образования и т.п.).

Однако, несмотря на стремление государства выйти за пределы чисто механических функций, оно все же остается инструментом, механизмом реализации все расширяюще-

гося набора задач, теперь уже, правда, социальной направленности. Государство остается в рамках организации дел, бизнеса (пусть даже досуга граждан или заботы об окружающей среде), но никоим образом не превращается при этом в некую трансцендентную духовность, не приобретает метафизической сакральной коннотации, характерной для аристотелевской и средневековой традиций интерпретации государства и государственности.

Исследование проблем государственности в инструментальной перспективе привело политическую мысль Запада к выделению в качестве приоритетных и остро обсуждаемых тем проблемы власти и бюрократии. В последние годы, когда особенно заметными стали негативные аспекты развития властных отношений в обществе и бюрократических структур, на первое место вышли вопросы кризиса современного общества, а следовательно, и вопросы его социальной трансформации, реформирования.

«Инструментальная» и «этическая» линии развития политической мысли о государстве, несмотря на различие оснований анализа, свидетельствуют о том, что центральной проблемой государственности является проблема *порядка* в различных его коннотациях — правовой, социальной, организационной, нравственной, идеологической.

Особенности российского типа государственности

Важнейшей особенностью российского государства на протяжении многих веков является централизм. Он — тот стержень, который обеспечивает консолидацию России как единого национально-государственного образования, задает системный строй, обусловленный особенностями географической среды, климата, природы, истории.

Согласно концепции русского философа К.Леонтьева идея централизации для такой страны, как Россия, при ее огромных, необъятных пространствах, многонациональном составе, неодинаковых по климатическим и прочим усло-

виям областей (регионов) — это по сути единственный способ ее существования. «Без признания идеи централизации нет лояльности русской государственности, но есть предательство интересов страны. Эта идея и сама по себе ... спасительная для России, ею страна держится тысячелетия»²⁵.

Обширная территория российского государства вмещала множество народов и верований, к тому же была редко населена, поэтому сама организация государственной жизни приобретала специфические черты союза племен, союза народов. Российское государство, по справедливому замечанию И. Ильина, — не случайное нагромождение территорий и племен, но живой, исторически выросший и культурно оправдавшийся организм, не подлежащий произвольному расчленению.

Центрально-административный тип властвования в России был обусловлен мощным велением самой вмещающей среды, властно требующей именно такого государственного устройства. В противном случае народы не смогли бы удержаться на этой территории с ее суровыми природными и климатическими особенностями. Данный тип правления позволял находить оптимальные условия для выживания и более или менее органичного развития при низком плодородии почвы, рисковом земледелии, невысокой урожайности, узкой кормовой базе. Поэтому он не прихоть, а осознание естественных реалий существования.

Такому типу государственности свойственны определенные издержки, такие, как доминирование власти над народом, слабость гражданского общества, поздняя, по западным меркам, секуляризация культуры и т.д. Централизм, самодержавность, неразвитость гражданского общества породили разрыв между властью и народом, влекущий за собой многие пороки и неурядицы российской жизни. Однако он имел и несомненные достоинства, главными из которых были стабильность, отсутствие национализма, недопущение геноцида. Все эти свойства проистекали из сильной роли центра, из того факта, что российская государственность складывалась и оформлялась не из племенного, а геополитического начала.

Централизм обеспечивал стабильность и равновесие в России. Не будет преувеличением сказать, что и равновесие в мире в значительной мере обеспечивалось сильной, централизованной Россией. Когда же централизм разрушался, как это было в начале и конце XX века, то распадалась и Россия. Разрушение централизма вызывало в России расколы по этническим и цивилизационным признакам, что негативно отражалось и на развитии мировых процессов, усиливая нестабильность и напряженность в мире.

Благодаря централизму российский тип государственности сохранил почти в полной неприкосновенности вплоть до начала XX века такие черты докапиталистических монархическо-патриархальных условий социально-культурной среды, как единообразие, стабильность, относительная социальная бесконфликтность, отсутствие конкурентности и преобладание общинно-коллективных форм собственности и психологии. Эти характеристики российского бытия создали социально-политический фундамент государственности, совершенно отличный от западного, который базировался на таких чертах, как мобильность, агрессивность, конкуренция и индивидуализм.

Для российской политической мысли о государстве характерным стал акцент на этической проблематике во всех политологических вопросах и на всех этапах становления и развития государства. Этическая направленность предьявляла требование следовать Правде. Очевидно, необходимо выяснять, что понималось в то или иное время под Правдой, или истиной. Одно несомненно — смысл этих понятий всегда, во все эпохи и при всех правлениях теснейшим образом коррелировался со Справедливостью, а точнее, со справедливым устройством общества. Таким образом, этическая доминанта постоянно преобладала над организационной.

Эту черту российской государственности очень важно сохранить в XXI веке при созидании нового общества в России. Ясно, что в первую очередь нам необходимо оптималь-

но сконструировать общество организационно. Однако при этом нельзя потерять типично российскую — этическую черту ее государственности. Кстати, западные страны чрезвычайно страдают от ее отсутствия, испытывая острейший моральный и культурный кризис.

Развивая идею «правды», выдающийся русский философ и ученый-энциклопедист XVIII века Я.П.Козельский указывал на непосредственную связь политики с «праведными, или добродетельными целями и средствами». При этом он вовсе не отрицал необходимость достижения благосостояния народа, или, как он выражался, «благополучия» в качестве высшей цели общества. Интересно, что он как бы заочно дискутировал с западной, макиавеллистской трактовкой политики, постулирующей использование любых средств для достижения полезных целей.

Корни размежевания западного и российского типов государственности и их философских основ восходят к теоретическому отличию западного варианта абсолютизма от православной монархии. Именно тогда была заложена разность направлений развития государственных форм и их осмысления на Западе и в России. Европейские средневековые абсолютные монархии, выделяя роль короля и его двора, функционировали в тесном взаимодействии с нарождающимися торговыми классами. В результате взаимной заинтересованности выкристаллизовывался тесный симбиоз между аппетитами монарха в плане увеличения доходов и встречным стремлением торгового люда к созданию *сильного централизованного государства*, которое способствовало формированию предпосылок для развития рыночной экономики.

«Обоюдная направленность двух встречных амбиций привела к созданию меркантилизма. Этими амбициями были: жажда власти новых национальных государств и страстное желание прибыли новым средним классом бизнесменов. Правительство и буржуа нуждались друг в друге. При

этом ни одна из сторон не могла обойтись без другой»²⁶, — пишет по этому поводу современный канадский исследователь теории государства М. Кнутилла.

Теоретические обоснования принципов построения православной монархии были иными. Ее фундамент составляло самодержавие, смысл существования которого во внутренне-социальном плане ограждал власть от особо тесных контактов с торгово-промышленным сословием, с одной стороны, а с другой, предписывал идеал бескорыстного этического служения идее бога. Монарх, имея полную власть, не имел абсолютной власти, так как сам, по определению, должен был служить богу и народу.

Показателен в этом отношении обряд крестоцелования, сохранявшийся вплоть до 1917 года, содержанием которого было подтверждение царем или князем верности своему верховному слову. Обряд этот, несмотря на свою религиозную форму, имел совершенно светский смысл присягания правителя закону. Однако присутствие церковного символа креста означало сохранение «предстояния перед богом» как перед высшей совестью, т.е. заключало в себе идею служения верховному началу — этическому, духовному как стержню в системе «сдержек и противовесов» российского политического сознания.

Принцип наследственности монархии предполагал отчуждение царствующей персоны от таких земных вождельний, как жажда власти, борьба за власть, которая полагалась изначально дарованной богом. Торговое сословие в социально-культурном контексте православного бытия трактовалось уничижительно-пренебрежительным образом. Единственный слой общества, который находился в приближенном ко двору положении, было дворянство, но главной его привилегией была привилегия несения государственной службы, главным образом военной, а позднее и чиновничье-бюрократической.

Возвышение идеи служения не было отпращиванием должностных обязанностей в бюрократически-функциональном смысле слова. Служение в России имело религиозно-

этический оттенок споспешествования общему благу, интересам государства и общества в целом. «Существенное благо общества, — писал И. П. Тургенев, — разумея под оным благосостояние его в разных видах, зависит от прилежного и ревностного исполнения должностей общественных; чем сильнее побуждения к сему исполнению, тем вернее постигается общественное благо»²⁷.

Если европейская философская мысль о государстве после образования «современных государств» (т.е. централизованных национальных буржуазных государств) в значительной степени «забыла» предшествующую этическую государствоведческую проблематику и сосредоточилась на осознании и конструировании механизмов институциональной эффективности, то русская социально-политическая мысль сохранила этическое вопрошание в полной мере. Сместились только некоторые акценты и расширилось проблемное поле: к осмыслению взаимоотношений (в этической перспективе) монарха и народа, власти и народа, моральных требований к монарху, прибавились «демократические» проблемы, которые формулировались не в европейском инструментальном ключе достижения максимальной эффективности работы государственных институтов, а в русле дилемм — «кому на Руси жить хорошо?» и когда народу жить лучше: при царе или без, в условиях монархии или анархии, под опекой православной церкви или в условиях атеизма, при введении социалистической собственности или при объявлении капитализма. Во всех случаях проблема рационализации и эффективности работы социального механизма отходила на второй или третий план, а то и вовсе исчезала из поля зрения вождей политического модернизационного процесса.

Осмысление идеи государственности в России, таким образом, постоянно протекало в рамках метафизической идеологии, сохраняя в прямом или снятом виде религиозно-культурные координаты осознания этой идеи. Даже коммунистическая атеистическая государственность главным

своим стержнем предполагала эсхатологически-апокалиптическую мысль о конце буржуазного мира и воцарении светлого безгосударственного будущего на земле.

Значение метафизической идеологии для интерпретации политических событий российской действительности особенно усиливалось в катастрофические периоды. Тогда начинала отчетливо проступать идея провиденциализма как наследия религиозного сознания — идея божьего промысла, идея того, что все в мире происходит по божьему велению. Социально-политические перемены, неудачи и проигрыши рассматривались тогда как наказание, ниспосланное богом на землю российскую.

Еще одна особенность российского осмысления государственности состоит в приверженности идее сильной власти при выборе государственного правления и лидерства. Она восходит к политической идеологии древнерусских летописей, положивших начало прославлению княжеской власти, ее идеализации, пропаганде централизованной власти сильного единоподданного князя, а позднее царя и дошедшая до наших дней в оформлении однопартийности руководства советской державой, в постоянном скатывании к «культу личности» в среде высшего государственного руководства страны.

Современные западные исследователи также не оставляют без внимания тему развития российской государственности. Однако они подходят к ней сухо рационализированно, с позитивистских позиций, рассуждая в духе «чистой экономики». Главным и единственным критерием истины тогда становится степень капиталоемкости экономики. И все же, несмотря на столь односторонний и даже предвзятый анализ, вывод о необходимости и исторической предопределенности существования в России «сильного государства» остается неизбежным.

Спецификой выстраивания мыслей о государственности в России явился также аксиологизм. В русской политико-философской мысли государство поднималось на сту-

пень высшей моральной ценности. Совершенно в духе аристотелевской традиции природа государства выводилась из «общежительной» природы человека. Государство виделось как высшая из доселе существовавших форм человеческого общения. Причиной, побуждавшей людей к соединению в общества, полагалась не слабость человеческой природы (как в европейских теориях о государстве), а естественное стремление к общению²⁸.

Помимо ценности общения общежительная природа государства естественным образом выдвигала в ранг одной из приоритетных социальных ценностей — ценность «общего блага». Все идеи о государстве просматривались через призму достижения идеалов справедливости, равенства, или даже коммунистического братства. Отголоски этих идей слышатся и сегодня в обосновании проведения преобразований, целью которых объявляется не рационализация устройства общественной жизни и эффективности функционирования ее институциональной инфраструктуры, а обретение свободы.

Наконец, следует отметить и такую особенность, как специфичность трансформации западноевропейских концепций социально-инструментального характера в российском интеллигентском политическом сознании. Даже такая идея, как юридическое равенство граждан правового общества в культурном контексте России, расширилась до идеи социального равенства, что особенно наглядно прослеживалось в идеологии революционеров-народников XIX века и было воспринято в дальнейшем коммунистической идеологией.

Особенность позднейшей России составляла ее открытость европейским влияниям, стремление к органичному восприятию западной государственной и правовой традиции. Именно вживание последней в российское государственное бытие и составляла задачу новейших русских революций на протяжении всего XX столетия.

Вообще сама эта черта творческой открытости к восприятию достижений других культур ныне превращается в своеобразие российской государственности, в ее отличительную черту. В современном мире оно контрастирует и даже противостоит идее западноевропейской культуры быть «завершением», «абсолютностью» всего доселе протекавшего процесса культурной эволюции мира. Сама мысль о «конце истории» как творческого процесса неприемлема для нашей ментальности, несмотря на много раз оговоренную ее «эсхатологичность».

Эсхатологичность, напротив, усиливает напряженность творческого поиска, резко повышает моральную ответственность успеха социального экспериментирования перед лицом всего мира. Так, в частности, обстояло дело с социалистической идеей. «Соревнование двух систем», помимо чисто экономического смысла, содержало сильную этическую коннотацию нужности самой идеи, важности успеха ее реализации как нового образа жизни.

Следует указать также и на особую интерпретацию в российском сознании понятия собственности. Многие исследователи подчеркивают отсутствие в России «западной идеи собственности». И здесь речь идет вовсе не о пристрастии к концепту «общины», или крестьянского «мира». Проблема глубже. «В русском правосознании, как оно всегда выражалось лучшими и непредвзятыми его представителями и как оно живет в крестьянстве, да и не только в нем, *собственность связана с обязанностями по отношению к целому и обладает значением функциональным*»²⁹.

Дело в том, что существует различие между двумя видами собственности: собственностью-господством (лат. «dominium») и владением (лат. «possessio»). Первый тип собственности широко распространен на Западе и вытекает из либерально-индивидуалистической логики максимизации личного выбора. Эта концепция выводит все общественные явления из отношений индивида к индивиду. Государство в

ней видится как один из индивидуумов. В такой теории всякое ограничение сверху воспринимается как печальная необходимость и несомненное правонарушение.

Вторая разновидность, хотя и предполагает неограниченное эксплуатирование занятых участков государственной земли, предусматривает сохранение собственности как *dominium* за государством. В России собственность всегда рассматривалась с точки зрения государства, которое призвано поддерживать целое как многоединство. Роль государства — этически-религиозная. *«Понятие собственности строится не индивидуалистически, не из индивидуума, которому потом аналогизируется государство, но — политически, т.е. из симфонического целого, которое предстает как единство, и утверждает всякое индивидуальное право»*³⁰.

Такая интерпретация собственности предполагает, прежде всего, обязанности, связанные с ее использованием, т.е. подчеркивает функциональное значение собственности. Одновременно это означает принципиальное признание государством своей обязанности охранять право индивидуального владения при условии выполнения связанных с собственностью обязательств.

Поясняя это обстоятельство, подчеркивается, что нельзя доверять «идиллическим» добродетелям доброго хозяина. Нужно активно способствовать его появлению. С одной стороны, нельзя ограничивать возможности стать добрым хозяином, но, с другой стороны, необходимо, чтобы каждый чувствовал волю государства, контролирующего функциональность использования данной индивиду собственности.

Похоже, особенности российской государственности хорошо осознаются современным российским руководством, ибо в июле 2000 года В. Путин, обозначая цели развития, сказал: «...Без укрепления государства... нельзя решить ни одну общенациональную задачу...»³¹.

ГЛАВА 2

СИЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВО: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА

Доминирующим настроением сегодня в России, до сих пор не оправившейся после распада Советского Союза, является стремление поднять авторитет государства, восстановить сильное государство, с которым связываются надежды общества на наведение порядка, борьбы с преступностью, установлением мира и благополучия. Однако наличие консенсуса по поводу необходимости «сильного государства» не обеспечивает автоматически единообразия в понимании его сути и смысла. Отсутствие ясного представления об этом часто ведет к путанице, различным спекуляциям и в конечном счете извращению данной столь важной для нашего времени идеи. А потому возникает насущная необходимость прояснить это понятие.

Гегелевское учение об обществе и государстве

Концепции «сильного государства» как таковой в истории философско-политической мысли нет. Но по существу, своего рода масштаб, точку отсчета для нынешнего состояния российской государственности, а также ориентир для решения жгучих проблем и создания «сильного государства», можно найти у Гоббса, Макиавелли и особенно

в произведениях Гегеля, таких, как «Философия права», «Феноменология духа», «Конституция Германии», «Йенская реальная философия» и ряде других работ. Огромное историческое чутье, верность его наблюдений, грандиозность взглядов не перестают вызывать удивление и желание вновь обратиться к этому неиссякаемому источнику мысли в поисках ответа на наши сложные вопросы. Не случайно крупный немецкий философ ФРГ Г.Рормозер уверен, что «Россия найдет в философии Гегеля немало нового и значительно больше, чем обнаружил там «правильного» марксизм»³², он выразил также надежду на то, что «быть может, Россия откроет новую эпоху в освоении гегелевского наследия»³³. В самом деле, для такого утверждения есть основания: ведь основоположения гегелевского учения поразительным образом совпадают со сложившимися представлениями о государстве в истории российской философско-политической мысли. Гегель оказался более органичным для России, чем для Германии. Кроме того, благодаря марксизму и через него в России сложилась давняя традиция гегелеведения.

Обращение к ключевым моментам гегелевской теории является для нас актуальным не только потому, что современный период российского государства во многом сходен с той ситуацией в Германии, когда Гегель разрабатывал свои идеи, но и потому, что Гегель считается непревзойденным теоретиком современности. Даже виднейший западногерманский философ, представитель Новых левых Хабермас «признает, что единственной всеобъемлющей философской теорией современного мира является и поныне гегелевская»³⁴. Обращаясь к Гегелю, мы касаемся самых острых вопросов современности.

За обоснование Гегелем идеи приоритета всеобщего и целостного над его составными частями, возвышением государства над обществом либеральные критики XX в. (К.Поппер, Б.Рассел, И.Флетчер, Э.Топич и др.) несправедливо обвиняли его в тоталитаризме, игнорируя содержание, место и роль этой теории в истории философии, а также

конкретно-исторический аспект данного учения. Важно отметить, что Гегель разрабатывал свою концепцию применительно к тому периоду германского государства (после распада германской империи), когда оно находилось в состоянии анархии и когда от решения задачи возрождения и укрепления государства зависело само выживание немецкого народа.

Констатируя состояние распада немецкого государства, всеобщее ощущение того, что оно обречено на гибель («Германия — больше не государство»)³⁵, Гегель видел в этом сходство с прежней судьбой раздробленной Италии, которая после распада Римской империи превратилась в арену внутренних войн, подвергалась опустошению, ограблению и надругательствам. Поэтому ему была понятна и близка позиция Макиавелли, отечество которого «было растоптано чужестранцами, опустошено, лишено самостоятельности». В Италии «каждый дворянин, каждый предводитель, каждый город утверждал свою суверенность. Единственным средством основать государство было уничтожение этих суверенитетов»³⁶. Гегель убежден в том, что в главной работе Макиавелли «Государь» речь шла о борьбе государственного начала против всякого рода анархии. Содействие анархии он рассматривал как высшее, вернее — единственное преступление против государства, ибо оно «включает в себя все остальные государственные преступления, и те, кто наносит вред государству не опосредованно, подобно другим преступникам, а непосредственно нападают на само государство, являются самыми страшными преступниками; и нет у государства более высокого долга, чем сохранить себя и самым верным способом уничтожить силу этих преступников»³⁷. И здесь не может быть места для пустого морализирования и различных тривиальностей вроде того, что цель не оправдывает средства. Состояние, при котором яд, убийство из-за угла стали обычным оружием, нельзя, считает Гегель, устранить мягкими методами: «...*гангренозные члены нельзя лечить лавандовой водой*»³⁸ (курсив наш).

В связи с этим Гегель отвергает поверхностные и пустые суждения людей, которые видели в творениях Макиавелли всего лишь призыв к тирании. Подлинная суть учения Макиавелли, по мнению Гегеля, состояла в том, чтобы возвысить Италию до уровня государства. Это тот принцип, который он противопоставлял унижению своей страны.

В своих надеждах на возрождение Германской империи Гегель вслед за Макиавелли делал ставку на *великого государственного деятеля* (типа Тезея, основавшего Афинское государство), который сумел бы властной рукой объединить толпу обывателей и привести их к пониманию того, что они принадлежат Германии³⁹. Судьба народа, стремительно приближавшегося к политическому упадку, убежден Гегель, может быть предотвращена только гением: «Преимущество великого человека состоит в том, чтобы знать и выражать абсолютную волю. Все собираются под его знамя; он их бог»⁴⁰. Но, подчеркивает Гегель, этот новый Тезей должен обладать достаточным великодушием, чтобы предоставить народу, собранному из разрозненных мелких народностей, право участия в общих делах — путем представительства. Кроме того, современный Тезей должен обладать и достаточной твердостью характера, ибо он должен быть готов претерпеть такую же ненависть, как Ришелье и другие великие люди, устранившие специфические особенности внутри государства⁴¹.

Настойчивая апелляция Гегеля к идее государства объяснялась ясным пониманием того, что только благодаря защитной и созидательной деятельности государства люди могут обеспечить свои права. Однако идея государства, созданного народом, пишет Гегель, настойчиво заглушалась безрассудными призывами к так называемой свободе. Эта безответственная демагогия мешала осознать ту простую истину, «согласно которой свобода возможна только в государстве, созданном объединившимся на правовой основе народом»⁴². И лишь страдания и бедствия десятилетней войны сделали людей менее восприимчивыми к бессмыслен-

ным возгласам, призывающим защищать свободу. В этой кровавой игре померкла *иллюзия свободы*, которая повергла народы в бездну страданий, поэтому призывы к свободе уже ни на кого не оказывали воздействия; анархия не отождествлялась более со свободой. Пришло глубокое осознание того, что «прочная государственная власть является необходимым условием свободы и что народ должен принимать участие в законодательстве государства, в решении важных государственных дел»⁴³.

Понимая государство как мощное целое, способное наилучшим образом обеспечить права и свободы людей, Гегель выступал против попыток *приватизировать государственную власть*: «Стремление превратить власть государства в частную собственность есть не что иное, как путь к распаду государства, к уничтожению его в качестве силы. Та доля государственной власти, которую приобрел для себя отдельный индивидуум, потеряна для власти всеобщего»⁴⁴.

Существенным аспектом гегелевской философии государства является приверженность идее *нравственного и разумного начала*, наличие или отсутствие которого предопределяет отношение Гегеля к тем или иным политико-правовым институтам и учреждениям и самому государству. В небольшой работе «О внутренних отношениях в Вюртемберге...» Гегель отмечает, что как в древние, так и в новые времена все недостатки проистекают главным образом из злоупотреблений высших официалов, т.е. стоящих в услужении власти консультантов и адвокатов. Пользуясь некомпетентностью и безразличием власть предержащих, они оказывают на них неограниченное влияние, «водя их за нос, а вместе с ним все население». Эти люди и способствуют принятию решений в своих узкокорыстных интересах, оставляя без внимания нужды народа⁴⁵. Поэтому улучшение существующих порядков должно быть осуществлено на новых справедливых и разумных началах, в противном случае, предупреждает Гегель, правящие слои ожидает месть вечно обманываемой, угнетенной массы. Может произойти взрыв и народ отомстит за несправедливость и бесчестье.

Помешать злоупотреблениям со стороны ведомств и их чиновников, по мнению Гегеля, может *контроль сверху*, которой должен быть дополнен *контролем снизу* — со стороны общин, корпораций. Контроль сверху менее эффективен, так как чиновники объединяются на основе своих корпоративных интересов как против подчиненных, так и против высшего начальства. Поэтому устранение этих помех требует вмешательства высшего суверена и оправдывает таковое⁴⁶.

Абсолютная нравственность обозначается Гегелем также как всеобщее, как дух народа, как осуществление свободы. Подлинная нравственность представлена всеобщим, органическим целым, а нравственность отдельного индивида «подобна удару пульса всей системы»⁴⁷, поэтому имеет свой реальный смысл лишь как момент целостности. Гегель ссылается при этом на платоновское представление о справедливости как жизни в нравственном полисе и на аристотелевское положение о том, что народ по своей природе предшествует отдельному индивиду. Состояние, при котором какая-либо отдельная часть организует сама себя и освобождает от власти целого, Гегель характеризует как болезнь или начало смерти живой нравственности⁴⁸. Это, к примеру, тот случай, когда моральный принцип возносят над абсолютной нравственностью, ставят на вершине публичного, частного и международного права.

Непосредственное нравственное отношение представляют собой *браки и семьи*⁴⁹, которые заключают в себе жизнь в ее целостности. Брак, по существу моногамия, являет собою один из тех абсолютных принципов, на которых зиждется нравственность общественного союза. Нравственная сторона семьи состоит в сознании этого единства как цели, следовательно, в любви, доверии и общности всего индивидуального существования. В семье в качестве основополагающего элемента выступает духовная связь, следовательно, в качестве того, что само по себе стоит выше случайности страстей и временного особенного каприза. Назначение семьи поднять детей выше той природной непосредствен-

ности, в которой они первоначально находятся, превратить их в самостоятельные и свободные личности. Заключение брака и создание семьи является поэтому одним из моментов божественного или героического основания государств. Таким образом, Гегель сближает *нравственность и дух семьи с нравственностью и духом народа в государстве*, где чувство общности с целым подкрепляется естественной основой.

Целостная нравственная жизнь народа нуждается, по Гегелю, в подлинной «народной» *религии* в отличие от официальной религии, которая служит прикрытием для деспотического режима. Народная религия возвышает и облагораживает дух народа, пробуждает в нем часто дремлющее чувство достоинства, не позволяет ему унижаться и унижать, помогает привнести в жизнь более мягкие тона человечности и добра⁵⁰. Поэтому Гегель убежден в том, что религия является «одним из самых важных дел нашей жизни»⁵¹. Подлинная, живая «народная» религия — это синоним нравственного поведения, она «присуща хорошим людям». Влияя на чувства, поступки и волю людей, религия поднимает моральность и ее мотивы на новую, более величественную высоту. В связи с этим дух народа, его история, религия не могут рассматриваться отдельно, они связаны в один узел.

Когда нравственность народа распалась и всеобщее раздроблено на атомы — абсолютное множество лиц, существующих в качестве особенных для себя, возникает правовое состояние, которое предстает как состояние отчуждения⁵². Принцип правового состояния соответствует принципу индивидуализма. Правовая личность (лицо) противостоит всем, поскольку имеет свои собственные особенности и свои особые интересы. Устанавливаемые между ними связи ради обеспечения их особых интересов, образуют систему атомистики или, другими словами, **гражданское общество**. Однако подлинная жизнь отдельных частей состоит лишь в целом. Подлинно действительным является государство, а не общество и личность. Гегель подчеркивает, что государство нельзя смешивать с гражданским обществом⁵³. В гражданс-

ком обществе каждый для себя — цель, все другие для него ничто. Но без соотношения с другими он не может достигнуть своих целей; эти другие поэтому — средства для целей особенного. Но особенная цель достигается посредством связей с другими людьми, т.е. удовлетворяя себя, удовлетворяет вместе с тем благо других. Тем самым себялюбивая цель обосновывает систему всесторонней зависимости и приобретает форму всеобщности. В такого рода всеобщности опосредуются все частности, все случайности, в нее вливаются волны всех страстей. Вследствие этого гражданское общество представляет нам картину столь же необычайной роскоши, излишества, сколь и картину нищеты и общего обоим физического и нравственного вырождения. Его можно рассматривать как внешнее государство, учрежденное, исходя из соображений необходимости и рассудка, как основанное на нужде государство рассудка.

Ответом Гегеля на это государство, в котором общество абсолютизируется, порождая проблемы, толкающие его к гибели, отмене достигнутых свобод, было требование **«нравственного государства»**. Это означает, что о государстве (в «Философии права») говорится в двояком смысле. В одном смысле Гегель говорит о «государстве из соображений необходимости и рассудка». Это государство устанавливает известные условия, рамки поведения, правила игры, чтобы упорядочить отношения внутри общества согласно определенным формальным правилам. Такую форму государства определяют сегодня как правовое государство.

В совершенно другом смысле Гегель пользуется понятием «нравственного государства», которое, помимо обычных функций государства в обществе, выполняет также и другие функции. Поскольку общество, предоставленное само себе, разлагается, необходимо сохранить нравственное государство, которое выполняет роль хранителя свободы и которое было духовным источником в сознании свободы на протяжении истории, начиная от античности и вплоть до

великих мыслителей Нового времени. Оплот нравственности такого государства Гегель видел в христианской общине и в сознании верующих⁵⁴.

Гегель ратует за органический принцип связи целого и части, выступает против уподобления граждан изолированным атомам, когда народ превращается в сборище отдельных людей, замкнутых в сфере частной жизни и частных интересов. «Атомистические принципы убийственны как в науке, так и в политике, ибо они противоречат разумному понятию о жизни и ее многообразии»⁵⁵. Противоядие против дробления органического целого на атомы Гегель видит в восстановлении политического значения средневековых корпораций и товариществ (сообществ) как важных жизненных сфер государства. Гегелевские мысли о государстве как органическом целом и корпорациях как такой его части, через которую и должно осуществляться *участие индивидов в делах целого*, направлены на установление каналов связи между обществом и государством.

Рассуждая о форме государственного устройства, Гегель выделяет два типа — с централизацией и децентрализацией государственных функций. Он сомневается в преимуществе государства жестко централизованного типа, т.е. государства-машины, которое не может рассчитывать на свободную приверженность своих подданных, на их чувство собственного достоинства и желание служить опорой государства. Под децентрализованным типом он понимает представление гражданам свободы во всем том, что не относится к прямому назначению государственной власти. Свои размышления о лучшем государственном устройстве он резюмирует таким образом: мы различаем в государстве, с одной стороны, то, что необходимо государственной власти и, следовательно, должно находиться в ее прямом ведении; с другой стороны, то, что необходимо для организованного в общество народа, но случайно, необязательно для государственной власти⁵⁶. Счастливым Гегель считает народ, которому государство предоставляет значительную

свободу деятельности в вопросах общего характера, не имеющих первостепенного значения для государства в целом; в этом случае и само *государство, опирающееся на свободный дух своего народа*, оказывается безгранично **сильным и могущественным**⁵⁷.

Средоточие государственного сознания и наиболее выдающейся образованности Гегель видит в *среднем сословии*, которое и является главной опорой государства в отношении законности и интеллигентности. И здесь Гегель приносит относящиеся к России слова, которые вызывают грустные ассоциации с современным ее состоянием: «Государство, в котором нет среднего сословия, еще не стоит поэтому на высокой ступени. Такова, например, Россия, в которой есть одна масса — крепостная и другая правящая»⁵⁸.

Для Гегеля разумная, *подлинная политика* (в платоновско-аристотелевском смысле) есть государственная жизнь, государственное дело. В «политическом государстве» Гегеля все пронизано государственным умонстроением и смыслом, определяется в конечном счете целями и интересами всеобщего. Поэтому всякий политический антагонизм между отдельными частями и целым, всякую партийную борьбу за власть и любое неорганическое, негосударственническое обнаружение силы Гегель отвергает как неразумную абстракцию воли, ее несвободу.

Основным определением гегелевского «политического государства» выступает *суверенитет*, трактуемый как господство идеи целого над составными частями и функциями, как идеальность этой власти целого над всеми особыми правомочиями. Суверенитет же предполагает такое правовое, конституционное состояние, когда цели, функции и свобода действий всех составных частей и сфер определяется интересами целого, благом государства. Своей концепцией суверенитета Гегель, таким образом, отвергает всякое насилие, не легитимированное в качестве момента суверенитета, совокупности правомочий. Примечательно в этой связи то обстоятельство, что «нравственный

момент войны», по Гегелю, коренится в правомочии государства требовать от индивидов, сфер и частей нравственного целого крайних жертв, если речь идет о судьбе самого суверенитета⁵⁹.

Возрождение и обновление немецкого государства Гегель связывал с необходимостью введения наряду с верховной властью монарха также и *представительной системы*. Гегель был сторонником представительной системы в ее обновленной, а не архаической форме. Однако любое обновление, по мысли Гегеля, должно быть результатом развития каждой отдельной нации и не может быть осуществлено путем простого заимствования достижений других народов. Дело в том, что *каждый народ может обладать государственным устройством, которое ему подходит*, «ибо государственный строй не есть нечто лишь сфабрикованное; он представляет собой работу многих веков, идею и сознание разумного в той мере, в какой оно развито в данном народе»⁶⁰.

Сущность нового государства состоит в том, что всеобщее связано с полной свободой и благоденствием особенного, т.е. индивидов. Отсюда следует, что всеобщее (государство) должно деятельно развиваться, но вместе с тем и субъективность, с другой стороны, должна развиваться цельно и живо. «Лишь благодаря тому, что оба момента существуют во всей своей силе, мы имеем право рассматривать государство как расчлененное и подлинно организованное целое»⁶¹.

Немецкое «чудо»

История доказала несостоятельность странного, но привычного представления о том, что Гегель стоял на голове и лишь благодаря Марксу был поставлен на ноги. Однако ни марксизмом, ни либерализмом так и не были решены проблемы, относительно которых высказывал свои опасе-

ния Гегель, в частности, о проблеме абсолютизации общества, сведения всего в нем к социальным категориям. Следствием этого было то, что западный (капиталистический) мир ничем не отличался от восточного (социалистического) в плане постановки целей; различия были лишь в методах. Поэтому поражение социализма не означает победу либерализма. Произошло всего лишь изменение методов, а проблемы как были, так и остались. И понять их, игнорируя учение Гегеля очень сложно.

Гегелевское наследие только предстоит еще по-настоящему оценить. Это вопрос будущего. Однако уже сегодня обращение к Гегелю может помочь верно оценить некоторые исторические факты. Разумеется, в рамках данной монографии невозможно осуществить полный анализ того, как «работают» гегелевские идеи в общественном процессе, да авторы и не ставят такой цели, но проследить роль некоторых его значимых идей весьма полезно, даже если участники исторических событий вовсе и не задумывались о Гегеле.

Речь идет прежде всего о Германии, где Гегеля третируют как «дохлую собаку» еще в середине XIX века, о чем с сожалением писал в свое время Маркс, и где до сих пор он не занимает подобающее ему достойное место в общественных науках (что не удивительно: как известно, нет пророка в своем отечестве).

Прежде всего, обратимся к истории возрождения лежавшей в руинах послевоенной Германии, которая во многом становится понятной через призму гегелевского представления о «великом человеке». Именно в этом аспекте «великим человеком», политическим лидером XX века, богатого историческими катаклизмами и потрясениями, мог быть такой политик, который ясно осознавал общие интересы и задачи; который знал, как собрать силы для общего дела; который стремился работать для общего блага, являлся центром концентрации общественной энергии, знаний и воли. Такому человеку свойственно полное самоотречение во имя будущего своей страны, ибо политическое лидерство — это всегда служение некой неоспоримой идее.

Таким человеком оказался оставивший непреходящий след в новейшей истории Германии Л. Эрхард, сначала министр народного хозяйства на протяжении 14-ти лет (1949—1963), затем канцлер ФРГ (1963—66) — архитектор «немецкого чуда». Волевой, с сильным характером, умевший добиваться поставленных целей, сознававший свою ответственность за судьбу немецкого народа и государства, он был поставлен историей перед сложнейшими задачами. Благодаря огромным усилиям, проявляя мужество и упорство, опираясь на поддержку общественности, участие граждан в процессе принятия решений по экономико-политическим вопросам, он сумел решить эти задачи. Ему, как и всем истинно великим государственным деятелям, было свойственно заботиться о благе и процветании своего народа, стремиться к согласию и стабильности в обществе, создавая для этого соответствующие экономические предпосылки. Он был одним из немногих в послевоенной Германии, кто ясно себе представлял, что нужно делать, чтобы вывести страну из тяжелейшего положения. Политическое кредо Эрхарда заключалось в стремлении постоянно улучшать жизненные возможности немецкого народа. Поэтому фундаментальным принципом своей экономической политики он провозгласил «благосостояние для всех» и неуклонно отстаивал его на протяжении всей жизни.

Конечно, в то послевоенное время был «план Маршалла», оказавший серьезную поддержку реформаторскому курсу Эрхарда, но были и его недюжинный ум, и большая смелость. Прежде всего Эрхарду удалось изъять из-под контроля союзников ценообразование немецких потребительских товаров и важнейших продуктов питания. Союзники не ожидали, что немец сможет проявить столько смелости через столь короткий срок после окончания войны.

В это трудное для Германии время Эрхард сумел сохранить мужество и не делать всего того, что рекомендовали ему подлинные и мнимые друзья. Ему даже приходилось, как он потом говорил, прибегать к «военным хитростям»,

чтобы противостоять слишком сильному давлению, требовавшему применения опасных и бьющих далеко мимо цели методов. На выбор экономической стратегии Эрхарда большое влияние оказывала его *нравственная позиция по отношению к собственному народу*: «Мы особенно не имеем права добиваться мнимых успехов таким способом, чтобы через растущее обесценение нашей валюты, которую тем временем нам удалось укрепить, выйти на путь инфляционных тенденций: это означало бы еще раз незаметным образом опорожнить карманы вкладчиков и лишить их честно заработанных денег. Это был бы, действительно, наиболее омерзительный метод, который можно себе представить»⁶².

Практические экономические мероприятия Эрхарда были тщательно продуманы и явились последовательным осуществлением его теоретических принципов. В октябре 1946 г. он опубликовал статью «Свободная экономика и плановое хозяйство», в которой осудил «безудержное мародерство эпохи ранней и высшей стадии капитализма»⁶³.

Для него неприемлемым был порядок, при котором, с одной стороны, существовал очень немногочисленный высший слой, способный позволить себе все в смысле потребления, а с другой, численно весьма обширный, но обладающий недостаточно высокой покупательной способностью, нижний слой населения. Свою реорганизацию экономической системы Эрхард проводил таким образом, чтобы создать предпосылки для развития общества в сторону большей *социальной справедливости, социальной гармонии*, а следовательно, для преодоления сложившейся в веках неприязни между «богатыми» и «бедными».

Иными словами, он стремился к осуществлению такого экономического порядка, который во все большем масштабе мог привести широкие слои немецкого народа к благосостоянию. Им двигало желание окончательно преодолеть старую затвердевшую социальную структуру путем обеспечения массовой покупательной способности всех слоев населения.

Энергичные усилия Эрхарда, направленные на повышение всеобщего благосостояния, довольно быстро принесли свои плоды. На основе постоянного подъема экономики удалось добиться сочетания полной занятости с высокой производительностью труда. Уже в 1949 г. произошло заметное *повышение реальной зарплаты*, которое осуществлялось *одновременно со снижением цен* на потребительские товары. Особенно впечатляло то, что в то время, когда в Западной Германии цены понижались, в других западных странах наблюдалось существенное их повышение. За период с 1949 г. производство выросло более чем на 60%, что позволило приступить к сокращению рабочего времени, которое с социальной точки зрения, несомненно, всегда является положительным фактором.

Этот 60-процентный рост производства всего лишь за полтора года в значительной мере явился результатом роста дохода широких народных масс. Повышение жалованья чиновникам и служащим проходило наряду с повышением заработной платы рабочим, увеличением пенсий и разных выплат по компенсациям убытков и потерь.

ФРГ начала победное шествие как передовая страна Западной Европы, обгоняющая в экономическом отношении своих победителей.

И это было тем более удивительно, что послевоенная Германия стартовала в своем экономическом развитии с нижней отметки. Общий индекс производства достигал в первом полугодии 1948 г. лишь примерно 50% производства 1936 г. Такое положение давало повод одному видному немецкому экономисту заявить в начале 1948 г. о том, что «Германия уничтожена и приведена в хаотическое состояние в такой степени, что никто, не будучи очевидцем происходящего, не может себе этого представить»⁶⁴.

Каковы же были те фундаментальные принципы, которые привели к столь впечатляющим результатам? Социальная рыночная экономика Эрхарда имела основополагающие отличия от классической либеральной экономики.

Эрхард считал, что цель социальной рыночной экономики только тогда можно считать полностью достигнутой, когда по мере роста производительности труда одновременно понижаются цены, обеспечивая таким образом подлинное повышение реальной заработной платы.

Эти противоположные тенденции зарплаты и цен подчеркивали самую суть социальной рыночной экономики. Оптимальным или идеальным выражением внутренних законов рыночной экономики является увеличение заработка при понижающихся ценах. Эрхарду в целом удалось осуществить тройное сочетание: рост производительности труда и объема продукции, увеличение номинальной зарплаты, снижение цен. Благодаря этой счастливой триаде повышалось благосостояние всех и в конечном счете достигалась социальная гармония.

Эрхард являлся твердым сторонником рыночной экономики, но для него *рынок был не самоцель, а средство для достижения социальных задач*, в частности, для преодоления резких социальных различий в обществе и максимального развития творческих сил страны. Свободная частная инициатива и конкуренция сочетались с активной ролью государства в экономической жизни. «Неправильно, — писал он позднее в книге «Полвека размышлений», — характеризовать свободную экономику, или, лучше сказать, рыночную экономику, как бесплановое или анархическое... при такой форме экономики все острее стремление к планированию»⁶⁵. Эрхард исходил из идеи сильного государства как регулирующей, направляющей силы, активно и целенаправленно формирующей общественные и экономические процессы.

Регулирующая роль государства проявилась:

1. В создании организационно-технических условий, способствующих повышению производительности труда.
2. В создании соответствующей законодательно-правовой базы. Законодательство стремилось, со своей стороны, побудить людей к сверхурочной работе — заработок за

сверхурочную работу оставался свободным от налогового обложения. Все это не могло не вызывать того радостного чувства, которое люди, наконец, снова стали испытывать при мысли о работе.

3. Попытки Хозяйственного управления стабилизировать цены нашли свое отражение в периодической публикации каталога уместных цен. Этот каталог, выработанный совместно с торгово-промышленными кругами и профсоюзами, должен был определить, какие цены, при правильной калькуляции, должны были считаться уместными для отдельных предметов потребления.

4. Наконец, нужно упомянуть «закон против произвольного завышения цен», который вошел в силу 7 октября 1948 г. и долгое время являлся объектом оживленных споров в парламенте.

Такая экономическая политика помогла в кратчайший срок провести беспрецедентную в истории восстановительную работу. С помощью этой политики не только удалось дать работу и пропитание населению, которое увеличилось на одну четверть, но и поднять благосостояние этих людей на такой уровень, который превосходил уровень лучших предвоенных лет. Социальная рыночная экономика Эрхарда находила поддержку в стране и вызывала доверие большинства народа. Для этого были все основания. Его постоянные усилия направить все ресурсы на путь экономического подъема, не ставя под угрозу здоровые основы экономики и валюты в стране, основывались на убеждении, что только таким способом можно гарантировать **соразмерный, достойный жизненный уровень** всем тем, кто без собственной вины: вследствие старости, болезни или как военный инвалид двух мировых войн — не может принимать непосредственного участия в производственном процессе. Благодаря экономической политике Эрхарда произошло повышение государственных социальных пособий в Федеративной республике с 9,6 млрд. в 1949 г. до 24,4 млрд. в 1956 г., а также стала возможной новая реформа пенсий. Обще-

ственные доходы (государства, земель и коммунальные) возросли с 23,7 млрд. н.м. в 1949 г. до 54,45 млрд. н.м. в 1955/56 гг. Этот рост доходов шел исключительно за счет **блестящего подъема производства**.

Социальная рыночная экономика, по словам Эрхарда, пошла трудным, но честным путем восстановления. Именно благодаря этому ей удалось заново завоевать доверие всего мира.

Сверхзадачу своей экономической политики Эрхард видел в том, чтобы наконец снова возродить **нравственные принципы** в немецком народе и положить начало оздоровлению социальной политики. «Думая о том, чтобы обеспечить нашему молодому демократическому государству твердое будущее, давно пора вернуться на путь нравственных ценностей. Когда мы выдвигаем такое требование, то в нем сливаются в некое единство как экономическая, так и общественная политика»⁶⁶.

Экономическая политика, направленная на подъем всеобщего благосостояния, в значительной степени способствовала демократизации Западной Германии, дальнейшему расширению традиционных гражданских свобод человека. «Мы поставили нашу общественно-экономическую и социальную жизнь на новые основания и указали ей путь вперед. Мы должны были отречься от нетерпимости, которая через духовную несвободу ведет к тирании и тоталитаризму»⁶⁷.

Таким образом, судьба оказалась благосклонна к немецкому народу, послав в трудное для него время умного, дальновидного, смелого, любящего свой народ лидера, приведшего страну к замечательным успехам, высокому благосостоянию ее граждан.

Основы экономической и социальной политики, заложенные Эрхардом, стали базой для дальнейшего развития страны. Разумеется, за последующие десятилетия ФРГ не раз переживала подъемы и спады в своей экономике, но в целом продолжалось ее успешное развитие. Какой тип экономики существует сегодня в ФРГ? По словам немецкого ученого Рормозера, в Германии нет рыночной экономи-

ки в чистом виде. Государство играет сегодня такую роль, которая несовместима ни с какими принципами рыночной экономики. Подчеркивая парадоксальность ситуации, он отмечает: «Как раз в этот момент, когда в России оказалась несостоятельной социалистическая система планового хозяйства, Запад и ФРГ в частности, заняты поиском методов государственного планирования, то есть, по сути дела, коммунистических методов»⁶⁸.

Японское «чудо»

Японский опыт фактически подтвердил универсальность основных гегелевских положений, их независимость от времени и места коренного преобразования общества и тесную корреляцию таких трансформаций с особой ролью института государства в этом процессе.

Более того, диалектичность гегелевского мышления предполагала учет местных социокультурных особенностей в общемировом процессе изменения общества, позволяла разрешить проблему единства и многообразия. Гегель писал об «особом духе народа», который формирует отличительные черты его религии, политического строя, нравственности, правовой системы, нравов, науки, искусства и технического умения. Без предварительного понимания такого особого «кода» существования конкретного народа невозможны успешные преобразования. Познание национального менталитета дает возможность предвидеть те императивные формы строения общества, которые воспримут новое содержание, преобразуя его в уникальную разновидность универсальной идеи. Именно это позволяет говорить о скандинавском социализме, американском капитализме или японском «чуде».

Признание факта наличия особого «духа народа», национального характера есть важная эмпирическая база выработки определенной государственной идеи, по Гегелю --

«законосообразности». Важность учета этого фактора позволяет Гегелю провести сравнение этой ситуации с ситуацией физика Кеплера, который «заранее должен был а priori знать эллипсы, кубы и квадраты и их мысленные отношения, прежде чем он мог, исходя из эмпирических данных, открыть свои бессмертные законы... Тот, кто не знает этих общих элементарных определений, не может понимать эти законы, как бы долго он ни созерцал небо и движения небесных светил...»⁶⁹.

Знание о национальном характере конкретного народа позволяет выработать онтологическую «законосообразность» — определенный тип институциональной структуры, идеологии, форм коллективного и частного общежития. И все это воплощается в государстве и через государство. Именно с момента государственного оформления бытия народа начинается очередной отрезок «истории» этого народа. Он выходит из своего доисторического времени и вступает в историю. «Лишь в государстве, — пишет Гегель. — в котором развилось сознание о законах, совершаются обдуманные действия, сопровождаемые ясным сознанием о них, которое развивает способность и потребность сохранить их в таком виде»⁷⁰.

Япония — особая цивилизация, развивающаяся по своим собственным законам, на основе своей собственной духовной традиции и культуры, и, казалось бы, находится невообразимо далеко от Гегеля как в географическом, так и в духовном плане. Однако если в кратком схематичном виде выделить ключевые моменты того позитивного типа этатизма, который существует в Японии (корпоративно-капиталистический), то можно с удивлением заметить, что они в основном совпадают с гегелевскими, тем самым еще раз подтверждая правильность его выводов и воззрений. В самом деле, реконструкция общественно-государственной жизни Японии выявляет почти все те признаки, которые составляют канву гегелевского учения: приоритет государства, его целостность, корпоративность, наличие среднего

класса, участие индивидов в принятии решений, большая роль религии, традиций, семьи, забота о благе народа, гражданское общество и т.д.

Особенность данного типа этатизма заключается в том, что он возник в значительной мере в результате целенаправленной американской оккупационной политики (после второй мировой войны), помноженной на собственные усилия японцев в этом направлении. События развивались таким образом, что первоначальной идеей США было превращение Японии в демократическое государство со свободной рыночной экономикой. Это означало установление в стране единообразных, предсказуемых «правил игры», облегчавших возможность манипулирования ею. Но затем под влиянием внешнеполитических обстоятельств (возникновение КНР, начало корейской войны) США резко изменили план. Было принято решение о превращении Японии в бастион против коммунистических Китая и СССР, а следовательно, о превращении ее в сильное и мощное в экономическом и военном отношении государство. И американцы, несомненно, знали рецепт такого превращения — экономика Японии стала перестраиваться на государственной основе⁷¹.

Какие же конкретно меры способствовали стремительной трансформации Японии в сильное государство, в супердержаву?

Свой старт Япония начала после второй мировой войны, в ходе которой её экономика была разрушена почти полностью. В 40–50-х годах вся японская продукция была неконкурентоспособной на мировом рынке, технологии и системы управления отставали от европейских и американских по своему уровню. Между работодателями шла жесточайшая борьба. Эти проблемы обострялись в силу ограниченности природных ресурсов и сравнительно большой численности населения.

Тогда японцы, хотя и под патронажем США, сделали свой, как показала история, правильный выбор варианта восстановления и развития страны и экономики⁷². Ключе-

вая особенность данного варианта заключалась в восстановлении и развитии экономики через человека, через заботу о его благосостоянии, через обучение и заинтересованность работника в результатах своего труда и росте производства. Такая линия стала возможной при **ведущей роли государства** в осуществлении многих проектов.

В Японии сохраняются и усиливаются **плановые** начала в регулировании экономики. Характерными особенностями планового подхода являются прозрачность, коллективизм в процессе разработки плана и его выполнения, имеют большое воспитательное значение. Проекты пятилетних планов активно обсуждаются в коллективах, на предприятиях, в учебных и научных организациях. В ходе обсуждения полностью отсутствует формализм, так как японцы понимают, что все, что запланировано, нацелено на развитие человека, рост его благосостояния и улучшение качества жизни. Все население заинтересовано в реализации планов, которые объединяют людей, интегрируют их интересы, интеллект и действия. При таком подходе нерешаемых задач, как правило, не бывает.

Трудовые отношения в Японии развиваются под воздействием пяти известных во всем мире систем, которые начали формироваться в период с 1868 года до второй мировой войны и основаны на **традициях и философии народа**. Именно на них и основывается так называемое «японское чудо» — стремительное вхождение Японии в состав самых высокоразвитых стран мира⁷³. В структуру этой пятерки входят: система пожизненного найма, система кадровой ротации, система подготовки на рабочем месте, система репутаций, система оплаты труда.

Ценность и причина действенности этих систем заключается в том, что они представляют собой не набор отдельных элементов, а являются системами в единой макросистеме. Каждая из них, дополняя другую, является основой и условием ее функционирования, способствует эффективной работе. Одна система не может существовать без дру-

гой. В сумме они составляют целостный сложный механизм, формируют мотивационную среду, способствующую подготовке высокопрофессиональных работников и полной реализации их физических и интеллектуальных способностей. Это в свою очередь обеспечивает повышение производительности труда, экономический рост страны и высокий уровень жизни населения.

Роль государства в регулировании экономики и развитии социально-трудовых отношений **присутствует везде и во всем**. Другое дело (и это опять же японские традиции), что формы и методы влияния государства на экономику не заметны, не навязчивы, эластичны и оригинальны. В частности, в области профобучения государство устанавливает единые стандарты, которые все обязаны выполнять. Такой же инструмент оно использует при регулировании проблем занятости, найма. Регулирующая роль государства в экономике присутствует, например, и через установление социальных стандартов (рабочего времени, оплаты труда, найма, и т.д.). Если предприниматели нарушают государственные стандарты, их для начала штрафуют⁷⁴.

В 1939–1945 гг. размеры фондов оплаты труда предпринимателей зависели от результатов их работы. Государство следило за этой зависимостью. Если не росли объемы производства, зарплата «замораживалась». Эта мера вводилась в соответствии с Законом о Всегосударственной мобилизации, принятым в 1938 году.

Государство дает рекомендации работодателям повышать зарплату сотрудникам в зависимости от возраста и стажа, а также в зависимости от так называемых жизненных пиков, которых насчитывается 5–6: вступление человека на трудовой путь, женитьба, рождение ребенка, приобретение жилья в кредит и т.д. Зависимость зарплаты от возраста и жизненных пиков, внимательное отношение к человеку в разных житейских ситуациях свидетельствуют о реальной заботе о конкретном человеке. Работник чувствует и знает, что в сложных жизненных ситуациях он не одинок, ему

материально поможет фирма. Жить в таких условиях спокойнее и надежнее, поэтому складывается соответствующее отношение работника к предприятию, повышается производительность его труда. Эти меры дают полное основание говорить о японской экономике как о социально ориентированной.

Активная позиция государства наблюдается также в решении проблем занятости и безработицы. Ключевые мероприятия государства в области регулирования занятости в особо кризисных отраслях проводятся как по отношению к хозяевам предприятий, так и по отношению к увольняемым работникам. Что касается хозяев предприятий, то им выделяются пособия для урегулирования кадровых вопросов, а уволенным лицам оказывается помощь в устройстве на новое место работы, выдаются пособия. Особое значение в сфере обеспечения занятости государство придает разработке и реализации политики повышения квалификации работников. Она разрабатывается на основе Закона о развитии человеческих ресурсов и включает среднесрочное (на 5 лет) и ежегодное планирование.

Для «белых воротничков», выпускников учебных заведений существуют банки рабочих мест. Даже в самых тяжелых ситуациях особое внимание уделяется трудоустройству именно выпускников вузов и школ. Если выпускники не могут найти себе работу, это считается социальной трагедией. Поэтому здесь дополнительно действуют шесть центров по обеспечению занятости выпускников учебных заведений, а на биржах труда проводятся систематические встречи студентов и преподавателей.

В решении проблем обеспечения занятости и безработицы, а также других социальных вопросов первостепенное значение принадлежит системе социального партнерства и трипартизма (от лат. — три части), которая хорошо отработана, действует четко без сбоев⁷⁵. У японского трипартизма есть принципиальные отличия от трипартизма, например, Германии, Канады, России и других стран.

Во-первых, субъектами японского трипартизма являются: общественность, работники, работодатели. У японского трипартизма нет одной классической стороны — государства с соответствующими органами. Его место занимает общественность — ученые, пресса, интеллигенция и т.д.

Во-вторых, встречи представителей общественности, работников и работодателей проходят в «мягкой» форме (шесть раз в год). Это встречи «мудрецов, в ходе которых снимаются все острые социально-трудовые проблемы (занятости, оплаты и условий труда, найма, продолжительности рабочего дня и т.д.) Такие встречи проводятся на национальном, отраслевом и региональном (префектуры) уровнях.

Японский трипартизм не похож на германский, где выделяется сильная и непосредственная роль государства в процедуре согласования интересов наемных работников и работодателей. С другой стороны, японское социальное партнерство несхоже и с канадским вариантом, в котором представлены два партнера, а не три, как в Японии: организации, отражающие интересы собственников, предпринимателей и организации, представляющие интересы трудящихся.

Таким образом, в Японии имеют место удачное сочетание компаративизма, компетентной и эффективно работающей бюрократии, долговременной социальной безопасности, реализующейся через совместную жизнь людей внутри организаций, а также мирное существование и действенное сочетание религий: трансцендентной религии (государственный синтоизм), имманентной религии (фольклорный синтоизм, буддизм) и секуляризма (конфуцианство как философия). К тому же здесь вполне приемлются в качестве культурных составляющих христианство и рационализм. В результате Япония сохранилась структурно и культурно.

Однако Япония подвергается сегодня огромному давлению извне, особенно со стороны США и изнутри со стороны бюрократии, бизнесменов и ученых, которые хотят либерализации в духе США. Подталкивание Японии к обществу по типу постмодернизма (с его деструктуриацией и

декультуризацией, атомией и аномией) можно квалифицировать, как считает всемирно известный политический исследователь И. Галтунг, своего рода социальным преступлением, структуроцидом вкупе с культууроцидом⁷⁶.

Российское анти-«чудо», или Россия в плену у мифа об этатизме

Помещение материала, посвященного современной России в данной главе, естественно, может означать только одно. Россия, которая в своем историческом государственном развитии опиралась на сходные с гегелевскими принципы как в досоветский, так и в советский период, сегодня в своем арсенале не имеет ни одного из них (правда, народ пока питает некоторые надежды на «великого человека»). Выводы из данной ситуации лежат на поверхности.

Россия в определенном смысле тоже является «чудом», но со знаком «-». Если во всем мире ведущей тенденцией является усиление роли государства и государственного регулирования, то в России наблюдается прямо противоположная картина. Сравнивая показатели государственного финансирования на Западе с данными по России, можно увидеть потрясающую картину. Под массивированные демагогические разглагольствования о необходимости «сокращения государственного вмешательства в экономику» расходы федерального правительства на развитие хозяйства, равно как и социальной сферы, последовательно уменьшались с 24,8% в 1994 году до 16,6% в 1995-м и 9% с небольшим в 1996 годах. Принимая к тому же во внимание, что значительная часть номинально выделявшихся сумм до адресата так и не доходила и не дошла до сих пор.

Оказавшись в плену у мифа об этатизме, Россия помещалась ролями с Западом, который, по замечанию Рормозера, все более прибегает к методам бывшего Советского Союза, хотя и в сочетании с другими элементами⁷⁷. В Рос-

сии же, продолжает ученый, «практикуется анархическая система политики, при которой каждый действует как в американской вольной борьбе любыми средствами, без правил, стараясь схватить, сколько сумеет, урвать у другого. Это чистейшая рыночная анархия, если вообще можно говорить о какой-то экономической системе в России, свободной от государственной бюрократии»⁷⁸.

Та глубина разрушений и потерь, которую переживает Россия, свидетельствует о ложности тезиса «меньше государства», о насильственно навязанной России искусственной схеме, которая не способна обеспечить социально приемлемого уровня жизни ее гражданам. Кстати, то же самое произошло в Латинской Америке, в которой в 50–60 годы наблюдались в целом неплохие темпы экономического роста — порядка 5 процентов ежегодно. Однако, как отмечал американский экономист Р. Каттнер, под давлением американской администрации в 80-е годы эти страны перешли на систему свободных рыночных отношений и это привело к значительному снижению доходов на душу населения. В связи с такими неутешительными итогами Каттнер саркастически замечает, что схема: «Приватизируйтесь. Дергулируйтесь. Продавайте реальные активы оплаты долгов. Давайте гарантии иностранному капиталу и вы будете вознаграждены!» — рассчитана на малоопытных и неискушенных политиков, в основном, развивающихся стран, не понимающих в достаточной степени реального — и более сложного механизма вывода своих стран из экономического кризиса»⁷⁹.

Надо сказать, что к настоящему моменту в ряде стран Латинской Америки настолько возросло недоверие к перестройке и либеральным реформаторам, что политические и общественные деятели вынуждены переосмысливать десятилетия перестройки. Пересматриваются программы приватизации, выделяются стратегические отрасли, не подлежащие переходу в частные руки и т.д., «иными словами, вводятся защитные меры по укреплению ослабленной в период неолиберальной волны экономической безопасности»⁸⁰.

После провозглашения курса на антиэтатизм и либерализацию в России с января 1996 года были отменены также все блокировки и регуляторы фонда оплаты труда, которые привели к полной бесконтрольности за формированием фондов оплаты труда предприятий, повлекших за собой серьезные негативные последствия. Резко увеличилась дифференциация в доходах населения и глубокое расслоение работников по уровню оплаты труда вне зависимости от квалификации и фактических результатов их труда. Определяющую роль стала играть принадлежность к отрасли, форме собственности и другие субъективные условия.

С другой стороны, руководители тех предприятий, которые не имеют возможности платить своим работникам достойную зарплату, подавляющую часть объемов остаточных (после налогообложения) доходов и прибыли используют на оплату труда. В результате крайне мало средств остается на развитие производства, науку и технику, а значит, речь опять идет о падении производства, о еще большем отставании от Запада в техническом оснащении и развитии. Предприятия живут сегодняшним днем, не заботясь о перспективе.

Идеологи «реформ» были обуреваемы идеей убрать государство из экономики целиком и полностью. В результате государство оказалось «столь слабым, что не только «слабло» экономику криминалу, но и *de facto* перестало выполнять свои функции по обеспечению социальной безопасности общества. Более того, на протяжении всех лет реформ оно постепенно превращалось из «фактора порядка» в «фактор дезорганизации общества»⁸¹, способствуя формированию в обществе мнения, что в России все можно.

То же самое происходит и в области социального развития. Курс на антиэтатизм выдвинул в центр внимания «свободу» как главную ценность антиэтатистского, либерального государства. Обладая эмоциональной привлекательностью и смысловой размытостью, т.е. являясь по существу модернизированной формой мифа, «свобода» запол-

нила все политико-мотивационное пространство в обществе. Однако ориентация на идеальный предел, свойственный «свободе» (а также и другим ценностям), как правило, маскирует наличие в обществе социальной дифференциации, идеологических и политических разногласий, ограниченных возможностей для социальной справедливости. Сложность существования этой ценности в политике как раз в том и состоит, что политика очень чутко реагирует на конкретное содержание ценностей — она как бы просвечивает их, что и вынужден был констатировать один из современных исследователей: «В России достигнуты те свободы, которые можно назвать «свободами от государства». В ней нет свобод, которые может обеспечить только государство (как орган сообщества граждан), начиная с обязательности права и равенства всех перед ним и кончая элементарными социальными правами»⁸². То есть речь идет об отсутствии права на безопасность от уголовщины, на здоровую среду обитания и доступность отвечающих минимальным стандартам качества таких «общественных благ», как национальное здравоохранение, образование, пенсионное обеспечение»⁸³.

После провозглашения антиэтатизма логично было бы ожидать, что возобладает курс на формирование институтов гражданского общества, которым должна принадлежать ведущая роль в антиэтатистском государстве. Однако этого не произошло. Общество продолжает оставаться слабоструктурированным со слабо развитым самосознанием. Поэтому на сегодняшний день можно говорить об абсолютном неравенстве между участниками социального отношения — «власть-народ», которое влечет за собой и абсолютное неравенство в распределении материальных ресурсов. Реакцией, ответом на это абсолютное неравенство явилась апатия народа, которая за последние годы приняла беспрецедентный характер, удивляющий весь мир. Дело в том, что центральной характеристикой политического сознания российского общества является особое отношение граждан к государству и носителям государственной власти, которое

можно определить как этатистское⁸⁴. На этот феномен указывали многие исследователи политической культуры, начиная с классиков русской философии — Н. Бердяева, Н. Трубецкого, И. Кириевского.

Главной причиной апатии является отчуждение, отстранение народа от власти и от ее ресурсов. По сути, апатия в специфических условиях России — это один из видов пассивного сопротивления народа. Апатия стала формой отгораживания от государства, которое обмануло ожидания народа, обусловленные национальной политической традицией России. В основе этой традиции лежат ценности коллективизма: «Определение отечественной культуры как коллективистской широко известно и подтверждено многочисленными исследованиями»⁸⁵.

На проблему апатии можно посмотреть и в более широкой исторической перспективе. Начиная с Петровских времен протянулась линия — при всех серьезных социальных преобразованиях игнорировать данный народ, его историю, его индивидуальность и насильственно навязывать ему извне чуждые шаблоны мышления, понятия, конструкции. Как отмечают историки, исключительный бюрократизм разных видов и полное отстранение нации от всякого присутствия в государственных делах делают из якобы «совершенных» учреждений Петра нечто в высокой степени регрессивное, стоящее и по идее и по вредным последствиям бесконечно ниже московских управительных учреждений. Политическая конструкция, которая была возведена в России с Петровских времен, была чуждой народу, насильственно введенной, не соответствующей никакой действительности — ни российской, ни даже иностранной⁸⁶.

Если обратимся к совсем недавнему — советскому прошлому, то и там мы увидим униженное положение народа по отношению к власти. Ведь это от советских времен идет и сохранилась до сих пор привычка верить на слово правителям и принимать любое их слово за истину, привычка ждать, когда где-то «наверху» кто-то решит наши пробле-

мы. Поэтому не случайно, когда советская власть рухнула, народ остался пассивен и безучастен, его мало волновала судьба власти, которая была от него далека.

Логическое завершение этой тенденции — абсолютное отчуждение власти от народа — полная оторванность «верхов» от «низов», «интеллигенции» от «народа» — сегодняшнее состояние России. Ни о каком нравственном государстве в гегелевском смысле, а также гражданском обществе не приходится даже говорить.

Большинство народа не понимает и не принимает навязанного ему проекта «модернизации», по которому он ничего не приобрел, но все потерял. И тогда он поступает так, как поступал всегда в своей истории, когда под давлением неблагоприятных исторических обстоятельств продолжал гнуть свою линию, лишь внешне поддаваясь на «перевоспитание» — изменение своего жизнеустройства, традиций, верований, психологии, ибо «перевоспитание» тысячелетней нации — вещь абсурдная и вредная. Как бы люди внешне ни «гнулись» перед чуждой властью, они никогда не примирятся с ней, не будут поддерживать, потому что народ и власть живут в параллельных, непересекающихся мирах. Такая модель чревата революциями и острыми кризисами, что не раз имело место в истории России.

Выходом из такого порочного круга, ведущего к периодическому возникновению политических кризисов, было бы изменение «правил игры». Ведь понятно, что отчужденность народа от власти, от политического процесса приводит к росту безответственности поведения чиновников и управленцев, росту всевозможных нарушений и даже преступлений. Отчужденность народа от власти делает неизбежным для правителя снова и снова обращаться к бюрократическому воздействию на граждан через указы и предписания, поскольку нет иного пути управлять множеством людей, которые в целом не принимают навязываемую им систему.

Если бы существующая власть была способна принять проблему «власть — народ», проблему взаимодействия власти и народа, она бы в первую очередь проявила волю к со-

зданию таких структур, которые осуществляли бы контроль общества над властью, о чем в свое время писал Гегель. Контроль над властью нужен не только народу. Не в меньшей степени он нужен самой власти (как это ни покажется странным), если она хочет быть сильной, твердой, стабильной и быть действительно политической властью, а не мафиозной. Он необходим для того, чтобы госаппарат не переродился в диктатуру чиновников.

Сильное государство и сильная власть — те, которые опираются на свой народ, связаны с народом многочисленными каналами — сообщающимися сосудами, по которым направляются потребности, чаяния, интересы людей. Сильная власть — та, которая отражает интересы страны, всех регионов, а не честолюбивые и корыстные вожелания одних и утопические конструкции других.

Контроль народа над властью — это специфическая форма окультивирования закона, развития правового государства. Ведь закон предписывает только внешние действия людей. Он предполагает, что есть ясность и определенность в концепции развития общества. Если же такая концепция не выработана или не поддержана всем обществом, то только через контроль народа закон получает свое значение и свою жизненную эффективность, свою санкцию и освящение, теряет одиозный характер, который он неминуемо приобретает в условиях тотальной ломки сложившегося жизненного устройства.

Нормальное, конструктивное развитие общества возможно, когда есть стабильность. А стабильность появляется тогда, когда множество разнообразных интересов структурировано в форме институтов или организаций, ассоциаций, коалиций или движений по каким-либо профессиональным, территориальным или иным интересам на более или менее долговременной основе, т.е. когда сформировано гражданское общество.

В такой системе управление в значительной мере заменено самоуправлением. Достоинство такой системы заключается в том, что в управлении будут участвовать не только центральная власть, а тысячи людей, знающих местные условия, понимающие, как на месте провести то решение, которое ими принято.

Сильная центральная власть и народное самоуправление — два крыла, из которых оба главные. Это такая политическая система в стране, когда правителю принадлежит «сила власти», а народу «сила мнения». «Это не может быть достигнуто, — как писал наш соотечественник Иван Солоневич, — н и к а к и м и «писанными законами», «никакой конституцией», — ибо и писанные законы и конституции люди соблюдают только до тех пор, пока у них не хватает сил, чтобы их НЕ соблюдать»⁸⁷.

Таким образом, антиэтатистский «рыночный капитализм», в фундаменте которого не оказалось ни одного гегелевского принципа, привел Россию на край пропасти по всем направлениям. Поэтому сегодня крайне актуальной является задача серьезной разработки концепции сильного государства с учетом лучших достижений общественно-политической мысли и мирового опыта. Только в сильном государстве могут быть созданы условия для добросовестной работы, повышения эффективности производства, возвращения людям веры в социальную справедливость, смены устоявшегося стереотипа — «где власть, там и ответственность» на принципиально иное положение — «власть — это качественное и эффективное управление в интересах народа». Если бы наше государство смогло стать сильным государством, т.е. гарантом основ законности, подлинной свободы, политической и экономической стабильности, социального обеспечения, образования, защиты окружающей среды и т.д., это могло бы положить конец национализму, сепаратизму, бесконечным идеологическим дискуссиям и спорам, дроблению общества на многочисленные партии и движения.

Современные типы сильного государства в западном понимании

В связи со злободневностью вопроса реконструкции вертикали власти в России и возвращения на политическую сцену государства как активного социального агента, а также из-за стремления восполнить пробелы современной российской политологии в сферах, скрупулезно обсуждаемых в иностранной литературе и забытых у нас, представляется необходимым обратиться к зарубежным теориям, касающимся дефиниции сильного и слабого государства.

В современных западных исследованиях⁸⁸ различают сильное и слабое государства на основе двух взаимосвязанных критериев: степени их внутренней структурированности и степени их автономии по отношению к окружающей среде, прежде всего к гражданскому обществу. В научной литературе в качестве моделей выделяют два предельно приближающихся к идеальным типам так называемых парадигматических случая — США как максимально соответствующих эталону «слабого» государства и Франции как наиболее адекватного образца «сильного» государства.

США как идеальный тип слабого государства

Тем не менее, когда речь идет о современном типе сильного государства, наши взоры невольно устремляются к США, с ее экономическим, военным, финансовым и т.п. могуществом, с ее глобальным доминированием в мире. Исследования некоторых ученых, например Ст.Зговронек, показывают, что в Америке существует государство в европейском смысле, трактующем его как «организацию принудительной власти». В частности, Ст.Зговронек пишет: «В начале своего возникновения американское государство поддерживало порядок в масштабах всего континента; оно вело бои, экспроприировало индейцев, завоевывало новые территории, налаживало отношения с другими госу-

дарствами и поддерживало экономическое развитие. Несмотря на отсутствие духа государства, именно оно было главным агентом сохранения социального порядка и поддержки социального прогресса в Америке в XIX веке»⁸⁹.

Сильные расхождения между политической теорией, в которой декларировались либеральные ценности минимизации государства и идентификация США как слабого государства, и его практической политической и экономической значимостью объясняются, с одной стороны, методологической спецификой развития американской социологии и политологии, которые после второй мировой войны оказались под сильным влиянием бихевиоризма и эмпиризма. Для них государство представлялось как слишком абстрактная концептуальная категория, плохо отвечающая эмпирической направленности исследований.

С другой стороны, историческое образование американской нации не было результатом деятельности централизующей силы государства; напротив, общественность в них как бы самоорганизовывалась вне всякого традиционно понимаемого государства. Наиболее знаменитый исследователь американской демократии А. де Токвилль писал, что общество в США действует само по себе и на самого себя безо всякой внешней власти. «Можно сказать, что народ сам управляет страной, ибо права, предоставленные правительству, весьма незначительны и ограничены; правительство постоянно чувствует свою изначальную связь с народом и повинуетя той силе, которая создала его. Народ властвует в мире американской политики, словно Господь Бог во Вселенной. Он — начало и конец всему сущему; все исходит от него и все возвращается к нему»⁹⁰.

Гегель объяснял такое *относительное* отсутствие государства в США простотой и изоляцией рождающегося американского общества. Оно не испытывало внешней угрозы, да и внутренние конфликты быстро рассеивались по мере освоения американцами Запада — наличие свободной для колонизации территории с благоприятными природными

ми условиями делало свое дело. Другим позитивным моментом признается то, что в стране не было феодального и абсолютистского прошлого. Американская нация, чтобы консолидироваться, не нуждалась ни в ликвидации сильных феодальных вотчин, ни в борьбе против аристократического господства.

Результатом всего этого стало образование современного слабого (с формальной, бюрократической точки зрения) государства, главными характеристиками которого является фрагментация и дисперсия власти и авторитета. Внутренняя структура государства отличается огромной степенью децентрализации, которая непосредственно связана с американским политическим федерализмом. Логика принятия решений имеет направленность от локального уровня к уровню штата и только потом уже к центру — Вашингтону. При этом хорошо известна традиция придавать штатам фундаментальные функции правительства. Рассредоточение полномочий присуще и внутренней структуре верховных органов. Для них характерно разделение власти между Конгрессом, президентом и судами, причем в этом разделении Конгресс доминирует над федеральным, т.е. центральным, правительством. Как хорошо выразился один исследователь американской политики, само рождающееся американское государство было «государством судов и партий».

Слабое государство характеризуется явлением «бюрократического плюрализма», когда множество политиков и администраторов имеют реальную, обособленную друг от друга область деятельности, набирая чиновников по принципам немеритократическим, таким как политическая, личная или этническая лояльность по отношению к руководству. Отсутствие сотрудничества между политиками и чиновниками затрудняет принятие общих административных решений и их реализацию. Реальную власть получают частные, локальные главы администраций. Именно такова структура власти в США.

Только во времена правления Рузвельта, получившего название правительственной революции, произошло усиление государства. Суть политики «нового курса» Рузвельта заключалась именно в усилении государственного регулирования экономических и социальных процессов. Первейшим следствием этого стал рост центральной администрации. Но все же расширение власти и господства американской бюрократии в обществе натолкнулось и продолжает наталкиваться на тот факт, что стратегические посты в аппарате являются прежде всего политическими постами и подлежат смене с приходом нового президента.

Конечно, американское государство с самого начала не имело столь мощной бюрократической системы, какая характерна для монархических или европейских парламентских режимов. Это действительно было скорее «государство судов и партий». И только в XX веке на всех уровнях американского управления стал заметен значительный прогресс процессов бюрократизации и профессионализации административных функционеров в веберовском смысле⁹¹.

В настоящее время американцы продолжают испытывать двойственные чувства перед лицом государства. С одной стороны, они видят его отрицательные свойства, но, с другой, они признают его необходимость с точки зрения ответственности этого общественного института, когда речь идет о деятельности на *благо населения в целом*. Американское государство остается, по удачному выражению Т.Скокпола, государством «неполной бюрократии и частичной демократии»⁹², и потому, пишет он, было бы ошибочно утверждать, что американцы были и остаются «безгосударственным» народом, как бы им ни хотелось так думать.

Не случайно, начиная с 80-х годов XX века, в американской науке отмечается резкий взлет интереса к исследованию государства, которое становится одной из центральных категорий политической науки, несмотря на традиционную американскую сдержанность в отношении действенности этого социального института.

Франция как идеальный тип сильного государства

Идеальным типом сильного государства считают французское. В отличие от США на протяжении всей истории Франции именно оно на всех стадиях развития — абсолютистской, либеральной и социальной — создало общество, причем в процессе преобразований институты больше зависели от государства, чем государство от них. Несмотря на многочисленные режимы, сменяющие друг друга, основа правления оставалась чрезвычайно стабильной, а все социальные трансформации только укрепляли административные функции.

Сильное государство обладает администрацией, соответствующей идеальному типу веберовской бюрократии — специализированной, профессиональной и сплоченной, что непосредственно определяет уровень ее независимости от влияния среды, провоцируя разную степень дирижизма, имеющий целью скоординировать частные интересы. Под сплоченностью сильного государства подразумевается строгая координация проектов и действий как между различными частями общественной администрации, так и между различными уровнями исполнительной власти и различными ветвями власти.

Углубление в историческое прошлое Европы показывает, что большое значение государства в период абсолютизма — явление повсеместное. Абсолютистский режим положил конец фрагментации политической власти, способствовал росту и централизации административных ресурсов. Главным фактором консолидации аппарата в этот период были внешние войны, которые требовали постоянной профессиональной общегосударственной армии. Создание последней вело к монополизации силы государством, которая в дальнейшем использовалась для обеспечения внутренней автономии правящих структур по отношению к гражданскому обществу.

Французская революция, как отмечали многие авторы, акцентировала черты сильного государства, сделала его еще более централизованным, бюрократическим и автономным. По некоторым оценкам, численность чиновничества в этот период возросла с 50 тысяч человек до 250 тысяч. В послереволюционную эпоху наиболее заметным деянием Наполеона «стала кристаллизация этой административной машины»⁹¹.

Как и другие страны Европы, Франция, пройдя этап капитализации хозяйства, либерализации экономики и политической жизни, вступила в полосу развития, которая именуется «социальным государством». Сама суть этой стадии эволюции во всех странах определила рост влияния Центра и его административного аппарата. Государственная власть в этот период, увеличивая набор своих функций, стала ответственной не только за управление экономикой, выравнивание доходов населения, поддержание убыточных отраслей, развитие планирования, но и взяла на себя заботу о социальном обеспечении и общественной инфраструктуре. Итогом явилось то, что государство превратилось во власть — противовес, которая призвана находить баланс частных притязаний и поддерживать социальный мир.

Во Франции, правда, вторжение государства в общественную жизнь приняло необычные и «крайние», по понятиям капиталистического мира, формы национализации и планирования, что было обусловлено экономическим отставанием страны после окончания второй мировой войны и надеждой на государство как на мощного агента модернизации. Распространение принципа национализации было ответом на требование рационализации экономики. Что касается планирования, то первый план 1947 года имел целью восстановление разрушенной войной экономики, а последующие были направлены на реорганизацию самого государственного аппарата.

Концентрации исполнительной власти во Франции благоприятствовала также традиция могущественных министерских кабинетов. Термином «кабинет» обозначают здесь

не президентскую команду, а группу экспертов, находящихся в ведении конкретного министра. «Кабинет» представляет собой нечто похожее на штаб-квартиру, где разрабатываются планы воздействия на общество, проводятся исследования, необходимые для принятия решений, и оттуда контролируется их выполнение. Гомогенность получения образования членами министерских кабинетов, их внутренняя сплоченность и элитарная дистанцированность от основной массы политиков и чиновничества делают французское государство более сильным институтом «вторжения» в общество, чем, например, американское. Государство как бы стоит над обществом. Благодаря его относительной изолированности от давлений, идущих снизу, Национальная Ассамблея Франции в период Третьей Республики даже получила название «комнаты без окон». Именно такая изоляция позволила ей достаточно жестко проводить свои решения в жизнь.

По сравнению с США парламент и судебная власть во Франции, напротив, занимает слабые позиции. Эта ситуация подкрепляется специфической элитарной манерой формирования высших эшелонов власти, состоящей из так называемых «Больших корпусов», члены которых составляют до 90% министерского чиновничества. («Большие корпуса» включают такие институты, как Финансовая инспекция, Государственный совет, Счетная палата). В результате специфической организации системы образования и отбора кадров малочисленные группы лиц получают монопольное право назначения на ведущие посты в государственных учреждениях. Особую роль в этом играют «Большие школы», Политехническая школа, Национальная школа администрации и др. Для выпускников этих школ резервируются важнейшие руководящие посты. Дипломы других высших учебных заведений практически не дают возможности их обладателям проникнуть в суперэлиту. Своеобразная система отбора позволяет суперэлите устранить конкуренцию, а малочисленность элитарных групп облегчает установление

дружеских контактов между их членами. В результате образуется сеть мощных неформальных связей на основе личных знакомств.

В дополнение к сильному государству во Франции отмечают наличие слабого общества, известного своим радикальным индивидуализмом, доходящим до изоляционизма. Как писал Э.Дюркгейм, в историю Франции индивидуализм вошел наряду с этатизмом. В условиях дефицита в гражданском обществе промежуточных ассоциаций и корпоративного начала именно на государство ложилась функция заполнения этой структурной пустоты. Являясь своеобразным и единственным создателем нации, пишет П.Розанвалон, государство во Франции стало «государством-учредителем социального»⁹⁴. Итогом явилось глубокое неверие французов в необходимость и обоснованность существования любой организации или собрания индивидов вне и помимо государства. Общественное благо предстало как некая сакральная сущность, знание о которой возможно исключительно для тех, кто занимает государственные посты, и которая ни в коем случае не является результатом переговорного процесса между представителями различных частных интересов.

Следствием такого положения государства в обществе, подкрепленного глубоко укоренившейся в сознании французов руссоистской идеей «общей воли», было формирование менталитета, пронизанного обожествлением государственного начала, которое до сих пор воспринимается общественным мнением как единственный институт, способный действовать во имя общего блага от имени всеобщего интереса.

ГЛАВА 3 «ОБЩЕЕ БЛАГО» КАК ЭТИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ СИЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА

Возвращение категории «общего блага» в западную политическую науку и практику

В современной российской политической литературе редко встретишь понятие «общее благо». Вольно или невольно, но его соотносят с концептами социалистического образа жизни и тоталитарного мышления, и потому считают архаичным и изымают из политического дискурса. Общее благо, однако, одна из фундаментальных категорий политической философии. Поиски предельно общего политического начала организации общества приводят авторов к заключению, что наивысшей общественной целью политики и политической власти, как и основной целью конкретных усилий всех политических режимов, является благо общества, или общее благо⁹⁵.

Провозглашенная в качестве цели политики еще античной политической традицией идея общего блага претерпела длительную эволюцию, трансформировавшись в XX веке в понятие «общественного блага» и «народного благосостояния». Производными от понятия общего блага стали в наше время понятия «образ жизни», «качество жизни», «уровень жизни», «жизненные стандарты» и т.п.⁹⁶.

Современное социально ориентированное государство вынуждено заниматься созданием коллективных благ, таких, как охрана территории, организация снабжения, транспорта, связи и т.п., — того, что часто обозначают термином «об-

шественное благо» и что является органической составной частью общего блага. Аргумент общего блага стал неотъемлемой формулой легитимации политики всякого современного государства. Важность его присутствия в политической риторике и практике тем более очевидна для России, которая находится в процессе созидания правового государства и гражданского общества.

Ситуация переходного периода в России — полна логических парадоксов. Крупномасштабная смена общественно-исторической парадигмы существования предполагает выработку и создание фундаментальной картины социального комплекса общих для всей системы ценностей, норм, установок, которые в совокупности обеспечивают *modus vivendi* всех членов общества, живущих в едином социополитико-культурном измерении. Налицо — контраст между теоретическим императивом интегративного, консенсусного конструирования нового общества и практикой, которая исключила из социально-политической риторики категорию «общего блага» — одну из важнейших доминант консенсусного мышления.

Идеосинкрязия российского сознания к прилагательному «общее», недалновидно отождествляющего его с определением «коллективное», да к тому же психоаналитически отягощенного категорией «тоталитаризма», понятна. Но она оказывает плохую услугу нашему сообществу, ибо вновь и вновь ставит его в безнадежную ситуацию «догоняющего развития». Дело в том, что обращение к современным западным политическим исследованиям функционирования общества обнаруживает неожиданную ситуацию настойчивого утверждения необходимости возврата категории общего блага в политическое бытие.

Ратуя за интеграцию в российскую общественную мысль идеи «общего блага», следует, однако, учитывать существенное расхождение в его восприятии и практическом понимании там и здесь — на Западе и в России, — обусловленное концептуально и исторически.

Теоретическое развитие западной мысли выстрадало и пережило многовековую историю отказа от идеи общего блага ради полноценной реализации идеи светского общества *sui generis*. В его политической реальности надежно утвердились такие концепты, как «общественный договор», «гражданское общество», «права человека», «естественное право», и ныне категория общего блага возвращается в действительность, существующую под знаком индивидуального выбора и неприкосновенности свободы личности. В России осмысление общего блага глубоко увязано с византийскими и православными религиозными традициями, идеями Божьего промысла, богоустановленности власти монарха, а потому является в народном сознании основой и одновременно санкцией для становления управляющей системы, в высшей степени проникнутой личным началом. Другими словами, потребность в возрождении категории «общего блага» на Западе связана с издержками длительного и многосложного пути построения либерального общества и либерального сознания, в России же — включение понятия «общего блага» в рождающуюся социальную парадигму требует сосуществования и дополнения его идеями права, примата закона, приоритета ценности свободы реализации индивида и гражданина. Для того, чтобы адекватно определить место и вес понятия общего блага в современном идеологическом пространстве, необходимо, очевидно, проследить его историческое и логическое развитие, прежде всего в западной философской традиции, где один из циклов его эволюции приходит к своему завершению.

Античная традиция

Обращаясь к истокам политической науки, следует начать с рассмотрения категории «общего блага» в трудах Аристотеля. При этом главным представляется ответ на вопрос: в чем состояла особенность интерпретации общего блага в античности и почему, в частности, в древнегреческой мыс-

ли были возможны добровольное приятие ценности общего блага и ситуация непринудительного отождествления общего блага и частного? Такая постановка вопроса создаст благоприятные возможности для анализа условий плодотворного и эффективного функционирования категории общего блага в современной системе ценностей.

Известно, что достижение высшего, в том числе общего блага, мыслилось Аристотелем как цель и результат деятельности на основе и в рамках политического общения, или государства. Единую сущность высшего блага понятию государства, в то же время, не было следствием нерасчлененности понятий, или аналитической недостаточности, она укоренялась в специфической мировоззренческой парадигме восприятия мира в Древней Греции. Признание главенствующей роли политики в жизни общества и превосходства значимости общего блага над частным, и даже в определенном смысле их слияние не имеют ничего общего с рассуждениями позднейшей политологии о поглощении государством гражданского общества, подавлением частного интереса общим, нарушением прав личности, ее свободы, и непризнанием эгоистической, прагматической мотивации индивидуальных поступков. Все эти особенности человеческой природы понимались древнегреческим философом полностью и без изъятий. «Люди заботятся всего более о том, что принадлежит лично им; менее заботятся они о том, что является общим, или заботятся в той мере, в какой это касается каждого», — писал он в «Политике»⁹⁷. Совершенно отчетливо осознавал он множественность, разнородность и конфликтность интересов членов общества. «...В состав государства не только входят отдельные многочисленные люди, но они еще и различаются между собой по своим качествам (eides), ведь элементы, образующие государство не могут быть одинаковы»⁹⁸.

Однако все эти факторы никак не мешали политической философии античности признать теоретическую необходимость и обоснованность общего блага как субстанциио-

нально необходимого и высшего качества для развития политического общества. Более того, утверждалось, что отсутствие стремления к общему благу ликвидирует общественное, т.е. качественно человеческое, существование людей. «...Очевидно, государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку, поскольку последний, оказавшись в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же, как отношение любой части к своему целому. А тот, кто не способен вступить в общение или, считая себя существом самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чем, уже не составляет элемента государства, становясь либо животным, либо божеством». «...Во всех людей природа вселила стремление к государственному общению, и первый, кто это общение организовал, оказал человечеству величайшее благо»⁹⁹.

Лично человеческое и государственное бытие виделись Аристотелем как органически нераздельные, т.е. столь же взаимообусловленные и не могущие существовать друг без друга, как невозможно отделение субстанциональных частей организма (мозга, сердца и т.д.) без смерти самого организма в целом и его частей в отдельности. В этом смысле человеческое и государственное бытие оказывались целостным тождеством. На первый взгляд может показаться трудно совместимым признание эгоистически и прагматически ориентированной природы человеческой личности, разнонаправленности индивидуальных интересов с утверждением о природной предопределенности естественной государственности человека. Противоречивость вышеприведенных высказываний полностью исчезает, если вспомнить ряд особенностей политической жизни античности. И в этом отношении следует прежде всего указать на самобытность греческой культуры, которая была преимущественно устной — ороакустической (от лат. *orare* — говорить, греч. *akustikos*- слуховой) в отличие от письменно бюрократической традиции Востока.

Характернейшая форма греческой ороакустической культуры — диалог. Именно эта форма избиралась для написания важнейших философских трудов. Но диалог — это не только литературная форма, это, в широком смысле слова, реальная форма политической жизни общества. Всем известен прямой и непосредственный характер демократии Древней Греции: всеобщее участие в принятии политических решений, в государственном управлении, равноправие в самом широком смысле слова; «исэгория» — равное для всех граждан право выступать в народном собрании; «исономия» — равное для всех право выдвижения законопроекта; «исократия» — равновластие, равноправность быть избранным. Все это давало возможность быстрого перехода возникающих частных конфликтов и столкновений интересов через стадию непосредственного обсуждения в разряд общих для всего народа проблем, общих задач для решения. Открытость, динамичность политико-правовых отношений превращали древнегреческое гражданское общество в своеобразное «сито» общего интереса, когда наиболее существенные для жизни общества проблемы осознаются, формулируются и превращаются в интегративные части общего блага. В такой ситуации, действительно, нет почвы для антагонистического противопоставления личного интереса и общего, а политическое общение, которое равнозначно плодотворному разрешению насущных потребностей и нужд граждан, реально становится наиважнейшим из всех и «величайшим благом для всех и для каждого. В таком смысле становится понятной, приемлемой и желанной формула, гласящая, что «человек по природе своей есть существо политическое»¹⁰⁰, а государство представляет собой завершенное самодовлеющее состояние, «существующее ради достижения благой жизни»¹⁰¹.

Ороакустическая традиция в философских школах поднимала значимость ораторского искусства и искусства риторики, которые несомненно повышали уровень и меняли качество повседневной политической культуры. Убедитель-

ность и умение четко, ясно и логически верно выстроить свою речь не только способствовали вовлечению множества людей в орбиту политических обсуждений, но создавали атмосферу спокойствия, рассудительности, мира в обществе. Любопытно, что даже состояние умиротворения, выраженного известным всем термином «идиллия», и то в древнегреческой традиции подразумевало общение, диалог, обсуждение, неспешные беседы на научные и политические темы.

Во многом благодаря ораторскому красноречию общественные проблемы и политика получали возможность стать достоянием всех граждан. Если к этому добавить ориентацию на ценности общения равных, превознесения дружбы как величайшего из человеческих благ, наряду с активной состязательностью и дискуссионностью (принцип состязательности — «агон» — борьба пронизывал все стороны античного общества от спорта до театра и, разумеется, до политики), которые обеспечивали диалогичность и открытость мышления, то политический менталитет древних греков станет еще более осязаемым.

Открытость древнегреческого общества, высокая политическая и правовая активность населения во многом предотвращали возможность подмены общего интереса частным, распространенным современным бюрократическим извращением властных полномочий. Государственный деятель в Древней Греции, как бы высоко он ни стоял, всегда чувствовал себя подотчетным и подконтрольным общественному мнению. Широко известен факт, когда Перикл, признанный лидер и правитель Афин, вынужден был публично отчитываться за перерасходованные средства на строительство Парфенона.

Следует вспомнить также о воспитательной направленности общественного сознания и всех философских школ Эллады, нацеленных прежде всего на формирование гражданина и гражданской доблести. Можно предполагать, что в Древней Греции реально и естественным образом вопло-

тилась мечта всех позднейших идеологов и революционеров о создании «нового человека», с той существенной разницей, что повседневное бытие древнегреческой цивилизации не предполагало ломки и уничтожения недолжного типа личности во имя создания новой, улучшенной породы.

В этом отношении особенность политической культуры Древней Греции составляли ее идеологи — в современном социологическом ролевом смысле — интеллигенция. Сократ, не написавший ни строчки, предпочитал излагать свои взгляды среди народа — в собрании, на улицах, на базарной площади. Он постоянно вел диалоги во всех слоях общества от простолюдина до магистрата, от малограмотного ремесленника до искусственного в логических стратегемах философа. Такие «миссионеры», как Сократ, выполняли функцию социального фермента, способствующего зреланию и росту правосознания своих сограждан. Сходную позицию в древнегреческом обществе занимали и последователи Сократа — Платон, Аристотель, Гераклит и другие.

Следует, наконец, обратить внимание на общеизвестный, но очень важный факт, что государством в Древней Греции был только полис, город, по современным понятиям малочисленный. Афины, например, согласно Платону, составляли 5040 семей, представляя тем самым общественное образование, в котором, по Аристотелю, «территория и население легко обозримы». В таком государстве все друг друга знают, все друг друга видят и всякое предприятие тут же совместно обсуждается и тут же совместно проводится в жизнь¹⁰².

Однако помимо естественно-исторических особенностей устройства древнегреческого общества для адекватного восприятия идеи общего блага ключевое значение имеет концепт учения Аристотеля, без которого невозможно правильно понять у него ни одного слова — аристотелевское понятие «эйдоса» — вещи. Своеобразие понимания высшего блага и общего блага как единосущного понятию государства и человека раскрывается тогда более полно.

В современной научной литературе при анализе аристотелевской категории общего блага подчеркивается телеологический момент, т.е. причинно-целевой. Акцентируется то, что политическое общество, или государство, организуется с целью достижения общего блага. И это совершенно верно, ибо сам Аристотель выделял необходимую телеологичность всякой деятельности, без которой нельзя понять ни одной вещи. Но при этом любопытно привести его добавление о том, что «...именно в завершении развития вещи сказывается ее природа, а в осуществлении конечной цели и состоит высшее завершение»¹⁰³. Другими словами, это означает, что завершенное, развернутое развитие предмета позволяет лучше разглядеть и исследовать природу, сущность предмета. В нашем обсуждении это означает, что «общее благо» как цель развития человеческого общества помогает понять природу человека и государства. Это следует подчеркнуть для того, чтобы избежать крайности восприятия цели как нормативного идеала, недостижимого в действительности, а следовательно, имеющего тенденцию превращения в утопию.

Эйдетическое восприятие вещи означает, что идея, смысл вещи и ее форма представляют некую тождественную целостность. Эйдос вещи есть нечто неделимое, хотя сама вещь делима в каких угодно отношениях. Общность вещи обязательно существует и в каждой отдельной части вещи, и существует каждый раз по-разному; но это значит, что общность вещи охватывает все ее отдельные части и потому является целостностью вещи. Снимите в доме его крышу, хотя бы в целях ремонта, и дом перестанет быть цельным или, собственно говоря, перестанет быть домом. Все существующее определяется, оформляется и познается только потому, что оно является эйдосом, или, по крайней мере, содержит в себе эйдос¹⁰⁴. В приложении к предмету нашего обсуждения это означает важность целостного восприятия политического бытия как необходимо государственного состояния, которое, к тому же, теряет свою субстанциальность вне общего блага.

То определение, которое дал Аристотель и которое было приведено в начале этой статьи, выделяет три главные составляющие — равнозначные и органичные, т. е. такие, без любой из которых невозможно существование самой вещи, самого явления. Это — общение, государство, благо. Общение — это только возможность оформления человеческого бытия. Но эта возможность — ничто без рационального принципа и смыслового оформления на поприще государственности. Но и эти два качества — ничто без цели развития и одновременно его смысла — общего блага. Другими словами, все три составляющие тождественно неразделимы для реализации политического бытия человека, и они же одновременно составляют суть социальной природы человека. Иное дело их конкретное воплощение — историческая изменчивость, мера государственных устройств и концепций политического бытия. Однако невозможно изъятие любой из трех приведенных составляющих, что привело бы к ликвидации состояния общества как политического к концу политики.

В целом, аристотелева трактовка общего блага явилась предпосылкой и во многом предопределила восприятие этой категории в последующем историческом развитии человечества. Более того, она была практически полностью ассимилирована Средневековьем. Несмотря на такую жизнестойкость в исторической перспективе следует все же обратить внимание на одну небольшую, но решающую особенность античной мысли, важную для позднейшей эволюции трактовки «общего блага» — на идейное расхождение между двумя исторически близкими и культуропреemptственными цивилизациями — греческой и римской. Греческая цивилизация — это цивилизация культуры, римская — цивилизация права. Для древних греков государство было городом («полис») или самостоятельной гражданской общиной («полития»). Город всегда воспринимался как средоточие образованности, умственной и материальной культуры, организованного сотрудничества многих людей. Городской всегда означало передовой, прогрессивный в противополож-

ность деревенскому как невежественному, дикому. «Эта связь понятий, первоначально проявившаяся в сознании древних греков, перешла от них к другим нациям: urbanis, urbain, poli, civil, civilise — и наоборот: agrestis, rudis, rusticus и т. д.», — писал В.С.Соловьев¹⁰⁵.

Римляне как люди практического характера ставили выше всего не культурную задачу, а задачу объединять людей для общего дела. Для них государство было *res publica*, т. е. общее, всенародное дело. Древнегреческие идеалы созерцательной, праздной жизни отвергались в Древнем Риме и более всего ценилась полезная конкретная деятельность. В одной из книг «Республики» Цицерон пишет: «...государство есть общее дело народа, но народа в смысле не случайно собравшейся толпы, а общества, связанного единством права и пользы», или в другом месте: «...государство есть соучастие в праве»¹⁰⁶.

Греция оставила человечеству опыт и идеалы непосредственной демократии, политическую модель власти с активным участием народа. От Рима остались конкретные государственные учреждения, правовые механизмы и процедуры, законодательство, правовые принципы и понятия. Греция — это наука и искусство управления людьми, политическое знание, политическое самосознание и воспитанность, отличающая культурных эллинов от варваров, это — мудрецы, философы и политические стратеги. Рим — это институты представительной, законодательной, исполнительной, юрисдикционной власти, это государственные деятели, юристы.

Греческая культурная трактовка общего блага была воспринята христианской доктриной. Римская правовая и прагматическая — была перенесена в Новое время. Таким образом, в античности, несмотря на явное превалирование концепта общего блага, уже имели место две политические инициативы — государственническая и индивидуалистическая. Однако совокупность объективно-исторических условий в целом складывалась более в пользу предпочтения государственнической модели существования.

Средневековая концепция общего блага

Особенность средневекового понимания общего блага определяется тем, что конфликта между коллективным, общественным и индивидуальным принципами бытия не существовало, поскольку оба принципа были подчинены трансцендентной идее. Античность признавала противоречие между эгоистической природой человека и его общественным бытием и искала его разрешения через интеграцию индивида в политическое сообщество. Средневековая идея общего блага предполагала формирование в сознании людей глубокого фундаментального чувства естественного единения, первичного по отношению к политическому единству, оторванного от него, трансцендентного ему, и видела это единство как органическое, которое связывало индивидов в акте божественного творения и создавало «мистическое тело» нации с единой судьбой. Каждая из частей целого составляла *corpus Christianum*. На основе такой теории сложилось учение о тройственном устройстве общества, состоящем из упорядоченных разрядов: духовенства, которое заботилось о здоровье государства, рыцарства, которое охраняло его, и пахарей, которые его кормили. «Божий дом тройствен, — писал латинский епископ Адальберон, — веруют же во единого. Поэтому одни молятся, другие воюют, и их обособление непереносимо»¹⁰⁷.

Одной из важнейших черт средневекового общества была его корпоративность. Средневековый человек всегда ощущал себя членом группы, с которой он был теснейшим образом связан. Нередко эта связь носила органический характер: человек в ней рождался, обучался ремеслу, получал от нее защиту, через нее участвовал в жизни общества. Все общество состояло из корпораций — союзов вассалов, рыцарских орденов, монастырских братий, гильдий купцов, ремесленных цехов и т.д. Подобные человеческие коллективы сплачивали индивидов в тесные микромирки, которые были строго регламентированы и каждый имел свой

устав, статус, кодекс поведения. Однако взаимодействие внутри группы имело для всех ее членов одну общую цель — благо корпорации. Таким образом, корпоративный микромир был схемой выработки общего блага на корпоративном уровне. С другой стороны, расчлененность общества на замкнутые корпоративные миры предполагала необходимость существования общего языка объективной связи для всех, и таковым становился божественный закон.

В социальных отношениях средневековья помимо принципа господства-подчинения существовал принцип взаимности, обоюдности обязательств обеих сторон. Вассал служил своему сеньору, за что получал от него опеку и защиту. Этот феодальный договор предполагал добровольное честное служение на благо общего дела, за что тот, кто служил, получал часть общего блага — безопасность, право на жизнь и достаток. Таковы объективно-исторические особенности устройства мира, которые нашли отражение в логике средневековой доктрины общего блага.

Первый трактат об общем благе в христианской Европе появился в начале XIV в. во Флоренции. Это — «*De bono communi*» Ремиджио де Джироламо. Автор полагал, что христианская добродетель требует прежде всего, чтобы индивид был хорошим гражданином. Идеализируя гражданское состояние, он, однако, не выступал за установление светского государства. Напротив, он считал, что только в христианском сообществе гражданское общество получает настоящую духовную силу. Полагалось, что общее благосостояние более существенно для индивида, чем индивидуальное, ибо индивид как часть целого есть всего лишь потенциальное бытие, и оно существует только в отношении целого, которое есть Бог¹⁰⁸.

Эволюция идеи об общем благе шла в русле осмысления причин падения Римской империи. Августин приписывал этот распад отсутствию гражданской добродетели и заботы об общем благе у язычников. При этом он отделял нечестивую часть гражданского общества от праведной.

Позиция Аквината была несколько иная. Он искал причину гибели Империи не во внешнем делении общества, а в изъянах структуры индивидуального, личностного начала, которая не всегда соответствовала высшей христианской добродетели заботы об общем благе и тем самым идеалам вечного осуществления божественного Бытия.

Как это ни парадоксально, но западные авторы считают, что теория Аквината дала основание современной концепции прав человека. Считается, что идея доктрины прав человека, гласящая, что общее благо определяется как обеспечение условий, благоприятствующих реализации «личного развития» каждого члена общества, соответствует идее св. Фомы об общем благе. Разница только в том, что теория прав человека делает акцент на индивидуальном благосостоянии в жизни человека, чего нет в теории Аквината.

Теория Аквината как доминирующая в общественной мысли средневековья просуществовала без изменений вплоть до XV века, когда началось размывание томистской концепции общего блага. В частности, произошло ослабление значимости трансцендентной составляющей в пользу повышения роли политического, что получило свое полное завершение в трудах Н.Макиавелли.

Сложный процесс становления национальной государственности в Италии XIV—XV вв. был основанием для формулирования светской концепции «общего блага» как блага государства, выражающего общенациональные интересы и в определенном смысле стоящего над частными стремлениями и даже проводимого силовыми методами в целях преодоления отрицательных последствий взаимодействия мозаичных эгоистических личных интересов. В этом отношении труды Макиавелли предвосхитили позднекапиталистическую доктрину общественного договора, которая из эгоизма человеческих единиц выводила необходимость чисто внешней по отношению к ним государственной организации.

Идея общего блага, таким образом, оказалась перед вызовом эгоистической человеческой природы, трудно совместимой с добродетелью служения коллективному, а также перед вызовом конструирования социума из несовершенного человеческого материала без опеки высших сил — проблем, которые и попытался разрешить либерализм Нового времени.

Формирование концепции классического либерализма и отречение от общего блага

На дальнейшую эволюцию воззрений на «общее благо» особенно сильное воздействие оказало распространение номиналистического принципа в философии, в частности утверждения о том, что в случае, если нечто может быть отделено логически, оно может существовать отдельно. В применении к человеческому обществу это означало, что человеческую природу можно осмыслить независимо от ее социальной ориентации. Можно, по крайней мере, логически, а может быть, и реально отделить ее от этой ориентации. Другими словами, человек уже не есть политическое существо по своей природе, как это было у Аристотеля. Его социальное качество можно представить как акцидентную форму, которую можно прибавить к априори социально нейтральной человеческой природе. На основании этого номиналистического постулата происходит революционный поворот в осмыслении концепции «общего блага» и, прежде всего, в работах отцов-основателей современного либерализма — Т.Гоббса и Дж.Локка. И хотя Т.Гоббс считает человеческую природу в ее естественном состоянии асоциальной, а Дж.Локк — потенциально социальной, оба они полагают общественное состояние историческим добавлением к естественной человеческой природе.

Такой взгляд на человеческое общество требует поиска механизма самореализации социума, заставляет конструировать политическую реальность исходя из нее самой, от-

крывать собственно политические принципы построения социальной организации. Центральными категориями толкования такого механизма у Гоббса становятся естественный закон, общественный договор, государство.

С точки зрения исследования концепции общего блага особый интерес представляют некоторые детали обсуждения теории общественного договора. Так, поясняя природу и суть договора как соглашения между людьми, английский философ подчеркивает, что все обещания даются людьми в обмен на какое-либо полученное благо¹⁰⁹. В его рассуждениях отчетливо разделяется общее благо, которое обеспечивается государством в гражданском состоянии, и частное, личное благо, которое базируется на утилитарном стремлении получения выгоды или почестей. Поскольку последнее качество исходит из природы человека, то прагматические истоки личного блага присутствуют и в естественном, и в гражданском состояниях. При этом в гражданском обществе оба вида блага обретают общий механизм реализации — передачу права от одного действующего лица к другому посредством соглашения, договора, которые гарантируются только в этом постприродном состоянии человека — гражданском состоянии.

Первичным, исходным и наиболее важным для индивида остается его личное благо, которое базируется на утилитарном стремлении получения выгоды или почестей. «...Каждый человек по природе прежде всего ищет собственного блага»¹¹⁰. Однако в обществе с неизбежностью существуют такие блага, которые нельзя поделить — их он называет «совместными благами», которыми необходимо пользоваться либо сообща, либо поочередно¹¹¹. Таким образом, у Гоббса намечается различение понятий, которые в современной политологической литературе получили наименование частного блага и общественного блага. Однако помимо этих благ существует еще одно, неотделимое от понятия государства и гражданского общества — общее благо.

Отличительная черта человека — разумность. С точки зрения направленности действий индивида на общее благо разум в одном отношении препятствует созданию общего блага, в другом, напротив, благоприятствует. Именно эгоистический разум человека приводит к тому, что каждый занят прежде всего собой: только удовлетворив свои материальные и другие потребности, если остается время, люди обращаются к общественным делам¹¹². С другой стороны, именно разум и опыт позволяют человеку реализовать его общественную, государственную природу, нацеленную, главным образом, на общее благо.

Гоббс подчеркивает специфичность механизма формирования общего блага в человеческом обществе. Общественную природу имеет не только человек, но и многие животные, как, например, муравьи и пчелы. Однако только люди обладают разумом, в силу которого они могут заключать соглашения и подчиняться общей власти и единой воле добровольно и сознательно.

Противоречивая, эгоистическая и недобродетельная природа людей, которая порождает ненависть, зависть, стремление к выгоде и почестям, требует для реализации и совместной жизни создания общей власти, отделенной от них и стоящей над ними. Эта общая власть образуется только на основе особого состояния — согласия и единства граждан, что превращает ее (власть) в «одно гражданское лицо», на которое переносятся права всех. Оно и называется государством. Государство не есть ни какой-либо гражданин в отдельности, ни все граждане вместе. Это новое качество — качество «гражданского лица». Общее благо, которое соотносится с субстанцией государства, не равно, таким образом, ни благу частному, ни сумме благ всех. Это именно то благо, которое соответствует особому состоянию общества и которое Гоббс называл гражданским, или государственным, состоянием. Оно возникает тогда, когда возникает особое гражданское единство на основе общей воли. Таким образом, частное благо — это благо одного, общественное бла-

го — благо многих, а общее благо — это благо особого гражданского состояния, возникающее на основе единства и согласия большинства. Исходя из этого постулата Гоббса, совершенно понятно, почему в переходные эпохи, когда в обществе действуют центробежные силы, не может быть и речи об общем благе, равно как об общей воле, о государстве, о единстве и о согласии. Такие эпохи — эпохи брожения, когда в обществе присутствует только частный интерес, частная воля, частное благо, или же воля группы, массы людей, понимаемых как множество, но не как единство.

Диалектика взаимодействия частного блага и общего в концепции Гоббса складывается, таким образом, в пользу окончательного приоритета общего над личным, а значит, к определенным неудачам идей либерализма. Но с точки зрения развития теории общего блага огромным научным вкладом Гоббса, несомненно, является осознание природы общего блага как особого нового качественного состояния человеческого разумного бытия, тождественно связанного с субстанцией государства.

Следующие шаги в углублении понимания общего блага сделал другой известный английский философ Дж.Локк. Прежде всего Дж.Локк более четко, чем его предшественник, разводит два типа блага — личное и общее. При этом особо тщательное обоснование получает у него личное благо, способствуя формированию в перспективе нового политико-правового идеала.

Корни расхождения между двумя английскими мыслителями лежат в различии трактовки исходной категории анализа общества — «естественного состояния». Для Т.Гоббса естественное состояние — такое, в котором каждому было позволено делать все, что ему угодно и против кого угодно. Такая установка порождает состояние человеческого общежития как состояние «войны всех против всех». Оно разрушительно для человека и он ищет спасения в государственной организации общества. Локковская трактовка естественного состояния имеет положительный смысл и от-

крывает простор для доверия разуму личности, способной самой себе обеспечить благо. Для Локка «естественное состояние» — это свобода самореализации и распоряжения своим имуществом и самим собой в соответствии с тем, что человек считает подходящим для себя (т.е. для своего блага). Выражаясь иначе, для Локка это состояние мира.

Но если «естественное состояние» — состояние мира, тогда меняется и цель, ради которой создается государство, а значит, меняется фундаментальный смысл «общего блага». Вместо избавления людей от страха смерти, характерного для естественного состояния у Гоббса, у Локка это — охранение свободы и собственности человека, расширение перспективы жизни. Первая установка — авторитарно-ограничивающая, вторая — либерально-освободительная.

Другим достижением локковского анализа является то, что он определяет источники двух типов блага в обществе, подготавливая, таким образом, почву для их грядущего размежевания. Основанием личного блага является собственность, которая в свою очередь появляется в результате труда человека¹³. Обработывая природные блага (являющиеся общей собственностью), своим трудом человек превращает их в частную собственность. При этом неизмеримо повышается ценность полученных благ и они лучше способствуют поддержанию и сохранению важнейшего из всех благ человека — жизни.

Приращение собственности, таким образом, отделяет частный интерес, частную собственность, частное благо от общего интереса, общей собственности, общего блага.

У Локка государь подчинен законам общества наравне со всеми, как всякое другое частное лицо. Он не стоит над обществом как у Гоббса. Но у него остается от гоббсовского абсолютизма одна привилегия — ему разрешается брать на себя ответственность и выходить за рамки закона в формальных для существования государства и «общего блага» обстоятельствах. Государство требует абсолютного и беспре-

кословного охранения, а значит, необходимости особых полномочий государя в кризисных и роковых для существования общества обстоятельствах.

Главной заслугой Локка является то, что у него, хотя и не в явной форме, но присутствует противопоставление «гражданского общества» с его господством частного интереса государству, а следовательно, намечается проблема сложного взаимодействия личного блага и общего. К тому же важно, что он секуляризует понятие государства и тем самым формирует материалистичную, правовую традицию толкования «общего блага», принципиально отличную, в частности, от нашей русской «духовной» (по большей части религиозной)¹¹⁴.

Новый поворот в развитии идей «общего блага» мы находим в трудах философа французского Просвещения Ж.-Ж. Руссо. Обосновывая органическое слияние частного интереса и общего, он вводит понятие «общей воли». В результате общественного договора, по его интерпретации, достигается абсолютное соответствие между индивидуальной и общей волей. «Каждый из нас передает в общее достояние и ставит под высшее руководство общей воли свою личность и свои силы, и в результате для нас всех вместе каждый член превращается в нераздельную часть целого»¹¹⁵. При этом общая воля не имеет никаких других целей, кроме общего блага.

«...Одна только общая воля может управлять силами Государства в соответствии с целью его установления, каковая есть общее благо»¹¹⁶. Такое слияние частной и общей воли не есть явление антилиберальное. Если индивид, с одной стороны, отказывается от своей естественной свободы в пользу общества, то, с другой стороны, этот отказ носит всеобщий характер¹¹⁷.

Для либерального анализа руссоистской теории важно разграничение самим Руссо понятий «общей воли» и «воли всех». «Общая воля» — то, в чем совпадают или сходятся все индивидуальные, или частные, воли. Такое совпадение не-

обходимо должно иметь место. Если бы не было такой точки, в которой сходились бы все интересы, никакое общество не могло бы существовать.

В отличие от «общей воли» «воля всех» есть только совокупность частных волей, каждая из которых в отдельности преследует свой особый интерес. Если из «воли всех» откинуть все имеющиеся разногласия, то останется некоторое среднее мнение. Оно-то и будет «общей волей». Только об этом среднем мнении и можно сказать, что оно — «общая воля» и что оно всегда право. Но это означает, что за понятием «общей воли» скрывается «гражданственность» индивидов, выражающая то существенно общее, что принадлежит всем им как представителям суверена. Действительно, в качестве частного лица каждый человек имеет право добиваться своих интересов, которые могут быть отличными от интересов других, а порою и противоположными им. Но каждый человек, являясь не только частным лицом, но гражданином, в этом качестве солидарен с другими членами общества. Это означает, что их объединяет чувство гражданского долга. Это и есть ни что иное, как утверждение «общей воли».

Для области, в которой утверждается общая воля, значение имеет не механическая сумма интересов, а подлинно общественное чувство, которое должно реализовываться в государственном законодательстве. Реализуется «общественный интерес» в народе-суверене, который воплощает в себе государственность, отрешается от узкоутилитарных выгод частных лиц и выступает от лица общественного организма в целом.

Руссо, таким образом, делает очень важный шаг с точки зрения анализа «общего блага». Он указывает на расщепление индивида. Последний у него и гражданин, и частное лицо, т. е. он ставит интересы государства превыше всего и вместе с тем преследует свои собственные цели. Французский философ тем самым выделяет две различные формы общественного бытия, впервые отделяя экономику от политики¹¹⁸.

Это последнее утверждение важно с точки зрения последующего развития идеи либеральных свобод, которая долгое время односторонне акцентировала лишь бытие человека как частного лица, совершенно отвергая как ущербное для его свободы его бытие государственное, всеобщее. Но именно радикализм такого расщепления лежит в основании морального и духовного кризиса общества, о котором свидетельствуют работы современных критиков либерализма, таких, как, например, И. Галтунг, об идеях которого будет сказано ниже.

Развитие теории общего блага в постклассическом либерализме

Теории общественного договора и «общего блага», разработанные отцами-основателями либерализма, ложатся в основу всех позднейших либеральных построений. Поскольку в них идея общества строится на фундаменте элементаристских номиналистических принципов и основывается на индивидуалистических предпосылках, а государство не имеет другой цели, кроме защиты жизни, свободы и безопасности его членов, это создает ограниченную поддержку любой нормативной концепции общего блага. Последнее с неизбежностью сводится к «коллективному благосостоянию» его атомизированных индивидов. Проходя через призму утилитарной этики, право в таком обществе означает то, что является выгодным и целесообразным с точки зрения удовлетворения индивидуальных нужд, а функции государства и власти вынуждены соответствовать принципу наименьших затрат и наибольшей пользы.

Ярким примером синтеза этого набора требований является высказывание идеолога американской демократии Т. Пейна. Во второй части «Прав человека» он пишет: «Правительство — это не более, чем национальная ассоциация, и объект этой ассоциации — благо всех, как индивидуально, так и коллективно понятое. Каждый человек хочет за-

ниматься своим делом и наслаждаться плодами своего труда и своей собственности в мире и безопасности и с наименьшими издержками. Когда эти условия выполняются, все цели, ради которых должно быть учреждено правительство, достигнуты»¹¹⁹.

Прагматически-индивидуалистическая переориентация взгляда на «общее благо» приводит к постепенному исчезновению из политической риторики понятия «гражданской добродетели». Формируется концепция «минимального государства». Главный принцип «минимального государства» — ограничение его деятельности задачами защиты внешних границ и гарантии соблюдения прав граждан внутри страны — обосновал немецкий философ, политический публицист и государственный деятель В. Гумбольдт. Опасаясь чрезмерного вмешательства государства в личную жизнь граждан, он подробно рассмотрел цели, задачи и средства такого вмешательства и определил «пределы деятельности государства». При этом он различал «положительное благо» и «отрицательное». Под первым он понимал стремление государства «способствовать счастью» граждан¹²⁰, т.е. заботиться об их нуждах и потребностях, выходящих за пределы, минимально необходимой безопасности существования в обществе. «Отрицательным благом» Гумбольдт считал действия правления, ограниченные «предотвращением зла», т.е. нацеленные на уменьшение отрицательных последствий базовых деструктивных конфликтов между людьми, несущих угрозу самому их существованию, их безопасности.

Механизм «положительного блага», считал он, вольно или невольно приводит к тотальному контролю над личностью граждан, поскольку для его реализации государство использует либо прямые запретительные меры (приказы, законы, наказания), либо через поощрения и примеры пытается создать для граждан климат, благоприятствующий той деятельности, которую оно само считает нужной.

Лишение граждан инициативы и стремление оградить их от самостоятельной деятельности, подчеркивал Гумбольдт, наносит индивидам наибольший ущерб, поскольку мешает развитию нравственного характера, способностей людей, уменьшает их предприимчивость и энергию, — «нравственное благо». Чрезмерная опека государства ослабляет чувство взаимопомощи граждан друг другу, поскольку все надеются на помощь извне, помощь государства. Такая помощь делает людей пассивными и в конечном счете препятствует развитию индивидуальности и своеобразия человека. «Положительный метод», заключал немецкий исследователь, применим лишь к подрастающему поколению, к взрослым же гражданам государство должно применять «отрицательный метод», «предоставляя им свободу, которая одновременно создает препятствия и вместе с тем порождает силу и умение устранять их»¹²¹.

Политико-философским итогом развития теории «минимального государства» стало отрицание необходимости общих идеалов для успешного функционирования общества. Метафизическая интерпретация «общего блага» как добродетели, характерная для классической и христианской традиций, трансформировалась в интерпретацию его как социального порядка, а сама идея блага в конечном счете заменилась идеей права.

Либеральная идея прав, обходясь без какого-либо определения общего блага, акцентировала свободу индивидов, преследующих различные интересы, ратуя за приоритет индивидуального права выбора в соответствии с частной концепцией блага. И даже дилемма новейшего времени — уравнение свободы других с неограниченным правом выбора каждого — хотя и уничтожила абсолютность идеи выбора и заставила переформулировать идею равенства выбора в идею равенства возможностей, все же не привела западное общество к определению природы общего блага. Действительно, с практической точки зрения необходимо обеспечить право каждого делать то, что ему нравится, пока это не мешает

другим делать то же самое. Но это очень мало походит на общее благо¹²². Современное либеральное общество «не обсуждает вопрос о том, какими граждане должны быть, что они должны делать и во что верить» — пишет американский исследователь Б.Дуглас¹²³.

Своеобразным итогом развития либерализма считается известная работа Ф.Фукуямы о конце истории, в которой он утверждает, что окончательная и неоспоримая победа экономического и политического либерализма означает конец всех идеологических разногласий в отношении общественной политики¹²⁴. Перевод этих слов на обычный язык означает окончательный отказ от всякой попытки определения общего блага в любых других терминах, кроме терминов частного выбора.

Отказываясь определять природу блага, либерализм тем не менее полагает, что существует благо для личности, которое позволяет ей распоряжаться собственной жизнью и делать добровольный выбор в пользу смерти. (Имеются в виду дискуссии и действия по реализации эвтаназии в современной действительности.) Тем самым доведенная до логического конца идея приоритета неограниченного выбора приходит к абсурдной модели, которая полностью опрокидывает традиционные сущностные для человеческого бытия представления о том, что человеческая жизнь приоритетна всякому выбору.

Однако несмотря на гегемонию правовой интерпретации блага в западной общественной мысли некоторыми либеральными авторами все же предпринимались попытки реинтеграции метафизических ценностей в историю, что выразилось в стремлении нравственного обоснования идеи права, а также в обращении к таким аксиологическим категориям, как справедливость.

Так в концепции общества А. де Токвилля права граждан имели коннотацию моральных требований, которые общее благо предъявляет к членам общества. «Права, — писал он, — это не что иное, как добродетели, перенесенные в

политическую жизнь... Не может быть ни великих людей, не наделенных добродетелями, ни великих народов, не уважающих прав. При отсутствии прав едва ли можно говорить о существовании общества. Разве можно назвать обществом группу разумных существ, если их единство основано только на силе?»¹²⁵. В такой перспективе права выполняли кроме регулятивной еще и воспитательную функцию — учили граждан прислушиваться к императиву служения общему благу.

Другой инстинктивной попыткой найти в обществе некую опору, выходящую за пределы либеральной апологетики свободы выбора, была теория «демократии участия» Дьюи. Американский исследователь мучительно осознавал, что индустриальный капитализм ликвидировал сообщество как единую субстанцию, оставив после себя «аморфную разъединенную общественность». Разработка концепции «демократии участия» была для него поиском путей, через которые общественность могла бы организовать себя, чтобы вновь стать «Большим Сообществом» («Great Community»).

Самым ярким примером попытки возрождения этического размышления, свидетельствующего о том, что проблема прояснения сущности общего блага хотя и подспудно, но продолжала существовать даже в рамках либерального проекта, явилась, несомненно, «теория справедливости» Дж. Роулза. Для него, как и для Канта, достоинство индивида абсолютно и не может быть принесено в жертву ради какого бы то ни было социального преимущества. При этом функцией гражданского общества он считал безусловное обязательство защищать это достоинство¹²⁶.

Но несмотря на столь твердую деонтологическую императивную посылку, которая, казалось, должна была привести к социально-этическому рассуждению о благом и должном, построения Роулза очертили не более, чем справедливость в распределении возможностей для каждого добиваться в жизни того, что он сам для себя считает благом.

Более того, как верно заметил У. Мак Брайд, «справедливость, которую ищет Роулз, есть справедливость распределения товаров»¹²⁷. Разумеется, можно допустить, что общее благо заключается в достижении экономического благосостояния членов общества, но эта цель существенно отличается от той, которую Роулз постулировал в своем проекте. Считать экономический прогресс главной и первичной ценностью политически организованного общества, за исключением случаев бедных обществ, живущих в условиях крайних материальных лишений, совершенно неприемлемо для современных идеологий.

Теория Роулза имеет и другой недостаток. Согласно утверждению самого американского ученого модель действия рациональных субъектов, стремящихся к реализации справедливости, хорошо известна по апробированной схеме распределения продукта в капиталистической экономике. Но в таком случае объяснение Роулза оказывается непригодным для отсталых и слаборазвитых стран, оно теряет свою философскую универсальность и становится частным.

В целом релятивизация блага в теории Роулза, делающая его предметом частного выбора, лишает как выбор, так и само уважение достоинства, лежащего в его основании, их абсолютного качества. Ибо абсолютность этого качества обеспечивается именно абсолютностью понятия блага. Без верховности понятия того, что есть благо само по себе, требование справедливости не может привести ни к чему большему, нежели как к уже известному нам либеральному утверждению того, что реализация частных целей имеет приоритет перед социальными целями. Тем самым снова полностью отвергается идея о том, что возможно признание блага, которое превосходит неограниченный выбор и которое может, следовательно, его ограничить.

Собственно, это признает и сам Роулз, когда он пишет: «Полная концепция, определяющая принципы для всех добродетелей базисной структуры, вместе с их соответствующими весами в случае противоречий между ними, более

широка, чем концепция справедливости; это — социальный идеал. Принципы справедливости являются лишь частью такой концепции, хотя и наиболее важной»¹²⁸. И далее: «Я также охарактеризовал справедливость как часть социального идеала, хотя предлагаемая мною теория, без сомнения, расширяет ее повседневный смысл. Эта теория предлагается не в качестве описания обычных значений, а как рассмотрение определенных принципов распределения в рамках базисной структуры общества»¹²⁹.

Настойчивость, с которой на всем протяжении развития политико-философской мысли отмечаются попытки возврата к более глубокой, этической или метафизической интерпретации «общего блага», превосходящей индивидуалистическую либеральную концепцию, свидетельствует о недостаточности современного понимания «общего блага» для успешного и эффективного функционирования общества. В последние годы эта настойчивость подкрепляется требованиями, исходящими из социальной практики и из ее теоретического осмысления. Как считают многие западные политические ученые¹³⁰, сегодня созрел целый ряд предпосылок, которые требуют переосмысления категории «общего блага» через компромисс между либеральным индивидуалистическим и классическим метафизическим его пониманием как добродетели. При этом выдвигаются следующие аргументы.

Аргумент глобализации. Ситуация предпочтения в качестве высшего типа блага личного блага, понимаемого как максимализация индивидуального выбора, в современном мире истощающихся ресурсов становится проблематичной. Все более сокращающиеся ресурсы постоянно уменьшают эффективность самого этого выбора. Даже в том случае, если технические нововведения позволят разработать адекватные заменители природных энергоносителей, ограниченным останется пространство для размещения населения, производства продуктов питания и захоронения технологических отходов. Территориальная проблема усугубляется непрекращающимся ростом населения земного шара.

К проблеме истощения ресурсов прибавляется собственно экологическая проблема. Катастрофические последствия для окружающей среды от сжигания обычного и ядерного видов топлива заставляют поставить вопрос: каким образом возможно установить пределы ограничения потребления энергии для индивидов исходя из двух выше-названных либеральных принципов — справедливого распределения возможностей выбора и максимализации самого этого личного выбора? Или точнее: как определить ту границу, за которой общественные сдержки и ограничения превратятся в чрезмерное или недолжное вмешательство в свободу граждан? Парадокс состоит в том, что эта проблема становится неразрешимой, если в обществе отсутствует консенсус о самой необходимости принять какую-либо идею «общего блага», имеющую превосходство над свободой выбора членов общества, и если в обществе нет дискуссии о природе такого «общего блага».

Помимо физических и экологических аспектов глобализации существует проблема роста интенсивности международных обменов и взаимодействий. В таких условиях не только необходим возврат к размышлению об «общем благе», но нужен пересмотр прежней концепции «общего блага», сформулированной как «внутренняя» концепция, исходя из видения общества как национального государства. Для того, чтобы избежать грядущих социальных конфликтов в мире, существенно отличном от того, в котором была сформулирована либеральная теория, необходимо начать выработку новых принципов и условий для поддержания равновесия глобального распределения благ. А для этого нужна новая концепция межгосударственного наднационального «общего блага», увязанная с концепцией национального «общего блага».

В качестве основания для новой концепции «общего блага» выдвигается принцип взаимодополнительности индивидуальных и социальных начал человеческого существования¹³¹. Речь не идет о каком-либо варианте «просве-

шенного деспотизма». Принципы фундаментальности человеческих прав, уважения индивидуальной свободы, контроля над своей судьбой столь глубоко укоренились в сознании западных обществ, что поиск новой концепции общего блага, по мнению его идеологов, следует начинать исходя из «позитивного, трансиндивидуального»¹³² его определения. Концепция «общего блага» с необходимостью должна включать индивидуальную автономию. Однако выбор, оставаясь главным фактором в дефиниции общего блага, должен перестать замещать это «общее благо».

Если исходить из либерального постулата о том, что нормы фундаментальных социальных институтов зависят целиком и полностью от частного выбора, если источник значения и ценности помещать исключительно в человеческом субъекте, то социальная составляющая вырождается. Чтобы вернуть социальность, необходимо вернуть, считает Дюпре, веру в то, что нормы общества и его институтов априорно даны с самими этими институтами и обществом. Другими словами, речь идет о реставрации трансцендентности, а точнее, трансцендентного смысла и значения реальности. Однако это не равносильно простому механическому возврату деистского или теологического принципа существования. Л. Дюпре приводит следующее описание такой практической религиозности: «Необходим возврат к отношению к миру, в котором существование есть нечто большее, чем приобретение, а действие — нечто большее, чем функция — т.е. к такому отношению, в котором есть место для удивления, чуда и в котором существует достаточная отстраненность для восприятия трансценденции. Более всего необходимо отношение, в котором трансценденция может быть признана вновь»¹³³.

Главным недостатком традиционного представления об общем благе является то, что оно мыслится как застывшая концепция, на которую не воздействуют динамические аспекты человеческого существования. Посему переосмысление концепции «общего блага» должно идти по пути вклю-

чения идеи активного выбора индивидов, которую общее благо ограничивает и направляет. Выдвигаемый принцип «взаимодополнительности» означает, что социальное и индивидуальное должны проявляться как два диалектических момента единой реальности, которая охраняет индивидуальные интересы, не позволяя им брать верх над общим благом. Этот же принцип предохраняет общее благо от превращения его в самостоятельную сущность, независимую от частных нужд. Он позволяет избежать как превращения государства в простую легальную санкцию индивидуальных интересов, как это было в либерализме XIX века, так и в персонификацию общего блага, как это случилось в тоталитарных государствах XX века.

Моральный аргумент представляет собой попытку разрешения в терминах блага проблемы совместимости политики и нравственности¹³⁴. Авторы этого аргумента исходят из того, что политическая деятельность не может быть морально нейтральной. Объективно она представляет собой ценностно-ориентированную область, так как направлена в конечном счете на создание «хорошей», «благой» жизни в обществе. Субъективно оно реализуется человеческими личностями, которые сами по себе не являются морально нейтральными и которые обязательно вносят в политическую жизнь свою личную мораль как интегральную часть своего бытия.

Связь между субъективной и объективной сторонами политической аксиологии авторами этой концепции видится следующим образом. У каждого индивида существуют фундаментальные ценности, основанные на человеческих нуждах и желаниях. Это — ценности жизни (выживание, самосохранение); истины (знание); красоты (искусство); благоразумия (нравственность); дружбы (социальность); игры (наслаждение ради самого наслаждения) и веры (религия, метафизические устремления). Часть этих ценностей, нацеленных, главным образом, на развитие человека, включена в область политической жизни. Самые общие из

них, такие, как мир, безопасность, благосостояние и предсказуемость жизни в обществе, становятся предпосылками для реализации всех остальных человеческих потенциалов. Общее благо любого политического сообщества создает возможность оптимального развития моральных, интеллектуальных, эстетических и материальных способностей его членов. То, каким образом эти требования реализуются в конкретном сообществе, решается исходя из специфических особенностей этого сообщества. Идея общего блага, таким образом, имеет субъективно-исторический контекстуальный аспект, особый для каждого политического сообщества и его исторического времени, для его социальной структуры, культуры и традиции. Но, с другой стороны, идея общего блага имеет свои объективные черты, основанные на общих нуждах людей, на их общей природе. Идею общего блага нельзя никогда ни полностью субъективизировать, ни целиком объективизировать. Она определяется через взаимосвязь субъекта и объекта и включается в ткань конкретного сообщества.

Во всяком обществе существуют идеалы, которые являются его базовой вдохновляющей идеей, без которой нация и общество неизбежно коллапсируют в раковину индивидуального и коллективного эгоизма.

Как политика, так и мораль способствуют реализации общего блага через преодоление трудностей развития. Политика делает это, пытаясь примирить противоположные взгляды и конфликтующие интересы в государстве и гражданском обществе, а нравственность — пытаясь смягчить, ослабить или ликвидировать одно из важнейших препятствий для разрешения конфликтов — антипатии, нетерпимости между людьми и нациями.

Поскольку большая часть политической деятельности есть «игра по поводу власти», то важен тот факт, что сущность политической власти не ограничивается только отношениями господства. Политическая власть есть не только власть физической силы или угрозы ее применения, она есть

еще власть убеждения, власть идеалов, власть авторитета. Но авторитет — это, главным образом, моральное понятие, подразумевающее моральную ответственность за общее благо.

Реализация политической власти, основанная только или по большей части на силе, может получить как результат покорность, но не авторитет. В то же время авторитет более важен для сущности политической власти, чем физическая сила, так как он напрямую связан с легитимностью, и оба эти понятия имеют моральный подтекст. Политическая власть может быть легитимной и иметь моральное право ожидать от своих подданных того, чтобы они добровольно сотрудничали с ней только в том случае, если она способствует реализации общего блага сообщества. К тому же этика, применяемая в политической жизни, есть этика ответственности за последствия политических решений в дополнение к этике убеждения и намерения.

В качестве основы для реализации «общего блага» авторы, поддерживающие моральный аргумент, как и исследователи, выдвигающие «аргумент глобализации», также называют «принцип взаимодополнительности». Но трактуют они его несколько иначе. Общее благо достигается, считают они, через косвенное опосредничество членов политического сообщества. «Будучи более терпимым, более готовым к солидарности, партнерству, кооперации, взаимопомощи, человеческому теплу и пониманию мы способствуем моральной трансформации общества, в котором живем, а способствуя созданию более человеческой, гуманной и справедливой структуры общества, ее законов и институтов, мы морально трансформируемся сами. Политическая реальность — это непрекращающееся становление, в котором мы посредничаем и через которое мы оказываемся опосредованными»¹³⁵.

«Принцип взаимодополнительности» требует, чтобы политическое сообщество помогало своим членам реализовать их жизнь через индивидуальный и свободный выбор и действия, а само сообщество должно принимать только та-

кие решения для своих членов, которые будут благоприятствовать их свободной реализации. При этом следует все время помнить о том, что ни нация, ни государство не могут быть высшей моральной ценностью человека.

Для обозначения подобной роли современного государства появилось даже специфическое наименование — «скромное государство», термин, имеющий явную этическую коннотацию. Согласно концепции «скромного государства» последнее превращается уже не в либерально понятое «минимальное государство», не в бесстрастного гаранта прав, а в помощника, посредника, «акушера», способствующего появлению новых типов отношений в обществе — более терпимых, открытых — отношений ответственного «участия»¹³⁶. Задачей такого государства становится разработка «стратегии» постепенной мягкой трансформации общества, определение наиболее перспективных с точки зрения восприятия инноваций сфер и областей преобразования общественного организма¹³⁷.

Этологический аргумент. В основе этологического аргумента лежит идея порядка, которая выдвигает заботу об общем благе на первое место, исходя из стремления к «хорошей жизни»¹³⁸.

Речь идет о реинтерпретации в современном политико-философском контексте и в этологическом ключе высказывания Аристотеля о том, что человек есть «политическое животное». В этологии понятие «хорошей жизни» видится как цель, к которой равнозначно и инстинктивно стремятся все представители данного животного вида. Такое стремление основано на том, что в животном мире существуют врожденные образцы поведения, которым особи строго следуют, и потому их поведение оказывается детерминированным. Человек отличается от животного именно свободой поведения, степень которой варьирует не только от одного общества к другому, но и в различные исторические периоды. Отсутствие строго генетически заданной детерминации и обладание свободой выбора означает, что

человек сам является причиной своих решений и действий, а следовательно, он несет за них ответственность. Это то новое качество, которое характеризует человека как «социального агента».

Социальность, в свою очередь, предполагает, что люди зависят друг от друга в реализации своих потребностей. Понятие о «хорошей жизни» для человека означает совокупность преимуществ экономического, образовательно-воспитательного и культурного характера, которое он получает только живя в обществе. Однако поскольку он еще и часть целого, то как таковой должен быть заинтересован в развитии общего благосостояния. Способствуя процветанию общего целого, он увеличивает свои личные возможности и выгоды, которые получает только благодаря этому общему целому.

Социальная природа человека такова, что он не может реализовать комплекс своих фундаментальных политических потребностей (экономико-образовательно-культурных), не функционируя как часть целого, т.е. как часть общего тела, общего организма. Таким образом, этологический аргумент хорошей жизни трансформируется в человеческом сообществе в «организмический аргумент», предполагающий среди прочего созидание сообщества порядка. Вель точно так же, как части целого должны быть соподчинены, части общества должны быть упорядочены, чтобы общественный организм эффективно и рационально функционировал на благо каждого его члена. Отсюда следует вывод, что создание истинного и хорошего порядка в обществе и есть работа на пользу общего блага.

Этологический аргумент призывает переосмыслить гоббсианскую идею о том, что человеком движет только лишь своекорыстное стремление к осуществлению своей частной выгоды. Поскольку «в гоббсианском обществе общее благо — не более чем результирующая множества индивидуальных частных интересов, это не позволяет называть такую результирующую общим благом», — пишет Р.Коннелл¹³⁹. По

мнению сторонников этого аргумента, гоббсианская традиция отражает либеральный принцип *laissez-faire* и рассматривает взаимоотношения в обществе по образцу социопсихологии коммерческой сделки, когда один хочет добиться от другого чего-либо, обратив интерес последнего в свою пользу. Современный взгляд на природу человека и на природу сделки изменился. Сделка содержит элемент справедливости — инвариант доброй воли. Партнер по сделке исходит из желания реализации взаимной выгоды участников сделки, им движет сознательное стремление к выгоде другого в целях собственной безопасности. Радикальный эгоизм либерального идеала, выраженный формулой «я — прежде всего» или «что хорошо для меня — хорошо для других», привел к краху либеральную идею. Сегодня он заменяется тем, что в американской терминологии выражается идеологией «игры в команде». Каждый, кто входит в такую команду, является частью целого и должен хорошо делать свою работу, но все вместе люди в команде нацелены на успех общего предприятия, общего дела. Будучи достигнуто, такое общее дело реализует благо каждого, внесшего свой вклад в целое. Идеология «игры в команде», по мнению сторонников этой идеи, получает все более широкое распространение в западном политическом обществе и передается формулой «пока группа, объединенная общим интересом, — моя, остальное не имеет значения».

Таким образом, к идее естественной свободы добавляется идея органической социальности как важнейшего атрибута человеческой природы. По этой теории человек есть свободный агент, но он есть и социальный агент. Таковы две главные предпосылки демократии, одна из которых составляет основу индивидуализма, другая — общего блага, причем обе составляющие глубоко и диалектически взаимосвязаны. Другими словами, здесь мы снова сталкиваемся с принципом взаимодополнительности, который в данном варианте является принципом сочетания двух типов поведения — естественно эгоистического и социально ориентированного.

Культурологический (социокультурный) аргумент. В концепциях, которые можно отнести к такому типу, современная западная цивилизация предстает как находящаяся в глубоком кризисе в результате слишком далеко зашедших последствий либерального принципа индивидуализации. Крайняя степень психо-социальной изоляции, формальный характер практик социализации и современной демократии лишают свободу человека смысла. Эра свободного индивида превращается в эру индивидуальной и коллективной беспомощности, исчезает понятие социального¹⁴⁰. Общество поражают три смертельных для самого его существования недуга — деструктурация, дезинтеграция, атомия/аномия, а человек попадает в ловушку эгоистической мотивации поведения, которая лишает само человеческое существование человеческого смысла¹⁴¹.

Кризис деструктуриции современного общества, по мнению Галтунга, состоит в том, что исчезает центральное социологическое понятие — взаимодействие (*interact*). Социальная практика превращается в совокупность одиночных, изолированных действий (*act*). В такой перспективе в конце пути неизбежно исчезновение общества, на место которого придет социальное образование, состоящее из атомизированных индивидов, слабо и мало взаимосвязанных друг с другом, каждый из которых действует исходя из эгоцентрических расчетов, соответствующих формуле «цена — выгода». Сегодня, утверждает Галтунг, мы очень близки к такого рода атомии.

Феномен дезинтеграции выражается в том, что главный фокус взаимодействий передвинулся от основополагающей формулы взаимных прав и обязанностей, т.е. от традиционной взаимообращенной смеси эгоистических и альтруистических ориентаций, к формуле, озаглавленной чисто эгоистической ориентацией «что это мне дает». В отношении таких макроиститутов, как Государство или Капитал, вырисовывается картина индивида как некоего хищника, который набрасывается на эти макро-институты, сжигаемый

страстью личной выгоды, и который, получив ее, медленно отступает назад, осторожно унося награбленную добычу. Мезо-институты, такие, как партия, профсоюзы и церкви, используются при этом как промежуточные стартовые площадки. В этой картине не получают пощады и микро-организации, такие как, семья и институт дружбы. Отношение супругов превращается в требования услуг на поприще секса и безопасности. Дети рассматривают семью тоже только как стартовую площадку в жизни, ничего не желая отдавать или возвращать до и после взлета.

Все это создает картину современного общества как находящегося в атомарном состоянии. Похоже, что эволюция человеческого общества идет от первобытного стада к монадам, когда люди становятся совершенно самодостаточными единицами, которым не нужна никакая помощь извне. Любопытной иллюстрацией нынешнего состояния общества как приближающегося к атомии являются, например, факты последних статистических данных по Швеции. Около сорока процентов жилищ составляют там жилища на одного человека. Часто такой индивид живет в квартире (игра слов: apartment — квартира, апартаменты и apart men — вне, отдельно от людей) как некое подобие лейбницевской монады, не имея «окон», выходящих к жилищам других людей, а предпочитая смотреть на разнообразные виды, пейзажи. Хотя такой одиночный индивид в современном обществе реально не может быть полностью самодостаточен, он приближается к такому существу благодаря системе государственной чековой оплате услуг. Гармония здесь, правда, предустановлена не Богом, а Государством, Капиталом и Масс-Медиа. Но как результат возникает ситуация, когда для него нет никакой необходимости встречаться с кем бы то ни было в прямом человеческом взаимодействии.

Одним из следствий триединого процесса деструктуризации — дезинтеграции — атомии становится падение значимости социальных связей и легкость смены организаций и

партнеров по супружеству, дружбе, соседству, работе и т.п. Новые отношения становятся все менее тесными и все более поверхностными и опустошающими.

Вторым итогом современных разрушительных процессов является рост насилия на всех уровнях социальной организации. Поскольку другой человек в таком обществе не является уже чем-то священным, то исчезают нормы, связывающие негативное человеческое поведение. Внутри организаций люди воспринимаются как совершенно заменимые, а вне организации субъекты рассматривают друг друга только как ресурс. Как результат кризиса социальности растет число психических расстройств, поскольку человек по природе не приспособлен к жизни в среде атомии/аномии. Он более предрасположен к интерактивной общности, главными принципами которой являются права и обязанности. Поэтому все интенсивнее распространяются типы поведения, свидетельствующие о ментальном расстройстве — потребление наркотиков, алкоголизм, сексуальные отклонения, трудоголия, разного рода насилия, представляющие собой не что иное, как попытки идентификации с более тесным и плотным человеческим общением, внутренние и внешние путешествия Эго. Когда же последние терпят крах, то единственным выходом становится самоубийство, причем не от отчаяния, а как высший акт эгоизма.

Разрешение кризиса, полагает И. Галтунг, возможно на пути регуманизации политических и экономических институтов, создания оснований для более тесных межличностных взаимодействий, возвращения фундаментальных преимуществ традиционных обществ — высших ценностей, этических понятий долга, взаимности прав и обязанностей и понятия священного как качественной характеристики значимости другого, возвращение ценности личностного общения, рождающего чувство принадлежности человека к группе, которое сущностно необходимо для психосоциального комфорта человека, реализации его человеческой составляющей.

Скандинавский исследователь особо подчеркивает, что в преодолении последствий либеральной модернизации важную роль должно сыграть возрождение трансцендентных религий для противодействия декультурации и возобновления процесса движения к ценностям единения и общего блага. Для этого необходимо не столько прекращение спора между различными существующими конфессиями, сколько поиск более мягких, «понимающих», т.е. более терпимых и более сострадательных к человеку вариантов вероисповеданий взамен жестких принудительных, основанных на предписаниях и требованиях традиционных религиозных образований.

Таким образом, эволюция концепции общего блага в западной мысли со времен Аристотеля привела к радикальной трансформации его смысла, наметив два принципиальных варианта интерпретации: как приоритетно личного блага свободного выбора и как корпоративно-коллективного блага социальной группы или команды. Метафизическая, идеалообразующая составляющая общего блага классической и средневековой традиций были отторгнуты потребностью светской политической мысли найти механизмы и принципы функционирования общества как самодостаточной сущности объяснить его из самого себя, *sui generis*.

Концепция общественного договора и ее производные, объясняющие функционирование общества в эпоху модерна, на протяжении более трех столетий стремились обойтись без углубления в понимание политико-философской природы общего блага, ограничиваясь инструментальной его интерпретацией. Современные процессы глобализации, основания которых выходят за рамки социально-политических образований национального типа и бросают человечеству новые вызовы; трудноразрешимые в рамках постмодернистского мира противоречия между политикой и нравственностью; развитие процессов регуманизации в рамках либеральных обществ, а также последствия модернизации, породившие новые экологические, культурологические, нравственно-психологические проблемы, создают предпо-

сылки для переоценки либерально-индивидуалистического подхода к решению проблемы общего блага. Возникает ситуация, когда даже расширение морально-воспитательной функции права и дополнение либеральной теории анализом принципов социальной справедливости общественного устройства оказываются недостаточными для понимания глубинных основ существования политического общества и для дальнейшего эффективного его развития.

Полный отказ от восприятия роли государства как носителя особой субстанции общего блага и интерпретации последнего как гражданской добродетели оказывается несостоятельным. С одной стороны, современные кризисные процессы в мире, отмечающие реактивное возрождение интереса к частно-национальному, говорят о назревшей потребности осмысления государственно-объединяющего фактора как основания смысла общего проекта существования конкретного человеческого сообщества. С другой стороны, интенсификация межгосударственных взаимодействий выдвигает в качестве императивного требования возобновление в обществе дискуссии о философской природе общего блага, о возрождении значимости для общественного самосознания трансцендентной, метафизической составляющей смысла общего блага, приближающего его к классической интерпретации как гражданской добродетели, как социального идеала.

Необходимость общего блага в современной России

Общество любой страны — сложный, но единый социальный организм, составные части, элементы которого взаимодействуют, дополняют друг друга. Условием успешного функционирования общества является наличие в его фундаменте, по крайней мере, следующих основополагающих элементов¹⁴², без которых оно не может нормально жить и развиваться.

Во-первых, должна быть общенациональная цель, единая для всего общества: классов и социальных групп, территорий и регионов, народов и народностей. В принципе такой основополагающей целью с древнейших времен и до сегодняшнего дня является обеспечение общего блага, общественного мира и общественной гармонии. Великий грек Аристотель, как уже упоминалось, утверждал, что целью государства является благая жизнь и что государство создается не ради только того, чтобы жить, но преимущественно для того, чтобы жить счастливо. Однако каждая эпоха, каждое общество или отдельная идеология по-своему трактовали эту идею.

Во-вторых, должен быть механизм социального движения к общей цели, механизм ее достижения. Он включает в себя средства и методы достижения цели, технологию распределения функций между организационными структурами, комплексное использование методов управления и т.д.

В-третьих, должна присутствовать система социальных гарантий, которая предполагает, что члены общества должны знать и имеют право знать, почему выбран этот путь социального движения, а не иной, кто и в какой степени гарантирует социальное благополучие общества, каковы параметры взаимной социальной ответственности за конечный результат.

В-четвертых, должна существовать система социального контроля. Ее назначение в принципе аналогично той, которая существует у биологической особи (например, у человека): если где-то происходит сбой, то непременно мобилизуется весь организм, чтобы не допустить развития патологии, способной привести к тяжелой болезни и смерти. Система контроля в социальном организме выполняет ту же функцию профилактики и пресечения негативных явлений в обществе.

Однако данные элементы, при всем их значении, непосредственно определяют преимущественно целе-рациональные действия, то есть действия, при которых, как счи-

тал М. Вебер, каждый индивид в известной степени полагается на то, что другие участники союза будут действовать в соответствии с установленным соглашением, и исходит из этого при рациональной ориентации собственного поведения. Такие действия могут обеспечить в лучшем случае только материальные блага, определенный контроль и скоординированность социальных структур. Но общество — это не механическая сумма частей и не механическое скопление индивидов.

Поэтому необходим еще *пятый и главный* элемент, который является конституирующим по отношению к вышеупомянутым четырем элементам, придает смысл жизни человека, а обществу некую целостность, сводя воедино разрозненные стороны жизни, деятельности и представлений. Такую роль традиционно выполняла *религия*, позже — *идеология* или в более широком плане — *мировоззрение*. Идеология в функциональном плане — это эрзац-религия, которая, несмотря на свое секуляризированное содержание в условиях образовавшегося вакуума из-за ухода религии из жизни общества, выполняет ее функцию — ориентировать человеческую деятельность на основании того, во что призывает верить.

Мировоззрение исторически возникло раньше идеологии — с момента возникновения человеческого общества — и является своеобразной духовной призмой, через которую воспринимается мир, человек и общество. Оно оказывается результатом исторической эволюции нравственных и общественных идеалов и смотрит на жизнь как на органическую систему. Мировоззрение призвано восстановить духовную монолитность распавшегося мироустройства на основе общего понимания цели и смысла человеческого бытия, т.е. на основе духовной общности людей, а не родовой, природной, социальной. Оно рассматривает общество как некое целое¹⁴³, которое порождает Смысл, пронизывающий все его составные части.

Диалектика целого и части, дающая органическое мировосприятие, в отечественной философии раскрыта в работах Н.А.Бердяева, В.Ф.Эрна, А.Ф.Лосева, Н.О.Лосского¹⁴⁴. Их позиция преодолевает как односторонности холизма (примат целого над частью), так и меризма (примат части над целым) и представляется методологически верной, поскольку позволяет внимательнее подойти к такому феномену, как смысл. Этот смысл не абстрактен, он тесно связан со всей непростой окружающей действительностью и пребывает в каждой части, событии, но не воплощен целиком ни в одной из них, а потому находится по ту сторону от эмпирического мира фактов, чувственных данных, ускользает от внешней знаковой фиксации, категоризации. Он не воспринимается непосредственно, но понимается либо интуитивно, либо в результате размышлений над рядом событий. Утверждению смысла помогают сохранившиеся у многих людей их личное достоинство, совесть, честь, честность. Особенно отчетливо смысл выступает в экстремальных, пограничных ситуациях, в переломные моменты в жизни общества. «Пока жизнь осмысленна, — пишет один из западных авторов, — люди склонны размышлять и говорить о ее смысле относительно мало. Но как только возникает нехватка или отсутствие смысла, проблема смысла начинает играть важную роль в сознании и самовыражении личности»¹⁴⁵.

Смысл является важной доминантой не только общества, но и жизни любого человека. Не человек ставит вопрос о смысле своей жизни. Жизнь ставит этот вопрос перед ним, и человеку приходится ежедневно и ежечасно отвечать на него — не словами, а действиями.

Смысл жизни человека неотделим от смысла общества, хотя он и не сводится к нему полностью. Осуществляя смысл, человек и общество тем самым осуществляют себя. В поисках смысла жизни человек непременно должен прийти к соотношению горизонтов собственного совершенствования с основополагающими тенденциями развития общества.

Конкретная постановка вопроса о смыслах, заключенная в отдельных ситуациях, не избавляет от необходимости задуматься о конечном смысле или сверхсмысле — о смысле того целого, в свете которого обретается смысл человеческой жизни, т.е. о смысле общества, о смысле бытия, о смысле истории. Связь смысла с мировоззрением самая прямая.

1

В Советском Союзе, в советской системе имелись все пять упомянутых основополагающих элементов. Насколько они оказались эффективными — это другой вопрос. В Конституции СССР в качестве главной государственной цели было провозглашено «повышение материального и культурного уровня жизни трудящихся» — т.е. некий аналог общего блага.

Механизм движения к этой цели включал в себя решение основных задач — создание материально-технической базы коммунизма, совершенствование социалистических общественных отношений и их преобразование в коммунистические, воспитание человека коммунистического общества, обеспечение безопасности страны. Однако эти задачи не были полностью решены — в действительности рост уровня жизни был незначительным, а в 80-е годы благосостояние советских граждан стало даже медленно ухудшаться, что не отменяет самого факта наличия цели и предпринимавшихся активных попыток ее достижения.

Социально-экономическое функционирование советского общества осуществлялось в рамках своеобразной единой корпорации. Советский Союз был как бы одним большим предприятием-корпорацией, которая удерживалась разного рода скрепами: единой политической организацией, единым институтом профсоюзов, единой молодежной организацией, силовыми структурами под единым командованием и т.д.

На экономическом уровне существовала замкнутая единая инфраструктура и система экономических связей с подчиненными звеньями. Процесс согласования интересов этих звеньев в рамках единой корпорации, имеющей одну цель, был достаточно отработанным, потому что действовал определенный согласованный переговорный механизм между властью и обществом.

Конечно, нельзя назвать этот механизм по-настоящему демократическим, поскольку власть доминировала над обществом, но в то же время нельзя и утверждать, что власть полностью игнорировала общество.

Следует заметить, что и у действующего в условиях рыночной экономики предприятия, которое тоже является своего рода корпорацией, есть свои границы демократизации. Какие бы правила и процедуры ни предшествовали подготовке решения, в последней инстанции принятие решения берет на себя какое-то определенное лицо, облеченное ответственностью.

Как работал социальный механизм этой корпорации-Советский Союз? Ключевым элементом каждого звена (трудовые коллективы предприятий, учреждений) такого механизма был коллективный договор, совокупность которых по всей стране являлась своего рода общественным договором между обществом и властью в специфических условиях советской социально-политической системы¹⁴⁶.

Советское государство как государство общенародное делегировало в определенной степени право собственности директорам предприятий, а значительную часть функций обеспечения интересов трудящихся передавала профсоюзам. Это была начальная, отправная точка переговорного процесса согласования интересов в советском обществе, в котором, пусть даже формально, участвовало практически все взрослое население страны.

Директор как представитель государства — коллективного общенародного собственника, должен был думать прежде всего о выполнении плана, а для представителя

профсоюзу — главным было не ущемить права трудящегося человека и добиться включения в предварительный документ (в окончательном виде коллективный договор обсуждался и утверждался на общем собрании) необходимого набора социальных гарантий.

Директор, например, заявлял, что если в проекте коллективного договора будет пункт о перевыполнении задания на 5 или 10 процентов, то ему будет легче ставить вопрос перед вышестоящими инстанциями (главк, отраслевое министерство, горком, обком) о выделении дополнительных лимитов на автомобили, на строительство жилого дома, путевки в санатории и дома отдыха и т.д.

В дальнейшем для предварительного согласования и конкретизации пунктов коллективного договора представители месткома профсоюзу обращались в свои вышестоящие инстанции, а директор с этой же целью направлялся к своему так называемому «вертикальному» (отраслевому) и «горизонтальному» (территориальному) руководству. Самое главное при этом заключалось в том, что и на более высоком уровне шёл постоянный процесс переговоров и согласования интересов. Затем эти предварительные варианты-наметки аккумулировались в ЦК КПСС, Госплане, ЦК профсоюзов.

Таким образом, в переговорных процессах участвовали все: и трудовые коллективы, и директорский корпус, и отраслевые министерства, и региональное начальство. Такова была схема работы советского социального механизма. Конечным продуктом, квинтэссенцией этого переговорного процесса был Закон о плане, который принимал Верховный Совет.

Закон о плане не просто отражал правила экономического взаимодействия. Этот закон достаточно жестко определял правила социального поведения между коллективами, регионами, экономическими районами, профсоюзами, партией, «бюджетниками», товаропроизводителями и т.д.¹⁴⁷

Была отработана также *система социальных гарантий*. Ее главным элементом была партия. Недаром говорили, что КПСС является ядром советского общества. Система гарантий основывалась на том, что партия, которая по вертикали и горизонтали, пронизывала все социальные институты, инициировала многие общественные процессы, делая упор на массовости, «всенародности». Постоянно происходили всенародные обсуждения «Основных направлений экономического развития» очередной пятилетки, «директивных цифр» и т.д. Выносился на широкое обсуждение проект плана на следующий год. В идеале считалось, что каждый человек должен был твердо осознать, что если он не выполнит планового задания, то в государстве не будет хватать тех или иных продуктов, товаров, а значит, пострадает лично его семья или семья товарища.

Феномен охвата как можно большего количества людей при рассмотрении или реализации какого-либо социально-экономического вопроса должен был постоянно культивировать у людей чувство *сопричастности* к происходящим процессам и ответственности за последующие шаги, инициировать и поддерживать процесс социальной мобилизации той политики, которую проводило политическое руководство страны.

Кроме того, как и в любом сообществе, не склонном к синдрому самоуничтожения, будь то западная, юго-восточная или иная другая модель, в государственном каркасе СССР имела *система разностороннего контроля*. Причем такая система контроля включала в себя и государственный контроль (КРУ или ОБХСС), и общественно-государственный контроль (КПК или КНК), и собственно общественный контроль: комитеты партийного контроля (КПК), народного контроля (КНК), профсоюзного контроля — от профсоюзных постов в цехах до общественных приемных, средства массовой информации, депутатские посты различных уровней и т.д. Не существовало регламента по поводу обращений граждан в инстанции. Любой человек мог апел-

лизовать куда угодно вплоть до ЦК КПСС, Совета Министров, Президиума Верховного Совета и его заявление держалось на контроле до исчерпания существа жалобы. В свою очередь чиновник не мог просто так списать письмо в архив, поскольку за такие поступки наказывали. Таким образом, существовавшая система контроля воспроизводила всеобщую социальную ответственность: с одной стороны, обеспечивала определенный контроль общества над государственной властью, с другой — содействовала осуществлению контроля вышестоящих органов власти над нижестоящими.

И, наконец, важнейшую роль играла *идеология* (коммунистическая), которая выполняла функцию интеграции, ориентации и легитимации политических действий.

По сути, квазирелигиозная природа всех идеологий, включая и те, которые яростно отрицают религии (марксизм), сегодня уже является общепризнанной в научной литературе. Именно эта квазирелигиозность придает идеологии наибольшую силу, движет поступками людей и даже заставляет жертвовать собой. Именно она как наиболее древний и могущественный элемент определяет действенность идеологии. Акцентирование этого аспекта затрагивает громадную область коллективных духовных переживаний, которая еще очень мало исследована. Идеологии представляют собой различные версии правильного, рационального устройства мира. Все идеологии отличаются между собой только по способу достижения «земного рая». Их главная функция — сугубо приземленно-прагматическая.

И лишь в коммунистической идеологии просматривался какой-то прорыв пусть не к идеалу, но к более или менее приемлемому образу человеческого сообщества. Высшим смыслом бытия провозглашалось совершенствование личности и активная творческая деятельность на общее благо. Алчность, стяжательство, корыстолюбие представлялись как уродство, хотя без религиозного фундамента нравственные постулаты не имели прочного основания.

Конечно, социальная система, описанная выше, была таковой лишь в *идеале*, такой она декларировалась. И если бы она действительно функционировала так, как это было задумано, Советский Союз никогда бы не развалился.

Снижению жизненного уровня народа и последующему развалу СССР в значительной степени способствовал все возрастающий, начиная с 70-х годов, разрыв между государством и обществом, укрепление и набухание бюрократии, огосударствление общественных организаций и т.д.

Недостаточно высокий уровень жизни, который был в СССР в 70–80-е гг. (по международным меркам) — это факт. Но в 30-е и в 40–50 гг. он был даже еще ниже. Однако люди мирились, переносили тяжелые невзгоды. Потому что в эти годы сохранялась *вера в социальную справедливость, в достижение общего блага*, а вместе с ними был образ *Общего дела (общенациональная цель)*, из которого рождалась устремленность в будущее, дававшая стимул к честному и напряженному труду.

С позиций сегодняшнего дня эту веру 30-х гг. можно назвать иллюзорной, но в силу своей природы — быть могучим источником энергии и мощным фактором человеческой деятельности, она объективно способствовала развитию страны, ее экономическому подъему. Ибо, как говорил русский религиозный философ И. Киреевский, человек — это его вера. Поэтому безверие — очень опасная, губительная вещь. Губительность безверия, какого бы происхождения оно ни было — религиозного или идеологического, не вполне осознавалась советским обществом и полностью игнорируется современным российским.

С середины 70-х гг. в стране начала постепенно меняться социально-политическая обстановка: на словах провозглашалась справедливость и равенство, а на деле происходило расслоение общества. Образованию ничем незаменимой моральной брешки способствовало, с одной стороны, то, что окончательно рассеялось свойственное еще поколению 50-х гг. чувство причастности к сотворению нового мира, а с

другой — уход в силу естественной смены поколений людей-носителей религиозной морали. В обществе росли несправедливость и бесправие, верхушка власти стала быстро разлагаться, ее целью стало обогащение.

Такое положение нельзя объяснить чисто поверхностными причинами — карьеризм, беспринципность, эгоизм и т.д., хотя и они имели место. Просто настал такой период, когда выявились скрытые до этого последствия культивировавшегося в обществе *сугубо материалистического подхода к жизни*, привнесенного марксизмом. В этом состояло идейное родство социализма и капитализма (различие было лишь во взглядах на характер распределения) и в этом же видится причина последующего безропотного изменения общественно-политического строя России: капиталистические страны демонстрировали более высокий уровень производства материальных благ.

А усугубило данное положение то обстоятельство, что те, у кого была громадная власть, не обладали личной собственностью, хоть в какой-то степени соответствующей этой власти, а те, кто формально юридически владел общенациональной собственностью (народ), не имел реальной власти распоряжаться этой собственностью.

В 80-е гг. возникло резкое недовольство имеющимся уровнем жизни и не только в силу действительно объективно сложившейся ситуации, но также и в результате резкого изменения тактики Запада, который повернулся к нам своей самой сильной стороной — *вещизмом*, высоким уровнем потребительских стандартов, созданным им в течение длительного времени, и перед которым не устояла советская номенклатура.

По существу, недовольство жизненным уровнем к концу 80-х гг. стало не чем иным, как неосознанным упреком нашему старшему поколению, не успевшему развить производительные силы до высших мировых достижений, забыв, что на долю этого поколения пришлось слишком много: оно отвоевало право на жизнь, вывело страну на одно из

первых мест в мире в области техники, науки, культуры. СССР был абсолютно конкурентоспособен в космонавтике, науке, образовании, культуре. Был создан прочный фундамент для всестороннего развития общества. Следующему поколению предстояло сделать новый шаг в развитии этих достижений и в повышении жизненного уровня. Вместо этого новое поколение в условиях «демократии» оказалось совершенно деморализованным.

Стремление «иметь» вместо «быть», зародившееся еще в советское время и окончательно сформировавшееся в постсоветское время, составляет суть основной коллизии современности, в основе которой лежит противоборство двух базисных модусов человеческого существования «бытия» и «обладания», о которых писал, в частности, Фромм¹⁴⁸. Гипертрофия модуса обладания стимулирует потребительство, а не увеличение производства, без которого невозможно обеспечение достойного жизненного уровня для всего народа. Повышение определенными социальными слоями своего жизненного уровня за счет повышения цен, а не производства, создало в стране атмосферу паразитирования.

Поэтому не случайно сегодня у большинства народа создалось прочное убеждение, что при социализме жили лучше. По данным Всероссийского центра уровня жизни, возглавляемого доктором экономических наук В. Бобковым, в основном вся Россия, за исключением Москвы, трех западносибирских регионов — Тюменской области, Ханты-Мансийского и Ямало-ненецкого округов — это зона бедности! А несколько десятков регионов — супербедствующие. В стране 20 миллионов безработных, 6 миллионов беженцев, 15 миллионов человек с доходом в два раза ниже прожиточного минимума, т.е., по сути, голодающих, два миллиона детей-беспризорников.

На этом фоне наблюдается сохранение определенной частью населения верности коммунистической идеологии. Самое простое, лежащее на поверхности объяснение этому — обманутые ожидания масс, значительное снижение жиз-

ненного уровня большинства населения. Но есть и более глубокая причина — резкий отказ от коммунистической идеологии в условиях безрелигиозного общества означал также отказ и от пусть профанированных, но идеалов, ценностей многовековой культуры. Он означал катастрофу: духовную и экономическую, уход от коллективности, объединяющего элемента, хотя бы и на ложной основе.

Коммунистическая идеология, как и всякая идеология, в своей начальной стадии выполняла роль тарана — разрушителя прежних духовных оснований общества. В дальнейшем на первый план выдвигается интегративная функция — укрепление и объединение нового образования, защита существующего порядка. Однако продолжительное существование идеологии невозможно без того, чтобы в ней не прорастали порой вопреки ей ростки прежних духовных образований, того идейного комплекса, на котором в веках стояло то или иное государство. Под давлением обстоятельств идеология частично втягивает в себя естественные многовековые ценности и идеалы народа, которые оттесняют чуждый инородный элемент, доминировавший в период ее наступления.

В глубинах народной жизни эта идеология распространилась лишь на уровне внешних символов, лозунгов, которые в сознании масс наполнялись содержанием, питаемым из глубинных народных источников. Армия, образование, медицина и другие институты все минувшие десятилетия черпали свои силы в этосе, уходящем глубокими корнями в историю России, а не в коммунистической идеологии. Последняя вынуждена была все больше и больше впитывать в себя смысловые оттенки подавляемых культурно-религиозных традиций (достаточно вспомнить моральный кодекс строителя коммунизма). Особенно заметно это происходило в критические моменты истории (Великая отечественная война). Это было одной из причин, по которой коммунистическая идеология подверглась столь сокрушительным ударам в период «модернизации».

А как функционирует российское государство в свете рассмотренных выше основополагающих элементов? Как всякое государство Российская Федерация имеет Конституцию, главной *целью* которой провозглашено обеспечение достойного уровня жизни и прав человека (вариант общего блага). Продекларированные в Конституции РФ образца 1993 г. замечательные слова о достойном уровне жизни и правах человека как цели государства так и остались на уровне декларации. Как это контрастирует, например, с тем, что было в послевоенной Германии, когда Людвиг Эрхард не только провозгласил, но и осуществил фундаментально принцип своей социально-экономической политики — «благосостояние для всех»!

Механизма социального движения к зафиксированной в Конституции РФ цели не существует. После того, как страна вступила на путь радикальных политическо-экономических преобразований, единой корпорации, какой был СССР, уже нет. Общество стало состоять из множества корпораций. Социально-экономическими субъектами выступают уже корпорации другого рода — с численностью от нескольких человек до сотен тысяч. Они могут называться по-разному — фирмы, акционерные общества и т.д., но все они — корпорации (рыночную экономику по-другому еще называют корпоративной). Главная цель каждой из них — максимизация прибыли. Как они добиваются этого — на сегодняшний день их внутреннее дело: часто балансируя на грани преступления перед законом, иногда пересекая опасную черту. Отсюда, кстати, проистекает и преступность в тех чудовищных размерах и формах, каких не видели во времена СССР. И раньше существовали противоречия между директорским корпусом и профсоюзами, между «регионалами» и «отраслевиками», но все они в значительной степени снимались путем согласования интересов во время перегово-

ных процессов. Сегодня некому и не с кем вести переговоры, т.е. некому осуществить «заповедь права»: «Будь лицом и уважай других в качестве лиц» (Гегель).

Хотя коллективный договор остался, но он функционирует только на уровне предприятий. Когда рабочие возмущаются тем, что не выполняется главный пункт договора — о своевременной выплате зарплаты, директор просто разводит руками — нет денег. Законы не работают, а потому выглядят беспомощными. Аналогичное нарушение со стороны работодателя в США, например, повлекло бы за собой суд, крупный денежный штраф, а возможно, и изоляцию от общества на несколько месяцев. Различие между нашими странами как раз в том и состоит, что там, в США, законы выступают в качестве согласованных нормативных документов, а потому принятых и безукоснительно соблюдаемых всеми членами общества.

Существующая правовая система все еще не может обеспечить защиту прав и интересов граждан. Официальное право оторвано от реальных процессов. У нас не кодифицировано право, не определена ответственность за те или иные нарушения: можно создать финансовую пирамиду, собрать деньги и сбежать, можно получить товар и не расплатиться за него. Отсутствие эффективных правовых норм приводит к правовому нигилизму, недоверию людей к праву вообще.

Общей реакцией людей на это положение становится, с одной стороны, апатия, а с другой — насилие.

Апатия на протяжении последних лет стала формой отгораживания от государства, от власти, формой пассивного сопротивления. Большинство народа не понимает этого проекта «модернизации» и не принимает его, выживая за счет собственной инициативы и собственных ресурсов. Что касается насилия, жестокости, откровенного садизма, то они стали неотъемлемым элементом сегодняшнего дня. Насилие превратилось в единственный способ разрешения конфликтов в ситуации, когда не действуют никакие санкции и отсутствуют этические нормы.

Возьмём *систему социальных гарантий*. Кто сегодня может гарантировать, что движение к той цели, которая обозначена в Конституции, будет обеспечено? Государство является таким гарантом? — Нет. Законы? — Тоже нет. Значит, в России нет системы гарантий, обеспечивающей движение к конституционной цели.

Что касается *системы контроля*, то, по существу, из трех видов контроля, которые есть в любом государстве — государственном, общественно-государственном и общественном — у нас остался только государственный. Общество от участия в процессе контроля отстранено. Аппарат государственного контроля неимоверно разбухает: появились налоговая инспекция, налоговая полиция и т.д. Между тем положение от этого пока не улучшается. Кроме того, возникают новые проблемы: на фоне разбухания фискальных служб усиливается коррупция в их рядах. Происходит это потому, что общество лишилось того, что называется общественным и общественно-государственным контролем.

Отсюда возникает парадоксальная ситуация: реформаторы, объявляя о своих намерениях в области рыночных отношений, провозглашали принцип «меньше государства». А когда пустили все на самотек, то оказалось, что присутствие государства надо увеличивать. В заявлении группы лауреатов Нобелевской премии в области экономики, включая нашего соотечественника, американского ученого В.Леонтьева, по этому поводу говорилось, что если безнадежно разрушающейся российской экономике что-то и может помочь, то только решительное усиление роли государства. Эту истину, наконец, осознали и российские «реформаторы». Однако они пошли не по пути совершенствования механизма социального взаимодействия, а по пути увеличения бюрократического аппарата. Недаром чиновников у нас сейчас больше, чем в советский период. Значительная часть средств, собираемых с налогоплательщиков, пожирается этим аппаратом, который все более разрастается.

Идеологическая составляющая. В «новой» России торжественно провозглашен принцип «деидеологизации», т.е. конец идеологии. Однако следует заметить, что существование идеологий в любом обществе серьезными западными исследователями не оспаривается, хотя они уже не встречаются в своем классически чистом виде. «В своей сущности, — пишет немецкий политолог У.Матц, — идеологии не исчезли, они лишь изменили, так сказать, свое агрегатное состояние»¹⁴⁹. Они больше уже не носят характера всеохватывающих общественных «теорий», утратили свои ясные очертания, а значит, и резкое взаимоотношение.

Тем не менее жизнь идеологии поддерживается и время от времени возникающей критикой бездумного прагматизма «политики дня» и отчетливым стремлением правящей элиты навязывать обществу свои убеждения. Она изменила форму своего существования настолько, что, продолжая активно функционировать, может даже представляться несуществующей. Россия в этом плане не является исключением. Вопреки мнимой деидеологизации, идеология в России существует, хотя не как целостная концепция, а в неявном, замаскированном виде. Одним из способов ее современного существования является дисперсия, т.е. рассеяние на отдельные составляющие. В качестве таковых можно назвать по крайней мере две основные идеологемы: «общечеловеческие ценности» и «плюрализм».

«Общечеловеческие ценности»¹⁵⁰ — это не развернутая концепция, а всего лишь метка, пароль, фраза, до предела маскирующая их содержание (или его отсутствие). Данное обстоятельство не может скрыть того очевидного факта, что они являются стыдливым проявлением идеологии, ибо при всем открешивании от нее на словах на деле заняли ее нишу и выполняют ее функцию — служить оправданию политического действия. Данный феномен далеко не прост: лишенный предметного, конкретно-исторического смысла, он не поддается строгому определению. Неопределенность смысла — важная характеристика в логическом, прагматическом

и психологическом смысле. Она раздвигает границы интерпретации явления, а неопределенно широкий адресат — все человечество — многократно увеличивает диапазон этой интерпретации.

Исходя из опорного пункта этой идеологемы — ее «общечеловечности», следует, что она скрывает в себе претензию быть универсалистской идеологией. В историческом плане ее прообраз, самая ближайшая модель и — уже можно определенно утверждать — ее судьба — это идеология пролетарского интернационализма, как это ни покажется странным. Хотя пролетарский интернационализм — сугубо классовая идеология, он имеет нечто родственное и принципиально общее с внеклассовыми «общечеловеческими ценностями», ибо во главу угла ставят этическую категорию — солидарность: в одном случае пролетарскую, в другом — общечеловеческую. Сомнение вызывает отнюдь не сама идея солидарности, а ее оторванность от реальной жизни. В действительности, реальной политике, наблюдается ориентация не на общечеловеческие ценности, а на реальные интересы, имеющие конкретных носителей¹⁵¹. К тому же специализация разных культур, как отмечают антропологи, в большей степени отвечает потребностям человека, нежели всечеловеческая идентификация.

Вторая идеологема (кульминационная) — принцип плюрализма. В противоположность мнимой монолитности коммунистической идеологии утвердилось опасная множественность, генерируемая принципом плюрализма, заимствованного из западного политического лексикона. На Западе плюрализм укоренен в политической культуре, основанной на христианской традиции с ее терпимостью по отношению к другим институтам, взглядам, верованиям и поэтому в какой-то степени связан с принципом консенсуса (добровольного согласия).

В российском же варианте с его атенстическим наследием консенсус не имеет под собой сколь-нибудь прочного основания (говорить всерьез о «договоре об общественном

согласии» не приходится), поэтому остается только один доведенный до крайности плюрализм. Провозглашая множество подходов, ориентаций, беспорядочный, иррациональный поток идей, принцип плюрализма непосредственно служит отрицанию возможности какого-либо мировоззрения, миропонимания, познания Истины. Низведя Истину до уровня одного из возможных мнений, которое легко можно поменять на противоположное, он дает бескрайние возможности выбора позиций при отсутствии какой-либо шкалы ценностей.

Благодаря этому восприятие социальной картины распадается на множество разнообразных осколков — мнений, носители которых находятся в постоянной конфронтации между собой, в бесплодных усилиях расходуя энергию на множество направлений, не связанных между собой, не ведущих к Истине. Результат этого может быть только один — всеобщий разброд и путаница в мыслях, а на практике — распад общества, размывание основ стабильности государства, искажение социальных ориентаций индивида, формирование самой худшей разновидности приспособленчества. Недаром известный немецкий политолог К. Шмитт считал, что плюрализм отрицает суверенное единство государства. Кроме того, плюрализм весьма пригоден для обеспечения узкогрупповых политических задач, когда нужно общество расколоть, привести его к упадку и деградации. Тогда акцентируются существующие различия, естественные в каждом обществе — национальные, конфессиональные, социальные. Объективно плюрализм направлен против культуры, ибо всякая культура переживает мир как единое целое, а также против человеческой потребности в Абсолюте.

Принцип плюрализма, разъединения, который считается освобождением, очень ценим в странах Запада. Для русских же мыслителей, в частности Федорова, разъединение есть источник враждебности и розни на земле, который необходимо устранить. Разъединению противостоит единение, которое «не поглощает, а возвеличивает каждую единицу, различение личностей скрепляет единство»¹⁵².

Еще один способ неявного существования идеологии в России: она проявляет себя как дух господствующих в обществе групп. Дух в данном контексте понимается как некоторая установка или принцип, выступающий в качестве первоосновы, невидимого присутствия во всем (он, конечно, не имеет ничего общего с христианским представлением о духе). Если говорить конкретнее, то это дух наживы, эгоизма, потребительства, крайнего индивидуализма и т.д., который пронизывает всю систему воспитания, образования, общественного мнения, прессу, рекламу. В таком виде идеология даже более эффективна, нежели она выступила бы в виде изощенной концепции, уязвимость которой легко доказать логическим путем.

3

Цель, указанная в Конституции — обеспечение достойного уровня жизни и прав человека, — безусловно, может найти отклик в душе каждого человека, если политика действительно будет направлена на ее реализацию. Поэтому сегодня необходимо делать все для превращения хаоса в приемлемый для жизни государственный порядок, достойное жизнеустройство нашего народа.

Решение этой проблемы требует изменения приоритетов, перенос акцентов с тех или иных идеологических «измов» на реальную почву, взяв за основу обеспечение достойного уровня жизни народа (общее благо). Ведь народу в действительности нужно не торжество идей К.Маркса, американского экономиста М.Фридмена или какой-либо иной идеи, ему нужен достойный уровень жизни, обеспечивающий его материальные и духовные потребности. Это прекрасно понял великий китайский реформатор Дэн Сяопин и выразил в своей знаменитой формуле: «Не важно какого цвета кошка, лишь бы она ловила мышей».

Иными словами, целью не может быть построение социализма или капитализма, ибо ни общественная, ни частная собственность или свободный рынок сами по себе не

являются главным условием обеспечения достойного уровня жизни. Об этом свидетельствует, например, опыт Кении, в которой указанные условия такие же, как в США, а уровень жизни в 102 раза ниже. Поэтому необходимо отделить проблему собственности от постулатов идеологического мышления и юридически связать возможность множества форм собственности с критерием экономической эффективности для всего общества. Тогда ключевым критерием становится уровень жизни народа. Соответственно все, что будет эффективно в случае приватизации, должно быть приватизировано. Все, что будет эффективно в случае национализации, должно быть национализировано.

Подъем уровня жизни и обеспечение духовных потребностей всего народа, а не отдельной его незначительной части, мог бы положить конец национализму, сепаратизму, бесконечным идеологическим дискуссиям и спорам, дроблению общества на многочисленные партии и движения.

Выдвижение на первый план задачи повышения благосостояния граждан может вызвать определенные ассоциации, параллели с «социальным государством», а также с «обществом благосостояния», достигшего наибольшего расцвета в годы после второй мировой войны в западных странах главным образом во времена правления социал-демократов.

Конечно, определенное внешнее сходство имеет место благодаря использованию таких категорий, как «потребность», «справедливость», «равенство», и благодаря акцентированию внимания на проблемах, связанных с социальной защитой граждан. Однако, несмотря на некоторую внешнюю схожесть, есть и существенное отличие как от принципов «государства благосостояния», так и от имеющего более широкое значение «социального государства».

Несмотря на некоторые различия в толковании «государства благосостояния», оно имеет общие конститутивные признаки:

– ведет свое происхождение от проблем конфликта между трудом и капиталом;

- является инструментом компромисса между трудом и капиталом и гарантом сохранения политического статус-кво;
- мотивом его существования является узаконивание классового господства¹⁵³;

Кризис «государства благосостояния» в 70-е гг. показал, что его успехи в предшествующие годы были всего лишь эпизодом и сейчас на Западе наблюдается тенденция подчинения социальной политики общей экономической стратегии капитализма с его неустранимой ориентацией на извлечение прибыли за счет эксплуатации трудящихся. Это дает основание некоторым видным западным ученым утверждать, что «социальный вопрос явно не решен, и он ждет своего решения. Он обладает ныне такой же взрывной силой, как и прежде»¹⁵⁴. Сама же социальная политика сведена к политике распределения материальных благ, которым занимается мощная бюрократическая машина. Хотя на Западе преодолены многие негативные последствия капитализма, но одновременно то, что марксисты называют эксплуатацией, осуществляемой владельцами средств производства, было заменено на новую форму господства со стороны социальной бюрократии. В результате в полной зависимости оказывается часть народа, которая трудится¹⁵⁵.

Каким может быть *механизм движения к этой цели?*

Первое. В обществе должен быть достигнут консенсус относительно того, что *согласованный всеми членами общества уровень жизни должен быть главным рычагом такого движения*. Не прибыль, не доход, не умаление прав одних за счёт других, не какое-то абстрактное вхождение в цивилизованное сообщество, не «светлое» капиталистическое или коммунистическое будущее, а именно согласованный уровень жизни, включающий материальный и духовный компоненты. Снижение согласованного уровня жизни без веских причин должно квалифицироваться как преступление. Такая постановка вопроса будет всего лишь возвращением к основоположениям, которые были заложены лучшими умами человечества, в том числе Николло Макиавелли — известным флорентийским политическим мыслителем. Ав-

тор знаменитого «Государя», Макиавелли был убежден, что величие государства основывается не на частной выгоде, а на общем благосостоянии. Именно поэтому государство выступает гарантом справедливости, основных благ и самой жизни своих граждан. Подобные мысли можно встретить у Аристотеля, Фомы Аквинского, Гоббса, Руссо, а также таких крупных политических и общественных деятелей, как Ф.Д.Рузвельт, Г.Форд, Ш. де Голль, Л.Эрхард и др.

Как обеспечить *гарантию движения к цели*? В СССР гарантом «поступательного движения» была компартия. В нынешней России мы живём в условиях президентской республики. Значит, и система гарантий должна исходить из этого.

Первым и ключевым моментом такой системы гарантий должна быть программа президента. Вторым — послание президента. Оно должно быть ориентиром для всех участников переговорных процессов, вокруг которого согласовываются интересы на год. И, наконец, третьим моментом может быть ежегодный закон о бюджете.

Сейчас бюджет согласовывается только между влиятельными силами — сильными банками, корпорациями или регионами. Те, кто не входит в их число, не имеет возможности отстоять свои позиции. А ведь бюджет — это своего рода итоговый документ, который должен быть согласован всеми участниками переговорного процесса.

Особо важно подчеркнуть, что сегодня ни отдельная группа политиков или интеллектуалов, ни какая-либо политическая партия, ни какое-либо отдельное корпоративное объединение, ни некая отдельная социальная группа не способны уже кардинально выправить положение. Даже нынешняя государственная власть в России уже не может кардинально воздействовать на сформировавшиеся негативные тенденции. Время и возможности принятия и реализации простых решений бесповоротно ушли в прошлое. Сегодня нужна принципиально новая модель социальной мобилизации всего российского общества для преодоления острого системного кризиса. Только от мобилизации воли всего общества зависят те или иные перспективы страны.

Недовольство против нынешнего курса реформ, проявляющееся сегодня в нашем обществе в самых различных формах, — это спонтанная, но не случайная реакция на несбывшиеся надежды на достойный уровень жизни. Это растущее социальное недовольство крайне опасно, поскольку в долгосрочной перспективе может привести к разрушительным для страны последствиям. В этой непростой ситуации жизненно важно в основу стратегии дальнейшего реформирования страны положить идею консолидации российского общества.

Система контроля. В России, как уже говорилось, сложилась система государственного контроля. Однако для успешного его развития должен быть сделан следующий шаг в создании системы всеобщего контроля.

Речь идет о создании при Президенте России Общественно-государственного совета по контролю над уровнем жизни¹⁵⁶. Такой совет вместе с его региональными структурами мог бы занять нишу, которая раньше принадлежала общественно-государственному контролю и являлась формой контроля народа над властью.

О контроле над властью можно говорить в том случае, если народ получает возможность поощрять или наказывать своих избранников по итогам их правления, т.е. если преодолевается разрыв обратных связей в системе «власть-общество». У нас в стране со времен СССР и по сей день нет надежного механизма отзыва выборных лиц, не оправдавших доверия избирателей. Наше главное отставание не столько в «области высоких технологий», сколько в области взаимоотношений власти и подвластных. Рост отчужденности граждан от политического процесса еще более усиливает безответственность чиновников и управленцев, приводит к воспроизводству «кризиса доверия» власти в обществе. Выходом из такого порочного бюрократического круга является изменение общественных взаимодействий. Это означает создание новой политико-организационной структуры, которая осуществляет общественный контроль над

государственной организацией, создает возможности для непосредственного выражения народом своего отношения к тем или иным постановлениям. Без практического решения вопроса об общественной подконтрольности власть имущих — вплоть до их сменяемости в любой момент, не может быть и речи ни о стабилизации, ни о преодолении кризиса.

Если принять, что именно обеспечение достойного уровня жизни (в широком, а отнюдь не только в материальном смысле слова) является главным принципом всех социальных процессов, то именно этот стержневой принцип может стать базовым для строительства государства для народа, в котором ставятся под жесткий юридический и общественный контроль социальные результаты проводимой политики. Государства, в котором должны действовать социальные и политические механизмы вовлечения всего общества в процессы принятия стратегических решений, способные обеспечить действительное движение в будущее.

На этой основе станет возможным формирование оптимальной социальной структуры российского общества, где действия всех социальных субъектов снизу-вверх и сверху-вниз становятся подконтрольными закону и согласованным правилам взаимодействия. По сути, только это и может стать основой реальной демократии, действительно народного властия.

Как свидетельствует исторический опыт, власть, неспособная достичь общественного консенсуса, не может удержаться в будущем на законных основаниях, на одних только юридических законах. Ибо любые юридические законы — это вторичная, производная система от своего фундамента — нравственности, берущей начало в духовности — светской или религиозной. Вне духовной основы не может быть не только не решена, но даже и правильно поставлена такая важная задача, как обеспечение достойного уровня жизни народа.

Духовный компонент. Сегодня, в начале XXI века и нового тысячелетия не только для российской, но и для общечеловеческой ситуации характерно нарастание духовной

скудости, усиление эсхатологических настроений, ощущение того, что мы живем в преддверии всеобщей катастрофы, в грозную, решающую эпоху «конца времён».

Перед лицом этой новой ситуации не только все известные политические идеологии продемонстрировали свою несостоятельность, столь же несостоятельными оказались общественные и политические науки с их односторонними представлениями о социальной реальности, неспособностью предвидеть масштабность и глубину происходящих процессов. Кажется, остановилась в своем развитии и философия, которая в большинстве случаев свелась к формально-логически организованной системе понятий и идей. Все больше мыслителей склоняются к признанию того, что в настоящий момент нет мировоззрения, дающего качественно новые представления о мире, соответствующие вызовам грядущей эпохи и новому осмыслению накопленных человечеством знаний.

Необходимость нового мировоззрения, еще не принявшего какие-то определенные формы, только смутно угадывается, в виде неясного «предчувствия» выносятся из самого потока жизни. Такие «предчувствия» имеют в высшей степени объективные основания и зафиксированы в виде отдельных констатаций многими учеными. Сегодня, когда закладывается новый мир с новыми проблемами, неизвестными предыдущим поколениям, социальная перспектива будет находиться на путях генерации нового мировоззрения, нового миропонимания, требующего особого поворота в умах.

Условием его формирования является готовность к диалогу двух типов знания — научного, ориентированного на аналитический способ рассуждения, и традиционного, ориентированного на максимально полное сохранение и воспроизведение цельности, изначально существовавшей в древней культуре. Эта готовность современной науки воспринять иной тип знания и вступить с ним в диалог способствует «поиску и нахождению новых типов синхронизации мира и человека». Не случайно в системе междис-

циплинарных научных знаний происходит коренная ломка не только привычных, сложившихся подходов к проблеме человека, но и радикальное переосмысление всей научной парадигмы.

Такая тенденция становится все более явственной: «Собственно говоря, сегодня мы переживаем процесс выхода современной культуры из периода длительного доминирования чисто рационалистической установки, подавляющей все остальные и, анализируя черты современного научного знания в сопоставлении с знанием традиционным, можем утверждать, что существует возможность перехода к балансировке различных познавательных структур в формирующемся новом идеале познания»¹⁵⁷.

В современной России есть все предпосылки для утверждения нового мировоззрения. Во-первых, здесь в силу национального склада научного мышления, сформированного традиционной культурой, сильны традиции формирования обобщающих, интегрирующих парадигм. Во-вторых, Россия к концу XX века сфокусировала в себе особо острые проблемы и противоречия, приведшие ее на край экономической и духовной пропасти. Это заставляет Россию активно действовать в направлении поиска новых ориентиров, нового мировоззрения, отсутствие которых оборачивается для нее неисчислимыми бедами и катастрофами.

Такой поиск осуществляется прежде всего в рамках философии, прокладывающей путь к новому миропониманию. Освобождаясь от позитивистских и марксистско-материалистических ограничений, философия расширяет диапазон своих исследований, чтобы начать восхождение к подлинному мышлению. На этом пути она, следуя своей истинной профессиональной сути, должна оперировать более крупными единицами времени и пространства. Ибо только мысля в терминах долгодействующих, сквозных сил истории, можно извлечь смысл из происходящих событий. Тем более это необходимо на старте третьего тысячелетия — когда все, что лишь намечалось в истории, нарождалось в

веках, уже обозначилось, определилось, когда многие фрагменты объединились в одно целое. Только мысля крупно, масштабно, можно получить панорамное видение мира, открыть главные магистрали, по которым направляется ход исторического развития. Тогда и появляется возможность верной оценки событий, без которой нет обретения Смысла, а значит, и контуров Будущего.

В нынешнем необычайно сложном, но в то же время упрощенно-глобализированном мире стали более четкими и зримыми его основные черты. Это, во-первых, фактическая политическая однополюсность мира, во-вторых, — как никогда ясно обозначившаяся его метафизическая двухполюсность, пронизывающая страны, регионы, континенты. Причина метафизической двухполюсности заключается в ответе на самый главный, фундаментальный вопрос, который волновал человечество на всем протяжении его истории: где искать корень зла — в самом человеке или окружающем мире? На этот вопрос человечество выработало два ответа — религиозный и идеологический (понимаемый в узком смысле — как отражение социально-политических интересов определенных групп).

Первый — религиозный — ответ главную роль отводит человеку, которому дано сознание, душа, духовные силы для того, чтобы победить зло в себе. Религия как раз и указывает путь эволюционного развития человека в направлении его самосовершенствования, предполагающего восхождение, возрастание духа в лоне материи.

Второй ответ — идеологический — базируется на идее переделки окружающего мира посредством правильного, рационального — с точки зрения несовершенного человека — его устройства. Этот ответ исходит из того, что все можно устроить наилучшим образом, стоит только победить природу и вредный социальный элемент.

Религиозный проект утверждал принципиально иной тип прогресса — натуральный, органический, действительно изменяющий человека, преодолевающий его животность,

ведущий к невиданным высотам. Этот проект предполагал долгий и сложный путь развития человека. Он настолько труден, требовал таких огромных усилий, самоотречения, что казался невыполнимым, нереальным, а потому невольно вызывал у многих людей неприязнь, ненависть. В конце концов, он заменился прогрессом неорганическим, техническим, который сопровождался, с одной стороны, духовно-нравственной деградацией человечества, а с другой — специализацией наук, разрывающей целостную картину мира.

И религия, и идеология, каждая в соответствии со своими представлениями, провозглашали в качестве цели борьбу со злом, установление лучшего мира. И обе потерпели поражение. Зло восторжествовало во всех своих проявлениях. Всюду в современном обществе, почти обезумевшем от уверенной поступи ничем не ограниченного зла, послышались апокалиптические ноты, которые по мере шестивия XX века звучали все чаще и громче, пока не слились в тревожный набат, предупреждающий о последствиях упадка и краха великих идей и идеалов.

С религиозной точки зрения такое развитие является предсказанным и закономерным. Сегодня люди дошли до самого конца в своем грехопадении. Они так и не смогли излечить свой дух, пораженный вирусом наживы и стяжательства. Повсюду распадаются семьи и попираются моральные ценности. Повсеместно воцарилась полная бездуховность.

Человеческая история действительно заканчивается, но не в том смысле, как это представил Ф.Фукуяма, т.е. как завершение всякого социального развития из-за окончательной победы либерализма. А в том смысле, что она не может более развиваться по «земным» законам, т.е. стандартам западной культуры, навязанных всему миру, подчинением европейскому «духу капитализма», который К.Н.Леонтьев назвал «подлым идеалом», ведущим человечество к деградации, гибели.

Эсхатологическому катастрофизму, явившемуся результатом следования в фарватере западных ценностей и обесмысливающему историю, можно было бы противопоставить новое прочтение религиозных учений через призму новейших достижений науки. Необходимость в этом не только назрела, но и перезрела.

Прежде всего необходимо вспомнить о первородном грехе. имея в виду, что в Новом Завете грех с греческого переводится как «промахнуться, пройти мимо Цели, не попасть в свое предназначение». К тому же, представление о первородном грехе трактуется обычно крайне поверхностно и упрощенно — лишь как факт безнадежно устаревшей религиозной мифологии. Если же отойти от буквальной мифологии (выражение Лосева) и обратиться к метафизическому смыслу этого представления, то здесь можно увидеть такие глубины, постижение которых может перевернуть жизнь человечества.

Сознание первородного греха, сознание несовершенства, данное из всего тварного мира только человеку, — «это не только залог невозможности оставаться навсегда в этом состоянии. Это не только импульс к постоянному восхождению от него. Это нечто несравнимо большее, а именно — «драгоценнейшее метафизическое чувство человека, его высшая отмеченность, знак небес»¹⁵⁸. Из признания первородности греха, т.е. признания глубокого, изначального несовершенства человека, вытекали далеко идущие следствия. И самым главным из них явилось то, что человек оказался перед фундаментальным выбором: идти ли по пути преодоления этого состояния и тогда признание первородного греха обладало огромным возвышающим действием, ставило перед человеком великие цели, или продолжать жить с этой «печатью» первородного греха. Выбор второго пути и заключал в себе всю свернутую драму человечества, которая развивалась в веках.

Суть этой драмы в том, что человечество сделало свой выбор не в пользу органического прогресса — совершенствования, преображения физической, нравственной, а с ними

и социальной природы человека, а технического, — направленного на создание технических «протезов» к своим органам и обслуживание природных инстинктов. Даже развитие науки — предмет гордости человечества в два последние столетия, направлялось не столько жаждой познания, сколько утилитарными потребностями, имеющими почти биологические основания. Наука как систематический способ познания мира впервые в христианстве получила свой импульс и моральный мотив, требовавший безграничной открытости всему божественному творению. Впоследствии (XIV в.) в западном христианстве произошел разрыв между наукой и религией. Наука в своем развитии переросла христианство, а потом обратилась и против него.

В отличие от этого нравственно-религиозные и социально-философские идеалы русских мыслителей, начиная с Фелорова, создавали основы проекта, в фундаменте которого лежит идея преобразующей эволюции, качественно изменяющей самого человека, его жизнь и цели существования. Целью этого проекта является восстановление утраченного *«срединного»* положения человечества между Богом и природой. В ее решении и заключается подлинный смысл человеческого существования, спасение человека, а также возможность победы над злом во всех его проявлениях.

Осуществлению такого проекта как раз и может способствовать современная наука, дающая нам возможность узнать многое о мире и о самих себе. Особенно велика роль фундаментальной физики, значительно опередившей все остальные области знания в познании окружающего мира и переходящей в некоторых своих аспектах в богословие. Новейшие открытия отечественных ученых — так называемых торсинных полей (А.Е.Акимов), единой теории поля (Г.И.Шипов) и др. — позволяют сделать вывод о том, что многие идеи, на которых зиждется религия, могут получить объяснение с точки зрения современной науки. Если это удастся, то человечество получит возможность осознать, что оно имеет дело не с двумя различными общественными яв-

лениями — наукой и религией, которые невозможно объединить, а с двумя разделами человеческого знания, которые невозможно разъединить. В современном научном сообществе благодаря исследованию проблем энергоинформационного обмена (В.П.Казначеев, Е.А.Спирин) все больше начинают говорить о «полевых формах жизни», которые были предугаданы в представлениях о бессмертии души. Сегодня является уже устаревшим и недостаточным понимание человека лишь как биосоциального существа. Подлинный ответ на вопрос о сущности человека и его перспективах начинает открываться только сейчас на базе достижений современной науки.

Религиозная вера, подкрепленная самым новейшим научным знанием, может стать основой нового мировоззрения, может принести человеку коренное исцеление. Вера в новую творческую эпоху, о которой говорили русские мыслители от Соловьева до Бердяева, противостоит обесмысливанию истории «эсхатологическим катастрофизмом», открывает перед человеком небывалые перспективы. Задача превратить эту веру в реальность — сколь грандиозная, столь и сложная. Но все же она дает шанс и впервые в истории может найти опору и поддержку у науки. Над решением этой задачи необходимо хотя бы задуматься, ибо жизнь сегодня изменилась слишком глобально и слишком радикально. Она подошла к роковой точке, за которой может последовать переход в новое качественное состояние.

В эпоху приближающихся грозных перемен, как это не покажется странным, может открыться истинное призвание России, которое раньше только смутно угадывалось. Именно России, которой свойственно возвышаться над всякой ограниченностью и односторонностью, над узкими специальными интересами, под силу сделать свою духовную задачу приемлемой для многих наций и религий. Поэтому в России есть все предпосылки для возникновения нового

мировоззрения, в основе которого будет признание первичности духа, позволяющего противостоять упадку и убыванию современного мира.

В заключение следует отметить, что обеспечение этих основополагающих элементов или условий и составляет содержание политики в подлинном смысле этого слова, т.е. в том смысле, который заложил в нее Платон, и который стал общепризнанным во всем мире. Как известно, главный смысл политики, по Платону — предотвращение социальных конфликтов, происходящих от противопоставления бедности и богатства, злоупотребления властью, крайностей демократии. Если они отсутствуют, государство разрушается. Так произошло, например, в свое время с Пакистаном, расколовшемся на две части, так произошло с Югославией, нечто подобное наблюдается сегодня в Афганистане. Этот процесс угрожает сегодня и России.

Отсюда следует, что выдвижение в центр внимания обеспечение общего блага, т.е. достойного уровня жизни — не самоцель. Это нужно нашим гражданам не только и не столько для удовлетворения физических и бытовых потребностей, сколько для овеществления духовных ценностей, которыми всегда была сильна Россия. Сущность и вектор исторического развития России состоит в ее духовности, благодаря которой на фундаменте вечной мерзлоты была воздвигнута единственная в мировой истории великая держава. Само существование России, как отмечают некоторые исследователи, — неповторимое чудо мировой истории. Великое государство было создано в таких широтах, где его не могло и не должно было быть. Достойный уровень жизни — необходимое условие для утверждения духовно-нрав-

ственного строя нашей жизни. Люди в большинстве своем хотят верить во взаимную человеческую ответственность за общество, стремятся сохранить смысл взаимного товарищеского сотрудничества и взаимопомощи, общее ощущение единства, хотят быть уверенными и спокойными за свое будущее, будущее своих детей и своей страны.

ГЛАВА 4

СОВРЕМЕННЫЕ ВЗГЛЯДЫ НА МОДЕРНИЗАЦИЮ В СВЯЗИ С ИЗМЕНИВШИМСЯ ОТНОШЕНИЕМ К ГОСУДАРСТВУ

Эволюция концепций модернизации во второй половине XX века прошла путь от модернизаторского универсализма 60-х годов, рассматривавшего развитие общества как всеобщий процесс, имеющий одни и те же закономерности и этапы для всех стран и народов, до признания торжества процессов «контрмодернизации» и «антимодернизации», которые, по мнению А. Турена, составляют главную тенденцию закончившегося столетия¹⁵⁹.

Методологической основой универсализма был технологический детерминизм, который, как полагали, определял глобальность логики модернизации, отождествляемой для Европы с американизацией, а для остального мира — с вестернизацией. «Индустриализация неизбежна, она стремится ко всеобщности», — писал в конце 60-х годов известный французский социолог Р.Арон¹⁶⁰.

Теоретики универсалистской модернизации опирались на социологическую теорию Т.Парсонса, определяя этот процесс как историческую эволюцию от традиционных обществ к современности, когда традиционные общества получают ресурсы для того, что Т.Парсонс назвал общим процессом «адаптивного повышения». Его результатом должны были стать экономический взлет индустриализации; демократизация на основе права и секуляризации; сциентистский культурно-образовательный код¹⁶¹.

Однако уже к 70-м годам XX века дали знать о себе эффекты бумеранга от предлагаемых модернизаторских программ. Поощрение иностранных капиталовложений в развивающиеся страны, стимулирование в них неравенства в доходах и создание богатого сословия новой местной буржуазии, по замыслу, должны были привести к подъему национальной экономики. Однако вместо ожидаемого эффекта быстрого развития усилились отток капиталов, неконтролируемая эксплуатация и расхищение ценных природных ресурсов, разрушение традиционных отраслей национальной экономики. И все это — на фоне гедонистического образа жизни новых богатых вкупе с ростом нищеты основной массы населения.

«Обратные эффекты» подстегнули кристаллизацию новой модернизационной стратегии. Центральной проблемой преобразуемых стран были признаны ускорение процесса формирования человеческого капитала, наращивание вложений в сферу образования. На этом же этапе стала явной и главная их трудность — отсутствие развитого гражданского общества, что в корне подрывало становление ведущего звена модернизационного процесса — политической трансформации общества.

В разных вариантах получила распространение идея о том, что существует устойчивый «код развития», определяющий ход и особенности самого процесса модернизации. В этой связи была позитивно оценена умело вписанная в трансформацию национальная специфичность. Как указывал известный исследователь Ш.Эйзенштадт, модернизация не может полностью «перемолоть» традиционность, которая во многом предопределяет ход и черты самой модернизации, а приверженность общества собственным традициям действует как стабилизирующий фактор, придает модернизации устойчивость и последовательность¹⁶². Цивилизационный анализ показывает, что многие сущностные характеристики (экономические, социальные, этические и т.д.) не

выявляют полностью внутреннего смысла той или иной цивилизации. В каждой цивилизации, несмотря на присутствие нескольких разнородных традиций, пересекающихся и взаимодействующих между собой, остается некий нравственный осадок, несводимый к той или иной традиции. Он формируется на глубинной религиозной основе и образует то, что принято характеризовать как культурную матрицу, коренное начало, протоядро или генотип, генетический код.

Генетический код в конечном счете определяет внешние проявления, обеспечивает самовоспроизведение культуры во множестве ее вариантных воплощений, сохранив при этом ее цельность, то есть наличие устойчивых характеристик и признаков.

Значение генетического кода, незаметное в периоды спокойного стабильного существования, которым можно даже пренебречь, резко возрастает в ситуации кризиса. Тогда он оказывает жесткое сопротивление и не дает окончательно распасться культуре и социальной общности, тем самым выполняя важную интегрирующую функцию.

Генетический код западной цивилизации определил путь развития, основанный на бесконечном ускорении технологического прогресса. Ее идеалом стала активная, преобразующая деятельность, а сама она сделалась воплощением постоянного обновления, прогресса. Результат развития этой цивилизации с ее традициями рациональной учености — систематическое развитие науки в новое время, подлинная революция в техническом освоении природы, в создании технико-организационной основы телесного благополучия, производства материальных вещей. Тем самым сформировалась развитая проектная культура, ориентированная на научно-технический прогресс.

Однако при этом сохраняла свое значение и каноническая культура, уходящая своими корнями в религию, в освещенную веками традицию. Несмотря на все буржуазные революции, реформацию и т.д., кардинального слома

традиции не было. Таким образом, при всей односторонности развития западной цивилизации ее генетический код оставался неразрушенным.

Это обстоятельство дало Западу возможность осуществить модернизацию в собственном специфическом смысле слова, то есть глубокое, качественное и многоуровневое преобразование, охватывающее одновременно все сферы общественной жизни (экономическую, политическую, социальную и культурную), включая и преобразование ценностных систем общества. Но это органическое преобразование — результат естественного внутреннего развития на основе своего генетического кода, следовательно, со всеми ему присущими особенностями. Такой модернизации свойственны длительность, постепенность и поэтапность.

Субъект модернизации, то есть слои, ее осуществлявшие, органично выростали из недр общества. Они умели привлекать сторонников из противоборствующих классов, снимать противоречия, формировать положительный социальный консенсус, обеспечивать поддержку значительного большинства населения. В результате поэтапного реформирования сложилось так называемое «социальное государство», то есть развитая система социальной защиты граждан.

Во второй половине 80-х и начале 90-х годов в зарубежной научной литературе провалы и успешность модернизационных действий стали однозначно связываться с тем, насколько эти процессы смогли или нет вписаться в социокультурные особенности каждой страны. Один из крупнейших аналитиков «модернити» А. Турен в конце 80-х решительно заявил, что судьба мировой цивилизации отныне зависит от того, будет ли найден компромисс между развитием как универсальной целью и культурой как ценностным выбором^{16.3}.

Дело в том, что любая культура, воспринимающая тексты иных культур, интерпретирует их с той или иной степенью деформированности представляемых смыслов. Происходит внутреннее расслоение культуры на «верхи и низы».

Процесс заимствования, как правило, идет через высшие слои. В низшие слои чужая культура проникает гораздо слабее, не затрагивая глубин народной жизни, и пока она туда дойдет, сменится несколько поколений. Там сохраняются традиции базовой культуры. Кроме того, воспринимающая культура ставится в условия более неблагоприятные: ей приходится тратить свои силы на согласование элементов двух разных культур, выискивать подходящие друг к другу элементы. В результате происходит огромная трата сил и ресурсов, наступает ее резкое ослабление.

Восприятие чужой культуры приводит к антропологическому смещению, то есть вместе с элементами иной культуры внедряется и образ человека, который отрицает или извращает ценности воспринимающей культуры, иногда являясь ее антиподом. Становление человека есть продукт длящегося всю жизнь диалога с образом человека, взлелеянного той или иной цивилизацией, который в своем нравственном пределе сравним с Христом, Буддой и т.д. Антропологическое же смещение связано с разрушением этого образа. Характерный пример — раздвоение личности, присущее «лишним людям» XIX века в результате петровских реформ в России и европеизации.

Внутри культуры, подвергающейся широкому внедрению чуждых элементов, теряются интегрирующие свойства, что делает ее весьма уязвимой перед лицом мощного натиска инонациональных сил. Дело в том, что ни один культурный объект в принципе не подлежит реформированию, так как при этом разрушается мифология, на которой он основан (Э.Тейлор). Соответственно разрушается и порождаемая ею социальность.

К концу столетия всесторонний анализ конфликтов и разрывов социума, разрушительных для всего процесса модернизации, выявил необходимость поиска основ объединения, консенсуса. Особый интерес вызвало рассмотрение социально-политических механизмов трансформации и прежде всего исследование значения ключевого института

всякой политической системы — государства. Роль последнего в процессе глобального изменения общества была подвергнута радикальной переоценке. Вместо функции «ночного сторожа», предпочтительно лишённого инициативы в ходе преобразовательного процесса, государство стало рассматривать в качестве ведущего агента таких перемен.

Западный подход к модернизации

Необходимо принять во внимание, что по сравнению с развитыми странами, проходившими путь индустриализации в прошлом веке, современный мир оказался в гораздо большей степени зависим от государственного управления. В такой ситуации, замечает А. Турен, возрастает разъединение смысла, функций, задач гражданского общества и государства. Становится неизбежным этатистский вариант модернизации — под нажимом своего государства или чужого. Сегодня, пишет он, «растущее число стран все более ускоренно и энергично вступает в процесс индустриализации. Чем более этот процесс энергичный, тем менее он управляется социальными силами, которые еще и не конституировались, и тем более он, следовательно, управляется государством, национальным или иностранным.

В связи с этим следует более внимательно проанализировать ситуацию приоритетности роли и функции института государства в процессе модернизации. А. Турен считает, что такого рода трансформации производятся государством, потому что именно в государственной сфере возможна «поддержка идентичности социального целого в его движении от прошлого к будущему». При этом он особо подчеркивает, что природа и смысл гражданского общества совершенно иные. Гражданское общество, которое представляет собой естественное поле множественности мозаичных конфликтов и переговоров, не может выполнять жизненно важную функцию сохранения социально-исторической идентичности¹⁶⁴.

Однако заключение о необходимости максимизации роли государства в переходный период — это только одна — количественная — сторона проблемы. Существует и другой, более неожиданный аспект, предусматривающий ответ на вопрос: каково должно или может быть само это государство, насколько для него является императивным требование отказа от прерогатив «сильного государства», чтобы преобразования были успешными.

В самом деле, в перспективе глобалистской ориентации на модернизационный идеал США сильное государство и модернизация виделись как вещи совершенно несовместимые, а скорее взаимоисключающие. Однако опыт развитых стран Запада показывает примеры успешной трансформации и построения современного индустриального общества не только в странах традиционно обладающих «сильным» государством (Германия, Франция), но и наследующих исторически «слабое» государство (США, Великобритания).

Более того, исследования западных теоретиков конца столетия свидетельствуют о том, что в такого рода макропроцессе, каким является модернизация, не следует преувеличивать волюнтаристскую составляющую и полагаться на действия актеров на политической сцене. Несмотря на политическую волю, присутствующую во всяком изменении, модернизация носит скорее структурный характер. Можно сказать, что модернизации не делаются, они приходят. Это означает, что они вызваны насущностью изменений, которые объективно созрели внутри старого режима или старой системы. Структурная заданность модернизационного процесса во внутреннем плане предполагает определенную преемственность развития. Если государство при прежнем режиме относилось к разряду «сильного», то после периода революционной ломки и несмотря на революционный волюнтаризм его структура вновь выстроится, сохраняя вышеприведенные характеристики сильного государства¹⁶⁵. В подтверждение этого вывода достаточно вспомнить, что централизованная и бюрократизированная Франция эпохи

Людовигов сохранила себя как «сильное» государство и после Великой французской революции, о которой А. де Токвилль сказал, что она в конечном счете только лишь усилила государство Старого режима, и при генерале де Голле, и при социалисте Миттеране.

В этом отношении интересно сопоставить две великие революции XVIII века — американскую и французскую, давшие толчок модернизационным сдвигам Старого и Нового света. Обе произошли практически одновременно, но оставили для истории и политологического анализа два, по существу, противоположных «эталона» модернизации, порожденных соответственно двумя совершенно разными условиями и задачами.

В США революция 1775–76-х годов происходила как процесс высвобождения уже полностью сложившегося к тому времени гражданского инициативного и самостоятельного общества от опеки государства, причем чужого — британского. Главной задачей была выработка средств и методов защиты существующего самодеятельного общества от чрезмерного давления государственной власти. Именно для этого была обоснована и создана практическая система сдержек и противовесов, разделение трех ветвей власти.

Исторически французская революция происходила совсем иначе, и задачи были у нее прямо противоположные. Она совершилась в столице и ознаменовала борьбу «передового авангарда», составляющего к тому же численное меньшинство общества, с «косным большинством». В такой ситуации главной задачей являлись не защита общества от притязаний власти, а стремление ослабить вероятное давление отсталого социума на прогрессивные усилия модернизаторской элиты. Но для этого необходимо было сильное государство.

Приведенное сравнение исторических событий, иницирующих модернизаторские образцы современности, позволяет охарактеризовать процессы, происходившие в США после революции XVIII века, как модель модерниза-

ции, которая, собственно, и не осознавалась как таковая. Несмотря на революционные эпизоды, социально-политические процессы представляли собой развитие, плавную естественную эволюцию, освобождающую силы общества. Другое дело — Франция. Именно французская революция стала прообразом императивной, происходившей под внешним давлением, насильственной трансформации общества (хотя и созревшей в системном плане) — процесса, с которым вполне адекватно ассоциируется современный термин — модернизация.

Роль государства в современных реформах, считают французские исследователи, должна коренным образом измениться, превратившись в роль посредника, но не такого, который выполняет функцию невидимого слуги, а такого, который предстает как разумный, инициативный и не авторитарный руководитель.

В связи с этим интересны рассуждения относительно необходимости разграничения понятий регуляция и регламентация на примере создания такого фундаментального и одновременно специфического социального явления, как «рынок».

В научной, особенно экономической, литературе, да и в общественном сознании получило широкое распространение мнение о том, что рыночные механизмы есть механизмы автоматического регулирования экономики или других сфер жизни. На самом деле, это представление относится к абстракции чистого мышления. Ибо на практике важны не механизмы функционирования однажды уже установленного рынка, а способы учреждения конкретных рынков, так как последние чрезвычайно разнообразны и находятся в процессе постоянного становления. «Рынок в действительности не есть некое естественное состояние, которое могут якобы «замутить» и нарушить там или сям внешние злонамеренные или ошибочные вмешательства; рынок — это очень тонкое человеческое сооружение («человеческий конструкт»), которое требует для своего возникновения, утверждения и развития огромных коллективных усилий»¹⁶⁶.

В функционировании механизмов рынка следует различать наряду с автоматическими механизмами регуляции их деятельности и другие регуляции, которые кристаллизуются в определенные правила. Последние же всегда устанавливаются людьми, правда, в разных ситуациях — на разном уровне. В одних случаях — с помощью общественной власти (государства), в других — через традицию, в третьих — почти бессознательно.

Однако помимо автоматических регуляций, регуляций-правил, существует еще понятие, обозначаемое термином «регламентация». Именно последнее связывается с внешним, как правило, государственным властным вмешательством в деятельность организаций, принимающим форму указов или декретов. Их действие дисфункционально в рамках «бюрократического общества» и в ситуации «бюрократического ритма развития».

Но положение коренным образом меняется, когда общество и власть принимают концепцию постепенных, постоянных и ответственных изменений в современных сложных обществах. Тогда государственные, общественные регламентации переходят из разряда принудительных в разряд посреднических, вслушивающихся в социологические законы функционирования «человеческой ткани» общества, и поэтому берут на себя роль помощников.

Вмешательство общественных властей в таком случае выполняет, во-первых, функцию легализации тех правил, которые породила инициатива лидеров, создавших «правила» функционирования конкретного рынка. Во-вторых, регламентации выполняют роль поддержки инициатив снизу, но ни в коем случае не подменяют их, ибо первенство всегда остается за «человеческими», социальными, а вовсе не за экономическими или юридическими аспектами деятельности. «Не существует универсального рынка, а существует только множество запутанных рынков, где сложность элементов переговоров между действующими лицами создает структуры власти и механизмы регулирования, недоступные для всякого технологического вмешательства»¹⁶⁷.

Универсальность этих явлений подтверждается анализом создания американского рынка, который представлен в работах американских экономистов XIX века¹⁶⁸. Обычно принято восхищаться этим развитием, не подозревая о том количестве усилий, которые нужно было приложить, чтобы постепенно создать большой континентальный рынок, добившийся такого успеха¹⁶⁹. Американские исследователи показали, что речь идет здесь именно о механизме, создаваемом государством, а вовсе не о географической или же культурной данности.

Российские попытки модернизации

Особенности российского философствования и практики государственности диктуют, с одной стороны, необходимость учета специфики российского менталитета, сохранившего этические установки и приоритеты в структуре государственного идеала, а с другой — важность размышления над способами и возможностями конструирования государства как рациональной организационной системы общества. Последний аспект исследования составляет ведущую канву научных изысканий современной западной государственведческой мысли. Он представляет главную силу модернизационных преобразований в политическом процессе западных стран.

Теория реформирования, предложенная, например, М. Крозье, одним из главных условий успешной реализации преобразований кризисного общества видит в переформулировке функций и целей существующих структур, институтов, культурных и национальных ценностей — в превращении дисфункций в функции. При этом он ратует за выявление и переосмысление тех качеств национального характера, которые остаются устойчивыми на протяжении многих десятилетий. Он предлагает использовать их, выискивая в них положительные стороны, а не пытаясь их радикально изменить или, еще хуже, игнорировать.

Памятуя об этой стороне крозьеровской теории изменения общества, следует обратить внимание на те стороны народного характера, которые, оставаясь устойчивыми, в то же время нередко выглядят как недостатки или же кажутся недостаточно прогрессивными. Их сохранность, однако, на протяжении долгого времени обязывает отнести к ним более внимательно и отыскать в них такие аспекты, которые могли бы стать полезными для современных преобразований российского общества.

Сегодня, таким образом, следует задаться вопросом: каковы же могут быть те приоритеты национального развития, которые помогут создавать в России государственность нового типа, исходя и опираясь на культурно-историческую российскую традицию, сохраняя преемственность развития, используя сильные положительные стороны народного духа и помогая тем самым максимально безболезненно войти в новую полосу жизни страны?

Первая и главная «ставка» современной стратегии выхода России из кризиса состоит в стремлении опереться на свои силы, на «веру в своих». Одна из особенностей исторического пути России — в маятникообразном развитии. Речь идет о том, что в политической истории России волна подражания Западу, презрения к собственным ценностям, опоры на помощь извне (идейную и материальную) сменялись упованием на внутренние силы и ресурсы.

Прекрасная иллюстрация такого попарно-переменного движения политической истории России дана в поэме Н.С.Лескова «Левша», где оно представлено на примере двух царственных братьев — Александра I и Николая I. Александр I обрисован как утонченный светский кавалер, более всего верящий в идеи европейского Просвещения, преклоняющийся перед достижениями английской науки и техники. Николай I, сменивший его на троне, военизирован, грубоват, но предпочитает строить Россию изнутри, а не искать замену ее традициям и мастерству в кун-

сткамерах Англии. Поскольку это художественный образ, который всегда есть обобщение, он достаточно символичесен и симптоматичен.

В нашей сегодняшней реальной исторической действительности мы находимся в начале подъема ориентации на внутрироссийские возможности. После попыток бездумного заимствования современной западной модели модернизации мы оказались перед фактом значительного разрушения социальной ткани, ибо вновь предпочли органичности и постепенности развития, продуманной реформе революции. Таким образом, мы вновь оказались перед необходимостью осознания сильных и слабых сторон характера народа, его бытия, перед задачей оценки тех ресурсов национального духа, которые могут стать перспективными для конструктивных преобразований. Нам предстоит выделить «узловые» точки системы, воздействуя на которые, можно дать импульс процессу развития. Задача состоит в выделении ресурсов (идейных и материальных), на которые надо опираться.

Никакое общество не может достигнуть сколько-нибудь высокой степени развития, не найдя для себя рамок государственности, т.е. не опираясь на какой-либо четко определенный принцип государственного строения.

Принцип государственного устройства органически вырастает из нации, ее характера, образа жизни, геополитических условий. Государство как форма существования нации и организации ее жизни есть в этом смысле всего лишь воплощение объединительной национальной идеи. Это только так кажется, что можно примерить новую форму государственного устройства. Намного лучше совершенствоваться, т.е. постоянно работать над существующей, устраняя ее недостатки путем постоянных реформ. Тот факт, что всякий принцип государственного устройства органически порождается нацией, ее духом, не только позволяет, но заставляет нас задуматься об особенностях сознания народа. Понимание их позволит нам уяснить некоторые су-

шественные требования, которые предъявляет народная воля к власти, и те характеристики, которые власть, в свою очередь, должна выделять в национальном характере. Именно им она должна соответствовать, на них она должна опираться, «делать ставку».

Долгая история раскола между народом и властью приводит нас к необходимости определить те характеристики, которые могут и должны объединить власть и народ в России. Одной из черт российского народного менталитета, лежавших до сих пор в основании его государственности, было стремление к нравственному порядку. *В России нравственный порядок в шкале ценностей коллективного сознания стоит выше организационного.* Это значит, что народная воля хочет видеть в действиях власти справедливость и лишь наряду с ней и на ее основе — законность.

Главная же сущностная черта нравственного порядка в применении к власти есть соблюдение ею ценности «служения», следование идее служения. Такое восприятие легитимности власти сохранило коллективное сознание. В этой связи следует отметить главное, что легитимировало власть И. Сталина в глазах народа, — была та специфическая «кадровая политика» вождя, которая заставляла высшее чиновничество служить «общей идее», пусть даже из страха, но служить. Именно это составляет основу позитивной оценки сталинской эпохи в народном сознании, определяющейся словом «порядок».

Исторически все российское бунтарство искало основания своей легитимности в «неправедности» царя существующего («подмена» царя, лжецарствования) и в замене его настоящим, праведным. А поскольку власть царю давалась непосредственно от Бога, то такое восстание означало приближение к восстанию против самого Бога. Это создавало особую психологическую трудность, затянутость вызревания бунта и следующую за этим бесшабашную решимость, которая порождала состояние, когда человек «преступал» недозволенную священную грань, и тогда уж крушил

все на своем пути, идя как на плаху. В психологической сложности возмущения против несправедности земного царя, который перестал соответствовать заветам Бога, коренятся истоки метафизики русского бунта. Это было восстание против высшего идеала, т.е. фактически против самого себя, против своей сущности, против мессианских граней самого народного характера.

Внутренняя готовность коллективного сознания народа к событиям 1991 года имеет те же основания — народ ощущал неправду и несправедность правителей, потому что высшая власть КПСС из декларированной повсюду идеи служения народу превратилась в привилегию, стала своекорыстной. Именно это последнее обстоятельство более всего возмущало коллективное сознание. Профанируя идею служения, политическая элита подрывала саму возможность доверия властям и таким образом воспроизводила почву для смуты, революции, народного бунта.

Следует помнить об этой стороне коллективного народного сознания, которое готово вручить всю полноту власти тому (или тем), кто сможет воссоздать социальный порядок. С точки зрения стратегии поведения властей это означает, что одной из задач политической элиты является реализация в сфере высшего управляющего слоя общества принципа «служения». Те профессионалы от политики, которые поймут эту великую основу коллективного сознания и сделают на него «ставку», получают взамен огромную созидательную государственную силу. И в то же время до тех пор, пока в стране будет существовать смута или угроза смуты, до тех пор народ будет предпочитать анархию любому демократическому порядку, до тех пор он будет оставаться никому не подчиненным и неуправляемым, а власть и законы будут «повисать в воздухе».

Таким образом, первая задача власти — изменить саму концепцию власти, «реформировать реформаторов». С ней тесно связана проблема «средостения» бюрократии — ее стремления заполнить собой и своими мертвящими прин-

цами всю живую ткань общества. Народное сознание от века испытывает радикальное недовольство к «исполнителям» законов, т.е. к чиновникам-бюрократам и вообще ко всякого рода начальству, рангом ниже монарха («законы святы, да исполнители супостаты»).

Сама по себе бюрократия, или чиновничество, необходима как орудие управления для любой верховной власти. Опасность, однако, возникает, когда бюрократия из орудия управления превращается в господствующую силу. Тогда она губит как верховную власть, так и нацию. Бюрократический и политический слой устраняет нацию от связи с государством, одновременно забирая себе функцию представительства государства перед нацией и нации перед государством. Адекватное и своевременное общение верховной власти с нацией нарушается.

Вторая задача должна состоять в заботе государства о социальном строе, об устройении социальной ткани, которая есть первейшая функция современного западного принципа правления и которая составляет весомую долю в ожиданиях российского народа от действий власти. Именно этого желает народ, произнося слово «порядок», под которым имеется в виду определенная соорганизованность частей общества. С другой стороны, это есть именно та важная часть государственной работы, на основе которой и строится собственно государство. Ведь если главная функция общества — социальное творчество, «свободный эксперимент», то главная функция государства — обязывающая, интегрирующая, спланирующая, устроительная. Народное миросозерцание явно тяготеет к тому, чтобы государство занималось устройением сферы социального, заботилось о поддержании социального строя. И дело здесь вовсе не в «инфантильности» народа, требующего опеки, а в глубокой вере в то, что должен быть общий «лад» жизни, создание которого может быть вверено государству, призванному выражать общую идею.

Тот факт, что в современном российском обществе происходит лавинообразный рост различных «маргинальных» слоев и групп, т.е. таких слоев и групп, которые не включены в государственную организацию, выброшены из общества, говорит, прежде всего, об ослаблении самой устройтельной идеи, о самоликвидации государства. В старину умели обращать на государственную службу даже бродяг и разбойников-казаков. Ныне же вполне пригодные для служения государству слои общества превращаются в «маргиналов». Растущая их доля в обществе — сигнал к тому, что государство исчезает, «звонок», говорящий о «смерти государства».

После кризисных катастрофических эпох в истории России каждый раз всплывала идея «собрания Руси». Это и есть воплощение функции государства связывать воедино нити национальной жизни, создавать «социальную ткань» общества. Ныне это есть работа по организации слоев и социальных групп. Будущее государства сегодня в руках тех, кто проводит эту работу.

Третий ряд задач, близко примыкающий ко второму, касается поддержания в нации живых нравственных идеалов. Как показывает исторический опыт многих стран, в том числе и российский историко-социальный опыт, существенный вклад в решение задачи сохранения нравственных идеалов может внести религия. Влияние религии с рассудочной точки зрения сводится к воспитанию личности. Она дает человеку высшее нравственное мирозерцание, указывает цели жизни, права и обязанности личности.

После 1917 года, несмотря на внешнюю материалистическую атрибутику марксизма, коммунизм и связанный с ним созидательный народный дух, несомненно, носил миссионерский оттенок, что по сути есть инобытие религиозного чувствования.

В случае отсутствия религиозного мирозерцания практические правила нравственного поведения в обществе (не убий, не грабь, отстаивание личного достоинства, по-

виновение и т.д.) держатся либо на инстинкте, либо на соображениях общественной пользы. Но инстинкт — вещь непрочная у человеческого существа, которое по самой своей природе обречено на сомнение и рассуждение, а общественная польза — понятие условное.

Одной из главных нравственных ценностей здорового общества является идеал «честного труда», «честного заработка». Сегодня этот идеал сильно разрушен и девальвирован. Попустительство финансовым махинациям, спекуляции, разгулу низменных инстинктов наносят удар по идеалам порядочности, мастерovitости, основательности, самоотдачи, бескорыстия (идеалам по своей сути религиозно-нравственным).

Здоровое ядро коллективного сознания отдает себе отчет, что без труда нет прочных оснований жизни. Необходимо поэтому вместо стратегии пустых обещаний и заманивания в «рай праздной жизни» создать в обществе условия для «игры на повышение», стратегии, которая вполне соответствует российской традиции высокой духовности. Конечно, нельзя отрицать присутствия в природе человека отрицательных сторон. Однако именно на развитие добродетельных сторон в натуре человека, на его воспитание делали ставку все нравственно-ориентированные идеологии.

Получившая у нас сегодня распространение концепция хозяйствования, во многом основанная на теории «экономического человека», относится к механически-утилитарному, или выражаясь более современным языком — технократическому варианту хозяйствования, целиком и полностью основанному на рациональном расчете и ставящем в качестве главной и единственной своей цели — прибыль ради прибыли. Такой тип хозяйственной «этики», начисто лишенный каких бы то ни было «идеальных» основ, создает сегодня в России эффект стяжательства или празднопребрежительного отношения к труду. Данная модель не может создать ничего, кроме патологического общества с наживой, роскошью, расточительством и праздностью на

одном конце и с выживанием на грани нищеты — на другом. Сегодня совершенно очевидно, что основания грядущей этики хозяйствования в России следует искать в другой плоскости.

Россия, исходя из собственных традиций, на основе своего генетического кода достигала впечатляющих результатов в своем историческом развитии. Она имела принципиально иную систему общественного сознания и хозяйственного развития, имевшая в истории свое самоценное значение со своими критериями прогресса, со своим пониманием духовности, со своей моделью демократии.

Сегодня, чтобы ответить на «вызов времени», России необходимо решать две очень разные, но взаимосвязанные задачи — восстановить свой генетический код и преодолеть технологическое отставание, при этом сочетая постепенность в одних вопросах и быстроту в других. Технологическая отсталость — объективная проблема. В ситуации сильнейшего, непрекращающегося давления со стороны Запада, сменившего акценты с насильственных методов на политическое, технологическое, экономическое давление, дальнейшее сохранение отсталости чревато большими опасностями. Поэтому преобразования, вынужденные проходить в очень неблагоприятных условиях, — жизненная необходимость.

Образцы этих преобразований можно брать и у Запада, как это делают многие процветающие страны мира, а способны формировать на основе собственных традиций или, в крайнем случае, заимствовать на Востоке, где особенности создания рыночной экономики более созвучны нашим генетическим чертам (духовность, социальная корпоративность). Дело здесь не в рынке как таковом, а в выработке российской формы рыночного хозяйства, адекватного нашим культурным традициям.

Современная политическая ситуация в России оставляет в стороне вопрос об иностранном водительстве и недвусмысленно отмечает поворот российской властвующей элиты к «опоре на собственные силы».

Как показывает новейшая история, для России не были плодотворными попытки федерализации и парцелляции власти, делавшиеся из благих побуждений по хорошо работающему в США образцу. Такая децентрализация создала больше издержек, затормозила развитие, привела к потере исторического и экономического времени и поместила страну на край пропасти.

Выстраданное историей и, казалось бы, позитивное стремление разрушить ригидность бюрократической машины через ее «дробление» привело к дисфункциональному эффекту плюралистической бюрократии, превратив страну в множество отгороженных друг от друга феодальных уделов. Реформаторская ошибка здесь связана с волюнтаристским стремлением совершить большой скачок из модели сильного государства в слабое, что есть только иллюзия трансформации. Сохраняя (по крайней мере, в переходный период) императивную логику сильного государства, следовало идти по пути наращивания профессионализма административного аппарата, приближающего его к веберовской модели, и постепенной передачи части его функций новому гражданскому обществу по мере конституирования последнего, а не ограничиться механическим разделом сфер влияния в условиях полного отсутствия гражданского общества. Результатом «скачка» явилось то, что матрица бюрократии осталась прежней и бюрократическое равновесие быстро восстановилось, еще более стянув «бюрократический ошейник», мешающий эффективному развитию.

В целом, принимая во внимание новейшие западные исследования о социальном изменении¹⁷⁰, призывающие к «осторожным», «стратегическим» трансформациям с учетом традиций и отказывающиеся от революционных попыток сломать «генеральный код развития», не следует ставить под сомнение перспективу российского государства как сильного (не в милитаристском, а в структурном смысле слова, о котором говорилось выше). Напротив, нужно использовать потенциал сильного центра для построения демократии и правового гражданского общества.

Основной смысл модернизационного процесса в области политики следует тогда артикулировать как установление рационального диалога между гражданами и государством. В современном представлении структура политической системы модернизированного общества определяется в таком случае государством (в том числе законодательной властью, исполнительной и юридической), промежуточной системой с политическими партиями и ассоциациями по интересам и собственно гражданами. Диалог направлен как снизу вверх (когда через социальные движения, далее через промежуточные структуры — партии и ассоциации — требования достигают государства, оформленного как три ветви власти) и обратно (когда через законы, правовые нормы и просто «условия игры» промежуточные системы выходят на граждан). Такова идеальная схема демократической структуры политической системы.

В этой схеме особый интерес в аспекте размышления об этатистской модели модернизации представляет объективно-исторический процесс выделения политического центра из исторически некогда недифференцированного социо-этно-религиозного целого. Государство как современный политический центр общества подразумевает прежде всего наличие административного аппарата — сплоченного, профессионального и автономного, имеющего светскую ориентацию. В идеале такое государство не может функционировать как чье-либо частное, партикуляристское образование, т.е. быть инструментом в руках какой-либо отдельной группы общества, будь то клан, социальный слой или партия. Если государство становится инструментом какого-либо отдельного класса, какой-то конфессиональной группы или партии, оно теряет качества, которые его определяют как таковое¹⁷¹.

Однако в действительности часто наблюдается противоречие между управленческо-бюрократическим и политико-реформистским аспектами государственного бытия. Или, другими словами, между административной и поли-

тической сущностями власти. И хотя тема дисфункциональных сторон бюрократической организации исследуется давно, расхождение между двумя логиками государственной жизни — административной и собственно политической, — коренное с точки зрения возможных трансформаций в обществе, выявлено недостаточно. Но именно в последствиях конфликта этих сторон государственности находится главная угроза модернизации.

Модернизация политической власти

Сегодня в России говорят о возрождении политики. Это замечание справедливо не только в отношении разведения областей политики и экономики с точки зрения высвобождения последней. На наших глазах происходит процесс возрождения собственно политической власти, в основе которой лежит особая логика функционирования — логика борьбы идей о понимании целей общества, его устройства, трансформации.

Трудность ситуации состоит в том, что при наличии хорошо отлаженной и сплоченной административно-бюрократической власти политическая власть находится в сложном процессе становления, и ее конституирование далеко пока от завершения. В условиях, когда не сформировалось подвижное равновесие партийных центров власти и не выработаны общие «правила новой игры», бюрократы-функционеры или чиновники-специалисты в отношении всех обыденных потребностей оказываются самыми могущественными фигурами. Известно, что управление социальным пространством, сколь бы сильно оно ни было расстроено в переломные эпохи истории, всегда осуществляется. Это есть императив самой непрерывности жизни. В кризисных ситуациях смены парадигмы политического властвования, когда политика и политическая власть еще не сложились как «предприятие», проблема переходного периода состоит в том, чтобы не дать административной власти перетянуть на себя всю власть в обществе.

Важность существования собственно политической власти для общества исключительно велика потому, что только ее логика, являясь зеркально противоположной логике административно-бюрократической власти — вторым ликом Януса власти — способна в диалектическом взаимодействии с ней двинуть общество по пути конструктивных реформ.

Исследуя различия между двумя формами власти — политической и административно-бюрократической, — нельзя игнорировать опыт современного политического анализа государства в западной научной литературе. Такого рода работы утверждают, что можно говорить о двух самостоятельных и даже при определенных условиях враждебных друг другу логиках функционирования государственной власти¹⁷². Проблема эта восходит к веберовскому анализу структуры государства, представленной слоем чиновников-исполнителей, с одной стороны, и «профессиональных политиков» — с другой¹⁷³.

Свидетельством автономности каждого из рассматриваемых типов власти, по мнению французского исследователя А.Леру, является, в частности, то, что каждая имеет особый профессиональный дискурс, свою риторику. Административный язык, например, непонятен и темен для всех, кто не бывал в коридорах бюрократических учреждений. Принудительный и насильственный для постороннего, он в то же время очень содержателен для тех, кто вышагивает по министерским дорожкам. Совершенно иные по характеру, и тоже особые, лингвистические штампы существуют среди людей политики. «Особые диалекты, которые присущи каждой из этих властей, — пишет А.Леру, — есть определенного рода защита, укрывающая каждого из них от другого типа власти»¹⁷⁴.

Для нас такое разделение выглядит несколько непривычно, поскольку Россия только что вышла из общества, в котором слияние административного типа власти и политического было настолько тесным, что последний (полити-

ческий) не имел возможности проявить и утвердить свою собственную логику существования. Более того, власть, называясь политической и создавая впечатление политизации всего и вся, на деле функционировала по логике власти административно-бюрократической.

К тому же у нас долгое время считалось, что административная власть — это всего лишь государственный аппарат, т.е. механизм, который по природе своей «нейтрален». Полагалось, что он может быть приспособлен и подчинен новой идеологии, новой социальной парадигме. Всем памяты литературные источники и исторические действия, свидетельствующие о том, как в 1917 году коммунисты, постулировав слом старой буржуазной государственной машины и ее замену новой — социалистической, — пытались это реализовать. При этом предполагалось, что поскольку природа административной власти нейтральна, то возможно ее быстрое переустройство на основе новой «политической формулы». Однако история со зловещей иронией доказала, что результатом многолетней борьбы с бюрократизмом в новой Советской России стало подлинное торжество бюрократии и построение крепкого бюрократического государства.

Административный тип власти не только автономен и устойчив, он носит экспансионистский характер. Это означает, что бюрократическая модель властвования действует не только в рамках административной функции, а способна захватить ту часть государственной власти, которая должна жить по законам политической логики властвования. В мире, состоящем из сложных организаций, административный тип власти может копироваться через впитывание основной матрицы этой власти всеми институтами общества и создавать тем самым определенный тип общественной организации, стиль жизни общества, позволяя говорить о «бюрократическом» типе общества, о «бюрократическом ритме» его развития.

Можно сказать, что административная власть не только не состоит на службе иных, внешних по отношению к ней интересов, но служит, прежде всего, своим собствен-

ным интересам и, функционируя таким образом, навязывает обществу свою логику эволюции независимо от проектов и целей, которые ставят перед собой реформаторы. Другими словами, административная логика может подчинить общество своей собственной модели социализации.

Сравнивая две логики властвования, следует отметить первую черту административной логики социального действия, которая есть «логика количества», или «экономическая логика». Иначе ее называют еще логикой «технократической рациональности» в отличие от политической логики «человеческого фактора» или логики «качества»¹⁷⁵.

По административной логике общество функционировало на индустриальной стадии своего развития, когда человек и вся область социальной жизни воспринимались как нечто подчиненное и вторичное по отношению к области экономической, которая считалась сферой «абсолютно рационального». Хотя именно в рамках индустриального общества возникли и получили свое развитие теории «человеческих отношений», это вовсе не говорит о том, что человек находился тогда в центре внимания и заботы обществоведов.

Напротив, все теории тогда рассматривали человека, его труд, его работоспособность только лишь как инструмент улучшения работы и увеличения эффективности «экономического рационального». Даже шведская модель развития общества, в которой находят самое сильное выражение принципы социально справедливого распределения продукта, и та является отчетливым воплощением такого, технического по сути, примата сферы «экономического рационального».

Сам род административной деятельности, подразумевающий фрагментацию и иерархию, упорядоченность социального ансамбля для удобства управления им, предполагает выделение отраслей и министерств в соответствии с различными функциями социальной деятельности. Этот утилитарный подход, полезный для руководства конкретными видами деятельности, однако, становится бесперспек-

тивным в деле осуществления конструктивных реформ в обществе, которые обязательно должны носить комплексный характер.

В отличие от административной, политическая власть призвана выработать проект существования общества, и потому вовлечена в трудный процесс генерации идей о целях, смысле, задачах и стратегии развития общества. Процесс этот имеет место на основе демократических процедур, которые одни только и дают жизнь этому типу власти.

Универсальный характер власти с неизбежностью предполагает объединение общества, консенсус о целях, стратегиях и методах его осуществления, выработанный в результате многосторонней и острой борьбы (которая есть средство существования политической власти).

Для успешного проведения реформ в России необходимо осознание и интериоризация руководством и массовым сознанием подлинно демократического кредо управления. Как это ни удивительно, но власть, объявившая себя демократической, чаще всего функционирует у нас согласно с «монархическим кредо». Если она и отличается сплоченностью, то сплоченность эта носит характер кастово-бюрократический и похожа на отношения «заговора», описанного в теории элит Г.Моски и В.Парето. Испытывая крайне слабое воздействие на себя электората, она остается оторванной от народа и понимания сущности «общего блага» общества, во главе которого находится. Такая «монархического строя» элита может вести себя по отношению к электорату как достаточно независимая, целостная и самодовлеющая единица, которую не в состоянии расколоть влияние общественного мнения. Его воздействие элита может без большого ущерба нивелировать или свести к минимуму.

К сожалению, российская история показывает, что у нас принять новое управленческое кредо демократического типа оказываются неспособными именно властные структуры. Когда революция совершена, возникает вакуум политического властвования. Верх берет административно-бюрократический тип власти.

тический тип управления событиями и людьми. В условиях отсутствия активной интериоризации новой концептуальной модели развития, усиления общего кризиса идентичности происходит откат к старым методам и способам руководства и в конечном итоге восстановление нового «бюрократического равновесия».

Еще одной особенностью административной логики социального действия является своеобразная инверсия «общего интереса», который превращается в корпоративно-кастовый дух, формирующий групповой интерес, объединяющий и замыкающий бюрократическую организацию на самое себя. Создавая специфически бюрократический мир тайны и секрета, который лежит в основании известного явления «нарушения коммуникаций», или искажения информации, идущей от нижнего эшелона к верхнему, срединные звенья трансформируют ее для своей пользы или же в угоду настроениям вышестоящих звеньев.

Многочисленные промежуточные административные звенья в целях сохранения своего «поля власти» задерживают обмен информацией и искажают ее. Возникает «эффект пуховика». Этот пуховик нельзя пробить ни сверху, ни снизу. Промежуточные эшелоны, видя свою выгоду в том, чтобы коммуникации осуществлялись плохо, даже не отдавая себе в этом отчета, деформируют и тормозят реформы, стремясь обеспечить свое собственное существование и обладание реальной властью.

В этом отношении, напротив, специфической отличительной чертой логики политической власти является тождество личных амбиций лидеров и судьбы нации. В данном контексте такое тождество является исключительно прогрессивным фактором. Именно наличие такого тождества и тем самым возведение общего интереса на адекватный пьедестал, и есть признак политического деятеля в отличие от узкоэгоистического «предпринимателя от политики». Эту проблему разделения политиков на основе мотиваций их

деятельности как политиков для себя и политиков ради самой политики поставил еще М. Вебер в своей знаменитой работе «Политика как призвание и как профессия»¹⁷⁶.

Следующее отличие политической власти от административной состоит в том, что основу административной власти в идеале составляет беспристрастность, а стержень политической власти образуют борьба и страсть. В основе разницы интересов между административной и политической властью лежат масштабы действия той и другой. В первом случае они ограничены целями конкретной организации, во втором — государственными приоритетами, т.е. таким конечными целями, которые связаны с жизненными интересами господствующего порядка в целом. Разница размаха деятельности и приверженность разным интересам создают дифференциацию принципа ответственности представителей административной и политической типов власти, выявляя их противоположность и даже антагонизм. По этому поводу М. Вебер писал: «В случае, если вышестоящее учреждение настаивает на приказе, кажущемся чиновнику ошибочным, дело чести чиновника (несмотря на его представления) — исполнить приказ под ответственность приказывающего, выполнить добросовестно и честно, так, будто этот приказ отвечает его собственным убеждениям. Без такой в высшем смысле нравственной дисциплины и самоотверженности развалился бы весь аппарат. Напротив, честь политического вождя, т.е. руководящего государственного деятеля, есть прямо-таки исключительная личная ответственность за то, что он делает, ответственность, отклонить которую или сбросить с себя он не может и не имеет права»¹⁷⁷.

Наличие чувства ответственности теснейшим образом связано с понятием внутренней опоры, существующей как в самой политике, так и в политическом деятеле. Эту опору может составлять только приверженность служению какому-либо делу, будь то конкретная миссия или идея. Последняя предполагает ту или иную степень концептуализации

цели и опредмечивание самой этой веры. Таким образом, без концептуальной основы, идеологии, тесно переплетенной с требованиями, которые соответствуют и исходят из общего блага конкретного народа, нет собственно политической логики действия. Это именно то, что в конечном счете сплачивает народ и делает политических деятелей вождями как негативного, так и позитивного свойства. Политическая власть есть в самом непосредственном смысле государственная власть, поскольку ее носителями являются «профессиональные политики», государственные деятели.

Важность политической логики по сравнению с административно-бюрократической логикой неизмеримо повышается не только в современных постиндустриальных обществах, характеризующихся повышением значимости социального фактора, и в частности человеческого фактора (и как решающего ресурса общества, и как цели и смысла существования общества), но и в России.

Речь идет о переосмыслении доли административной логики властвования в масштабе государственной власти в целом, и главное — об усилении в ней доли политической логики, которая органично связана с развитием демократии. Административная логика как единосущная (без политической логики) устарела. Необходимо ее локальное сохранение и усовершенствование, но недопустимо расширение ее полномочий до границ общества в целом и превращение в общегосударственную логику.

Для того, чтобы не возникла ситуация нового «бюрократического равновесия», когда административная власть сможет ассимилировать функции политической власти, необходима «игра на повышение». Другими словами, нужна ориентация на построение политической власти, максимально отвечающей идеально-типическим требованиям, предъявляемым к ней не только в организационном плане (многопартийность, выборность и т.п.), но в плане логики ее функционирования.

Российский кризис идентичности

Проблема реформирования современных обществ содержит в себе два аспекта. Первый — реформирование обществ как организационных систем. Речь в таком случае должна идти об общих для всего конкретного многообразия культур принципах преобразования, т.е. о стратегии реформ. Второй — реформирование уникального социума, социально-культурной ткани, и тогда следует говорить о единичных и особенных тактиках и задачах трансформации.

Проблема стратегии изменений, являясь организационной проблемой, остается чистой теорией без знания того культурно-исторического контекста, в котором предстоит выделять «узловые» точки для воздействия на систему и делать «главные и второстепенные ставки» в социальной игре в соответствии с теорией изменения, предлагаемой, в частности, французскими исследователями проблемы. Россия в этом отношении находится в совершенно уникальном положении. Главная ее социально-культурная проблема заключается в абсолютно неудовлетворительном знании внутреннего контекста, в отсутствии на сегодняшний момент социально-культурной и национальной самоидентификации. Более того, болезненность развития и многие беды нашей страны происходят потому, что такого твердого и крепкого самосознания не было и ранее, в том числе и до считающегося ныне переломным 1917 года.

Сегодня, когда мы вновь переживаем очередной «кризис идентичности», причём острейший, нужда в выработке целостного и прочного самопонимания становится просто-таки задачей наипервейшей важности. Именно потому проблеме идентичности посвящены работы многих российских ученых¹⁷⁸. Только поняв, «кто мы, что мы и куда мы идём», мы сможем верно определить главные «узлы» реформирования нашей социальной системы, главные сферы воздействия, свои сильные и слабые стороны, ригидные, неподдающиеся влиянию структуры и те «опорные», «якорные» точки, в которых возможно подлинное движение вперёд.

Но предварительно следует сказать несколько слов о понятии «кризис идентичности», ибо это явление, которое не ново в социальной реальности. Такое состояние переживалось многими народами, а потому существуют «общие» для всех стран моменты, знание которых облегчает понимание, переживание и преодоление кризиса в России.

«Кризис идентичности» — понятие, которое подразумевает утрату прежде существовавших социально-психологических и нравственных ориентиров, потерю психологического равновесия как отдельным человеком, так и крупными национальными общностями.

Существуют проблемы идентификации индивида с семейной, социальной, этническими группами, с религиозными, политическими и национальными сообществами. Понятие социальной идентичности изменяло свое содержание с течением времени. Долго сохранялась и даже преобладала дифференциация социальной идентичности по полу и возрасту. Отголоски такого различия сохраняются до сего дня. Об этом свидетельствуют случаи, когда говорят о «мужском» или «женском» стиле воспитания, об «инфантильном» обществе и т.п.

С разделением обществ на классы появились сословные черты, привязанные к определенному социальному статусу. Так в феодальном обществе представители разных слоев имели не только особые права и привилегии, но наделялись специфическими качественными характеристиками. Рыцарь предстал всегда как благородный, монах — благочестивый, пахарь — трудолюбивый и т.д. Этому соответствовал и стиль воспитания, который мог быть «духовным», «светским», «рыцарским», «бюргерским», но никогда воспитанием вообще, как отмечает И.С.Кон¹⁷⁹.

В позднекапиталистической научной литературе появилось понятие психосоциальной идентичности, которая отражала слияние субъекта с определенными социальными группами (классом, нацией, родом, профессиональной группой и т.п.) и являлась результатом определенной куль-

туры. Динамику психосоциальной идентичности, которая формируется в процессе взаимодействия индивида с его социокультурным окружением, прекрасно описал американский социолог и психолог, датчанин по происхождению Э.Эриксон.

Следует подчеркнуть, что в кризисные эпохи особый интерес вызывает изучение становления и развития политической и особенно национальной идентичностей.

В самом общем виде национальная идентичность складывается на основе национального характера, политической культуры, моделей социализации, воспитания и образования, принятых в данном обществе. Все эти факторы имеют как постоянные составляющие, так и часть, подверженную временным изменениям. В единое целое эти характеристики цементирует государственная программа развития общества, которая принимает вид общественной идеологии или социального мировоззрения, выражающих цели и средства движения данного социума.

В концепции Э.Эриксона «кризис идентичности» — состояние, прежде всего социально обусловленное, и оно теснейшим образом сопряжено с потрясениями в жизни общества на поворотах истории такими, как революции, войны и т.п. события.

В понятии «идентичности» Эриксон различает две взаимосвязанные стороны — «персональную идентичность» (стремление индивида к сохранению психологической самотождественности) и «коммунальную идентичность» (включённость индивидуального бытия в некоторую человеческую общность и разделение с ней социальных ценностей, господствующих в ней на определённом этапе социальной истории)¹⁸⁰.

Через рефлексию и наблюдение, через процессы сравнения себя с другими и других с собой на основе общезначимых ценностей происходит процесс установления тождественности персональной и коммунальной идентичностей, который заканчивается образованием психосоциальной или

психоисторической идентичности как признака полноценного бытия личности¹⁸¹. Это означает, что в нормальном состоянии индивид испытывает чувство принадлежности к своей исторической эпохе и свойственному этой эпохе типу межличностного взаимодействия, гармонии с присущими ей идеями и поступками, с доминирующим в данную эпоху социально-психологическим образом человека. Словом, имеет место принятие социального бытия как «своего»¹⁸².

В переломные моменты истории, когда на смену одному миропорядку приходит другой с новыми общезначимыми ценностями и социальными установками, такая гармония рушится, и тогда в состоянии кризиса оказываются не только отдельные личности, но и целые сообщества. Если прежняя система организации социального опыта оказывается расшатанной, а ценности устаревшими, социальная общность вступает в переходную эпоху — возникает «вакуум идентичности», который образуется с того момента, когда большая часть сообщества испытывает бессознательное ощущение «сжатия» привычного «образа мира» и все явственнее становится смутное предчувствие грядущих перемен в умонастроениях и социальных представлениях¹⁸³. Все эти чувства нам хорошо знакомы, именно их мы переживали в начальный период перестройки.

Преодоление кризиса связано с появлением в обществе творческих исторических личностей, которые благодаря обостренной чувствительности и особой абсорбирующей способности предстают в качестве выразителей общих для всех проблем. Само общество в такие времена нуждается в политическом лидере, который, трансформируя свои личные обостренные переживания в идеи, созвучные умонастроению эпохи, включает компоненты этих идей в новую мировоззренческую парадигму. Идеи эти облакаются либо в провидческую форму новых религиозных и светских учений, либо в политические программы и воспринимаются людьми как спасительные рецепты. Эриксон посвящает специальные исследования некоторым личностям такого рода,

которые стали лидерами крупных по историческим масштабам движений к новой идентичности — М.Лютеру, Т.Джефферсону, М.Ганди. Политические лидеры такого масштаба создают элементы консолидации и консенсуса в общественном сознании. Но при этом они изначально обладают концептуальным видением проблемы, сознавая ее комплексную и сложную природу.

Именно таковым было лидерство Мартина Лютера, начавшего свою общественную деятельность с выступления в Виттенберге с 95-ю тезисами, отвергавшими основные догматы католицизма и сформулировавшего главные положения протестантизма. Именно такой была политическая фигура Махатмы Ганди, в основе социальных действий которого лежало его этическое учение о ненасилии и тактика ненасильственной борьбы — сатьяграха, — ставшие программой национально-освободительного движения в Индии. Сходной была историческая роль личности В.И.Ленина, политической деятельности которого предшествовала концептуальная проработка учения К.Маркса и тщательная разработка прагматически-политической стратегии и тактики действий, нашедших отражение в работах «Что делать?», «Государство и революция» и других.

Подтверждение этому мы находим и в нашей недавней истории, в которой функцию новаторского действия пытались выполнить сначала М.Горбачев, а затем Б.Ельцин. Последний получил в 1991 году чрезвычайно высокий процент поддержки на президентских выборах, что свидетельствовало о больших надеждах народа на то, что именно он сумеет преодолеть «кризис идентичности» в стране и возглавить движение к новой жизни. Однако в последующие годы не была выработана концепция переходного периода, и идеологический вакуум сохранялся.

Согласно концепции Эриксона политическим лидером не может быть случайная фигура. Она — результат взаимобусловленного процесса развития истории и личностного фактора. Взгляд на российскую современность в терминах

психоистории позволяет понять, насколько странно, например, было бы требовать от М. Горбачёва «концепции» декларированной им «перестройки». Ведь он сам и его мировоззрение были отражением того периода нашей эволюции, когда назрел отказ от старых догм и ценностей, но ещё не ясны были перспективы и цели развития. К тому же, теперь стало очевидным, что и он сам, и его мировоззрение принадлежали ушедшей вместе с ним эпохе коммунистического советского этапа развития России. Совершенно ясно также, что сейчас возникла острейшая необходимость в выработке идеологических ориентиров, которые призваны и могут заполнить «идеологический вакуум». Новые идеологические ценности должны быть определены, поскольку без них невозможно не только для нации, но и для каждой отдельной личности определить свою «жизненную перспективу». Дело в том, что хотя «кризис идентичности» и представляет собой в некотором роде естественный процесс в развитии общества и индивида, но его следует целенаправленно преодолевать.

«Кризис идентичности» разрешается путём переоценки прежних норм и представлений, а также через ролевое экспериментирование — прикидку на себя будущих социальных ролей. Этот этап получил удачное название «психосоциального моратория». Именно в этом состоянии находится наше общество последние несколько лет. Но следует признать, что период этот несколько затянулся.

Однако согласно выводам Эриксона затяжка с процессом идеологической определённости самым непосредственным образом угрожает безопасности и устойчивости жизненного пространства индивида и всего общества, потому что ни индивид, ни общество не могут долгое время находиться в состоянии дезориентированности. Они ищут выходы в сфере негативной идентичности в случае отсутствия лидера, способного вывести их из долгого кризиса. А такие решения проблемы, как показывает историческое прошлое, далеко не всегда могут быть благотворными для отдельных

народов и мирового сообщества. В случае длительных кризисов индивиды могут отчаяться найти возможности преобразовать элементы отрицательной идентичности в позитивную идентичность. И тогда эта подавленная отрицательная энергия находит выход в поддержке народом психопатических лидеров, социальным основанием существования которых является именно негативная идентичность.

К сходным выводам, но на несколько иной концептуальной основе, пришёл в первой половине XX века испанский философ Ортега-и-Гассет в своей книге «Восстание масс», изданной в 1930 году, идеи которой стали восприниматься по-новому после прихода к власти нацистов в Германии. Ортега-и-Гассет описывает состояние массового сознания в особый кризисный, переходный период европейского развития, который характеризовался бурным вторжением новой технологии, общим повышением уровня материальной жизни и духовных запросов огромной части населения стран Запада, распространением процессов индустриализации и урбанизации и невиданно высокими темпами роста активности людей, их стремлением вмешиваться в общественную жизнь¹⁸⁴.

Разрушение прежней иерархии и взаимодействия социальных страт в этот период выбрасывает на поверхность общественной жизни огромные массы людей, лишённых корней, вырванных из своего социального места и вынужденных порвать со своим социальным статусом. Индивиды оказываются без привычно ориентированных социальных целей, крепких социальных привязанностей и в результате могут стать хорошим материалом для предприимчивых политиков. Это положение усугубляется тем обстоятельством, что люди, как пишет Ортега-и-Гассет, наследуют такое состояние разрушения прежней системы, в которой уничтожено даже то, чего сокращать не следовало, не имея ничего, что могло бы служить заменой старым социальным механизмам, худо ли бедно, но обеспечивавшим порядок и

стабильность. В такой ситуации для масс не остается ничего лучшего, кроме как ждать прихода сильного лидера, который укажет им то, к чему они должны стремиться и чего желать.

Очень близкую к вышеизложенной картину восприятия этого этапа социального кризиса предложил профессор политических наук Йельского университета в США Роберт Даль, который, опираясь на рассуждения испанского философа, сделал вывод о глубокой взаимной зависимости народных масс и лидера. «На вопрос «Кто правит?», — пишет он, — ответом будет: ни масса, ни лидер, а оба вместе; лидеры улавливают желания масс и, в свою очередь, пользуются силой, которая обеспечивает им лояльность и послушание этих масс для того, чтобы ослабить или совсем ликвидировать всякое противостояние своему собственному закону»¹⁸⁵.

Ситуация острого кризиса идентичности, в которой находится современная Россия, и опасности, которыми она чревата, показывают, насколько актуальным является ожидание успешного преодоления этого кризиса. Понятно, что выработка объединительной национальной идеи, которую с необходимостью должна предварять глубокая и сложная работа по осознанию сущности российского национального духа и национального характера, т.е. осознание национальной идентичности России, имеют сегодня огромную политическую и жизненную важность. Без такого самосознания и без крупномасштабной идеологии, без стратегической цели невозможны ни преодоление «кризиса идентичности», ни стабильное и сколько-нибудь длительное существование любой нации, государства, страны.

Устойчивая политическая система, например в США, обладает стабильностью постольку, поскольку большинство американцев придерживается и сохраняет приверженность тому, что в этой стране называется «демократическим кредо». Подавляющая часть американцев верит в то, что социальная система, в которой они живут, является наиболее

совершенной из всех реально существующих приближений к демократическому идеалу. Они полагают, что те недостатки, которые в ней есть, вполне исправимы в рамках самой этой системы, без радикальной трансформации её основания. Кроме того, рядовые американские граждане в большинстве своём уверены в том, что официальные лица не допускают крупных нарушений законов и что американские управленческие структуры в целом придерживаются декларируемых демократических установок. Столь прочные демократические ожидания, к тому же, формируются системой образования и закрепляется у взрослой личности, когда она находит подтверждение им в реальном процессе своих социальных действий. В конечном счёте «отвергнуть демократическое кредо» для американца равнозначно отказу быть американцем¹⁸⁶.

Для преодоления кризиса идентичности в России нужно выработать свою, выросшую из недр российского характера и сознания идеологию, которая могла бы положить предел бесконечным неадекватным реальности социальным заимствованиям и экспериментам. Последние становятся возможными постольку, поскольку у нас до сих пор нет твердого понимания самих себя — своей собственной особой своеобразной геополитики, психологии, устройства хозяйственной жизни, внутренней политики. Иными словами, всего того, что можно было бы назвать российским правосознанием, поддерживающим и обосновывающим новую российскую государственность.

Неосознанность и неустойчивость национальных органических и священных традиций, шаткость нравственного характера народа, безмерность и подражательность политического дерзания российской интеллектуально-политической элиты создали особенный вариант кризиса коллективной идентичности в России, который выражается в форме смуты. Во времена Пугачёва и Разина смута шла как бы снизу. Но сегодня для нас представляет интерес другой вид

российской смуты, начатой сверху. Такой была смута 1603–1613 годов, смута 1917 года и смута середины 80-х годов XX века, которая, правда, получила название «бархатной» революции.

Особенностью всех российских смут было то, что они сопровождалась социальной бездеятельностью, попустительством со стороны правящих эшелонов и интеллигенции. Главной функцией последней в хорошо и правильно организованном обществе является постоянная и адекватная реальности работа по осмыслению хода перемен в социальной жизни. При отказе интеллигенции от выполнения этой своей функции во времена российских смут набирал силу процесс анархического «развязывания низов». Итогом было то, что часть правителей, которые ощущали себя временщиками, пользовалась таким состоянием масс для осуществления имущественного передела. В 1917 году, например, сформировался особый тип власти, призывавший к бунту и экспроприации.

«Разгосударствление» правосознания включало в себя разнообразные действия по дискредитации самого принципа верховенства государственной власти. В 1917 году долгое время «расшатывалась» идея монархии, опорочивалась царская семья, а «перестройка» конца XX века в России ознаменовалась идеологическим разгромом коммунистических ценностей. Как в начале, так и в конце столетия «развязанному» индивиду было дано право на беспорядок, на самовластье (вспомним, кстати, что к 1985 году в жаргоне молодежи стали появляться характеристики «крутой» и «отвязанный»).

Как свидетельствует история, «падение» продолжается до тех пор, пока в народе не созреет жажда восстановления порядка и пока не появится лидер, который обладает государственным мышлением, т.е. который способен выработать новую объединительную идею и начать создание государственности нового типа.

Важен также момент формирования государственно-лояльного слоя интеллигенции, которая является тем посредником, который первым переводит в осознанные категории факты наличного бытия, помогая тем самым создать новую национальную идентичность. Всякое осознание государственно-созидательных параметров этой идентичности есть шаг в направлении становления и укрепления народного правосознания, а значит, и новой государственности.

Изменение способа мышления политического лидера как фактор модернизации

Практически всегда, когда сталкиваемся с неудачным опытом реформирования, таким, например, как практика современного российского реформирования, — наши взоры устремляются, прежде всего, к правительству, к власти предержажим. И здесь невольно вспоминается знаменитый афоризм Р. Рейгана: «Правительство не решает наших проблем. Оно само по себе проблема». В чем же состоит эта проблема? Есть веские основания утверждать, что она заключается главным образом в способе мышления политиков. Можно сменить идеологию, можно декларировать новые социальные цели и идеалы, однако приверженность к привычному, линейному способу мышления приводит к тому, что за фасадной демократией сохраняется и даже усиливается логика действий классической бюрократической машины.

Следовательно, вопрос о способе мышления политика не является отвлеченным вопросом, делом узких специалистов, от его решения зависит и наше настоящее, и наше будущее. Радикальность и простота рецептов, которые были предложены ныне действующими политиками, свидетельствуют о том, что вопрос о мышлении — ключевой вопрос нашей сегодняшней жизни. Поэтому как бы ни казалось парадоксальным, но по-прежнему остаются актуальными

слова М.Хайдеггера: «На протяжении веков человек слишком много действовал и слишком мало мыслил... В мире, который постоянно представляет нам возможность мыслить, мысль все еще не существует (еще не возникла)»¹⁸⁷. Имеется в виду, конечно, всеохватывающая мысль, воспринимающая мир с точки зрения его внутреннего единства и многообразия.

Проблемы России, несмотря на их остроту и масштабность, являются в определенной мере отзвуком общемировых проблем. Человечеству все неумолимее угрожают экологический, демографический, сырьевой и иные кризисы. Россия же оказалась в эпицентре всех мыслимых кризисов, стала болевой точкой планеты благодаря наложению многочисленных кризисов друг на друга, усилившего их интенсивность.

Однако Запад в отличие от России давно осознал, что современная эпоха, названная постиндустриальной, «новой» и т.д., требует особого поворота в умах, новой ментальности, а значит, изменения векторов развития во всем — в политике, экономике, культуре и т.д. Мыслители «новой эпохи» делают акцент на духовности, утверждают необходимость причастности сознания человека целому, призывают к установлению симбиоза природы, науки и религии, т.е. призывают к формированию иного способа мышления.

Тот способ мышления, который сформировался в рационализме Просвещения, ставшего общим истоком и марксизма, и либерализма, несмотря на все их чисто внешние различия, был, по признанию многих западных мыслителей, ошибкой. Он повлек за собой кризис смысла, размывание ценностных ориентаций, что привело в свою очередь к обострению экологических, экономических, демографических и иных проблем. Исправление этой ошибки осуществляется на Западе в рамках концепции «постсовременного общества», которое признает целостность мира, значимость религии, имеющих форм коллективности и т.д.

Россия же, поменяв марксизм на либерализм, на самом деле ничего не изменила в способе мышления, а следовательно, и в способе устройства жизни — в ее глубинной сути. а не во внешних формах. Не случайно поэтому в России сегодня практикуется все то, от чего отказывается Запад. В России утверждается анархическая система рыночной экономики, в то время как в Германии, например, государство играет такую роль, которая кажется мало совместимой с рыночной экономикой. В Европе идет процесс интеграции, в России — дезинтеграции и т.д. и т.п.

Своеобразным отраженным и искаженным светом западного подхода к новой реальности стало провозглашенное М.Горбачевым «новое политическое мышление», закончившееся большим конфузом на весь мир. Пожалуй, единственным положительным моментом в этой истории был акцент на мышлении.

Роли мышления в социальном творчестве у нас до сих пор не уделяется должного внимания. Между тем каждому серьезному преобразованию общественной жизни предшествуют глубокие изменения мышления, сознания и миропонимания. Так было всегда в истории. Взять хотя бы введение христианства на Руси. Оно означало не просто смену многобожия на единобожие, это было — что более существенно — грандиозное изменение мировосприятия человека, его способа мышления, чувствования и всего строя жизни, а стало быть, имело и большое практическое значение.

Современный этап грандиозной ломки сознания и мышления имеет прямо противоположный вектор развития — он направлен на утверждение многообразия без единства. Этот этап является завершением того процесса, который начался под влиянием европеизации в петровскую эпоху, продолжился затем в коммунистическую и получил наиболее явное выражение в период перестройки. Лежащий в его фундаменте принцип многообразия без единства — это, по сути, языческий принцип. Осуществляющаяся ныне на базе

данного принципа интерпретация окружающего мира дает дробную, частичную, фрагментарную и потому неверную картину мира, возвращает на уровень языческой ментальности с ее раздирающим цельность мира «многобожием». В массовом сознании это вызывает ощущение отчужденности, разорванности бытия и порождает ностальгическое стремление к поиску интегрирующей идеи.

Чтобы выявить глубинную суть того способа мышления, который в числе прочих причин способствовал всеобъемлющему кризису, нынешней катастрофической ситуации, обратимся, прежде всего, к современной теории катастроф. Согласно данной теории оказавшуюся в режиме катастрофы систему можно вывести из этого состояния только одним способом — установить архетипы, которые привели к катастрофичности и затем найти архетипы-антагонисты. В качестве такого архетипа катастрофичности можно назвать «разрыв полюсов» единого целого, их разведение и абсолютизацию. Схематично его можно выразить в формуле «или-или». Основанное на таком архетипе мышление и формирование общественной жизни осуществляется в виде бинарных оппозиций: «или капитализм — или социализм», «или национализм — или интернационализм», «или план — или рынок», «или коллектив — или личность» и т.д. Практические следствия этой формулы, на какой бы стороне ни ставился акцент, у всех перед глазами.

То, что можно определить как архетип катастрофичности, некоторые теоретики (А.С.Ахиезер) называют термином «раскол» и представляют в качестве специфической черты российской цивилизации, фокуса всей ее жизнедеятельности. Такая констатация феномена «раскола», взаимоисключающих противоречий, ставшая чем-то вроде моды, принимается как бесспорная очевидность, выдается за сущность, при этом источник раскола, неурюстройства российской общественной жизни объясняют природой народного духа, который берут в его нынешнем, болезненном состоянии. Таким образом, следствие выдают за причину.

Да, болезнь раздвоения и обособления в общественном организме имеет место и ее ближайшим продолжением является расширение процесса партикуляризации, дальнейшего дробления живого целого и разрешение его в неорганическую множественность. Этим процессом единство народа, единство государства обрекаются на исчезновение. Когда говорят о национальной безопасности, то часто не оценивают должным образом степень инерционности этого регресса, его направленность в далекое прошлое — язычество. Конкретных симптомов нынешнего регрессивного развития сколько угодно.

Между тем состояние раздвоения не было изначально данным. Основой мировоззрения древнерусского государства была небывалая цельность духа. Раздвоение, подавляющее духовную силу народа, началось под влиянием европеизации и идет от романо-германской Европы. Петровская эпоха сделала свой выбор в пользу Запада. Однако органичного вхождения России как социокультурного феномена в западную цивилизацию не получилось, так как ни один культурный объект в принципе не подлежит реформированию.

Упомянутая уже теория катастроф утверждает, что выход из состояния катастрофичности возможен благодаря формированию архетипа-антагониста на основе современных научных представлений, требующих целостного подхода к восприятию мира. Этот архетип удивительным образом совпадает с тем, который лежал в фундаменте российской цивилизации и который позволял человеку воспринимать мир с точки зрения его внутреннего единства и одновременно многообразия. При таком восприятии мир не мог рассыпаться на отдельные множества, не связанные друг с другом, искусственно разделенные. Осознание единства реального мира имело очень важные практические последствия для будущего развития российской культуры, цивилизации и государственности. Основа жизни виделась в развитии и

самораскрытии, а не в борьбе и противостоянии. Иными словами, имелся мощный импульс для созидательной и жизнеутверждающей деятельности.

Чтобы не допустить скатывания России к окончательной катастрофе (а такие тенденции налицо), изменение способа мышления становится важной практической задачей. Контуры иного способа мышления, соответствующего запросам сегодняшней эпохи, еще только смутно угадываются, в виде неясного «предчувствия» выносятся из самого потока жизни. Такие «предчувствия» имеют в высшей степени объективные основания и зафиксированы разными учеными в разных странах мира. Российский ученый-экономист Л.И.Абалкин, например, разрешение противоречий между традиционными представлениями и современными реалиями видит в теоретическом прорыве, в выработке новой парадигмы мышления, способной дать адекватное описание современного мира.

В России есть все предпосылки для утверждения такого способа мышления, так как, во-первых, в России в силу национального склада научного мышления сильны традиции формирования обобщающих, интегрирующих парадигм. Во-вторых, Россия в конце XX века сфокусировала в себе особо острые противоречия, а это неизбежно толкает как к выяснению причин данного состояния, так и к нахождению выхода из него.

Формирование иного способа мышления возможно на основе таких современных интегрированных отраслей знания, как синергетика, социогенетика, общая теория систем, теория гиперкомплексных динамических систем и т.д., которые являются мощным интеллектуальным инструментом. Причем важно учесть, что классическая наука, наука прежних дней, легко согласовывалась с примитивным материализмом. Она была одной из многих форм мышления, разработанных людьми, и не обязательно самой лучшей (П.Фейерабенд). Современная трансформация научного знания делает мышление открытым по отношению к религии вообще и теологии в частности.

Можно сказать, что древний архетип культуры и мышления, лежащий в основе нашей цивилизации, вполне согласуется с новой парадигмой мышления, о которой говорят как отечественные, так и зарубежные ученые. Мышление, основанное на этом архетипе и согласующееся с современными научными представлениями, является, по существу, синтетическим или универсальным. Такое мышление русский мыслитель Г.П. Федотов называл «круглым», а крупный ученый наших дней Н.Н. Моисеев «современным рационализмом», подчеркивая тем самым его отличие от классического рационализма с его отношением к разуму как единственному источнику знания.

Синтетическое, универсальное мышление способно воспринимать многоликость, неоднозначность и необычность разных систем, традиций, явлений в их целостности и необходимости. Оно ведет к формированию на всех уровнях и в разных областях симбиоза и синтеза разнородных структур, осуществляя сочетание факторов интеграции и дифференциации. Универсальное мышление отвергает возможность описания какого-либо сложного явления в рамках одной «единственно верной и научной теории». Таковой для него в принципе не существует. Оно отвергает жесткие законы, конструкции, утопические проекты, предначертывающие будущее. Оно против конструирования и проектирования социальной жизни, руководствуясь тем, что единственное, что можно определять — это направленность деятельности с точки зрения совершенствования человеческого бытия.

В настоящее время, когда закладывается новый мир с новыми проблемами, неизвестными предыдущим поколениям, социальные перспективы будут находиться на путях генерации новой духовности и нового способа мышления. Дальнейшее существование российской государственности в третьем тысячелетии возможно, если утвердятся этот новый способ мышления, который требует и соответствующего типа политика. Такой политик, обладающим непрерывно

творящим умом, направляет свою волю на создание нового равновесия реально существующих и действующих сил, находя в обществе ту организацию, которая может стать общественным интегратором и создавать условия для воссоздания целостности государственного организма.

Для такого политика вопрос: «что делать?» не является самодовлеющим. Он в первую очередь спрашивает: соответствуют ли принимаемые решения принципам универсального, синтетического мышления? Ибо здесь действуют такие же правила, как в геометрии: если аксиомы являются верными, то любая теория, не противоречащая им, будет доброкачественной. Известный американский экономист Ларуш эту мысль выразил так: «Если здоровые принципы окончательно определены, тогда способы проведения политики могут меняться, но только при условии, что они всегда соответствуют этим принципам».

Разумеется, для такого политика неприемлемы столь популярные ныне, заимствованные на Западе игры с имиджами, политическими технологиями и т.д., которыми увлекаются многие нынешние политические деятели и которые основаны на элементарном обмане. При тех требованиях, которые по западному образцу предъявляют к политическим лидерам, умные люди никогда не будут проходить во власть. Проникать туда будут внешне эффектные, но внутренне пустые люди.

Из всего сказанного напрашивается очевидный вывод: надо непременно переходить к тому типу мышления, который соответствует одновременно и нашим первоосновам жизни, и современным научным тенденциям и представлениям, тому типу мышления, который можно выразить в формуле «и-и». Реализация такого типа мышления означает, во-первых, комплексный, целостный системный подход ко всем сторонам жизни государства, а во-вторых, принципиально исключает насилие как способ решения проблем (в отличие от типа мышления по формуле «или-или». Его

практическим воплощением является поиск консенсуса, предусматривающего обязательное нахождение объединяющих моментов, общих точек соприкосновения.

Таким образом, задача заключается не столько в формулировании новых идей (всевозможных идей предостаточно), сколько в поиске новых инструментов. А способ мышления и является важнейшим инструментом решения проблем.

Каким он был вчера, каков сегодня и каким должен быть завтра, исходя из вышеизложенных соображений? В кратком виде, очень схематично это можно представить так. Если внимательно относиться к окружающей действительности, можно заметить, что там, где царит если не гармония, то хоть какое-то равновесие, наблюдается двухполярность, т.е. одновременное присутствие и сосуществование противоположных начал. Там, где происходит разрыв полюсов и вместо двухполярности устанавливается однополярность, нарастает напряженность, нарушается равновесие, возникают конфликты.

Все проблемы как в советское, так и в постсоветское время группировались вокруг полюсов в традиционных бинарных оппозициях, о которых речь шла выше: капитализм-социализм, унитаризм-федерализм, национализм-интернационализм, план-рынок, личность-государство и т.д.

В советское время в этих парах делался жесткий выбор одного полюса на основе марксизма. В постсоветское время сделан столь же жесткий выбор противоположного полюса на основе либерализма. Таким образом, и в советское, и в постсоветское время доминировал один и тот же способ мышления («политическое однодумство») — дезинтегрирующий по своему характеру.

Из существующих сегодня течений социальной философии подлинное, универсальное мышление выражено наиболее полно в консерватизме, если понимать его в научном, концептуальном смысле, а не в тривиальном, поверхностном — как позицию ретроградности. Консервативная парадигма исходит из высшего порядка применительно к уст-

ройству мира, человеческого общества и государства, т.е. из понимания мира как упорядоченного Целого, воплощающего космические основы бытия.

В основе консерватизма лежит уверенность в том, что само существование мира возможно только потому, что за его пределами имеется нечто, недоступное нашему человеческому пониманию. Это нечто обуславливает мир, обосновывает его порядок, является источником всяких правил, норм, запретов, заповедей.

Консерватизм — естественно возникший, исторически универсальный феномен, присутствующий во всех культурах, во всех обществах. Он имеет глубокие корни и в тысячелетней российской истории. Консерватизм исходит из осознания многомерности исторического развития, его неоднозначности и незапланированности. Для него пересмотр ценностных парадигм возможен только при одновременном удержании освященных веками традиционных ценностей, позволяющих обеспечивать непрерывность исторического развития. Наглядным примером тому служат достижения советского периода, которые, по словам немецкого ученого Рормозера, «были бы невозможны, если бы советская система не мобилизовала духовные силы, относящиеся в известной мере к самым давним и лучшим консервативным традициям»¹⁸⁸.

Общесцивилизационный смысл консерватизма заключается в том, что он дает духовные ориентиры для спасения человечества, для его выживания. Не случайно именно консерваторы зафиксировали основные болевые точки современного общественного развития и с большой проницательностью определили причины многих проблем. Консервативная парадигма имеет более давнее происхождение, чем либеральная, и человечество, столкнувшись с многочисленными серьезными проблемами, становится все более восприимчивым к ее основоположениям.

Либеральная модель, конкурирующая с консервативной, утверждает в отличие от нее главенство личного интереса, что дает огромный эффект на индивидуальном уровне

в смысле свободы личной инициативы, предпринимательства и т.д. Но этот механизм не работает на уровне общества в целом, ибо проявляет равнодушие к социальным и культурным формам жизни, к истории, национальному самосознанию, допускает локализацию какого-то отдельного элемента без учета далеко идущих отрицательных последствий.

Только консерватизм, воплощающий идеи Порядка — упорядоченной и органичной жизни общества, может выступать в качестве значительной силы, обеспечивающей приоритет общих интересов, преемственность развития. Консервативное мышление и консервативный образ жизни в ситуации кризиса дают шанс решить в обществе и политике такие проблемы, которые иначе, чем консервативным путем, решить невозможно. Эта миссия консерватизма определяется тем, что в его основании лежат, по крайней мере, три главных принципа.

1. Принцип сохранения. Он означает сохранение в обществе всего живого, органичного, способного к саморазвитию. Такое сохранение возможно только при условии своевременного и чуткого отклика на возникающие жизненные потребности в виде необходимых экономических и политических преобразований. Этот принцип ориентирован на целостность, шадящий порядок, эволюционный подход. В свете этого принципа становятся объяснимыми огромные и бесспорные достижения минувшего семидесятилетия. Они были бы невозможны, если бы советская система не мобилизовала самые давние и лучшие консервативные традиции, спасая их от полного уничтожения и исчезновения. Поэтому ушедшую эпоху социализма нужно осмысливать в единой исторической преемственности. Это даст возможность выйти на более высокий уровень понимания реальности.

2. Принцип порядка, понимаемый в самом широком смысле (включая духовный, нравственный элемент, национальное, государственное сознание и т.д.). Сегодня главная задача в России состоит в удержании порядка, т.е. в сохра-

нении и укреплении остатков государственности, остатков законности, нравственности, восстановлении трудовой этики, мобилизации здоровых сил общества. Порядок не имеет ничего общего с тоталитаризмом, он не означает ориентации на захват политической власти. Он является единством в его разделенном многообразии и должен способствовать развитию всех частей государственного организма, общества в целом. Порядок призван обеспечивать внимание к достоинству и нуждам человека, но также и разумное ограничение человеческой самореализации, человеческих самоустремлений.

3. Принцип приоритета общих интересов (государства, нации, общества) по отношению к индивидуальным интересам. Этот принцип, исходящий из универсального мышления, преодолевает механистический взгляд на соотношение части и целого. Он позволяет в судьбе отдельного человека видеть судьбы Целого — государства, а в судьбе государства усматривает удел любого гражданина.

Консерватизм, понимаемый в этом глубоком и подлинном смысле, охватывает и некоторые темы, разрабатываемые влоне либерализма, но не абстрактного европейского, а классического русского, наполнившего либерализм конкретно-гуманистическим содержанием, придавший ему напряженное нравственное звучание, который связывал свои надежды с идеей сильного государства, высоко ценил культуру.

Только на основе универсального, консервативного в своих основах мышления можно постичь общество и государство, понять, что ими движет, направляет, каким может быть интегрирующий принцип, изначально ощущаемый как невидимое, одухотворяющее присутствие, объединяющее мнения и поступки людей. Истинные государственные деятели всегда обладали таким мышлением.

Одним из проявлений такого способа мышления было бы создание единой понятийной сетки взаимосвязанных, вытекающих один из другого принципов-скреп, которая словно каркасом охватывает распадающуюся, хаотическую,

фрагментирующуюся действительность. Они не могут быть механически навязаны живой действительности, а должны органически вытекать из нее, как это следует из подлинного концептуального понимания консерватизма.

Система таких принципов может заполнить огромную пустоту, оставленную после ухода коммунистической партии, и стать новыми ориентирами.

В качестве некоторых основных принципов можно назвать следующие.

1. Отказ от радикально-проективного пути, больших скачков и ускоренных темпов. Этот принцип предполагает отказ от «радикальных планов» вмешательства в любой аспект жизни человека и общества. Общественные институты и природа человека не поддаются каким-либо мгновенным, заранее запланированным улучшениям, ибо общество не механизм, а организм, т.е. такое целое, ни одну часть которого нельзя устранить и заменить другой. Проективное мышление, как о том свидетельствует исторический опыт, не имеет ничего общего с трезвым анализом сложных механизмов общественных изменений.

Этот принцип также требует отказа от иллюзий абсолютного рационализма, прогрессизма. Абсолютный рационализм в политике отвергает все, что хоть в какой-то степени опирается на веру, традиции, обычаи и уповает на технику управления, общие правила, которыми может воспользоваться любой человек. Он признает только сознательно производимые изменения и присущ, как правило, неискушенным в политике людям. Доказал свою несостоятельность и прогрессизм, т.е. полагание на ход истории, идущей в соответствии с рациональными предначертаниями только в направлении к «лучшему будущему».

2. Связь настоящего с прошлым. Этот принцип исходит из идеи *исторической преемственности*, т.е. понимания того, что формирование общественной жизни «с нуля» относится к области утопии. Прошлое никуда не исчезает окончательно. Оно остается в жизни народа подчас в рудиментар-

ных формах, иногда глубоко затаившись в подсознании народа, оставив глубокие борозды в душах людей. Это прошлое при соответствующих условиях может неожиданно и властно заявить о себе и попытаться вновь утвердиться в жизни.

Весь комплекс связей прошлого с настоящим выражает прежде всего *традиция*, представляющая собой закодированную запись коллективного опыта, храм многоликой коллективной мудрости. Традиция, создавая связь времен, сплавивает народ. Без нее он превращается в толпу или простое множество. Обращение к традиции отнюдь не означает лишь общую психологическую позицию привязанности к прошлому. Речь идет об обращении к тем традициям, которые укрепляют духовное здоровье народа, которые могут спасти общество от возможных потрясений и конфликтов, сознательной ставки на эмоции, использования их разрушительной энергии в экстремальных социальных ситуациях.

Идея *наследия* включает принцип сохранения всего ценного и положительного, что было в истории, надежный принцип передачи, и вовсе не исключает принципа улучшения. Иными словами, она ничего не имеет против приобретения, но сохраняет то, что уже приобретено.

3. Укрепление государственности. Снижение идеи государственности, возобладавшее в России в последние годы, следует рассматривать не только как протест против тотального государственного вмешательства во все сферы жизни, но скорее как протест против того, что государство часто не справлялось со своими задачами, вытекающими из его природы. Этот протест был переведен властвующими элитами в русло тотального постмодернистского сомнения в возможностях государства вообще, которое работало на «новый» либерализм с его идеями «дерегулирования» и приоритета технологической динамики. Что, по существу, тождественно идее ликвидации социальной справедливости, разрушению системы социальной защиты. Это не соответствует современным тенденциям развитых зарубежных стран, для которых характерно расширение функций государства. Во

всем мире с древнейших времен и до сегодняшнего дня широко распространено представление о государстве как гаранте решения социальных и экономических проблем, обеспечения общественного мира и общественной гармонии, сохранения атмосферы политической и мировоззренческой терпимости по отношению друг к другу различных социальных групп.

Государство является единственной инстанцией, способной выступать в качестве защитной силы общества и создавать предпосылки для обеспечения благополучия граждан. Только оно может соединить экономику и нравственность, преодолеть социокультурную дробность, осуществить реализацию высших духовных и нравственных ценностей народа. Как никакое иное социальное образование, не считая семьи, государство является естественно-необходимым и значительным институтом. При этом внешняя картина прав и обязанностей государства может изменяться в ходе исторического развития.

4. Особое значение для формирования российской государственности имеет **культурный консерватизм**, который коренится в религиозной традиции, ибо он гораздо глубже и серьезнее ставит вопрос о роли сознания, духовных ценностей, понимания смысла жизни. Религия — единственный источник нравственности для всех народов и культур. Вера во многих религиозных системах является главной мировоззренческой позицией и в то же время основой жизни и движущей силой всякой деятельности. Не случайно буржуазные революции на Западе наследовали религиозную веру и религиозную мораль и не ставили своей целью ее сокрушение, обойдясь минимумом человеческих жертв и культурных потерь. Все теоретические усилия найти независимую от религии мораль окончились неудачей. Вне религиозной основы, вне своего порождающего источника не могут быть не только не решены, но даже и правильно поставлены такие проблемы, как проблема человека, трудовой этики, морали, ценностей. Если в душе человека

нет святынь, если нет уважения к человеку как носителю образа и подобия Божия, то отношения людей между собой изначально ненормальны, формировать их законами бесполезно, они неминуемо переходят в стадию одичания, деспотизма и рабства.

Религия является фундаментом всякого общества: известна роль религии в современных западных и восточных обществах, на основе которой в конечном счете вырабатывалась программа социального законодательства, выростала система политических институтов. Даже корни самого идеала западной демократии уходят глубоко в пуританскую веру, в модель общинной церкви без иерархических структур. В России же демократия покоится на формальных основах, не укоренена в жизни, культуре, традициях. Поэтому здесь она в своем формально-западном варианте бессодержательна и даже опасна, порождая анархию, хаос и произвол.

5. **Высокая гетерогенность и деструктурирование государственности со всей остротой ставит вопрос о необходимости реинтеграции духовных, морально-нравственных ценностей**, что является самым эффективным и кратчайшим путем для воссоединения распадающихся частей. Именно ценности являются неотъемлемым элементом гомогенизации общества в смысле понимания, уважения, солидарности и чувства взаимной ответственности как граждан, так и представителей власти. Они представляются единственной точкой опоры, ориентиром для определения смысла и содержания деятельности, символом порядка в хаосе жизни. Ценности не могут служить конкретным предписанием для непосредственной практической деятельности, а могут быть лишь идеальным образцом, служить единой цементирующей основой, которую невозможно обеспечить только путем юридических и судебных установлений. Без них происходит размывание основ стабильности государства и общества, искажение социальных ориентаций индивида и общества.

В общей системе ценностей каждой страны есть ценности главные, определяющие. Если, например, главной ценностью французского народа, его главной страстью является жажда равенства, то в России фундаментальной ценностью всегда было стремление к справедливости, жажда правды. Ценности — те концентрированные формы, в которые отливаются нравственные и мировоззренческие представления народа. Они имеют два источника — религию и идеологию. В обществе, развивающемся на принципах подлинного консерватизма, речь должна идти не столько об идеологии, сколько о духовной доминанте в ее истинном, сакральном значении, а не психологическом и пропагандистском.

6. Здравый смысл — означает не только общую способность, которая есть у всякого нормального человека, но одновременно и чувство, порождающее общность, т.е. единство народа. Сейчас особенно необходимо возвращение к здравому смыслу, неправомерно дискредитированному в угоду заимствованных и не до конца осмысленных теорий. Законы политической конкуренции побуждают политических деятелей выдвигать все более смелые, т.е. все более удаленные от российской реальности лозунги и программы. И чем радикальнее программа, тем больше государственного насилия над жизнью общества она требует. Поэтому здравый смысл — целительное средство против всяческих спекуляций. Это в конечном счете позиция умудренного жизненным опытом человека по сравнению с позицией вступающего в жизнь юноши.

С принципом здравого смысла тесно связан принцип *благоразумия*, согласно которому любые меры должны расцениваться не по немедленным результатам, а по отдаленной их перспективе.

7. Принцип разнообразия. Исходит из того, что для сохранения общества должны существовать разные классы и группы, разные формы собственности и т.д. Чем более развито общество, чем сложнее специализация, существующая

между индивидами, группами и т.д., тем большее значение приобретает этот принцип. Иными словами, этот принцип исходит из признания многоцветия социальной и культурной жизни России, несводимости ее многообразных проявлений к однозначным формулам и законам.

Эти принципы не сводятся к социальным технологиям, а только предполагают определение приоритетов и связанных с ними ценностных ориентаций. Они должны лишь побуждать работать над решением конкретных исторических задач, исходя не из идеологизированных представлений, а в соответствии с природой исторически сложившейся государственности, в соответствии со смыслом и логикой истории, новыми потребностями и новыми историческими задачами.

ГЛАВА 5

ОБЩЕНАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕОЛОГИЯ КАК АТРИБУТ СИЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА

Десятилетие либеральной перестройки российского общества прошло под знаком «деидеологизации». В общественное сознание внедрялась мысль о том, что идеология есть искусственное образование, призванное ограничить свободнорожденного индивида. Другой важной мишенью реформаторов было государство. Теперь, пожалуй, уже трудно определить, какая из этих двух категорий рисовалась обществу как более опасная. Вероятно, обе. И потому обе цели, предназначенные на поражение, объединили в одну, объявив главным врагом нового общества государственную идеологию, запрет на которую был внесен в 13-ю статью Российской Конституции 1991 года издания.

Однако подлинно научный подход к исследованию любого общества в течение обозримого исторического времени свидетельствует о том, что никакое цивилизованное и устойчивое социальное образование никогда не обходилось без общенациональной идеологии. Именно идеологическая подсистема общества решает важнейшую для общества задачу выживания в самоидентичной для него форме. Отсутствие такой идеологии — питательная почва для быстрого усиления политической поляризации между различными группировками, до предела расширяющей спектр левых и правых позиций в политической жизни общества.

Важность и востребованность идеологического присутствия в социальном организме становится особенно острой в кризисные эпохи — эпохи «брожения умов». В случае крушения старого мира и старых ценностей все усилия расстроенного социального организма оказываются направленными на выработку и рождение новой идеологической формулы существования. Именно тогда, когда завершается эта работа, заканчивается кризис. Рождаясь из народного сознания, сцепляясь с архетипами национальной ментальности и отвечая в то же время на вызовы современности, породившие кризис, формируется новая матрица жизни в новом обществе.

Еще совсем недавно в российской научной литературе царил терминологический хаос — в качестве синонимов использовалось множество терминов, обозначающих общий феномен. Наиболее частыми среди них были: общенациональная идеология, государственная идеология, национальная идеология, национально-государственная идеология, национальная идея, общенациональная идея, национально-государственная идея и др. О том, что кризис в умах начинает преодолеваться, свидетельствует начало процесса разграничения понятий¹⁸⁹. В частности, появляются справедливые утверждения о необходимости различения государственной идеологии и государственной (или национальной) идеи.

В итоге выясняется, что государственная, или общенациональная идеология представляет собой совокупность отобранных, систематизированных и иерархически подчиненных понятий, которые к тому же получили официальный статус, легализующий и легитимирующий состояние консенсуса в обществе по основным направлениям развития и базовым ценностям этого общества. Понятно, что до появления такой системы понятий они присутствуют в общественном сознании в эскизной форме в виде набора ценностных ориентаций, чаще всего вовсе неподконтрольных государству. Сегодня, очевидно, задачей обществоведов яв-

ляется осмысление, селекция и интерпретация главных из этих ценностей. Именно решение этих проблем будет означать преодоление затянувшегося кризиса идентичности.

Необходимость создания общенациональной идеологии для выхода из кризиса сегодня признается и патриотами, и умеренными демократами¹⁹⁰. Уже два года назад обсуждалась идея о том, что должна существовать «интегративная идеология», которая из населения, т.е. агрегата этнических, конфессиональных, экономических, статусных и иных групп, в какое превратился народ в России в результате деидеологизации времен перестройки, снова образует народ. Справедливо подчеркивалось, что функция идеологии состоит не просто в объединении людей или преодолении конфликтности, а в том, чтобы естественные разногласия укладывались в общую «матрицу» бытия народа, которая социализируется общественной нравственностью¹⁹¹.

Важно, как при этом понимается народ. Он включает не только совокупность живущих сегодня лиц, но предполагает связь всех живших в данном Отечестве поколений. Таким образом, явление «народ» подразумевает восстановление и онтологизацию связи времен, идею общей судьбы. На этом в свое время делал акцент известный евразиец и крупный российский правовед начала века Н.Н.Алексеев, который одновременно подчеркивал решающую роль государства и культуры в формировании нации. Критикуя индивидуализм западных демократий, в котором он уже тогда видел угрозу полноценной реализации духовных запросов личности и возможностей осуществления истинного суверенитета народа, он писал: «Мы считаем «народом» или «нацией» не какой-нибудь случайный отбор граждан, удовлетворяющих условиям всеобщего избирательного права, но совокупность исторических поколений, прошедших, настоящих и будущих, образующих оформленное государством единство культуры»¹⁹².

Следует, однако, подчеркнуть, что необходимость выработки объединительной общенациональной идеи не означает введения единомыслия. Да это и невозможно. События последнего десятилетия привели к новым глубоким расколам в нашем обществе, и уже не на два, как нас учил марксизм-ленинизм, антагонистических класса с двумя идеологиями — буржуазной и пролетарской, — а на несколько идеологических силовых центров, которые в ближайшем будущем будут формировать новое политико-идеологическое поле.

Разумеется, власть не должна навязывать общую идеологию, ибо это было бы насилием (духовным) над обществом, которое всегда многообразно. Оно имеет самые разные основания — конфессиональные, этнические, культурные, социальные, политические и т.д. Но она просто обязана заявить о своих духовных приоритетах, о целях, задачах, ради которых она существует, ради которых приняла делегированные от общества полномочия. Эта честная декларация могла бы стать как условием стабильности и умиротворения общества, так и гарантом контроля со стороны общества, которое в лице своих партий может возвысить свой голос в случае отступления от провозглашенных принципов.

Поскольку российской элитой заимствованные с Запада идеи воспринимаются как истины в последней инстанции, то всякая значительная идея превращается здесь в идеологию. Так было в начале XX века с марксизмом, так случилось в конце столетия — с либерализмом. Помимо этих двух центров идеологического притяжения разлом 90-х годов возродил с новой силой почвенническо-националистические идеи, а провал либеральных реформ с неизбежностью усилит социал-демократические идеологические силы, а также реставрационно-коммунистические. И в этом нет ничего плохого, ибо новая российская идентичность может сложиться только на пути идеологических споров между

всеми этими силами и идеологиями, каждая из которых есть целый этап в нашей истории и за каждой из которых стоит хотя бы одно, а то и несколько поколений.

Мы не имеем права вычеркнуть из жизни нашего народа, который есть совокупность поколений, ни одного звена в его истории, ибо они составляют его судьбу — трудную и трагическую судьбу, с жертвами и взлетами, — которая сформировала и формирует нацию. Нам не следует бояться диалога сегодняшней России с ее актуализированным в каждой из этих идеологий прошлым. Напротив, чем честнее будет этот диалог, тем прочнее и плодотворнее мы построим новое национальное единство. И в этом отношении мы согласны с авторами статьи об интегративной идеологии. Нам, действительно, нужен максимально открытый диалог «со всем прошлым без купюр, без какого-либо изъятия. С Иваном Грозным и князем Курбским, Мазепой и Петром, Герценым и Николаем, Александром и «народной волей», Лениным и даже Сталиным. Только такой диалог может оплодотворить российскую мысль и культуру, подготовить почву для будущего духовного синтеза...»¹⁹³.

В этом смысле роль государства, действительно, должна измениться, но при этом всегда должно сохраняться право на дискуссию, на критику и вопрошание субъективности. Однако вызов, который индивидуализм бросает обществу, не должен переходить за рамки, определяющие возможность выживания самого общества.

Для выхода из кризиса следует использовать тот энергетический потенциал, который несет в себе институт государства в России. В нашей стране это совершенно особая категория. Государство в России — это исконно сакральная сущность. Последнее качество связывают с особенностями менталитета народа, который никогда не стремился к власти, но был в высшей степени государственным. Это отмечают все исследователи от Карамзина и Ключевского до современных историков.

Поскольку считается, что корни идеологии, как и корни мифа, уходят в стихийную социальную практику, нельзя игнорировать чувства народа, которые складывались веками и являются существенной частью такого «коллективного бессознательного». Восприятие российским народным сознанием государства как сакральной сущности можно дезавуировать распространенным либеральным приемом, отнеся его к сфере традиционалистского менталитета. Но при этом следует задаться вопросом, насколько это эффективно и рационально в условиях острого дефицита серьезных идеологических стимулов, «укорененных» в архетипах народного сознания? Если мы хотим не только выбраться из пропасти, но и двигаться вперед, к сильному государству, то нам необходим не классический демократический набор «слоганов» — свобода, демократия, рынок, — только вчера заимствованных с Запада и глубоко не сцепленных с российскими национальными ценностями. Нам нужна опора на исконно существующие и не раз уже оправдавшие себя в российской истории ключевые ценности, чтобы включить их в «маховик истории». Одной из важнейших среди них является государство, которое, как отмечают многие авторы, воспринимается в России совершенно специфическим образом. Западные исследователи отмечают особое отношение к государству в России, которое расходится с европейским. Так американский исследователь Р. Бирнс хорошо показал это различие на примере стиля мышления К.П.Победоносцева, который «столь же естественно в первую очередь думал о государстве, как американец в первую очередь думает о личности»¹⁹⁴.

То, что государство и имманентная ему идеология, именуемая государственной, являются именно ценностями, подтверждается фактом чрезмерно радикальной борьбы именно с государством после всех революционных сломов в России. Так было в 1917 году, когда резкие выпады против самодержавной власти были нацелены вовсе не на сам аппарат власти, как это декларировалось. Напротив, аппарат

даже официально пытались сохранять, привлекая на службу буржуазных специалистов. Более того, аппарат быстро восстановился через несколько лет существования Советской власти и стал работать на тех же принципах, только в социалистическом режиме на коммунистическую доктрину. Однако ожесточенность нападков на самодержавие в 1917 году является историческим фактом, и нацелена она была на уничтожение сакральности государственнической идеологии как особой ценности традиционных обществ, в частности российского. Иное дело, что дальнейший ход событий, грозящий крахом всей страны, заставил власть вновь выстроить эту идеологию по типу той же государственнической, наполнив ее, правда, иным — социалистическим — содержанием.

История, похоже, повторилась в 1991 году, когда в России была предпринята попытка заменить государственническую социалистическую идеологию либеральной идеологией и по форме, и по содержанию, т.е. плюрализмом «частных идеологий». На волне деидеологизации даже в Основной Закон страны была включена статья, препятствующая формированию «государственной идеологии». Однако в действительности такой запрет означает не что иное, как запрет на любую общенациональную идеологию, объединяющую «частные идеологии». Возникает естественный вопрос: почему следует препятствовать формулированию и оформлению того общего, в чем сходятся частные идеологии? В свете идей постиндустриализма это может быть, например, «экологическая» идеология в самом широком смысле слова как адекватная счастливому и благополучному, душевно- и духовно-комфортному существованию нации. Неужели предполагается, что государственной идеологией может быть только милитаризм?

В этой связи остановимся еще на одном пункте. Казалось бы, кому, как не либерал-реформаторам, в России следует заботиться о формировании сильного и сплоченного общества? Именно либералы совершенно справедливо ука-

зали на слабость или отсутствие гражданского общества в стране. Но ведь последнее не есть простая совокупность общественных организаций или частных проявлений активизма. Гражданское общество — это, прежде всего, присутствие множества сильных и, главное, **ответственных** политических и социальных субъектов. Причем категория ответственность в этом случае важнее, чем инициативность и активность. При советской власти активистов было достаточно, но это, как в свое время правильно утверждали либералы, не делало его гражданским. Но быть ответственным — это значит мыслить общенациональными, а не партикулярными категориями, это означает видеть картину в целом, болеть за судьбу страны. Из всего этого следует, что «честный» либерализм, ратующий за воцарение свободы, демократии и права в такой стране, как Россия, должен быть «за» объединяющую идеологию, которая порождает ответственных акторов.

В таком случае борьба правильно понятого либерализма в начале 90-х против «государственной» идеологии должна была быть направлена не против единой, т.е. принимаемой всем народом, и в этом смысле обязательно общенациональной, государственной идеологии, а против ее навязывания извне. Или точнее, против «спускания сверху» искусственно созданной, заимствованной, чуждой нации и ее отдельным гражданам идеи.

По иронии судьбы или истории вышло совсем иначе. Именно либерал-реформаторы 90-х в России привнесли в страну такого рода «идеологический артефакт», несколько не заботясь о его сцеплении с архетипами национального сознания. Совершенно верно заметил А. Мигранян, описывая ситуацию 1991–1993 годов: «Либеральное меньшинство самовольно взяло на себя право говорить от имени государства, а свою групповую идеологию попыталось возвести в статус общенациональной и навязать ее обществу»¹⁹⁵.

Отметим, наконец, что сакральное отношение к государству в России приводило к тому, что в него верили и на него уповали всегда самые разные слои народа. Именно от

государства в России исходили все модернизационные усилия, от петровских реформ до сталинской индустриализации. «Бархатность» последней революции также объясняется ее государственным происхождением.

Возможно, это выглядит парадоксально и звучит странно, но то, что сакральность восприятия государства сохранилась и до сего дня и даже в антигосударственно настроенных структурах, подтверждают события последних месяцев. В недавних конфликтах СМИ самостийная «четвертая власть» обращалась к государству как к «арбитру в последней инстанции», как к третьейскому судье. Парадоксально также, но факт, что столь бедственные для народа по результату либеральные реформы начала 90-х годов разворачивались столь масштабно (к сожалению!) только лишь потому, что была сильна привычка к государственной опеке, к тому, что государство поможет, спасет, не допустит нищеты, голода, безработицы. Считалось, что условия жизни вот-вот начнут улучшаться, надо только потерпеть год-два. Люди вовсе не представляли себе подлинных либерально-рыночных правил игры, когда с таким рвением приветствовали начало реформ. Все полагали, что хуже жить не будут, что стартовать будут от того уровня жизни, который был при социализме, и к нему только прибавятся новые «капиталистические преимущества». Гарантом этого подсознательно рассматривали государство.

Итак, несмотря на все перипетии последних лет, несмотря на остроту нападков на тоталитаризм, несмотря на мощную либеральную антигосударственную пропаганду, кредит доверия государству до конца не исчерпан. И если традиционалистская вера в государство помогла либералам в начале перестройки, то она должна помочь сегодня, на краю пропасти и развала страны, ибо все дороги снова ведут в Кремль. Есть надежда, что потрясения последних лет не прошли даром ни для «центра власти», ни для народа, и оба стали смотреть на жизнь трезвее и реалистичнее. Госу-

дарство сегодня уже не видится как государство-Бог, а люди, живущие в нем, все еще продолжая в него верить, уповают на свои собственные силы.

Таким образом, перспектива государственного воздействия на общество может состоять в том, что государство будет акцентировать основополагающие ценности, определяя (но не детерминируя), корректируя (но не диктуя) направление движения, вырабатывая процедуры сосуществования многообразия, т.е. того, в чем состоит высший и истинный смысл демократии. И именно в таком контексте хорошо актуализируется слово консенсус, предполагающее согласие многих сторон, согласование разных интересов, сочетание многих путей, что весьма важно для современного мозаичного российского идеологического поля. Основой и гарантом этого консенсуса должно быть государство, а в перспективе — государственная идеология.

Стержневой идеей, на которой должна формироваться новая российская идентичность XXI века, должна стать идея, вдохновлявшая всех реформаторов в нашей стране и одновременно глубоко укорененная в народном сознании — идея Великой России, идея сильного государства.

В дискуссиях о новой идеологии нередко проскальзывает скепсис относительно уместности разговоров о Великой России и о сильном государстве как цели. Однако нам представляется, что для нашей страны это — крайне актуальная формула. Для того, чтобы подняться из пропасти, в которой мы находимся, нужно огромное мобилизационное усилие, но для этого должна быть цель, которая способна вдохновлять, и она должна быть поистине великой. Идеология, которая объединяет и мобилизует нацию на грядущее созидание, не только обязательно увязывает воедино прошлое и настоящее, восстанавливая связь времен, но, что самое существенное, предлагает привлекательный образ будущего.

Если говорить о стимулах к борьбе за выживание или за богатое существование (а именно эту альтернативу предлагает нам современный российский либерализм), то те, кто

ими вдохновлялся, давно уже себя реализовали. Несмотря на это страна, по-прежнему продолжает опускаться в пропасть игнорируя «аттракторы» либеральных ценностей.

Для подъема массы, которой является население, должностующее превратиться в народ, нужны иные цели — духовные, и здесь вполне уместен образ Великой России. Даже в такой стране, как США, известной своим прагматизмом и ориентацией на материальные ценности, преодоление великой депрессии было невозможным без американской национальной идеи — так называемой «американской мечты».

С именем Рузвельта связывают появление среднего класса, считающегося ныне главным фактором стабильного цивилизованного существования. Именно в это время впервые в истории капитализма были созданы социальные программы, ставшие основой «общества всеобщего благоденствия». Однако современные исследователи считают, что Рузвельт ничего не добился бы, если бы не сумел поднять дух нации, вернуть миллионам американцев веру в свои силы, в будущее, вывести их из состояния глубокой подавленности и апатии. В условиях кризиса «государственные институты США постоянно апеллировали к укорененным в массовом сознании ценностям, подчеркивая, что именно они позволят преодолеть существующие трудности. И составными элементами этой модели были патриотизм, вера в величие и несокрушимость Америки, идеи о незыблемых идеалах свободы и демократии, а также об определенном и достижимом идеале материального благополучия»¹⁹⁶. Как выразился известный российский ученый А. В. Кива, «Вера», «Надежда», «Солидарность» — вот три слова-понятия, подкрепленные реальными делами по выводу экономики из кризиса и укреплению авторитета страны в глазах мирового сообщества, которые подняли американцев с колен¹⁹⁷. Очевидно, и для России в преодолении кризиса идентичности очень важна именно духовная составляющая предлагаемого нового учения или нового пути движения страны.

То, что идея величия России важная психологическая и стратегическая идея для восстановления страны и ее позиций на международной арене, доказывает специфическое высказывание известного американского политического деятеля, бывшего государственного секретаря США З.Бжезинского. Он заявляет: «Россия сейчас не партнер. Она клиент. Россия — побежденная держава. После семидесяти лет коммунизма она проиграла титаническую борьбу. Не надо подпитывать иллюзию о великодержавности России. Нужно отбить охоту к такому образу мыслей...»¹⁹⁸.

Несмотря на столь «авторитетное» свидетельство, российские исследователи уверены, что оставаться великой державой для России это — прежде всего, геополитическая данность и историческая заданность, это — вопрос существования российского народа как национальной общности. «Страна протяженностью от Балтики до Тихого океана, напичканная богатейшими природными ресурсами, достаточно малонаселенная, не сможет удержаться как единое государство, не будучи великой. Или великая держава — или распад России на ряд русскоговорящих стран»¹⁹⁹, — таково справедливое замечание современных аналитиков.

Можно сколь угодно много иронизировать над «мифом о великой России», но именно эти слова трогают сердце каждого живущего в ней человека. Именно в величии страны для россиян воплощается надежда, вера, цель и смысл всех преобразований. Столыпинские реформы, сталинская мобилизация или рыночная экономика — это были всего лишь различные средства для достижения все той же великой цели, архетипической для народа, живущей в его коллективном бессознательном. И в этом смысле, если говорить о реальном стимуле и вдохновляющем идеале, — то именно об идее великой России.

Еще одной важной целью развития должно, очевидно, стать верховенство права в социальной и политической жизни страны. Тот кризис, который ныне пережила Россия, не может и не должен пройти для нее бесследно с точки зре-

ния уроков, которые необходимо из этого извлечь. И хотя теперь мы уже не склонны смотреть на нашего главного оппонента — США — как на бесспорный образец для подражания, трезвая оценка некоторых особенностей их бытия нам не мешает. Речь идет о признании того факта, что Конституция Соединенных Штатов, в отличие от Конституций большинства других стран, никогда радикально не пересматривалась и с 1787 года подвергалась лишь незначительным изменениям. Именно это, как считают крупнейшие российские специалисты, «способствовало чрезвычайной устойчивости американской политической системы. После гражданской войны 1861–1865 гг. ни один из острых социальных и политических конфликтов не выходил за рамки правового поля и не решался путем революционного (или контрреволюционного) насилия. Верховенство права предопределило эволюционный, а не революционный путь развития США в XX веке. При этом в Америке никогда не возводилась в абсолют традиция, консервирующая изжившие себя идеологические постулаты. Возможность правовым путем реформировать социально-экономические и политические институты обеспечила постоянную трансформацию страны на прагматической основе, без радикальной ломки общественного строя и силового противостояния групповых интересов»²⁰⁰.

Приходится констатировать, что о постоянстве нашей Конституции следует только сожалеть. И здесь нужно согласиться с многими современными авторами, которые пишут о присущем ей чрезмерно анахроническом фундаментальном индивидуализме, о противоречиях и недостатках, содержащихся во многих ее положениях, которые связаны с непродуманным калькированием конституций других стран, в частности той же американской. В результате многие положения российской Конституции оборачиваются пустыми декларациями о правах.

Как замечают некоторые исследователи, радикальный индивидуализм, заимствованный по стилистике и смыслу из просветительских образцов XVIII века, «выглядит по

меньшей мере странно в документе конца XX века, особенно в сопоставлении с основными законами ведущих демократических государств, принятых в нашем столетии»²⁰¹. Отмечается также, что в российской Конституции 1993 года нет «тех понятий, которые определяют нравственно-политические параметры современных конституций демократических государств, таких, как «общее благо», «общие задачи», «государственное сообщество» (Основной Закон ФРГ, ст. 14, п. 3; ст. 6, п. 2; глава а), «солидарность» нации (преамбула конституции 1946 г. Франции, включенная в нынешнюю Конституцию), «общественная польза», «общие интересы» (конституция Италии, ст. 41, 42) и др.»²⁰².

Все это подводит к выводу, заключают авторы, о необходимости внесения в российскую Конституцию серьезных поправок, как в ее общефилософской части, так и в статьях, призванных регулировать практику экономических и социальных отношений.

Таким образом, неизменность американской Конституции лишней раз указывает на ее органическое соответствие американским ценностям, на ее укорененность в психическом складе американского народа. Такое слияние гарантирует совершенство ее положений и стабильность существования самой нации. Точно так же именно осознание этого факта означает, что нам не следует дословно копировать систему правового устройства Америки. Воспринять нужно принцип права как главный принцип существования в российском обществе.

Что же касается, например, такого вопроса, как американский федерализм и самостоятельность штатов (которые нам нередко предлагают рассматривать как синоним правового состояния для России), то они оказываются приемлемыми в этой стране потому, что региональный принцип деления там совершенно лишен этнической окраски. У нас же после объявления свободы суверенитетов Б. Ельциным начался процесс, приведший к распаду страны именно потому, что отделение происходило по национальному признаку.

В соответствии с Конституцией США американские штаты не могут выходить из состава федерации, заключать международные договора и устанавливать таможенные пошлины. Таким образом, региональные интересы, при всей их важности, не способны поколебать легитимность общенациональной власти. При более внимательном рассмотрении с точки зрения права оказывается, что американское деление на штаты близко к нашему административно-территориальному разделению, а американский федерализм несет в себе совершенно иной смысл, чем тот, к которому привели у нас процессы федерализации.

Следует учитывать также, что полиэтничность Америки совсем иного плана, нежели многонациональность России. Эмигрантские волны, которые периодически накатывают на США, разноплеменные и легко ассимилируются внутри. Если при этом и образуются локальные этнические общности, то все входящие в них помнят о том, что они «пришлые» и что главная их цель — ассимиляция. Единственно, чего они хотят, это — равенства прав и возможностей с уже осевшим, «коренным», натурализованным населением. Но это — совсем другая свобода, нежели суверенитет оседлых, коренных национальностей, которым под видом федерализма внушается идея о том, что они должны освободиться из-под власти имперского центра. В последнем случае происходит подмена реальной основы общности — социально-экономической — ложными идеями об эксплуатации и угнетении.

Возвращаясь к вопросу об объединяющей идее, следует заметить, что решение этнических конфликтов американцы ищут опять же на пути единения своей «супернации». А потому не удивительно, что вполне либеральный политик, каким был Б.Клинтон, в Послании о положении страны в январе 1998 года подчеркнул необходимость укрепления *единства* Америки и преодоления расовых, этнических и религиозных трений в обществе²⁰³.

В России национальный вопрос после развала Советского Союза стал одним из острейших, и решить его по американскому образцу невозможно именно потому, что история образования «супернационального американского котла» совсем другая.

Поскольку в России численность русских составляет 82,5% населения Российской Федерации, то нам не избежать того, что русские останутся основой новой национальной карты страны как единого государства. Однако это вовсе не является угрозой для других национальностей. Обладая такими природными нравственно-психологическими чертами, как уживчивость, доброжелательность, терпимость, русские являются носителями положительной межэтнической комплиментарности и тем самым оказываются призванными быть стержнем российской государственности. К тому же, учитывая тот факт, что не все народы способны к самостоятельному созданию государственности, следует понять ту особую ситуацию, в которой оказывается русский народ.

«Многие малые племена, — пишет И.А.Ильин, — тем только и спаслись в истории, что примыкали к более крупным народам, государственным и толерантным. ... Ни история, ни современное правосознание не знает такого правила: «сколько племен, столько государств»²⁰⁴.

Об органичности слияния русского этноса с входящими в Россию другими народами свидетельствует интересное замечание И.Солоневича. Он писал о том, что особенностью российского государства было то, что все народы, входившие в него, чувствовали себя одинаково удобно и хорошо в случае устойчивого и крепкого состояния государства и равным образом одинаково неудобно в периоды его разрушения. Именно это и называлось «вселенскостью», универсализмом, космизмом.

Проблема дуализма, которая существует в России как в Отечестве многих народов в форме взаимоотношения «малого» Отечества (региональной этнической Родины) и

«большого» (России), решается не на пути отделения регионов, а через признание и поддержку национальной индивидуальности и всех ее проявлений. И в этом отношении мы согласны с авторами, которые утверждают, что необходимы более гибкие отношения России с населяющими ее народами, потому что «державность в традиционном ее понимании была сопряжена с нивелировкой, стремлением все решать по одному-единственному образцу, с бюрократической централизацией жизни народов. Новая державность, думается, должна быть неотделимой от представления о России как общем Доме свободных народов»²⁰⁵.

Третьим важным направлением развития должно стать признание фактора духовности. Неоспоримость важности духовных факторов в ближайшем будущем не только для России, но и как общемировых ценностей, подтверждается и размышлением о смысле, сущности и образе грядущего постиндустриального общества крупнейшими исследователями на Западе. Такой известный ученый, как А. Турен, приходит к выводу о смене технократической модели существования человека миром, в котором будут господствовать «культурные модели», ориентируя этот новый мир, главным образом, на духовные факторы. В одной из своих последних книг он пишет: «Переход к постиндустриальному обществу осуществляется, когда инвестиции производят не материальные блага и даже не «услуги», а блага символические, способные изменить ценности, потребности, представления. Индустриальное общество изменяло средства производства, постиндустриальное изменяет цели производства, т.е. культуру»²⁰⁶. В «торговых обществах», считает он, главный конфликт разворачивался вокруг ценности свободы, которую необходимо было защитить в терминах права. В индустриальном обществе оспаривалась справедливость обладания плодами и результатами труда. В грядущем обществе, которое он обозначает как «программируемое», «центральным пунктом протеста и требований является *счастье*, то есть образ такой орга-

низации общественной жизни в целом, который определен в зависимости от потребностей, выраженных самыми разными индивидами и группами»²⁰⁷.

И если, действительно, для того, чтобы не отстать от цивилизованного мира, нам нужно идти или быстрее, или более короткой дорогой, то надо озаботиться тем, чтобы второпях, в процессе преобразований и сбрасывания лишнего, ненужного груза, не выбросить то существенно важное, которое у нас имеется в избытке — духовность. Это — именно та ключевая ценность, которая на самом деле составляет особость российского народа, и это именно та ценность, из-за дефицита которой западное общество входит сегодня в один из самых своих острых кризисов.

Еще одна важная составляющая государственной идеологии в России, которую следует, видоизменив, сохранить в определенных пределах, — ее всегдашняя патерналистская направленность: опекающая, охраняющая, воспитывающая. Монархическая идея так долго существовала, несмотря на свою социально-экономическую неэффективность, именно потому, что власть воспринимала народ как требующий опеки и помощи извне, сверху, от «образованной» части общества. Советская доктрина, пытаясь отдать на откуп обществу идею взаимопомощи (что было, собственно, советским инвариантом гражданского общества) и самообразования, интеллектуального развития, оставила за собой право третейского судьи и попечительства. Наследуя лучшие черты прошлого, современная доктрина в России обязана быть доктриной «нового социального, а значит, сильного государства», с возможным опекунско-патерналистским минимумом, но с сильной духовно-нравственной (возможно, воспитательной) составляющей. Последняя существует во всех обществах, ибо она необходима для реализации гражданственности и правового состояния общества — ответственности, профессионализма и патриотизма.

И, наконец, еще один важный момент. Поскольку для сущности России очень важен ее евразийский компонент, уравновешивающий радикальный индивидуализм Запада и

безоговорочное растворение личности в коллективе на Востоке, то, очевидно, структурой, которая удачно синтезирует эти два начала, может стать институт семьи. Современный уход индивида в частную жизнь на фоне общего распада социума и того, что государство от него «отступилось», создает дополнительный шанс и стимул для развертывания огромного духовно-нравственного потенциала семьи. К тому же исконно общежительное начало российского человека делает семью инобытием общины, изжившей себя в социально-экономическом плане, но вполне сохранившей весьма перспективный антикризисный потенциал психологического комфорта, взаимной поддержки и взаимоусиления двух разных биологических начал жизни.

Во всяком, даже самом демократическом, обществе существует определенная коррекция общественного мнения, которая воплощается в стабилизированной идеологии, носителем которой является государство. В основе этой идеологии, несмотря на разнообразие форм и режимов правления, везде и во все времена лежит устойчивый общественно-государственный идеал: религиозный, национальный, социально-правовой. «Не столько действительный и тленный царь, сколько *религиозная идея царя* правила монархиями древнего Востока и не столько консулы и императоры, сколько *национально-религиозная идея Рима* вела к победе римские легионы; и более, чем тот или иной первый министр, правила и правит отчасти, скажем, новейшею Англией *идея правового государства*»²⁰⁸. Несмотря на различную природу этих идей, они правят людьми более реально и осязаемо, чем конкретные индивиды и организации. Более того, именно идеи права и правового государства в современных западных демократиях составляют не только матрицу, но и скрытое внутреннее содержание, коллективный подтекст, цензуру коллективно-

го Сверх-Я каждого социального акта и проекта. Современное государство, следовательно, это — прежде всего — идеология самого этого государства, его сверх-идея, сверхзадача. Без такого рода идеологии как сверх-цели не может существовать ни государство как организация, ни народ как совокупность исторических поколений, образующих оформленное государством единство культуры.

Заключение

Основа, на которой строится демократия, предполагает изначальную разногласию мнений и позиций. Считается, что изменчивые народные настроения отражают многообразие социальных проблем и через промежуточные организации в виде общественных союзов и политических партий в конечном счете свергают правительства, изменяют состав парламентов, определяя тем самым направления политики. Если бы это действительно происходило таким образом, то, очевидно, политический курс стран резко менялся бы с каждой сменой кабинетов, которые происходят раз в несколько месяцев или, по крайней мере, раз в несколько лет с приходом к власти другой партии²⁰⁹.

Однако, несмотря на некоторые, в исторической перспективе незначительные колебания, внешняя и внутренняя политика таких крупных держав, как США, Великобритания, Франция и т.п., остается в определенных рамках, которые никак не соответствуют динамике *свободно-неорганизованного* общественного мнения. Это происходит потому, что государство там выполняет огромный объем функций, направленных на то, чтобы создать наиболее благоприятные условия для развития национальной экономики, безопасности и стабильности в обществе. Как это ни парадоксально звучит, но значение государства в демократическом обществе усиливается.

События последних месяцев показали, что помимо рутинной демократической разногласия и теоретических споров о недочетах либерализма, далеко не последним аргументом в усилении позиций государства в социальной жизни являются реальные угрозы и вызовы жизни на планете.

Сентябрьские взрывы террористов в Америке, вызвавшие психологический шок у всего человечества, привели к молниеносной и жесткой реакции американских правящих кругов. Во имя общего блага народа, во имя сохранения экономической мощи и устойчивого процветания страны, во

ния безопасности и спокойствия своего народа американское государство пошло на резкое свертывание и прямые запреты многих демократических свобод, нисколько не задумываясь о степени «антидемократичности» принимаемых мер. И с этим нельзя не согласиться, ибо процедуры и теории, сколь бы идеально-желанными и абстрактно-логически убедительными они ни были, всегда зависят от практики, от жизненных реалий и угроз выживанию страны и народа. В этом отношении далеко не последнюю роль в периоды повышенной опасности, переломов истории играет «сильное государство». Оно становится, как показывает современный американский опыт, главным агентом мобилизации народа, его духовной сплоченности перед лицом катастрофы и самым мощным гарантом незыблемости экономики и национальной безопасности. При всем миролюбивом тоне дискурса американских политиков предшествующих лет немедленным ответом на террор в США стали беспрецедентные средства военной мобилизации во внешней политике и полицейской — во внутренней.

Разумеется, эти высказывания не следует понимать, как призывы к подобным мерам в нашей стране. Нам всего лишь хотелось лишний раз напомнить об адекватности «ответов» на соответствующие «вызовы» действительности и о неуместности «завышенных ожиданий» в отношении реальных воплощений «идеальных типов» демократии. Когда перед нами маячит угроза падения в бездну, на место анархической крайности вседозволенности должны прийти порядок и законность. Эти качества в геополитических, исторических и социально-психологических условиях России может обеспечить только «сильное государство» как стержень новой демократической парадигмы существования. Очень хорошо об этом сказал президент В. Путин: «Наша важнейшая задача — научиться использовать инструменты государства для обеспечения свободы — свободы личности, свободы предпринимательства, свободы развития институтов граж-

данского общества. Спор о соотношении силы и свободы очень стар, как сам мир. Он и по сей день порождает спекуляции на темы диктатуры и авторитаризма.

Но наша позиция предельно ясна: только сильное, эффективное, если кому-то не нравится слово «сильное», скажем эффективное государство и демократическое государство в состоянии защитить гражданские, политические, экономические свободы, способно создать условия для благополучной жизни людей и для процветания нашей Родины»²¹⁰.

Возвращаясь к проблеме российской государственности, следует сказать, что эта проблема оказывается в центре внимания мыслителей именно в переломные эпохи²¹¹, причем истоки переоценки государственности имеют три основания. Во-первых, это — ощущение «смутного времени», которое заставляет исследователей быть государственниками-пропагандистами, государственниками-патриотами. Начало такому типу размышлений положил митрополит Илларион в своем философско-публицистическом труде времен Киевской Руси «Слово о законе и благодати».

Второй стимул — осознание практической необходимости решительной корректировки самой власти для укрепления государственности. Впервые он проявился в учении о единении идеалов царя и народа как фундамента государственности и в трудах Ивана Посошкова.

Наконец, третья ситуация — крах государственности в России. Этим была отмечена эпоха начала XX века, когда появилось ощущение близости глобальных геополитических изменений, способных разрушить российскую государственность (в то время созданы аналитические работы Л.А.Тихомирова, К.Леонтьева, И.Ильина). Этим же был отмечен и конец столетия.

Сегодня — налицо переплетение всех трех факторов: распад страны, необходимость существенной корректировки структуры власти и новый геополитический передел мира. А потому ныне происходит новый поворот к возврату

в политическую жизнь ценности сильного государства и выстраивание концепции новой государственности. Ориентация на сильное государство отражает современные политические действия в аспекте идеала, т.е. в аспекте того, каким должно быть «лучшее» политическое устройство, а не только в том аспекте, каким оно «есть». Такой ход событий совпадает с неизменной исторической задачей, которую во все переломные эпохи жизни страны выполняла российская государственность. Как подтверждают исторические исследования, российская государственность, являясь ответом на вызовы времени, всегда носила характер созидательной и защитительной работы, становясь опорой и стержнем выхода из кризисных ситуаций.

Именно такое понимание сильного государства, его смысла и вытекающих из этого смысла функций и ведет к образованию подлинного суверенитета — организованного и органического, который не имеет ничего общего с механической суммой разногласий частных мнений.

Примечания

- ¹ *Crozier M., Huntington S., Watanuki J.* The Crisis of Democracy. Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission. N. Y., 1975. P. 8.
- ² *Путин В.В.* Выступление при представлении ежегодного Послания Президента Российской Федерации Федеральному Собранию Российской Федерации. 8 июля 2000 года. С. 9.
- ³ Там же. С. 3.
- ⁴ *Путин В.В.* Полный текст Послания президента РФ Владимира Путина Федеральному Собранию. 03.04.2001. С. 1.
- ⁵ См.: «Мировая экономика в XX в.: потрясающая картина достижений и серьезных проблем» // Международная экономика и международные отношения. 2001. № 1.
- ⁶ Там же. С. 14.
- ⁷ См. Вступительное слово к Отчету Президента Всемирного банка *Д. Вульфенсона* // Общество и экономика. 1997. № 6.
- ⁸ См.: РЖ. Социальные и гуманитарные науки. Сер. 2, экономика. 2001. № 1.
- ⁹ Там же. С. 12.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ Там же.
- ¹² *Soyri P.* La dynamique du capitalisme au xx e sciecle. P., 1983. P. 9–41.
- ¹³ *Le Monde.* P., 1984, 14 nov. P. 13; *Le Monde.* P., 1985, 30 janv. P. 36.
- ¹⁴ См.: *Соколинский В.М.* Государство и экономика. М., 1997.
- ¹⁵ *Мамут Л.С.* Этатизм и анархизм как типы политического сознания. Домарксистский период. М., 1989; *Ударцев С.Ф.* Анархическое сознание и хаос // Труды междунар. науч. конф. М., 1995. С. 169–192.
- ¹⁶ Там же. С. 174–175.
- ¹⁷ *Бурдые П.* Социология политики. М., 1993.
- ¹⁸ *Wolf R.P.* About Philosophy. Mass., 1989. P. 422.
- ¹⁹ *Venethon Ph.* Introduction a la politique moderne. P., 1987.
- ²⁰ См.: *A. Passerin.* La notion de l'Etat. P., 1966. P. 37.
- ²¹ State // International Enciclopedia of Social Sciences. N. Y., 1968. Vol. 15. P. 143.
- ²² *Knutilla M.* State theories: From liberalism to the challenge of feminism. Toronto, 1987. P. 14.
- ²³ *Гоббс Т.* Сочинения. М., 1991. Т. 2. С. 307.
- ²⁴ *Осинова Е.В.* Социология Эмиля Дюркгейма. М., 1977. С. 193.
- ²⁵ *Леонтьев К.Н.* Восток, Россия и Славянство: В 2 т. М., 1885. Т. 1. С. 167.
- ²⁶ *Knuttila M.* Op. cit. P. 14.
- ²⁷ Там же. С. 594.

- 28 См., например: *Устрялов Н.В.* Понятие о государстве. Харбин, 1931. С. 14; *Алексеев Н.Н.* Введение в изучение права. Париж, 1931. С. 145.
- 29 *Мир России.* Евразия. М., 1995. С. 284.
- 30 Там же. С. 285.
- 31 *Путин В.В.* Выступление при представлении ежегодного Послания Президента Российской Федерации Федеральному Собранию Российской Федерации. 8 июля 2000 года. С. 3–4.
- 32 *Рормозер Г., Френкин А.А.* Новый консерватизм: вызов для России. М., 1996. С. 200.
- 33 Там же. С. 204.
- 34 *Рормозер Г.* Кризис либерализма. М., 1996. С. 62.
- 35 *Гегель Г.В.Ф.* Конституция Германии // *Гегель Г.В.Ф.* Политические произведения. М., 1978. С. 65.
- 36 *Гегель Г.В.Ф.* Йенская реальная философия // *Гегель Г.В.Ф.* Работы разных лет. М., 1972. С. 358.
- 37 *Гегель Г.В.Ф.* Конституция Германии. С. 153.
- 38 Там же. С. 152.
- 39 Там же. С. 176.
- 40 *Гегель Г.В.Ф.* Йенская реальная философия. С. 357.
- 41 См. *Гегель Г.В.Ф.* Конституция Германии. С. 176.
- 42 Там же. С. 151–152.
- 43 Там же. С. 168.
- 44 Фрагменты к Конституции Германии (1799 г.). С. 184
- 45 См.: О внутренних отношениях в Вюртемберге Нового времени, прежде всего о недостатках Конституции, касающихся управления магистратов. 1798 // *Гегель Г.В.Ф.* Политические произведения. С. 52.
- 46 См.: *Гегель Г.В.Ф.* Философия права // *Гегель Г.В.Ф.* Соч. Т. VII. М., 1934. С. 319.
- 47 *Гегель Г.В.Ф.* О научных способах исследования естественного права // *Гегель Г.В.Ф.* Политические произведения. С. 250.
- 48 Там же. С. 263.
- 49 См. *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. С. 191–210.
- 50 См. *Гегель Г.В.Ф.* Народная религия и христианство // *Гегель Г.В.Ф.* Работы разных лет. М., 1972. С. 49–50.
- 51 Там же. С. 47.
- 52 См. *Гегель Г.В.Ф.* Философия духа // *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. М., 1977. С. 342.
- 53 *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. С. 263.
- 54 См. *Гегель Г.В.Ф.* Народная религия и христианство. С. 64–65.
- 55 *Гегель Г.В.Ф.* Отчеты сословного собрания королевства Вюртемберг // *Гегель Г.В.Ф.* Работы разных лет. С. 450
- 56 См. *Гегель Г.В.Ф.* Конституция Германии. С. 173.

- 57 См. *Нерсесянц В.С.* Политическая философия Гегеля: становление и
развитие // *Гегель Г.В.Ф.* Политические произведения. С. 23–24.
- 58 *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. С. 320.
- 59 См. *Нерсесянц В.С.* Политическая философия Гегеля. С. 49.
- 60 *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. С. 299.
- 61 Там же. С. 271.
- 62 *Эрхард Л.* Благосостояние для всех. М., 1991. С. 48.
- 63 *Эрхард Л.* Полвека размышлений. М., 1996. С. 40.
- 64 *Эрхард Л.* Благосостояние для всех. С. 25.
- 65 *Эрхард Л.* Полвека размышлений. С. 40.
- 66 *Эрхард Л.* Благосостояние для всех. С. 21.
- 67 Там же. С. 27–28.
- 68 *Рормозер Г., Френкин А.А.* Новый консерватизм: вызов для России. М.,
1996. С. 215.
- 69 *Гегель Г.В.Ф.* Философия истории. Антология. М., 1994. С. 87
- 70 Там же. С. 85.
- 71 См.: *Morishima, Michio.* Why has Japan «succeeded»? Western Technology
and the Japanese Ethos. Cambridge, 1994.
- 72 См.: *Волгин П.А.* Японский опыт решения экономических и социально-
трудовых проблем. М., 1998.
- 73 Там же. С. 38–70.
- 74 Там же. С. 111–133.
- 75 Там же. С. 133–158.
- 76 См.: *Johan Galtung.* On the social of modernization. Social desintegration,
atomic/anomie and development. Geneva, 1995.
- 77 Там же. С. 215
- 78 Там же.
- 79 *Katner R.* The Bnd of Laissez-Faire, National Purpose and the Global
Economie after the Gold War. N. Y., 1999. P. 247.
- 80 *Романова Э.* Латинская Америка: комплекс финансовых проблем // *Международная экономика и международные отношения.* 2000. № 1.
С. 104.
- 81 *Рывкина Р., Коленикова О.* Дисфункция государства и ослабление
социальной безопасности населения России // *Вопросы экономики.*
2000. № 2. С. 67.
- 82 *Капустин Б.Г.* «Свобода от государства» и «свобода через государство»:
о нелиберальности посткоммунистической России и ответственности
либералов // *Личность и власть.* М., 1998. С. 149.
- 83 Там же. С. 151.
- 84 *Страхов А.* Социокультурные детерминанты и общественные
настроения в России // *Международная экономика и международные
отношения.* 2001. № 1. С. 70.

- 85 Там же. С. 71.
- 86 См.: *Величко А.М.* Государственные идеалы России и Запада: параллели правовых культур. СПб., 1999.
- 87 *Соловьев И.* Народная монархия. М., 1991. С. 42.
- 88 *Badie B, Birnbaum P.* Sociologie de l'Etat. P., 1982; *Atkinson M.M. Comban W.D.* Strong States and Weak States // *British J. of Political Science.* 1989. Vol. 19, Jan. P. 47–67; *Kriesi H.* Les democraties occidentals. P., 1994.
- 89 *Skowronek St.* «Building a new American state». Camb., 1982. P. 19, 24. Цит. по: *Skocpol Th.* Formation de l'Etat et politiques sociales aux Etats-Unis // *Actes de la Recherche en sciences sociales.* P., 1993. Mars. P. 21–38.
- 90 *Токвиль А. де.* Демократия в Америке. М., 1992. С. 63.
- 91 *Skocpol Th.* Formation de l'Etat et politiques sociales aux Etats-Unis // *Actes de la Recherche en sciences sociales.* P., 1993. Mars. P. 29.
- 92 Ibid. P. 35
- 93 *Kriese H.* Op. cit. P. 94.
- 94 *Rosanvallon P.* L'Etat en France, de 1789 a nos jours. P., 1990. P. 274.
- 95 См.: *Кравченко И.И.* Введение в исследование политики. М., 1998. С. 153.
- 96 См.: *Политология. Энциклопедический словарь.* М., 1993. С. 223.
- 97 *Аристотель.* Политика; Афинская полития. М., 1997. С. 86.
- 98 Там же. С. 59.
- 99 Там же. С. 38.
- 100 Там же. С. 37.
- 101 Там же.
- 102 См.: например, *Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А.* Аристотель. М., 1982. С. 178–179.
- 103 *Аристотель.* Политика; Афинская полития. М., 1997. С. 37.
- 104 См.: например, *Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А.* Аристотель. С. 204–276.
- 105 См.: *Соловьев В.С.* Значение государства // *Соловьев В.С.* Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 552.
- 106 Цит. по: *Орлов Е.* Демосфен и Цицерон. Их жизнь и деятельность. М., 1991. С. 110.
- 107 *Migne J.-P.* Patrologia Latina. Т. 141. P. 781–782. Цит. по: *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 208.
- 108 См. *Dupre L.* The common good and the Open Society // *The Review of Politics.* Notre Dame, 1993. Vol. 55, № 4. P. 689.
- 109 *Гоббс Т.* Избранные произведения: В 2 т. М., 1964. Т. 1. С. 315.
- 110 Там же. С. 334.
- 111 Там же. С. 332–333.
- 112 Там же. С. 344.
- 113 Там же. С. 208–209.
- 114 Русский религиозный философ Вл. Соловьев, например, пишет о трех формах общественного союза, имеющих целью стремление к

объективному благу. Первой ступенью такого союза он называет экономическое общество, второй — политическое, третьей — духовное. Первые два он признает неудовлетворительными для реализации воли человека к благу. Следовательно, заключает он, благо «определяется такими началами, которые находятся за пределами как природного, так и человеческого мира, и только такое общество, которое основывается непосредственно на отношении к этим трансцендентным началам, может иметь своей прямой задачей благо человека в его целостности и абсолютности. Таковым должно быть духовное общество или церковь» (Соловьев В. Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 2. С. 148—149)

115 Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1969. С. 161.

116 Там же. С. 167.

117 См.: Рыклин М.А. Социальная философия Ж.-Ж. Руссо в свете современных исследований // Вопр. философии. 1976. № 11. С. 160.

118 Длугач Т.Б. Подвиг здравого смысла или рождение идеи суверенной личности. М., 1995. С. 199.

119 Paine T. The Rights of Man. N. Y., 1973. P. 434.

120 Гумбольдт В. Опыт установления пределов государственной деятельности // Антология мировой политической мысли. М., 1997. Т. 1. С. 628.

121 Там же. С. 631.

122 См.: Dupre L. The Common Good and the Open Society // The Review of Politics. Notre Dame, 1993. Vol. 55. № 4. P. 701.

123 Douglas B. Liberalism as a threat to Democracy // The Ethical Dimension of Political Life. N. C., 1983. P. 29.

124 Фукуяма Ф. Конеч истории! // Философия истории. Антология. М., 1994. С. 290.

125 Токавилль А. де. Демократия в Америке. М., 1992. С. 188.

126 Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск, 1995. С. 14—15; 19—20.

127 Mc Bride W.L. Social Theory at the Crossroads. Pittsburg, 1980. P. 99.

128 Ролз Дж. Цит. произведение. С. 24.

129 Там же. С. 25.

130 См.: Novak M. Democratie et bien commun. P., 1991.; Badie B., Smouts M. Le Retournement du monde. P., 1992. Fractures de l'Etat-Nation. P., 1994; Fisk M. Community and Morality // The Review of Politics. Notre Dame, 1993. Vol. 55, № 4; Sturm D. Corporate culture and the common good // Thought. N. Y., 1985. Vol. 60, № 237; Raskin M. The Common Good. N. Y. - L., 1986; Dupre L. The Common Good and the Open Society // The Review of Politics. Notre Dame, 1993. Vol. 55, № 4; Connell R.J. Freedom, Self - Interest and the Common Good // The New Scholasticism. Wash., 1987. Vol. 67, № 2; Lukšic B. Politics and Morality // Archives for Philosophy. Stuttgart, 1994. Vol. 80, № 1.

131 См.: Dupre L. Op. cit.

- ¹³² Ibid. P. 706.
- ¹³³ Dupre L. Transcendant Selfhood. N. Y., 1976. P. 17.
- ¹³⁴ См.: Luksic B. «Politics and Morality» // Arch. f. Rechfs — und Sozial. Philosophie. Bonn, 1994. Vol. 80. P. 19–28; Jaha-Pekka R. The Art of the Good and the Just. Turku, 1988, Warnock G.J. The Object of Morality L., 1971.
- ¹³⁵ Luksic B. Op. cit. P. 26.
- ¹³⁶ См.: Crozier. Etat modeste, Etat moderne? Strategie pour un autre changement. P., 1987.
- ¹³⁷ См. подробнее: Спиридонова В.И. Как преодолеть кризис государственности? // Общественные науки и современность. М., 1993. № 4. С. 43–54.
- ¹³⁸ Connel R.J. Freedom, Self-Interest and Common Good // The New Scholasticism. Wash. 1987. Vol. 67, № 2. P. 125–145.
- ¹³⁹ Connell R.J. Op. cit. P. 133.
- ¹⁴⁰ См.: Kouvelakis E. L'individualite contemporain entre repli et resistance // L' Homme et la societe. P., 1994. № 113.
- ¹⁴¹ Galtung J. On the social costs of modernisation. Social desintegration, atomic / anomie and social development. Geneva, 1995.
- ¹⁴² Выделение указанных основополагающих элементов вытекает из логики исследований таких представителей теоретической социологии, как Г.В.Ф. Гегель, Э. Дюркгейм, М. Вебер, Т. Парсонс, Ф. Тейлор, В. Парето и др.
- ¹⁴³ «Социологическое объяснение причин общественных явлений и их функций требует, чтобы в первую очередь принималось во внимание состояние общества как целого (курсив мой — Р.С.) в определенный промежуток времени» (См.: Осипова Е.В. Социология Эмиля Дюркгейма. М., 2000).
- ¹⁴⁴ Наиболее полно отношение целого и части представлено в работах Лосского, который пришел к выводу: «1) каждая часть существует для целого, 2) целое существует для каждой части, 3) каждая часть есть целое в некотором особом аспекте его» (Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994. С. 271).
- ¹⁴⁵ Цит по: Современный человек: цели, ценности и идеалы. Вып. I. М., 1988. С. 74.
- ¹⁴⁶ См.: Скоков Ю.В. Жизненный уровень народа — вот главная цель! // Голос регионов. 1997. № 13.
- ¹⁴⁷ Кстати говоря, плановая система, которая нашла свое практическое воплощение в СССР и о которой мечтал в 20-е гг. выдающийся американский промышленник и предприниматель Генри Форд, стала затем с успехом применяться во многих странах мира. Так, например, в Саудовской Аравии была принята и осуществлена система пятилетних планов, позволившая добиться ощутимых результатов в различных сферах деятельности, особенно в сельском хозяйстве. Что касается

Запада, то соперничество на мировом рынке заставляет сегодня крупные и малые предприятия создавать концепции своего планирования в глобальных масштабах, без чего невозможно выжить в современном жестком, нестабильном мире.

- 148 *Fromm E.* Haben oder Sein: Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. Munchen, 1283. P. 216.
- 149 *Матц У.* Идеологии как детерминанта политики в эпоху модерна // Полис. 1992. № 1–2. С. 142.
- 150 См.: *Соколова Р.И.* Общечеловеческие ценности: к нетрадиционному пониманию // Свободная Мысль. 1994. № 1.
- 151 Сошлемся для примера на примечательную заметку в газете «Известия». «Выступая незадолго до поездки в сенатском комитете по иностранным делам, Бейкер сказал: «Развал Советского Союза дал нам выпадающую раз в столетие возможность продвинуть американские ценности по всему миру». Как видите, американские, а не общечеловеческие интересы и ценности, о которых у нас любят говорить. Совпадение тех и других не является стопроцентным, а акцент на первых сделан естественно и не случайно» (См. *Кондрашов С.* Джеймс Бейкер — координатор в СНГ? // Известия. 1992. 14 февраля.
- 152 *Федоров Н.В.* Философия общего дела. М., 1906. Т. 1/2. С. 10.
- 153 См.: Эволюция и практика «государства благосостояния» в 80-е годы. М., 1991. С. 15, 26.
- 154 См.: *Рормозер Г.* Кризис либерализма. М., 1996. С. 134.
- 155 Там же. С. 136.
- 156 См. статьи *Скокова Ю.В.* в газете «Голос регионов» № 13, 14, 15, 18, 1997; № 20, 1998.
- 157 *Молодцова Е.Н.* Традиционные знания и современная наука о человеке. М., 1996. С. 269.
- 158 *Семенова С.Г.* Тайны царствия небесного. М., 1994. С. 10.
- 159 *Touraine A., Hartmann J., Hakiki-Taiahite F.* Quel emploi pour les jeunes? Vers des strategies novatrices. P. 1988. P. 46.
- 160 *Aron R.* Trois essais sur l'age industrielle. P., 1966. P. 93.
- 161 *Alexandes J.C.* Modern, Anti, Post and Neo // New left review. L., 1995. № 210. P. 67–68.
- 162 *Eisenstadt S.N.* Tradition change and Modernity. N. Y., 1973. P. 29, 262 ff.
- 163 *Touraine A.* Modernity and Identity // International J. of Social Science. P., 1988. Nov., № 118. P. 451.
- 164 Там же. С. 142–143.
- 165 *Evans P.B.* et al. Bringing the State Back. Cambridge, 1985; *Birnbaum P.* States and Collective Actions: the European Experience. Cambridge, 1988. P. 8; *Kriesi H.* Les democracies occidentales. P. 1994.

- 166 Crozier M. Etat moderne, Etat modeste? Strategie pour un autre changement. P., 1987. P. 123.
- 167 Crozier M. Etat moderne, Etat modeste? Strategie pour un autre changement. P., 1987. P. 129–130.
- 168 Chandler A. The Visible Hand. Harvard, 1978.
- 169 Crozier M. Etat moderne, Etat modeste? Strategie pour un autre changement. P., 1987. P. 130.
- 170 Crozier M. Etat modeste? Strategie pour un autre changement. P., 1987.; Турен А. Возвращение человека действующего. М., 1998.
- 171 Katzenstein P. Between Power and Plenty. Foreign Economic Policies advanced Industrial States. Wisc., 1978; Atkinson M.M. Cobman W.D. Strong States and Weak States // British J. of Political Science. 1989. Vol. 19, part 1, Jan. P. 47–67; Badie B, Birnbaum P. Sociologie de l'Etat. P., 1982; Giddens A. The Nation-State and the Violence. Camb., 1987.
- 172 Crozier M. Le phenomene bureaucratique. P., 1963; Crozier M., Friedberg E. L'acteur et le systeme. P., 1977; Dupuy F., Thoening J.-C. Sociologie de l'administration francaise. P., 1983; Cannac Y. Le juste pouvoir. Essai sur les deux chemains de la democracies. P., 1983; Leroux A. La France des quatre pouvoirs. P., 1989.
- 173 Вебер М. Политика как призвание и как профессия // Вебер М. Избр. произведения. М., 1990. С. 644–706.
- 174 Leroux A. Op. cit. P. 51.
- 175 Crozier M. Etat moderne, Etat modeste? Strategie pour un autre changement. P., 1987.
- 176 См.: Антология мировой политической мысли: В 5 т. Т. 2. М., 1997.
- 177 Там же. С. 666.
- 178 Извеков А.И. Проблема идентичности в кризисной культуре // Проблемы культурной идентичности. Казань, 1998. С. 44–49; Малахов В.А. Идентичность, диалог, ответственность: о философии нашего общения // Дружба народов. М., 1998. № 11; Понарядова Т.В. Идентичность как отражение социокультурной среды // Человек: многомерность дискурсивных практик. Сыктывкар, 1998. С. 121–123; Попова О.В. Политическая идентичность в кризисном обществе // Вестник Санкт-Петербург. ун-та. Сер. Философия, политика, социология, психология, право. СПб., 1998. Вып. 2. С. 29–33; Трубина Е.Г. Идентичность в мире множественности: прозрения Х.Арендт // Вопр. философии. 1998. № 11. С. 116–130; Шестаков А.А. Контроверзы идентичностей: Родина и Отечество в российской посткоммунистической культуре // Проблемы методологии. Самара, 1998. С. 152–161; Хипсова Е.В. Наука и идентичность: точки соприкосновения в концепции русской национальной идеи // Любимцевские чтения. Ульяновск, 1999. С. 63–65; Хотинец В.Ю.

О содержании и соотношении понятий этнической самоидентификации и этнического самосознания // Социс. М., 1999. № 9. С. 67–74.

- 179 Цит. по: *Понарядова Т.В.* Идентичность как отражение социокультурной среды // *Человек: многомерность дискурсивных практик.* Сыктывкар, 1998. С. 121–123.
- 180 *Erikson E.* Life History and the Historical Moment. N. Y., 1975. P. 18.
- 181 *Erikson E.* Identity. Youth and Crisis. N. Y., 1968. P. 22.
- 182 *Erikson E.* Insight and Responsibility. N. Y., 1964. P. 203–204.
- 183 *Erikson E.* Identity. Youth and Crisis. P.31–33.
- 184 *Ормега-и-Гассет Х.* Восстание масс // *Вопр. философии.* 1989. № 3, 4.
- 185 *Dahl R.* Qui gouverne? P., 1971. P. 13.
- 186 *Ibid.* P. 343.
- 187 *Хайдеггер Мартин.* Разговор на проселочной дороге. М., 1991. С. 150.
- 188 С.м.: *Рормозер Г., Френкин А.А.* Новый консерватизм: вызов для России. С. 109.
- 189 *Хабибулин А.Г., Рахимов Р.А.* Государственная идеология: К вопросу о правомочности категории // *Государство и право.* 1999. № 3.
- 190 *Алексеева Т.А., Капустин Б.Г., Пантин И.К.* «Национальная идеология»: иллюзия или непонятая потребность? // Октябрь. М., 1997. С. 137–153; *Держачев О.А.* Возможна ли интегративная идеология в России? // *Россия. Духовная ситуация времени.* М., 1999. № 2. С. 67–82; *Брычков А.С.* Национальная безопасность России и проблема формирования государственной идеологии // *Вестн. межд. каф. ЮНЕСКО по соц. и гуманитар. наукам при ИСПИ РАН.* М., 1998. № 2. С. 95–104; *Бутенко А.П., Кочеткова Л.Н.* Идеология в России: проблемы и перспективы // *Соц.-полит. журнал.* М., 1998. № 4. С. 234–249; *Вырщиков А.Н., Никонов К.М.* Российская национальная идея: некоторые суждения о государственности, демократии и культуре. Волгоград, 1998; *Зубов В.Е.* Государство и формирование новой системы ценностей в культуре России // *Проблемы культуры.* Новосибирск, 1998. С. 167–176; *Корсаков С.Н.* Цивилизационный кризис и перспективы новой идеологии в России // *Полигнозис.* М., 1999. № 4. С. 47–54; *Аринин А.Н.* Государство для человека: новая стратегия развития России // *Обществ. науки и современность.* М., 2000. № 6; *Кива А.В.* Духовность и преодоление кризиса // *Обществ. науки и современность.* М., 2001. № 2. С. 20–30.
- 191 *Алексеева Т.А., Капустин Б.Г., Пантин И.К.* «Национальная идеология»: иллюзия или непонятая потребность? С. 141.
- 192 *Алексеев Н.Н.* Евразийцы и государство // *Мир России. Евразия.* М., 1995. С. 185

- 193 *Алексеева Т.А., Капустин Б.Г., Пантин И.К.* «Национальная идеология»: иллюзия или непонятая потребность? С. 146.
- 194 *Byrnes R. Pobedonostsev. His Life and Thought.* L., 1968. P. 291. Цит. по: *Репников А.В.* Либеральная модель государственного устройства в оценке русских консерваторов // *Русский либерализм.* М., 1999. С. 331.
- 195 *Миграян А.* Контуры новой доктрины // *НГ — сценарии.* М., 1999. № 7. С. 9.
- 196 *Хабибулин А.Г., Рахимов Р.А.* Государственная идеология: К вопросу о правомерности категории // *Государство и право.* 1999. № 3. С. 19.
- 197 *Кива А.В.* Духовность и преодоление кризиса // *Общественные науки и современность.* М., 2001. № 2. С. 22.
- 198 Цит. по: *Вырщиков А.Н., Никонов К.М.* Российская национальная идея. Волгоград, 1998. С. 44.
- 199 *Попов Г.* Зачем России быть великой // *Независимая газ.* 2000. 29 марта.
- 200 *Рогов С.М.* Американское государство накануне третьего тысячелетия // *США. Экономика. Политика. Идеология.* М., 1998. № 11. С. 3–4.
- 201 *Алексеева Т.А., Капустин Б.Г., Пантин И.К.* «Национальная идеология»: иллюзия или непонятая потребность? С. 148.
- 202 Там же.
- 203 См.: *Рогов С.М.* Американское государство накануне третьего тысячелетия. С. 7.
- 204 Цит. по: *Заорская И.Ю.* Государственность в исторической судьбе народов России // *Власть и общество: вектор перемен.* Сб. науч. тр. Вып. 1. М., 1998. С. 7.
- 205 *Алексеева Т.А., Капустин Б.Г., Пантин И.К.* «Национальная идеология»: иллюзия или непонятая потребность? С. 145.
- 206 Там же. С. 129.
- 207 Там же. С. 139.
- 208 *Савицкий П.Н.* Подданство идеи // *Мир России. Евразия.* М., 1995. С. 67–68.
- 209 *Алексеев Н.Н.* Евразийцы и государство // *Мир России. Евразия.* М., 1995. С. 176–190.
- 210 *Путин В.В.* Выступление при представлении ежегодного Послания Президента Российской Федерации Федеральному Собранию Российской Федерации. 8 июля 2000 года. С. 3.
- 211 *Заорская И.Ю.* Государственность в исторической судьбе народов России. С. 3–13.

Оглавление

Введение	3
ГЛАВА 1	
РОЛЬ ГОСУДАРСТВА В ИСТОРИИ	
И СОВРЕМЕННОСТИ	11
Усиление роли государства в современном мире	11
Понятие государства в истории западной	
и российской политической мысли	19
Классический период	20
Современный период	22
Особенности российского типа государственности	36
ГЛАВА 2	
СИЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВО: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА	46
Гегелевское учение об обществе и государстве	46
Немецкое «чудо»	56
Японское «чудо»	64
Российское анти-«чудо»,	
или Россия в плену у мифа об этатизме	71
Современные типы сильного государства	
в западном понимании	79
США как идеальный тип слабого государства	79
Франция как идеальный тип сильного государства	83
ГЛАВА 3	
«ОБЩЕЕ БЛАГО» КАК ЭТИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ	
СИЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА	87
Возвращение категории «общего блага»	
в западную политическую науку и практику	87
Античная традиция	89
Средневековая концепция общего блага	98
Формирование концепции классического либерализма	
и отречение от общего блага	101
Развитие теории общего блага	
в постклассическом либерализме	108
Необходимость общего блага в современной России	127

ГЛАВА 4

СОВРЕМЕННЫЕ ВЗГЛЯДЫ НА МОДЕРНИЗАЦИЮ В СВЯЗИ

С ИЗМЕНИВШИМСЯ ОТНОШЕНИЕМ К ГОСУДАРСТВУ	161
Западный подход к модернизации	166
Российские попытки модернизации	171
Модернизация политической власти	182
Российский кризис идентичности	190
Изменение способа мышления политического лидера как фактор модернизации	200

ГЛАВА 5

ОБЩЕНАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕОЛОГИЯ

КАК АТРИБУТ СИЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА	218
---	------------

Заключение	238
------------------	-----

Примечания	242
------------------	-----

Научное издание

Соколова Римма Ивановна
Спиридонова Валерия Игоревна
Государство в современном мире

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

В авторской редакции
Художник *В. К. Кузнецов*
Технический редактор *А. В. Сафонова*
Корректор *Т. М. Романова*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 28.01.03.
Формат 70x100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.
Усл. печ. л. 7,9. Уч.-изд. л. 11,4. Тираж 500 экз. Заказ № 042.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН
Компьютерный набор: *А. В. Сафонова*
Компьютерная верстка: *Ю. А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН
119992, Москва, Волхонка, 14