

Общие проблемы политической концептологии

**СОВРЕМЕННОСТЬ: ДИЛЕММЫ И ПАРАДОКСЫ
(материалы «круглого стола»)**

Материалы «круглого стола», проходившего в г. Ростове-на-Дону 17 июля 2009г.

Участники:

Архипов А.Ю., доктор экономических наук, профессор (ЮФУ)

Драч Г.В., доктор философских наук, профессор, заслуженный работник высшей школы РФ (ЮФУ)

Капустин Б.Г., доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, ординарный профессор Йельского университета США

Козер В., соискатель (ЮФУ)

Лешкевич Т.Г., доктор философских наук, профессор (ЮФУ)

Макаренко В.П., доктор политических и доктор философских наук, заслуженный деятель науки РФ, академик Академии педагогических наук Украины (ЮФУ)

Морозова Н.О., кандидат экономических доцент (Астраханский государственный университет)

Поцелуев С.П., кандидат философских наук, доцент (ЮФУ)

Старостин А.М., доктор философских наук, профессор (СКАГС)

Узнародов И.М., доктор исторических наук, профессор (ЮФУ)

Швец Л.Г., доктор философских наук, профессор (СКАГС)

Шкуратов В.А., доктор философских наук, профессор (ЮФУ)

В.П.Макаренко: Дорогие коллеги, разрешите приступить к очередному мероприятию. Здесь собрались преподаватели и исследователи вузов Ростова-на-Дону, Москвы, Нью-Йорка, Волгограда и Астрахани. Присутствуют несколько научных специальностей: историки, философы, политологи, психологи, экономисты, юристы. Прежде всего представлю нашего гостя Бориса Гурьевича Капустина – известного политического философа. Сейчас состоится первый тур второй летней школы «Политическая концептология: теоретико-методологические основания и институционально-символические аспекты социальных наук». Мы проводим круглый стол на тему «Современность: дилеммы и парадоксы». Он будет состоять из трех блоков. Первая часть – презентационная, вторая – доклады, третья – дискуссия.

Как я уже говорил неоднократно, чтение порождает разнообразные следствия. В том числе нашу сегодняшнюю акцию. Как автора я знаю Бориса Гурье-

вича Капустина с начала 1980-х годов. Примерно в одно время мы с ним опубликовали статьи о Максе Вебере в журнале «Философские науки». В советское время специалистов по Веберу можно было пересчитать по пальцам. До 1991 года число людей, знающих работы модного сейчас в России Макса Вебера, было незначительным. Поэтому Б.Г. Капустин меня заинтересовал. В 1988 г. мы с ним непосредственно познакомились. В нашем способе работы есть определенное созвучие, хотя мы движемся самостоятельно. Одним из фрагментов этого созвучия будет и сегодняшний круглый стол.

На протяжении последних 20-ти лет Б.Г. Капустин проделал чрезвычайно большую работу для того, чтобы современная политическая философия стала достоянием российского научного сообщества, включая донское. Впрочем, Борис Гурьевич об этом расскажет сам, чуть спустя. Сейчас даю слово для приветствия первому проректору ЮФУ, доктору исторических наук, профессору Игорю Мироновичу Узнародову.

И.М. Узнародов: Я – историк, но проблемы современности меня интересовали всегда. Однако какие мысли приходят в голову, когда на улице жара 37 градусов? Надо бы где-нибудь в холодке, с кружкой пива, на берегу моря, в крайнем случае, реки, пытаться перенести эту жару. Но когда приходишь в зал и видишь полный аншлаг, причем абсолютно добровольный, столько людей, знающих и желающих принять участие в дискуссии в такую жару, – не только удивляешься, но и думаешь: как все здорово! Я отдаю должное, во-первых, нашему гостю, которого от души приветствую в Ростове. А также всем присутствующим, которые, несмотря на жару и отпускное время, нашли возможность принять участие в нашем мероприятии. Поэтому я от лица ректората ЮФУ вас приветствую. Думаю, сегодняшний разговор будет интересным, полезным для каждого, независимо от представляемой им отрасли гуманитарного знания.

Хочу также обратить внимание на то, что предлагаемая сегодня тема «Современность: дилеммы и парадоксы» – близка присутствующим не только в плане профессиональном, но и в плане гражданском. Все мы современники. Через себя пропускаем современность, только каждый делает это по-разному. Поэтому, я думаю, получится интересный разговор. Но перед тем как предоставить слово Борису Гурьевичу, я хочу выразить благодарность Виктору Павловичу Макаренко. Виктор Павлович обладает беспокойным характером, по настоящему творческим, всё время придумывает интересные вещи, благодаря чему мы общаемся с удивительными людьми, знающими и оригинально мыслящими. Очень приятно, что у нас есть такие люди в ЮФУ. Поэтому, Виктор Павлович, Вам особое спасибо за то, что Вы все время проявляете настойчивость, изобретательность, что не хотите в спокойствии где-то в сторонке находиться, а наоборот, всегда на переднем крае. За это Вам большое спасибо.

В.П. Макаренко: Слово Б.Г. Капустину для презентации его исследований.

Б.Г. Капустин: Уважаемые коллеги, прежде всего, доброе утро! Я испытываю угрызения совести от того, что лишаю вас возможности полежать на заме-

чательных берегах Дона. Я вам искренне признателен, честно говоря, даже удивлен, что такая аудитория собралась. Это впечатляет, просто здорово. Я благодарен Виктору Павловичу за организацию этого мероприятия. Он вносит очень заметную лепту в интеллектуальную жизнь федерального университета в Ростове и в общероссийском масштабе. Теперь хочу сказать, что я презентации, честно говоря, делать не умею. У меня никогда это толком не получалось. Вместо того, чтобы говорить о книгах, мне бы хотелось сказать об ином. О том, что может быть преамбулой или прологом нашего дальнейшего разговора о современности.

Речь идет о тех проблемах, которые совпали как раз с тем периодом, в который мы с Виктором Павловичем познакомились. То был период моей колоссальной интеллектуальной растерянности. Он и обусловил некую траекторию моего движения, по крайней мере, с конца 1980-х годов по настоящее время. Эта траектория была обусловлена следующим: в условиях перестройки, когда у многих из нас что-то ломалось, какие-то новые идеи возникали и был великий сумбур, – у меня впервые в голове появились мысли, что контрсхема детерминистской истории не объясняет многое. Конечно, меня сбивала и волновала больше всего схема детерминистской истории. Схема эта опирается на то, что Мишель Фуко и Пьер Бурдьё потом назвали трансисторическими законами в истории: изменения ведомы некими законами, которые сами имеют иммунитет по отношению к истории. Это что-то типа гегелевского провиденциального плана истории и его бесчисленные варианты – в последующих философско-исторических концепциях или позитивистской социологии, какие бы конкретные формы эти законы не принимали. На мой взгляд, эта детерминистская схема истории не объясняла ни краха социализма в нашей стране, ни того, что дала перестройка, ни чем она кончилась, ни того, что последовало за 1991 годом.

Я так говорю потому, что теоретические подходы вытекают из моей биографии. Всё начинается с чего-то личного, с какой-то боли. У Ницше был гениальный афоризм: не является философией то, что не сочтется кровью. Только сочащиеся кровью понятия в самом деле что-то дают и открывают горизонты. Я очень остро почувствовал как раз в тот период, что у меня что-то начало сочтаться кровью, а выразить это не мог. Тогда начались искания. Они меня привели к концепции современности, о которой мы будем говорить. Естественно, это не мое изобретение, десятки людей до меня об этом писали. Эта тема на Западе уже к тому времени была достаточно вспахана. Легендарная книжка Юргена Хабермаса «Философский дискурс современности» к тому времени уже была опубликована. На русском языке она появилась позже. Это я к тому, что никаким первопроходцем я не являюсь. Речь идет просто о моей попытке найти какой-то новый концептуальный аппарат, новые подходы к тому, что меня погружало в состояние растерянности. Это предполагало выход не столько за рамки марксизма, с которым я лично не готов расставаться и сейчас. Это предполагало гарантию от того, что Маркузе назвал советским марксизмом. А

также выход за рамки тех либеральных схем, которые предлагали детерминистские схемы объяснения истории. Вот с этого сумбура все началось.

В начале 1990-х гг. я выпустил цикл работ по либерализму. Я изучал массив либеральной философской мысли для объяснения того, что происходило у нас. Это немножко странно получается. О России я писал мало. Правда, в 2000 г. в издательстве «Логос» вышел сборник моих статей «Идеология и политика посткоммунистической России». Но и там я о России почти не писал. Уже давно я преподаю в США, но русских курсов не читаю. Поэтому мой цикл работ о западном либерализме – следствие той боли, о которой я говорил. Я пытался найти инструменты и формы для решения вопросов, которые для меня были в высшей мере актуальны. Это не получилось, хотя было потрачено несколько лет. Я не жалею о них. Наверное, они в чем-то меня просветили. Быть может, внесли скромный вклад в формирование нашего либерального дискурса 1990-х гг.

Кстати, моя прилежная аспирантка обычно лазит по Интернету, собирая там самые одиозные вещи обо мне. Она недавно нашла сайт, где я был аттестован как «классик отечественного либерализма». Что для меня было полным шоком. Зато на другом сайте я был обозначен как «злобствующий нищеганец». Видимо, эти две характеристики наиболее ярко характеризуют то, каким образом я вхожу в отечественный дискурс.

Конечно, к либерализму у меня критическое отношение. Это был период, когда я пытался для себя что-то уяснить. Но в смысле нахождения инструментов и способов решения проблем, с которыми я столкнулся, он дал мало, хотя общее просвещение произошло. Книжка о современности возникла на основе моего неприятия парадигм и подходов западного либерализма, не говоря уже о наших российских вульгарностях.

Вторым этапом для меня была книжка «Моральный выбор в политике». В ней я развил одну из ключевых линий книги о современности. Мне важно было не просто понять, каким образом возможен синтез и взаимодействие нормативного и дескриптивного знания. Эта проблема пронизывает западные социальные науки, в меру их способности к саморефлексии. Намного важнее для меня было понять: каким образом и в какой мере наши нормативные установки, которые еще не совсем стерты цивилизацией, выражаются и высказываются в наших практических действиях? Речь идет о политической практике и нормативистике. Каким образом они переплетаются не на уровне оценивания, как предполагается кантовской моральной философией? Помните, у Дж. Ролза есть гениальная фраза, в которой он освещает теорию справедливости: «С точки зрения вечности, с точки зрения этой самой фундаментальной морали мы оцениваем наши поступки как феноменальное существование в эмпирическом мире». Вот этого мне казалось мало. Такая мораль меня никогда не устраивала. Меня гораздо больше интересовала мораль не в строгом кантовском смысле, а та мораль, которая позволяла и даже побуждала людей лезть на Бастилию. Хотя по-

тери там были маленькие, в военном отношении то было событие крайне скромное. Или почему мораль позволяла нашим людям стоять три дня вокруг Белого дома? Я сам там стоял два дня. Ведь никто не знал, будет ли Кантемировская дивизия наступать или нет. То, что это был по большому счету факт, стало понятно задним числом. Но те, кто стояли, они ведь не знали, что это факт. Что заставляло их там стоять? Такое включение морали в политику меня в высшей мере интересовало – как мораль работает? Именно так я понимаю переплетение нормативного и дескриптивного знания. А не как с помощью морали можно оценивать те или иные явления. Эта работающая на практике мораль была развитием одной из ключевых тем книжки о современности. Отсюда родилась вторая книга, которая для меня была вехой.

То, что сейчас я делаю, тоже вытекает из книги о современности. Я начал большой проект, который, возможно, к концу данного года отоляется в книгу о революции. Даже сегодня эта тема звучит одиозно. А в 1990-е гг. шли поверхностные разговоры о политологии, транзитологии, модернизации, демократизации, либерализации и прочей белиберде. Казалось, что революционная проблематика осталась далеко позади – в чуланах истмата, о котором мы пытаемся забыть. Я не хочу сказать, что моя задача – воскресить трактовку революции в учебниках истмата. Дело в том, что онтология современности имеет импульс революции. А революция – атрибут современности. Причем, именно в той мере, в какой этот атрибут стирается. В той мере, в какой происходит такая утилизация современности, что она приобретает характер автоматического или квазиавтоматического воспроизводства статус-кво, ключевые характеристики современности исчезают. Я настаиваю: есть революция и современность – или современности нет. Какой бы ни был научно-технический прогресс, – Интернет-технологии, Бог знает что еще, вокруг чего делает культ современная идеология. Именно к этому доминирующие идеологии пытаются редуцировать современность. Я же начал новый проект, вдохновляясь мыслью: представить революцию как атрибут современности.

Конечно, надо упомянуть еще одно обстоятельство. За интеллектуальной жизнью в России я слежу из США. Поэтому мои возможности ограничены по сравнению с вами. Но я обратил внимание, что в последние три-четыре года возобновился интерес к революции. Хотя в очень экстравагантных, интеллектуально неинтересных формах. Мне кажется, возник запрос, который пока существует в узких интеллектуальных кругах. Лиха беда начало. Недавно в Санкт-Петербургском издательстве «Алетейя» вышла книжка «Концепт „революция“ в современном политическом дискурсе». Очень спорная книга. В Москве и Питере она породила большие дискуссии. Книга Артема Магуна о негативной революции сфокусирована на антикоммунистических событиях 1989-1991 годов. Вышли и некоторые другие работы. Их авторы через Алена Бадью, новейшую французскую философию пытаются поднять эту тему. Мой проект о революции – реакция на этот запрос.

Но речь идет не о воскрешении той концепции революции, которая была завязана на теорию формаций, противоречия производительных сил и производственных отношений. И всего прочего хлама советского марксизма. Напротив, воскрешающийся интерес к теории революции направлен на понимание характера истории как таковой и описание революции как события. Привлечение французских современных теоретиков произошло именно потому, что там разрабатывалась теория событий как альтернатива теории исторической детерминации и трансисторическим законам. В этом смысле теория революций оказывается интересной и тесно привязанной к проблематике современности.

В заключение скажу еще об одной линии, которая меня всегда очень интересовала. В последние годы по всему пространству бывшего коммунистического блока проводятся семинары под эгидой ReSET, за исключением стран, которые успели уже войти в Евросоюз. Эта линия заключается в том, что очень хотелось бы восстановить академическое сообщество. То ли в дисциплинарных рамках (философов, политологов, социологов), то ли в более широком смысле гуманитарного сообщества. Это хорошо, что рухнули старые советские формы организации интеллектуальной академической жизни. Но ужасно, какая фрагментация сообщества из этого последовала. В известном смысле мы все, независимо от места пребывания (включая Москву и Петербург) стали местечковыми. Замкнулись в свои микрогруппы и микропроблематику. Однако современная наука, в том числе гуманитарная, социальная, не может делаться в такой среде. Это не исключает появления отдельных блестящих мыслей. Но более или менее систематическое и планомерное движение невозможно. Эту местечковость необходимо преодолеть.

Книжка-сборник «Голоса российской политологии» и возникла как скромная попытка по мере сил реализовать эту задачу. Она вышла несколько лет назад. На деньги Национального фонда подготовки кадров мы провели большую конференцию политологов. Нам хотелось зафиксировать состояние российской политической, политико-теоретической мысли на тот период. Попытаться найти молодые таланты. В этом сборнике есть статьи известных ученых, в том числе мои статьи. Но сборник интересен прежде всего работами молодых, талантливых ребят из Перми, Екатеринбурга, Новосибирска. Такова была наша цель. Мы хотели втянуть в какое-то целое некий агрегат и попытаться сделать из него сообщество.

Вторая книжка – «Европейская политическая мысль XIX века» – только что вышла в Институте философии РАН. Ее подготовил сектор истории политической философии, в котором я работаю. Мы хотели проследить линии развития западного либерализма в той мере, в какой они вытекают из Просвещения XIX века. До того кризиса либерализма, который обнаружился во второй половине XIX века. Почему период действительно максимального интеллектуального взлета либерализма кончился банальностью в конце XIX века? Это задает некий фон, на котором мы можем обсуждать проблемы XX века и начав-

шегося XXI века. Можно ли выйти из той банальности, в которую превратилась основная часть либерализма? Для этого нужно было понять, почему такое превращение произошло. Вот, наверное, и всё.

В.П. Макаренко: Вопросы Борису Гурьевичу мы зададим чуть позже. Тем более что он – организатор первого в России факультета политических наук в Московской школе социальных и экономических наук. Имеет богатый организационный опыт. Мы этим опытом воспользуемся. Сейчас разрешите предоставить слово доценту Астраханского университета Н.О. Морозовой. Она расскажет о летней школе в Монголии. Она недавно оттуда вернулась, является постоянным участником других школ.

Н.О. Морозова: Большое спасибо за теплый прием и возможность участвовать в круглом столе. Что касается организации летних школ, то они направлены на повышение квалификации преподавателей высших учебных заведений. Их программы рассчитаны на две-три недели, между сессиями проводятся также региональная конференция и региональная встреча участников проектов. Кроме повышения квалификации работников высших учебных заведений можно выделить две основные цели: помощь в преподавании дисциплин; проведение исследований. Не менее важная цель – создание научных сетей, которые формируются в рамках летних школ. Из опыта общения с молодыми преподавателями и научными сотрудниками в региональных вузах видно, что у людей есть желание работать, участвовать в грантах, выполнять исследования. Но не всегда достаточно знаний и уровня для проведения серьезных исследований, в которых мы были бы конкурентноспособны с центральными университетами. Недостаточно и связей в научной среде для того, чтобы подключить других ученых к своим проектам. Программа *The HESP Regional Seminar for Excellence in Teaching (ReSET)* помогает налаживанию, становлению данных связей, которые впоследствии помогают проводить качественные исследования – междисциплинарные, межрегиональные и межстрановые. Результатом данных школ может быть разработка авторских курсов и отдельных тем. Профессора рассказывают не только о новых тенденциях в конкретных дисциплинах, но и презентуют свои исследования. Предлагают участвовать в них всем желающим в своих регионах и странах.

Если возвращаться к цели научных сетей, то в данном случае хотелось бы отметить форму дискуссии, которую проводят в данных летних школах. В рамках дискуссий поднимаются интересные вопросы. Участвовать могут все желающие, акцентируя внимание на тех вопросах, которые их интересуют.

Если говорить о промежуточных сессиях, которые проводятся в рамках данных региональных семинаров, то здесь можно проводить конференции и также приглашать как профессорско-преподавательский состав данных летних школ, так и непосредственно участников.

Хотелось бы подвести итог и дать оценку практической значимости летних школ, их плюсов и минусов. Если говорить о преподавателях, о помощи в пре-

подавании дисциплины, помощи в разработке авторских курсов, то не всегда эта цель выполнима. В силу того, что в ряде стран существует учебная программа, учебные планы и очень сложно свой разработанный курс включить в рамки университета. Однако эта сложность преодолима. Например, я организовывала факультативы, на которых можно отобрать желающих студентов, которые способны изучать предлагаемые дисциплины. Конечно, здесь надо отметить необходимость знания иностранного языка, поскольку литература, информация, которая распространяется в летних школах, написана на английском языке. Однако это тоже преодолимо.

Если говорить об исследованиях, то хотелось бы проводить исследования с именитыми профессорами, которых приглашают в летние школы. Здесь хотелось бы отметить ученых (А.Олейник, А.Лиденева, Э.Гидденс и др.), которые читают лекции в рамках летних школ. Конечно, хотелось бы делать исследования вместе с ними, но не всегда, и даже зачастую недостаточно уровня знаний для того, чтобы заинтересовать ученых с такими именами. Однако это тоже преодолимо, поскольку существуют дистанционные консультации с этими преподавателями и они активно идут навстречу и помогают в выполнении тех или иных проектов.

Если говорить о научных сетях, которые формируются в рамках данной летней школы, то здесь хотелось бы отметить возможность приглашения на чтение коротких курсов лекций как преподавателей, так и участников этих летних школ. Эта практика активно ведется в нашем университете. Люди, которые принимали участие в летних школах, приглашают уже на повторные курсы именно преподавателей в наш университет. Это идет также факультативом не только для преподавателей, но и для студентов. И мы еще не готовы участвовать в грантах и проводить интересные исследования, то на первом этапе мы подключаем студентов к работе. Они занимаются темами, которые сейчас заявлены, сейчас интересны и актуальными. Если судить по результатам работы нашего вуза, – то происходит расширение тем бакалаврских, дипломных и курсовых работ, именно по интересным и современным темам, которые были отобраны «Ресетом» в рамках летних школ. Таковы основные пункты, которые хотелось бы отметить.

Б.Г.Капустин: Я хочу дополнить Н.О. Морозову, поставить сказанное ею в более широкую рамку. Одна из многих моих функций состоит в том, что я – член наблюдательного совета программы ReSET. Поэтому меня удивляет отсутствие заявок от Южного федерального университета, вполне известного своими научными достижениями. Между тем данная программа существует уже больше 5 лет. Можно проводить трехлетние преподавательские и двухлетние исследовательские школы. Мне много приходится как члену наблюдательного совета ездить по летним школам и проверять, как они функционируют. Я знаю, что сейчас в России двойственное отношение к империи Сороса. Ряд университетов, которые хотят быть святее Папы Римского, воздерживаются от кон-

тактов с ней, зато другие свободно контактируют и работают. Сейчас на территории России одновременно работают 14-16 летних школ. Естественно, они находятся на разных годах этого цикла.

Хотя эта программа не свободна от недостатков, у нее есть три плюса:

1. Школы стягивают постсоветское научное сообщество в нечто цельное. Завязываются отношения между преподавателями, особенно молодыми, из разных регионов. Сети довольно прочные, поскольку обеспечены виртуально. Есть чаты или блоги, которые ведет данный семинар и руководит исследовательской работой участников в межсессионный период, в течение года. Руководят ресурсные люди, в основном преподаватели, которые приезжают с Запада, но не только. С помощью данных сетей худо-бедно решается проблема фрагментации научного сообщества.

2. Преодоление местечковости. Расширяется горизонт видения проблематики, люди подключаются к международному уровню исследований.

3. Реализуется попытка изжить одно из травматических следствий советского опыта – в СССР было почти законом и даже институционализировано разделение науки и преподавания. Требуется их интеграция. Интеграция науки и преподавания непосредственно будет выражаться в авторских курсах при отсутствии учебников.

Мне бы очень хотелось, чтобы Южный Федеральный университет представил свои заявки на летние школы. Чтобы вы стали центром коагуляции ныне рассеянного академического сообщества. Вы бы еще могли приглашать сами сюда интересных людей из СНГ и с Запада. Помимо работы в семинаре они могли бы и лекции читать.

В.П.Макаренко: Большое спасибо за информацию, Борис Гурьевич. Мы эту тему всесторонне обсудим.

В перерыве состоялась презентация новых журналов и книг ученых ЮФУ и СКАГС.

В.П.Макаренко. Разрешите перейти ко второй части. Мы ее начинаем с доклада «Современность как предмет политической теории». Слово предоставляется профессору Йельского университета США, главному научному сотруднику Института философии Российской академии наук Б.Г. Капустину.

Б.Г.Капустин. Уважаемые коллеги! С вашего разрешения и с учетом лимита времени я буду выступать в форме изложения семи тезисов. Я понимаю, что эта форма не оптимальна для фундаментальной работы. Понятно, что я могу только обозначать мысли без приведения доказательств и развертываний тезисов. Если они вас заинтересуют, оставим их на дискуссию. Это первое, что я хочу сказать.

Второе. Я сам крайне не люблю интеллектуальное пижонство, когда бросаются именами, концепциями и т.д. Но сейчас я прошу прощения, если буду

вскользь упоминать какие-то имена. Надеюсь, вы меня простите, что упоминаю их в стенографическом смысле – как отсылку к конкретным работам или идеям. Расшифровка названных имен будет во время дискуссии.

Третий момент. Содержательно я буду говорить о том, что, на мой взгляд, позволяет мыслить современность как самостоятельную политико-философскую категорию. Она является одной из ключевых проблем хотя бы потому, что лишь в незначительной части обществоведения (включая западное) современность не имеет статуса самостоятельного понятия. Современность обычно с чем-то отождествляется – с индустриальным, постиндустриальным, информационным обществом. Или с обществом какой-то демократии – репрезентативной либо либеральной, как более продвинутой по сравнению с репрезентативной. Но в любом случае таков стандартный ход мысли. Против него и будет направлено мое выступление.

Современность не сводима ни к одному из упомянутых институтов. Современность – это не сущность, в том смысле, в каком можно найти сущность капитализма как определенной системы. Или демократии, или индустриализма как определенного технологического типа производства. Мой центральный тезис звучит так: современность – это историческая ситуация. Современность не может быть определена как система, это не системное целое. Это довольно прочная спайка разных элементов. Логику этой спайки саму по себе интересно понять. И те следствия, которые образуются из спайки институциональных элементов. Но принципиально современность невозможно мыслить как систему. Из этой преамбулы можно сделать один вывод.

Если верно, что современность – это историческая ситуация, то с точки зрения методологии познания должен вытекать один вывод: теорию современности создать невозможно. Теории информационного, индустриального и т.п. обществ редуцируют современность к неким институциональным сущностям. Но мы не можем создать и теорию современности в смысле Ю.Хабермаса: «Современность – это незавершенный проект». Ю.Хабермас имел в виду дисбалансы между инструментальной рационализацией мира, о которой писал Вебер, и с которой Хабермас согласен. На мой взгляд, ни нормативная рационализация (М.Вебер), ни «рационализация жизненного мира» (Ю.Хабермас) невозможна. Современность не может быть описана даже как дисбаланс между указанными двумя видами рационализации. Если современность – это ситуация, а не цельная система и объект, то мы можем предложить только нарратив о современности (в смысле Ханны Арендт) в виде ответов на вопросы: как возникла современность? через какие фазы она проходила? какими коллизиями пронизана? какие основные действующие лица современности на ее различных этапах. Мы обладаем только нарративным знанием, а не системно-теоретическим знанием. Теперь я перехожу к главным тезисам.

1. Мой первый тезис непосредственно вытекает из преамбулы и гласит: методологически, концептуально современность может быть описана в категори-

ях знания, которое Аристотель называл *фронесис* – в отличие от того типа знания, которое он называл *эпистема*. Я не хочу сейчас жестко пользоваться этими строго дифференцированными категориями данных типов знания. Но кратко подчеркну, что мне важно взять из Аристотеля, чтобы идти дальше, с учетом дистинкции между *эпистемой* и *фронесисом*.

Фронесис – это не просто благоразумие, как гласят классические переводы Аристотеля. *Фронесис* – это знание включенное, когда мы не можем построить знание о предмете, отключившись от наблюдателя. Человек не просто наблюдатель, как предполагается классической парадигмой естественно-научного знания, особенно галлилеевско-ньютоновского типа. Мы как действующие лица участвуем в ситуации. Познавая ситуацию, мы познаем и себя. Познаем способ нашего включения, а также то, как мы на нее воздействуем. У ситуации и предмета, который познается в *фронесисе*, нет собственной логики, автономной от нас. Действуя определенным образом, мы формируем логику ситуации. Это и есть включенное знание.

Тогда как (по Аристотелю) *эпистема* – это некое объектное знание, при котором можно отрешиться от наблюдателя. Наблюдать и не участвовать, только созерцать. Объектное знание предполагает сущностное мышление. Категория сущности у Аристотеля возникает при описании *эпистемы*. Сущность – это нечто неизменное, характеризующее данный предмет в его явлениях. Надо обозначить сущность независимо от наблюдателей. Знание в модальности *фронесис*, знание об исторических ситуациях – это знание постметафизическое, как принято теперь называть. Это знание отвергает саму идею сущности.

Здесь начинается мой первый элемент интеллектуального пижонства. Я делаю ссылку на Ницше: постметафизический переворот начался, по крайней мере, был маркирован Ницше. Он начался с его знаменитой фразы: «Преыдущие философы занимались удвоением мира. Удвоением мира на сущности, на явления, на трансцендентное знание, эмпирическое знание». Согласно Ницше, удвоенного мира не существует. Есть только один мир – наша жизнь, наша практика, если использовать Гегелевскую терминологию. Нам нужно понять, что делать в этом мире. На мой взгляд, теория современности начинается с ницшеанского открытия одного единого мира, мира как практики нашей воли. А уж как мы практикуем и насколько преуспеваем в практике – другой вопрос.

В мире нет никаких предпосланных сущностей. Если использовать язык Г.Лукача, видимости сущностей могут возникать в той мере, в какой присутствует *реификация* наших практик. В реифицированных практиках может возникать видимость сущности, которую она детерминирует. Но как таковых объективных онтологических сущностей нет. На этом я остановлю изложение первого тезиса: современность есть историческая ситуация.

Она познается в модальности аристотелевского *фронесиса*. Непосредственным методом познания является ницшеанская идея *единого*, а не философски удвоенного мира. Если современность существует как самостоятельная катего-

рия, то центральным для теории современности оказывается практический вопрос: «Как быть и что делать с современностью?». Поэтому само знание о современности будет знание практическое – о возможностях и преградах нашей деятельности. Отсюда вытекает невозможность создания онтологической философской теории современности. Эта теория будет возникать в рамках практической или политической философии. Это мой первый тезис.

2. Второй мой тезис: современность – это не просто историческая ситуация. Историческую ситуацию мы должны понять, когда она возникает, почему продолжается и модифицируется. При ответе на вопрос о начале современности я принимаю датировку Макса Вебера и Карла Маркса – примерно XVII-XVIII век. Но дополняю ее рассуждением Ницше о веселой науке: бог умер как событие. Это не атеистическая позиция, не констатация факта из онтологической организации мира типа атеистической декларации: бога нет. Бог умер в смысле разрушения *моральных и нравственных культурных структур*. Именно в этом смысле мы убили бога. Из этого много чего будет вытекать. Современность – это смерть бога. Современность – это событие, которое эмпирически и локально произошло в начале в Западной Европе. Затем эта ситуация стала глобальной и всемирной. Макс Вебер в своей концепции констелляции, начиная с протестантской этики и духа капитализма, описывает факторы, которые привели к возникновению этой ситуации (открытие Нового света, рецепция римского права, религиозные войны, бухгалтерская книга двойного счета и т.д.). Из сцепления этих факторов возникла и продолжается современность.

Мой второй тезис: современность – это глубоко проблемная ситуация. Речь идет о проблемах, которые не поддаются окончательному решению. Невозможно решить проблему современности так, как можно решить математическую проблему: мы нашли правильный ответ на некую задачу, и проблема снята. Современность – не техническая проблема (типа постройки моста) и не решаемая проблема. Для меня это принципиально важный тезис. Эта проблема была заявлена именно в начале современности, в XVI-XVII веках. В XVIII-м веке Просвещение заявило некую проблему, с которой можно научиться обращаться. Я сейчас буквально повторяю ту характеристику проблем, которые давал Людвиг Витгенштейн.

Есть два вида проблем – технические и жизненные. Технические проблемы поддаются решению, когда мы нашли правильный ответ. Жизненные проблемы не поддаются решению, но с ними можно научиться обращаться в той или иной мере. Это нужно для того, чтобы проблема не взрывала социум, как термоядерная бомба. Хотя жизненные проблемы воспроизводятся постоянно. На мой взгляд, жизненная проблема современности – это проблема строительства социального и политического порядка на основе свободы. Вот квадратура круга.

Эту квадратуру круга гениально, ясно и в высшей мере проблемно сформулировал Томас Гоббс – первый великий теоретик современности. На его языке это проблема невозможности заключения общественного договора как выхода

из состояния «войны всех против всех». Как возможен порядок, если мы обладаем свободой в радикальном смысле? В том смысле, который Гегель в «Феноменологии духа» назовет абсолютным правом субъективности. Мы имеем возможность во всем сомневаться. И имеем право признавать только то, что соответствует нашему разуму. Абсолютное право субъективности – это и есть одно из средств опыта, который мы имели при советском строе.

Обычно свобода ассоциируется с чем-то положительным. Она сама по себе есть некое благо. Свобода и современность – именно этим Гоббс силен. Однако свобода – это проклятие, а не благо. Ближайший синоним свободы – смерть. Отсюда и состояние «войны всех против всех». Если мы имеем право и возможность руководить нашими собственными усмотрениями, – это означает, что мы можем отвергнуть элементарные устои общественного порядка. Отсюда вытекают войны, тотальное разрушение и тотальная гибель. Свобода первоначально проявляет себя в условиях современности, когда рухнуло то, что Мангейм называл «онтологией мира» – комплекс традиций, которые нас автоматически регулируют, которые дают последние критерии и основания для суждений о том, что должно, а что не должно. Если объективная онтология мира рухнула, то мы вынуждены принимать свободу. Свобода – это бремя, которое мы вынуждены принимать, а не потому, что хотим его принять. Нам это бремя навязала ситуация краха нравственных онтологий. Ситуация европейских религиозных войн была непосредственным историческим контекстом Гоббсовского «Левиафана». Мы вынуждены полагаться на себя, потому что нам просто не на что больше полагаться. Не построятся общежитие на нравственных очевидностях.

Вот это абсолютное право субъективности прорывается как трагедия и несет в себе трагедию. Дальше возникает вопрос: что сделать с этим кошмаром? Каким образом можно выстроить общежитие, в котором можно жить? Вот проблема гоббсовского «Левиафана». Однако Гоббс не смог идеологически обосновать общественный договор. Ведь общественный договор претендует на решение, но логически не выведен из «войны всех против всех». В этом проблема. Тут зерно многих важных линий политико-философской мысли – в этой невыведенности общественного договора из ситуации естественного состояния «войны всех против всех». Общая ориентация мысли была такова: решить проблему нужно за счет того, что свобода – не произвол, а нравственное самоопределение. Позитивное понимание свободы означает: мы можем так свободно самоопределиваться, чтобы наша индивидуальная свобода вписывалась и даже образовывала коллективную свободу. Такова природа руссоистской концепции всеобщей воли. Мы свободно самоопределяемся, но одновременно это есть самоопределение коллектива. Таким образом решается проблема «войны всех против всех». Мы индивидуально самоопределяемся, и за счет этого возникает всеобщая воля – высший безошибочный законодатель нашего общежития.

Наверное, в это можно было верить, но потом произошла Французская революция. Нож гильотины, якобинский террор, бардак директории, наполеоновская диктатура... Всеобщая воля не получилась. Не потому, что те, кто собирался ее создать, оказался на это неспособен. И не в том дело, что они были одержимы атеистическими интересами. Дело в том, что даже когда они нравственно самоопределялись, они самоопределялись по-разному. Возникал нередуцируемый плюрализм. Даже нравственное самоопределение свободы – квадратура круга. Когда мы выясняем, что всеобщая воля не является решением проблемы, то как возможен порядок на основе свободы? Завершая второй тезис, я по остальным буду говорить короче.

Если такова квадратура круга, то ради человеческого общежития нужно научиться обращаться с этой проблемой. Идеальное решение Руссо – второй общественный договор и возникновение справедливой республики – не годится. Любые промежуточные и временные решения есть путь, который в конце концов привел к Мишелю Фуко. Потому что теоретически неразрешимые проблемы все равно решаются практически. Иначе общество было бы в принципе невозможно. Современное общество оказалось возможным за счет дисциплинирования свободы. Такова суть идеи дисциплинарного общества и дисциплинарных технологий Мишеля Фуко. Не получается так, чтобы наша индивидуальная воля возвысилась и влилась в коллективную, абсолютно нравственную волю. Но нас можно контролировать, ограничивать, создавать социальные каналы, по которым мы себя реализуем и выйти за которые мы не можем как раз в силу контроля, дисциплинарной организации общества. Все это Фуко гениально схватил термином «дисциплинирующие технологии», которыми оперирует современность – активно и по-разному.

Протестантские технологии понравились многим. Макс Вебер попытался из распавшихся религиозных онтологий создать этические императивы. Какое-то время это срабатывало. Вспомните кальвиновскую Женеву – самое тоталитарное общество, которое когда-либо в мире существовало. Алексис Токвиль в «Демократии в Америке» начинает описание колоний Новой Англии с Коннектикута, где я последние годы работаю. Протестантские конгрегации были обществами жесточайшего контроля. Удавалось активизировать элементы традиций, которые срабатывали как жесткие дисциплинарные технологии. Т.е., ресурсы дисциплинирования можно находить в традициях. Они рушатся, но не исчезают до конца. Из них что-то можно извлекать. И сам капитализм оказался великолепной дисциплинарной технологией.

Макс Вебер в конце первого тома «Экономика и общество» пишет: рынок – это прежде всего социальный контроль, самый эффективный механизм социального контроля, который вообще когда-либо вырабатывала история. Причем здесь свобода? Важно понять, что современность – это не свобода. Это не то, в чем пытался нас убедить Бенедетто Кроче (последний великий гегельянец) в книжке «История как рассказ о свободе». Прогрессирующей свободы нет.

Современность оказалась не рассказом о свободе, а рассказом о том, как жесткие дисциплинарные технологии используются для фабрикации мнимой свободной воли. И. Шумпетер в «Капитализме, социализме и демократии» пишет: что такое, в конце концов, современная демократия? Это способ фабриковать волю избирателя.

Итак, переплетение дисциплинарности и свободы – следствие моей формулировки о современности как проблемной ситуации.

3. Свобода в условиях современности переплетена с дисциплинарными технологиями; нравственное разрешение проблемы современности (в виде руссоистской республики справедливости, коммунистического царства целей и т.п.) невозможно. Как же вообще понять свободу и в какой мере она присутствует? Я считаю, что свобода не может быть понята как свободное самозаконодательство. Согласно Канту, мы полностью определяем мир гетерономии, но вопреки этому миру автономны и определяем себя как полностью нравственные существа. Однако такого раздела не получается. Отсюда вытекает мой третий тезис: полное и предельное антикантианство, поскольку я снимаю разделение двух миров.

В презентационном выступлении я говорил о разочаровании в либерализме. Конечно, кантианство – не единственно возможное философское течение либерализма. Но философски оно самое влиятельное, особенно после революции Джона Ролза в политической философии. Меня кантианство не устраивает в принципе, в осмыслении проблемы современности, в концепции разделенных двух миров. Правда, в «Критике способности суждения» Кант пытался построить мост между ними посредством *sensus communis* и общезначимости единичного суждения. На мой взгляд, двух разделенных миров не существует. Ницшеанский единый мир – это и есть переплетение свободы и дисциплинарных технологий. Применительно к этому миру возникает вопрос: что такое свобода? Если свобода не есть свободное самозаконодательство, значит вообще нет свободы? И мы должны прийти к выводу Фуко: существующий мир есть мир надзора и наказания?

Напомню, что бентамовский паноптикум есть мир сплошного визуального пересечения, мир под надзором. В этом мире ни о какой свободе не может быть речи. Но я думаю, что Фуко не прав. Нам нужно переосмыслить саму концепцию свободы – таков мой следующий тезис. Позвольте сослаться на Мориса Мерло-Понти. Его книга «Гуманизм и террор» непосредственно относится к нашей бывшей советской жизни. В этой книге он прежде всего рефлектирует над Бухаринским процессом и его описанием в известной книге Артура Кестлера. У Мерло-Понти есть фраза, которую я считаю философской квинтэссенцией переосмысления свободы в условиях дискурса о современности. «Свобода возможна только как освобождение. Свободой нельзя обладать. Она не есть. Она практикуема. Свобода это и есть процесс преодоления того, что нас ограничивает».

В данном случае понятие свободы растворяется в процессе освобождения. Этот процесс никогда не может привести к финальному результату. Мы никогда не придем в царство свободы в виде руссоистской республики, кантовского и марксовского царства целей. Мы всегда будем преодолевать определенные препятствия, которые считаем недопустимыми сегодня. Будем создавать новые формы и иерархии, новые формы дисциплины потому, что иначе не удержим квадратуру круга проблемы современности.

4. К этому добавлю еще одно замечание. Конечно, колоссальная проблема свободы в контексте современности состоит в том, что у нас в России понимание свободы наиболее часто ассоциируют с Токвилем, с его пониманием современности как формой демократии, с нарастанием равенства. Это приходит в противоречие со свободой. Если же мы свободу определили как освобождение (тезис Мерло-Понти), то какой вывод из этого можно сделать относительно пары категорий: равенство и свобода? Можем ли мы принять токвилевскую антиномию между равенством и свободой – чем больше равенства, тем меньше свободы и наоборот? На мой взгляд, нет. Все выглядит гораздо сложнее. Я проиллюстрирую это одним маленьким примером.

Помните, Гегель в «Философии истории» описывает три основные фазы всемирного исторического процесса и обращается к античному миру с формулой свобода немногих. А германо-христианский мир это свобода всех. Я хочу кратко с этими формулами поиграть. В том смысле, в котором они связаны со свободой в контексте современности. Греческая свобода – это прекрасный цветок. Сама идея полиса строилась на идее свободы. Но в полисе свободны немногие, свобода выступает как привилегия эллина. Т.е. как политический институт современного мира. Не этим ли объясняется греческий ренессанс всей германской философии Нового времени, начиная с Винкельмана и Лессинга? Почему античный мир так важен вообще? Откуда эта захваченность нашего мышления античным миром?

Да потому что в полисе есть свобода немногих, свобода как привилегия, не универсальная свобода. Это определяет параметры равенства. Равны только те, кто свободны, – т.е. немногие привилегированные. Возникает параллель с современностью. Современность говорит прежде всего нормативно – в «Декларации прав человека и гражданина». До этого бессвязно говорит в английском «Билле о правах». Затем в американской «Декларации независимости». Свобода универсальна, это свобода всех. Она перестает быть привилегией, становится «свободой всех». В этом смысле снимается конфликт равенства и свободы. Если свобода всех – значит все равны. Пусть на нормативном уровне – как носители разума, морали, философии.

Но мы-то прекрасно знаем, что равенства не существует. Универсальный посыл свободы всегда материализуется в определенных институтах. Мы знаем, что французская Декларация прав человека провозгласила универсальность прав, а реально осуществила права французов. Отсюда идея нации-государства

как организующей формы. Получается всегда, что универсалия замкнута в партикулярном. Вот здесь и появляются дисциплинарные технологии. Универсальный посыл современности «свобода всех» реализуется как замкнутость свободы. Пользуясь метафорой Вебера, свобода замкнута в очередную «железную клетку» – организации институтов, государства, капитализма, его системы реальных неравенств и пр. Дальше была «цивилизация египетского типа». Так вот, свобода как освобождение – это и есть преодоление очередных оков свободы, дисциплинарных технологий, сословного общества, границ, наций, государства, аспектов классовых неравенств и т.д.

5. В какой-то мере это дало государство благоденствия. Мы всегда перешагиваем определенные границы реального существования свободы. Но тут же создаем новые границы и новые проблемы. Так мы подходим к моему следующему тезису. Современность как ситуация означает, что она является констелляцией разных институтов. Энтони Гидденс в книжке «Современности» дает подробную классификацию: капитализм, репрезентативная демократия, индустриальные или постиндустриальные технологии, определенный тип семьи и т.д. Современность выступает как плотно спаянная констелляция разных институтов. Ее можно развивать с любой степенью детализации. Но нужно любой ценой избегать телеологии. Этим грешил не только советский марксизм – абортированная версия Маркса. Я думаю, сам Маркс не был свободен от идеологии эволюционизма XIX века и вытекающей из нее политической философии. В логике «Капитала» содержится идея эволюции капитализма. Товар полагается клеточкой, из которой вырастает всё: демократия, определенные формы технологического производства, вся надстройка. Веберовская логика констелляции ориентирует нас на то, что такой системы нет. Капитализм, действительно, неким случайным образом на определенном этапе – после введения всеобщего избирательного права в самой якобы либеральной стране мира (Великобритании) – принимается после первой мировой войны. Либерализм и капитализм прекрасно сосуществуют. Не просто без демократии, против демократии.

Кстати, великие дебаты об общем избирательном праве в Англии были начаты реформами 1832 года. Избирательные права были даны только 2-5% взрослого населения. Так и было на протяжении всей викторианской эпохи. Главными противниками всеобщего избирательного права в Англии были именно манчестерские капиталисты. «Пробили» всеобщее избирательное право очень интересные силы – альянс консерваторов и чартистов. Рабочие и консерваторы выступили против классических манчестерских буржуа. Таких парадоксов можно рассказать много.

Но понимая современность как констелляцию этих фактов, надо учитывать, каким образом они слипались. Они слипались не потому, что внутри них какая-то органика, что их тянула логика развертывания системы. Нет. Только в борьбе возникали связи. Где-то борьба складывалась так, что капитализм слипался с демократией, где-то это приводило к иным результатам, где-то капита-

лизм слипался с индустриальными формами производства, а где-то нет. Где-то с одним типом семьи, а где-то с другим. Но, так или иначе, на Западе сложилась модель, которую теперь принято называть демократическим капитализмом. Вывод из этого очень прост: если действительно политика первична в том смысле, что она обусловила саму возможность склейки разных институтов, значит мы отошли от системной логики развертывания марксовской клеточки. Мы смотрим на историю как на цепь событий, где происходили конфликты и стяжки определенных институтов. То, что мы сделали политически, не желая того в логике непреднамеренных следствий, которые Эрнст Юнгер гениально описывал, то мы можем разрушить и переделать. Это важно для понимания процессов, которые у нас сейчас происходят.

На мой взгляд, капитализм – это не фатум ни России, ни мира. В формах рынка и политического устройства нет никакой фатальности. Есть логика инерции слипшихся институтов. Именно в логике этой модель «демократического» капитализма набрала значительную инерцию. Поэтому Вебер мог сказать: капитализм – наша судьба. Сцепка крепкая, устойчивая. Пережила и Великую депрессию, и вторую мировую войну. Хотя многие не верили, что может пережить. И все же это не некая телеология истории, не жесткие «железные законы» истории. Все это было сделано определенной политикой. Значит, эту сцепку можно разорвать.

6. Как связана современность и модернизация? Сама этимология этих слов помогает понять связку. Модернизацию часто понимают в экзистенциалистских теориях современности, которые сводят современность к капитализму, индустриализму или чему-то еще. Модернизация – это путь движения к современности, понимаемой как некая модель. Отсюда всякие советники со стороны приезжали к нам и рекомендовали полную бредятину. О том, что модели нужно осуществлять. И это претендует на практику. Не зря Ницше сказал, что «категории сочатся кровью».

Все эти размышлизмы проецируются на живую и конкретную жизнь. Если модернизация – путь движения к современности, то существуют какие-то якобы законы. Помните, Ф.Фукуяма сказал: «Модернизация есть императив современности». Если это императив и железные законы, то надо воспроизводить эту траекторию. Тогда мы придем к какой-то единственно правильной модели. Я же полагаю: если современность – это ситуация, то модернизация – не путь движения к современности. Это способ бытия в современности, способ обращения с неразрешимой проблемой квадратуры круга.

7. Почему проблема стала глобальной? – ответ на это связан с моим последним тезисом. Современность – глобальное явление, хотя разные общества и культуры испытывают эту проблему по-разному. Рушатся разные традиции, следствия разрушений тоже разные. Поэтому модернизация – это неизбежное многообразие векторов движения. Это экспериментальные способы справиться с проблемой современности в разных культурно-исторических контекстах. С

этой точки зрения исламская революция в Иране в 1979 году точно такое же современное явление, как революция 1968 года в Красном Париже или Интернет. Это и есть попытки разных обществ, мобилизуя свои специфические культурные, институциональные, экономические и иные ресурсы, среагировать на эту проблему. Т.е., создать и удержать какой-то порядок. На мой взгляд, отсюда наступает свобода истории – когда мы снимаем телеологию однонаправленного процесса и понимаем модернизацию как плюрализм способов существования в ситуации современности.

Мой последний тезис о глобальном характере современности. Все предыдущие тезисы были сфокусированы на темпоральном измерении современности. Мы говорили о современности как о времени в определенной ситуации. Современность как событие началась в Западной Европе, потом распространилась по миру. Распространилась не потому, что есть некие предзаданные законы истории, которые тащили латиноамериканские, африканские, славянские страны некоей исторической логикой этих железных законов по тому же направлению, по которому двинулась Западная Европа. Не было никакой исторической телеологии. Был колониализм, торговые войны, культурная экспансия и т.д. Модель, которую Запад создал, практически оказалась сильнее. Помните, в предисловии к «Капиталу» Маркс пишет: «Весь мир будет создан по образу и подобию». Я не верю в мир по образу и подобию. По моему, он никогда не будет создан ни по чьему образу и подобию. Но Запад смог поставить колоссальную проблему, на которую вынуждены были так или иначе реагировать общества, в том числе закрыться (Япония Токугавы, Китай). Так создавалась современность как глобальная проблема – через политику, насилие, кровь и торговлю. А не через эманацию нравственного разума или телеологию законов истории. Из этого я делаю один практический вывод: а кто современнее?

Я скажу так: есть глобальная идеология господствующего капитализма. Ее стержнем является представление о том, что одни общества современные, а другие несовременные и отсталые. Это – деление мира на агнцов и козлиц. Получается странная вещь: само понятие современности, которое имеет позитивную нормативную нагрузку, узурпируется господами мира. Кто современный? Штаты, Западная Европа, Япония. Остальные – несовременны. Право называться современными узурпировано теми, кто подчинил себе мир и объявил себя бенефициарием современности. Жертвы современности современными не считаются.

На мой взгляд, это современная версия аристотелевской теории естественного рабства. Только у Аристотеля был мощный теоретический фундамент. У этой идеологии особого фундамента нет. Зато мощнейшая машина массмедиа вдалбливает это на уровне рефлексов. Таков политико-идеологический, а не теоретический итог сказанному.

Мы живем в ужасно грустную эпоху, когда история, действительно, кончилась. Я Фукуяму терпеть не могу. Это – чрезвычайно пошлый и пустой человек,

если судить по его сочинениям. Но его отчеканенная фраза «конец истории» имеет большой смысл. Не в том смысле, что история объективна и по законам пришла к финалу. Нет. Историю можно остановить. Ее уже неоднократно останавливали. Сам конец истории – это тоже одно из событий истории. В одной из книг С.Аверинцева есть потрясающий образ при описании времен Константина Багрянородного: «В это время в Византии будущее превратилось в вечность золоченого иконостаса». Т.е. будущее закрыто. Настоящее воспроизводит себя, мы не знаем и не видим альтернатив. Поэтому само будущее – лишь проекция настоящего и ничего больше. В этом смысле история останавливается.

Если отказаться от философской метафизики, от метафизики философии истории, возникает вопрос: что останавливает историю? Остановка истории бывает нередко. Вот сейчас мы живем в эпоху глобализованного капитализма, в его разных зонах, сегментах, где действует масса разнообразных факторов. Но за рамки этой системы мы не можем выйти. У нас тоже есть «золоченый иконостас» – американский Диснейленд или еще какая-нибудь гадость. Сама идеология современных, не современных и не вполне современных обществ есть мощное идеологическое оружие тех, кто хотят, чтобы у нас не было будущего. Чтобы место будущего занял «золоченый иконостас» или Диснейленд. С таким понятием современности нужно по настоящему идеологически бороться. Надо создавать оружие сил, которые смогут оспорить статус-кво. Спасибо!

В.П.Макаренко: Дорогой Борис, должен тебе сделать комплимент: ты всех очаровал, особенно дам. Прошу задавать вопросы Б.Г. Капустину.

Л.Г.Швец: Что влияет на качество сцепки – с точки зрения прикладной политической мысли – в противоречивой современности?

Б.Г.Капустин: Цементом служит политическое насилие. Я не люблю Карла Поппера. Но он в свое время сформулировал: где есть разум, там есть насилие; остальное от лукавого. А как они между собой переплетаются – это другой вопрос. Из естественных (т.е. мнимых) законов разума и истории невозможно вывести необходимую связь капитализма с демократией, типом семьи и сексуальных отношений, типом милитаризма и т.д. Всегда надо учитывать конкретные исторические ситуации. Тогда становится ясно, что все связки возникают в борьбе. Под насилием я не имею в виду непосредственное физическое насилие. Как показал П.Бурдьё, понятие насилия гораздо глубже. Под насилием я имею в виду любые формы принуждения и недобровольную организацию любых интеракций. Например, в становлении английского капитализма никакой логики эволюции не было. Была конкретная борьба, с поражениями и победами. Вначале подавили чартистов, затем расстреливали луддитов (назначали по 13 гиней за одну голову). Так вот, сцепка ранее указанных элементов в любых обществах не диктуется некими естественными законами разума, а происходит через конкретные формы насилия.

Но дальше начинается самое интересное. Ницше поставил тему забывания, а Жак Деррида, Вальтер Беньямин, Никлас Луман описали ее логику. Искусство истории – это искусство забывать, искусство не помнить. Превращать событийное (политическое) в нечто якобы естественное, данное разумом. Великое искусство забывания – это превращение эмпирических случайных событий (в сознании позднейших поколений) в реализацию божественных заветов или естественных проявлений разума. Примеров тому масса. Октябрьскую революцию 1917 года и советский вариант современности сумели представить как проявление всемирно-исторической логики перехода от капитализма к империализму. Социализм рассматривали как фактор всемирно-исторического развития. Железную логику истории приписывали событиям, которые произошли чудом. Но то же самое можно сказать о ключевых событиях истории США – Декларации о независимости и Гражданской войне. Они начались по случайным обстоятельствам. Затем итогу этих обстоятельств была приписана великая логика эманации разума: мы все рождены свободными, равными и т.д. Так работает история.

Поэтому ответ на ваш вопрос будет такой: насилие, которое потом должно быть забыто, дает мощный цемент. Когда начинается идеологическая критика, то потомки проигравших историческую битву восстают против парада победителей. Происходит взрыв континуума истории – идеологическое раскрытие действительного фундамента статус-кво. Политическая борьба начинается с таких раскрытий.

А.Ю.Архипов: Какова Ваша позиция в отношении модернизации?

Б.Г.Капустин: Ваш вопрос – следствие моего скомканного тезиса о пространственном измерении. Модернизация – это не вестернизация по определению. Современность – это не воспроизводство западного опыта. Модернизация – это разные реакции обществ, использующих свои культурные, экономические, военные и иные ресурсы, для ответа на вопрос о нестабильности – постоянной ненадежности социального порядка. Запад дал не модель, а поставил мир перед проблемой, которую он распространил по миру, подорвав стабильность традиционных обществ. И потому даже попытки фундаменталистской реакции, как та же иранская революция, не содержат никакой архаики. Это их способ стабилизации общества, подорванного революцией шаха, проникновением Штатов и так далее. И этот способ революции исламского режима ничуть не менее современен, чем режим Штатов и чего угодно еще. Это их способ реакции.

И в этом плане Китай – великая, поднимающаяся страна, супердержава. Я недавно в замечательном издании под названием «Таймс» прочитал, что надо построить 12 авианосцев – и геополитика Тихого океана будет другая. США будут державой второго сорта. Китай на подъеме, поскольку в условиях кризиса дает 7% роста. Китай – очень конкурентноспособный вариант ответа на ситуацию современности. Будет ли он постоянно конкурентноспособным? Если мы

мыслим логиками ситуаций, то когда-то очень конкурентноспособные ответы показывали себя в уже изменившейся ситуации как гиблые. Помните, у основателя исторической политэкономии Фридриха Листа была книжка, которую он начинает с полемики с Адамом Смитом? Он говорит (извините за неточную цитату): Адама Смита считают автором, который открыл некие универсальные законы. Но Адам Смит – это мышление лавочника. И это лавочное мышление в специфических обстоятельствах Англии XVIII века, – когда она смогла монополизировать определенные ресурсы глобальных конкурентов, – себя оправдало. Так это же смешно универсализировать, поскольку как раз Адам Смит – писатель специфического случая Англии и его воздействия на мир. Фридрих Лист впервые выдвинул эту идею, которую потом Маркс комментировал в известных статьях об «исторической школе». Главный ресурс – человеческий капитал, а вовсе не материальный капитал. Адам Смит и классическая политэкономия не имели представления о том, что не вещественная, товарная, неденежная форма их выражения, а человеческое свойство есть главный фактор, в том числе экономического рывка. С точки зрения Листа это говорило об убожестве классической политэкономии, дефектности английской модели развития и альтернативных возможностях Германии. Но зато мы знаем два фактора: Фридрих Лист – настольная книга князя Бисмарка; после франко-прусской войны Германия обогнала Англию за несколько десятилетий. Не прошло и 50 лет после выхода этой книжки. Германия стала великой державой, способной воевать на всех фронтах. Англия едва держалась в союзе с Антантой. Правда, после франко-прусской войны 1870-71 гг. Бисмарка обвиняли в том, что войну не столько выиграли германские солдаты, сколько германские учителя начальных школ. Вот это была реализация идей Фридриха Листа: рывок Германии и отставание Англии. Будет как с Китаем. Впрочем, бог его знает...

В.А.Шкуратов: С моей точки зрения, Вы красиво экзистенциализируете политологию. Но не считаете ли Вы, что прогресс рационального мироустройства по-западному – это как раз разделение экзистенции и политических установлений? Что это разделение эмансипации и свободы? И что уже Гоббс дает достаточно хорошее определение свободы? Это пределы человеческих возможностей, где он не стесняет естественные права других. Еще один вопрос. Фуко считает, что это дисциплинарные практики, наложенные на нашу свободу. Но у Фуко дисциплинарные практики налагаются на тело. «Душа – тюрьма тела». Душа – это некий конструкт, созданный для дисциплинирования тела. Не считаете ли Вы, что рациональная политология отделяет пространство индивидуального самоопределения от социально-политических установлений?

Б.Г.Капустин: Не является ли рациональной политической теорией, рациональной политической практикой именно та, которая отделяет пространство индивидуального существования от публично-политического? И за счет этого разграничения получается так, что свобода индивида осуществляется

в этом пространстве в той мере, в какой она не вторгается?.. Я скажу, хотя это может привести к еще более сложной дискуссии. Вы абсолютно точно сказали – Гоббс выступил в качестве пионера. Потом был ряд формулировок, с кульминацией у Канта. Это именно так. Если бы я был готов оставаться в рамках классического либерального мышления, я должен был бы с Вами полностью согласиться. Но у меня в связи с этой линией рассуждения возникают вопросы:

1. На мой взгляд, проблема Гоббса скрывается в «Левиафане». Главная проблема заключается не в том, что должно существовать приватное и публичное пространство. Как можно эту линию провести? Что ее проводит? Как ее учинить? Линию разграничения приватного и публичного пространства из чистого разума не вывести. Ведь если каждый человек одержим теми страстями, которые Гоббс описывает, получается абсолютно рационально пересекать любые границы ради максимизации выгоды и интересов. Из такого рационализма никакое разграничение пространств не выведешь. Оно выводится из чего-то другого. Это – самый большой вопрос. Что первично – рационализм максимизирующего свою выгоду эгоизма или что-то другое? Ответ Гоббса мы знаем: каким-то образом существа, обитающие в естественном состоянии, заключили общественный договор. Т.е., основополагающим оказывается коллективная, публично-политическая воля. Общественный договор – это эманация публичной коллективной воли. Каким образом, откуда она берется? – величайшая загадка Гоббса. У него нет ответа. Последующая теория общественного договора пытается дать ответ. Руссо ломает голову: каким образом единичная воля может превратиться во всеобщую волю? Он выстраивает целую теорию. Пытается эксплицировать то, что у Гоббса остается загадкой: люди каким-то образом смогли этого достичь. Хотя в естественном состоянии они этого не могли, будучи рациональными. Разум – это прирожденное явление. Я готов принять рациональность либеральной посылки о разграничении приватного и публичного пространств, если либерализм будет в состоянии мне объяснить: какая сила первична по отношению к разуму, устанавливающему эту границу? Какая сила это делает? Какая сила является нелиберальной предпосылкой самой возможности либерального устройства?

В.А.Шкуратов: В основе лежит метафизический вопрос.

Б.Г.Капустин: Совершенно верно. Его можно представить метафизически, и мы хорошо знаем, в каких философских традициях шла такая работа. Но можно сделать другой ход, который Гегель начинает с Йенских рукописей и заканчивает в философии права. Помните, как он объясняет собственность? Ведь собственность имеет массу проявлений. Собственность для Гегеля есть акт коллективной воли. Мы принадлежим коллективу и, признавая друг друга членами коллектива, через это признаем наши права на ту собственность, которая вычленяется из коллектива. Таков гегелевский ход. Примат некоей коллективной воли, которая стоит еще вне либеральной рациональности, но является необхо-

димой предпосылкой для возможности либерального устройства. С добавлением объяснения воли или силы, которая делает возможным либеральное устройство. Я готов это всё принять, но для меня либеральный рационализм идет не от основ, а что-то упускает. И потому вызывает неудовлетворенность. Он не направлен на собственные основания.

2. Что касается Фуко. Абсолютно правильно Вы сказали – это прежде всего то, что отпечатывается на теле человека. Но отпечатывание на теле человека выражает то, что нечто у нас не отпечатывается на душе. Предыдущая философия была сферой саморефлексии, самопонимания, миром души и нравственного самоопределения. Потом все это уходит, остается уровень рефлексов. Литературный и философский шедевр Фуко – это описание бентамовского «паноптикума». Когда возникает полный автоматизм взаимонадзора самих заключенных, надзиратель не нужен. Этот взаимный контроль через систему окон (там всё просматривается под разными углами) отпечатывается на уровне рефлексов. Это и есть то, что Ролан Барт назвал «смерть автора» как своеволия. Здесь Фуко прав. Но на мой взгляд, это именно есть выражение капитального явления: политического, философского, которые Фуко фиксирует как исчезновение нормативно-рационального индивида, с которого начиналась современность, – гуманистического человека. Тут возникает вопрос: если мы хоть как-то интересуемся перспективами освобождения, что можно этому противопоставить? Это же фукоистский вопрос (не только в смысле его ранних маоистских эссе): какая стратегия малых дел может быть противопоставлена глобальной системе дисциплинарного общества в поздних работах? Это западная забота о себе, стоическое культивирование личности. Мне кажется, из этого не получилось политической теории. Хотя возможности индивидуальной оппозиции дисциплинарному обществу он прописал.

В.Козер: Что здесь марксизм и либерализм? Что лучше – свобода или не-свобода?

Б.Г.Капустин: По поводу либерализма и марксизма. Вы сказали: к либерализму утвердилось некое пренебрежение, а к марксизму – уважение, несмотря на все его дефекты. Я как-то пытался в голове воспроизвести ситуацию моего участия в круглых столах, конференциях, выступлениях в разных вузах, где такая же атмосфера (я сейчас только про Россию говорю). Может быть, я заблуждаюсь, но буквально до последнего года у меня было ощущение: ситуация прямо противоположная, Маркса третируют, как дохлую собаку. Маркс возражал против третирования Гегеля. А сегодня говорят: либерализм – наше светлое будущее. Может быть, Вы наблюдали иные интеллектуальные срезы, мой опыт другой. Но я сейчас не об этом хочу сказать. По сути вопроса: можем ли мы испытывать пренебрежение к либерализму и должны ли априорно испытывать уважение к марксизму или наоборот? Я позволю себе ответить так: я глубоко уважаю либерализм и считаю, что без освоения либерализма нельзя стать марксистом. Ведь то и другое – дети Просвещения. Более того, в той мере, в ка-

кой мы можем определить интеллектуальную или историческую значимость Маркса, – мы можем это определить только как рефлексию антиномий, которые возникли в рамках либеральной мысли. У меня в журнале «Свободная мысль» была серия статей по идеологиям современности. Позволю себе только один тезис напомнить оттуда: либерализм в конкуренции с другими течениями возникал как мышление о современности. Вообще, это первая философия современности, в которой современность начала рефлектировать сама себя. Критика либерализма началась потом, когда в практической политике (особенно в период Французской революции) вскрылись его антиномии. В полемике с ним складываются консерватизм и социализм. Не поняв логику либерализма, не поняв его как первую и осевую философию современности, мы вообще ничего внятного не можем сказать. Гоббс не просто первый теоретик современности. Не поняв «тайны и парадокса Гоббса», невозможно ничего сказать и о марксизме. Поэтому не о пренебрежении речь. Здесь ситуация анализа, смысл Кантовской критики.

Что касается нашей российской действительности. У меня, наверное, устаревший рефлекс и от него надо избавляться. Вы много меня моложе. Поэтому у вас есть один недостаток, на фоне остальных преимуществ: вы не участвовали в либеральных дискуссиях конца 1980-х – начала 90-х годов. Я же прекрасно помню, как на моих глазах формировался отечественный либерализм гайдаровского типа, который доминировал долгое время, будучи идеологией «Демвыбора России». Я помню, как работал гайдаровский Институт переходного периода, им же возглавляемый, после его ухода с поста вице-премьера. Этот хуторской либерализм, который господствовал в умах, выходил на политические решения. То была далеко не невинная беседа. Вот с этим либерализмом я готов бороться до конца, до последнего патрона!

В.П.Макаренко: Тогда я перефразирую вопрос аспиранта Козыря. Из чтения газет типа «Аргументов и фактов» мне стало известно, что в истории СССР все чубатые вожди (Сталин, Брежнев, Андропов) были диктаторами, а все лысые (Ленин, Хрущев, Горбачев) – либералами. А ты здесь говоришь про патроны. Но я ведь лысый, а ты чубатый! Как быть? Не пожалеешь ли ты на меня патрона? (Смех в зале).

Т.Г.Лешкевич: Зачем путать категориальный и конфигурационный язык? Что Вы скажете об имитационной демократии в России?

Б.Г.Капустин. Давайте разберем два теоретических вопроса, потом поведемся с имитационной демократией. Зачем путать два языка? Один язык – категориальный, а другой язык – конфигурационный. Хороший термин, мне понравился. «Украду» ваше изобретение. На этот вопрос отвечу так: для меня категория – не только структура аналитического знания, т.е. того знания, которое предполагает объектный тип познания, без включенности, которая ориентирована на выяснение сущности и работу с застывшими, а не текучими формами. Категории могут быть разными. Я ваш вопрос переформулирую: фронезис –

это категориальное знание или нет? или категория целиком удел эпистемы? В классической, естественнонаучной традиции и в традиции аристотелевской физики, вам скажут: удел эпистемы. А если мы подумаем: у самого Аристотеля есть это противоречие или нет, какие понятия образуют строй *фронезиса*? Там есть веер различных понятий добродетели. Сам *фронезис* – одна из добродетелей. А из справедливости, умеренности, по всему списку категориального описания добродетели мы пройдемся и зададим вопрос: все понятия, в которых выражается *фронезис*, могут быть поняты как иные категории, чем категории логики? Перейду на язык современной этической теории или метатеории. Она обладает своим понятийным строем, ее категории живут в другой логике, чем категории формальной логики. Приведу пример из собственной интеллектуальной биографии. Я получил философское образование, а во время перестройки прошел через Гегеля и раннего Маркса. Гегель стремился из метафизических категорий делать текущие диалектические категории. Но уже в феноменологии духа есть не диалектические категории: несчастное сознание, раб и господин и т.д. Они не являются также категориями аристотелевской логики. Поэтому я отвечу на первый Ваш вопрос так: я не считаю, что смешиваю два языка. Конечно, нужно помнить о различном строе знания, о модальности и *фронезисе*, модальности и *эпистеме*. Их наложение друг на друга – это сумбур в голове и ничего больше. Но при этом мы должны задуматься: *фронезис* сам обладает своим категориальным строем или нет? Я считаю, что да. Этическое мышление обладает своим строем, который отличается от строго аподиктического знания, но, тем не менее, является всё же категорией.

В.П.Макаренко: Здесь присутствует профессор Г.В.Драч – специалист по античности.

Г.В.Драч: На какие переводы Аристотеля Вы опираетесь при толковании терминов *фронезис* и *эпистеме*?

Б.Г.Капустин: С проблемой переводов языков я не очень знаком, явно хуже, чем Вы. При трактовке Аристотеля я опираюсь на работу Аласдера Макинтайра «После добродетели». Особенно на его сопоставление Аристотеля с Ницше и с Троцким. Этот пласт у нас почти неизвестен. Эта работа в высшей мере деликатная и тонкая. Поэтому признаю справедливость Вашего замечания в отношении классического и современного языков. Теперь второй вопрос. Ситуация зависит от нашей включенности, от нашего мышления, поэтому любое знание ситуации может быть фальсифицировано. Полностью с Вами согласен, но сделаю оговорку, которая отдалит нас друг от друга. Если позволите, сделаю отступление для прояснения моей позиции.

Я люблю и раньше любил, когда был моложе, западный марксизм в варианте Г.Лукача и К.Корша. В данном случае я говорю об интеллектуальной любви. У Аристотеля были описаны разные виды любви. На мой взгляд, философия привела на Западе к тому, что называют «культурный поворот в теории».

Марксизм как политэкономия был сменен марксизмом как теорией культуры. Затем пошел ортодоксальный марксизм Лукача, философия марксизма Корша, критическая теория и т.д. Пролетариат – это тотальный субъект, он берет на себя, по сути дела, всю энергетику и трансформационные силы ситуации. Но и зависит от мысли. Помните, как пролетариат получает истинное классовое сознание по Лукачу? Он пишет: марксизм создает классовое сознание. Вот эта сила мысли, буквально оплодотворяющая материю. Это для меня политический идеализм, который потом привел к колоссальному кризису западный марксизм. При всей моей любви к нему, это то, что я считаю абсолютно неприемлемым. Поэтому наша включенность сама формирует характер ситуации. Но это вовсе не означает, что ситуация зависит от нашей мысли. Мы должны, видимо, уйти от такого рационализма, позвольте мне жаргон Бурдьё. Мы должны мыслить об истории политики и политике не на уровне транспарентности сознания, а на уровне темноты. Вот ужасная формулировка!

После Гегеля моя вторая философская любовь – к шотландскому Просвещению. Прежде всего к Юму. Речь идет об истории как коагуляте непреднамеренных следствий, логике непреднамеренности. Мне кажется, эту юмовскую логику надо вмонтировать в Ваш вопрос. Ситуацию невозможно концептуализировать, игнорируя нашу включенность. Но это – слишком рационалистический, слишком классический подход, согласно которому ситуация зависит от нашей мысли. Более того, наши действия есть стерилизация нашей мысли. Наши мысли – одно из слагаемых наших действий. Это слагаемое нужно делить на десять, чтобы понять, какие непреднамеренные следствия из наших действий вытекают. И уж сколь скоро мы ведем политически ориентированную беседу, сфокусироваться на моментах критики идеологии. В частности, на моментах, объясняющих крах последнего антиимпериалистического восстания 1968 года, крах левого радикализма.

Пролетариат инкорпорирован в истеблишмент. А кто вне этой инкорпорации? Сможем ли мы принести им истинное сознание? Это опять работа с идеологией как ложным сознанием. Она показывает, насколько марксизм есть истинное дитя Просвещения. Политическая трансформация всё равно делается через очищение сознания. Через формирование истинного сознания и очищения сознания от всей фальши, которая там была. Вот почему важен Юм и подобные ему консерваторы. Можно вырабатывать адекватную современную идеологию. Мир меняется не тем, как очищается сознание, а тем, какие непреднамеренные последствия производят наши действия и как они коагулируют историю. Поэтому было бы очень здорово в логику *фронесиса* присоединить Юмовскую, шотландскую, циничную, но мудрейшую, по моему, тему непреднамеренных последствий. Ни одна идеология никогда и нигде реализована не была. А события по-прежнему складываются не по нашему плану.

Теперь о российской ситуации. Мне кажется самым смешным и нелепым в объяснении советского социализма и его краха ссылка на утопию. Помните

книгу «Утопия у власти»? Там был представлен социализм как господство какой-то утопии. Но это же полный бред. Никогда никакие утопии не осуществлялись. И поэтому никакой пятилетний план никогда не был реализован. Если бы это объяснить через Юма, то было бы чрезвычайно понятно. Насчет имитационной демократии и произвола чиновников. До возникновения «суверенной демократии», идеологии Единой России, при Ельцине имитировали как умели. Конечно, очень плохо, но она была чисто имитационной. Произвол чиновников в рамках имитационной демократии тоже понятен. Но из этого один моралите может быть выведен: чем вернее власть имущие пытаются копировать идеальные модели, тем дальше они от них оказываются. История это потрясающе подтверждает. Те, кто умышленно (как Германия времен Бисмарка) бросают вызов модели, потом преуспевают и ее обходят. Это опять к тому, что модернизация – это разные векторы, способ существования в современности, а не движение к какой-то модели. Конечно, у нас хуже всего получилось. Маркс писал, что Прудон пытался только положительные стороны вещей собрать в свою философию. У нас получился сбор наиболее отрицательных вещей в модель так называемого «транзита».

А.М.Старостин: Не лучше ли было поставить в заглавие книги слово «рефлексия»? За десять лет после написания книги «Современность как предмет политической теории» Ваше отношение к современной России переменялось?

Б.Г.Капустин: Я готов с Вами согласиться в том, что заглавие не очень удачно. Может быть, вместо слова «теория» лучше было бы поставить саморефлексия. Но это не очень звучит. О предмете я жалею меньше, т.е. как предмет теории жалею, а как предмет праксиса – нет. Современность, в том прочтении, которое я в этой книге предложил (как ситуация труда у Маркса), имеет предмет. Беспредметной ситуации и праксиса быть не может. Есть в рамках ситуации некий предмет, на который мы должны направить участие, будучи включенными в ситуацию. Я не верю в то, что мы целеполаганием можем определять эту ситуацию. Мы предмет не полагаем, мы с ним сталкиваемся. А предмет мы понимаем через его сопротивление нам. Я согласен с переформулировкой моего названия книги, кроме понятия «отчуждения».

С понятием «отчуждение» пока работать не готов потому, что это понятие для меня остается эссенциальным. Оно означает то, чем мы обладали и что утратили. Это – логика описания пролетариата ранним Марксом на уровне «Святого семейства» и т.д. Пролетариат, сливаясь с антропологическим типом рода, нечто утратил. Он сведен к полному отрицанию, и потому готов к радикальной перестройке всего общества. Он утратил и должен обрести себя. Мне кажется, мы имеем исторические ситуации, а не сущности, которые они утратили или могут обрести. Поэтому минус «отчуждение», с остальным готов согласиться.

Изменилось ли мое отношение к современной России? Честно сказать, оно стало более мрачным. Строить из себя пророка, что в 1990-е годы я предвидел

путинизм, была бы и наглость и глупость с моей стороны. Я предвидел – сразу после и накануне дефолта 1998 года – какую-то инволюцию в направлении обществ типа Сомали или Сьерра Леоне, когда государственность как централизованность исчезает. Происходит деконструкция государственности. Общество живет в безгосударственном состоянии. Это не та анархия, о которой писали Кропоткин и другие замечательные ребята. Скорее это Гоббсовская «война всех против всех». Я не думал, что Россия превратится в Сомали, но думал, что произойдет утрата государственности. То, что я сейчас вижу, для меня грустнее 1990-х годов. Хотя мне ельцинизм был глубоко омерзителен. Мне кажется, серьезные политические рассуждения может делать не тот, кто включен на уровне мысли, а тот, кто на уровне праксиса. Я давно живу вне российского праксиса и не знаю, как в него включиться, кроме сочинения книг или элементарной просветительской работы. Меня этот способ включения не удовлетворяет и сильно настораживает в отношении того, смогу я хоть что-то минимально дельное сказать о России дальше.

Вопрос из зала: Что было современным в античности?

Б.Г.Капустин: У меня есть ссылка в этой книге, где я, наверное, не очень удачно нахожу ответ. Но давайте я так скажу: что есть античная современность? Были волнообразные религиозные кризисы, расшатано то, что Мангейм назвал нравственной и религиозной онтологией мира. Но были и ресурсы реставрации новых онтологий. После кризиса греко-римского пантеона возникало что-то другое, очень прочное и надежное, обеспечивающее новую онтологию, хотя не без борьбы. А вот не очень это получилось после религиозного кризиса, давшего начало Европе Нового времени. Я в этом вижу отличие. Каких именно ресурсов Европа не нашла для того, чтобы реставрировать после религиозных войн и всего остального новую онтологию? Попыток было много. Здесь уже упоминали Нанси с его нацистским мифом, были также другие попытки реставрировать эти онтологии. Далеко не всегда и не обязательно религиозным путем. И каждый раз это оказывались неустойчивые временки.

Что касается связи античности и современности. Вы знаете, от Ницше и Беньямина идет важная линия мысли: история делается задом наперед. Эволюционистский метод истории предполагал поступательное движение по стадиям. Например, Кондорсе сидит, прячется от якобинцев, кругом рубят головы, а он пишет о прогрессе. Такая экзистенциальная картинка замечательна, вплоть до десятой стадии. Потом всякие Гегели-Конты-Марксы. Предполагалось, что так идет дух, по восходящей, снизу вверх. История – это движение от прошлого к настоящему. Беньяминовский тезис о философии истории – история делается наоборот. Под современностью совсем не обязательно брать ту форму, о которой я сейчас говорю. Существующая в данный момент форма организации жизни берет контроль над прошлой историей и подстраивает ее под себя – в смысле ресурсов и смыслов, которые она придает тем или иным фазам. Ведь Просвещение сделало Средневековье одним из самых «темных веков». Но это фанта-

стика! Средневековье с его великими духовными достижениями объявляется «темными веками»... Вот такая операция происходит постоянно.

Мы, нынеживущие, утилизируем и творим прошлое. Прошлое живо только в нас и через нас. Мы фактически являемся авторами прошлого. Пишем историю назад. Античность в этом плане входит в нашу современность. Есть навязчивая идея с античностью и античным полисом как ключевой составляющей нового европейского мышления. Но почему полис, а не средневековый замок или империя? Почему именно так это утилизируется? Почему современность находит это в античности и актуализирует? И через это выстраивает свои исторические корни. Ведь потенциально корней много. Но что-то другое подвергнуто забвению, что-то ушло, что-то не утилизировано современностью вовсе. Для меня участие античности в современности интересно прежде всего под этим углом зрения. Каким образом современность себя строит из прошлого?

С.П.Поцелуев: А что востребовано именно сейчас?

Б.Г.Капустин: Что сейчас востребовано? Да, это действительно, как Виктор Павлович сказал, еще на три часа вопрос. Скажу кратко: с одной стороны, по-прежнему существуют откровенно марксистские журналы и они «выживают», не имея никакой государственной поддержки, как и любой американский марксистский журнал, хотя марксизм там Бреннеровского толка. Или в духе Эллен Мейсон Вуд. Но журнал, идентифицирующий себя как ортодоксально марксистский и в этом плане дистанцирующий себя от неомарксистского журнала «Нью лефт ревью». Все это читаемо настолько, чтобы давать возможность присутствовать в библиотеках, иметь минимальную подписку, позволяющую «выжить». В этом смысле марксизм жив. Что касается других ипостасей марксизма, это терминологически сложно. Вы, скажем, готовы считать марксистом Шанталь Муф и Эрнесто Лаклау? В этом мы утонем. Давайте скажу так: когда Шанталь Муф приезжала год назад в Нью-Йорк, которую в свое время основали франкфуртские беженцы, она читала свой курс по возврату политического. Ее перевели на русский язык. Это был хит. Такие и подобные марксистские версии живы, более того, пользуются высоким спросом. Считать их марксизмом или нет – не знаю.

Помните, эту замечательную полемику после книги «Гегемония – социалистическая стратегия»? Норман Джерас в Англии персонифицирует себя как хранитель гербовой печати марксизма, потом два отлупа в «Нью-вест ревью», в которых его называют не марксистом, а пошлым и банальным. Вот такие версии марксизма существуют. Наряду с этим существует и струя академического марксизма. Что сейчас востребовано в марксизме? Не мне об этом судить. Мое скромное мнение заключается в том, что пусть каждый решает. Но востребован далеко не мировой разум. Вы что-то востребуете, я востребую, Наташа, может быть, что-то востребует, т.е. опять практическая ситуация, когда мы прошлое усваиваем неким образом. Но мне кажется, есть не очень большой набор имен теоретиков-интеллектуалов, начиная с Нового времени. Если они и не дали отве-

тов, то поставили убедительный вопрос. В этом всё искусство. Есть группа мыслителей, которая не дала ответы, а сделала более важную работу, поставив убедительные вопросы. Убедительные настолько, что мы хотели бы, но не можем их миновать. Потому что без них не выговаривается что-то о современности. Мне кажется, Маркс в этом ряду. Проскочить его вопросы невозможно.

В.П.Макаренко: Мой доклад называется «Интерес как парадигма социальной мысли современности». Начну с хорошо известного. Польша была самым веселым баракком в социалистическом лагере. Диапазон переводов книг современных авторов в сфере философии и социальных наук на польский язык был намного шире и оперативнее, чем в бывшем СССР и нынешней России. Научную и художественную литературу на польском языке я читаю со времени аспирантуры. С академическим сообществом Польши тоже связан давно. В 1988-1989 гг. работал визитинг-профессором университета Марии Склодовской-Кюри (Люблин). Одним из итогов этой работы был перевод коллективной монографии польских политологов «Элементы теории политики». В 1995 г. участвовал в международной конференции, посвященной столетнему юбилею Львовско-Варшавской философской школы. Вслед за этим в 1996 году получил грант Фонда Стефана Батория Польской республики по теме «Духовное сопротивление коммунистической системе власти в странах Восточной Европы». Был на стажировке в Институте философии и социологии Польской академии наук. Выпустил сборник работ польских и российских ученых «Проблемы социальной трансформации», а также перевел на русский язык книгу известного польского философа и логика Анджея Гжегорчика «Жизнь как вызов: введение в рационалистическую философию». Затем получил приглашение на работу в Жешовском университете. Как обычно, много читал. В том числе книги известного современного экономиста и социолога Альберта Хиршмана. Написал о нем статью и послал ее в журнал «Социологические исследования», включая перевод работы А.Хиршмана «Рыночное общество: противоположные точки зрения»¹. Вот здесь и возник казус.

Выдающегося современного американского ученого редакция (у меня не поинтересовавшись) назвала «профессором одного из польских университетов». Мою статью исковеркали. Правда, потом ответственные лица передо мной извинились – вначале по телефону, затем при встрече в Москве. Однако в Интернете до сих пор (прошло десять лет!..) висит текст, за который я не отвечаю². Поэтому мой доклад имеет и побочную цель: наряду с адекватным изложением концепции Альберта Хиршмана затронуть общую тему о тенденциях развития социальных наук в постсоветской России.

Стремление к автаркии заложено в самой дисциплинарной организации науки. Университеты обладают системой символических границ, разделяющих области знания и работающих в соответствии с принципом: все, что их пересе-

¹ См.: <http://www.ecsocman.edu.ru/socis/msg/22636.html>

² См.: <http://www.ecsocman.edu.ru/socis/msg/273748.html>

кает, считается «грязным» и опасным для научного сообщества. Российские университеты и институты РАН не являются продуктивными зонами обмена идеями и концепциями³.

До середины 1970-х гг. власть требовала от так называемых общественных наук идеологического обеспечения и подтверждения легитимности репрессивного режима, критики буржуазной идеологии, научного обоснования пропаганды и контрпропаганды, и подготовки кадров для аппарата управления и контроля. Поэтому основная масса обществоведов (сотрудников АН и преподавателей университетов) восприняла крах СССР и последующие реформы со скрытым негативизмом и пассивным сопротивлением. Идеологический плюрализм был декларирован сверху и не касался институциональной организации науки. Весь корпус преподавателей остался на своих местах и переквалифицировался в социологов, политологов, психологов, политтехнологов, экспертов по политическому пиару и рекламе. С тем же убогим уровнем знаний, кругом идей и сервильных установок.

По идее, развитием теории, осмыслением и применением западного опыта к российским реалиям должны заниматься академические или университетские ученые. Но этого не происходит из-за низкой квалификации персонала, отсутствия когнитивной культуры, критических дискуссий и просто незнания языков и литературы. К тому же прежняя функциональная роль общественных наук не потеряла свое значение. Понятие академической автономии в большинстве голов современных обществоведов пока не возникло. Они по-прежнему готовы обслуживать власть. Верноподданнические установки практически полностью парализуют познавательные интенции в социальных науках. Философский и исторический факультеты в МГУ, Институт философии РАН превращаются в прибежище захолустного антисциентизма, имперской геополитики, религиозного национализма. Зато число докторов в сфере социально-политических наук увеличилось в 1990-е гг. на 26%.

Короче говоря, социальные науки в основном занимаются консервативной защитой распавшегося советского порядка и его идеологических постулатов. Образовательные учреждения являются не генератором новых идей и концепций, а системой консервации старого знания и идеологических предрассудков, средством блокировки процессов модернизации⁴.

Сопоставляя перечисленные общие тенденции в социальных науках и ситуацию с первой публикацией моей статьи об Альберте Хиршмане, нетрудно указать общую проблему: какова мера обскурантизма в научных журналах России по социальным наукам?

При этом надо учитывать, что после распада СССР и краха «мировой системы социализма» генезис, функционирование и перспективы капитализма

³ См.: Александров Д. Место знания: институциональные перемены в российском производстве гуманитарных наук // НЛЮ. 2006, № 1/77, с.273-285

⁴ См.: Гудков Л. О положении социальных наук в России // Там же, с.314-339

опять стали главной темой политических дебатов и академических дискуссий. Например, теоретико-социологические аспекты проблемы обсуждались на одном из «круглых столов» журнала «Социологические исследования»⁵. Дискуссия сконцентрировалась вокруг доклада Ю.Н. Давыдова. Его позицию можно свести к следующим основным положениям:

Генезис термина «капитализм» связан со взглядами мелкобуржуазных социологов середины XIX века. Он означал определенную экономическую систему. В марксизме «капитализм» никогда не был экономическим понятием, а мировоззренческой категорией. Эта категория на протяжении второй половины XIX в. отождествлялась с понятием «современность». Такое отождествление было типично как для радикалов (социалистов и коммунистов), так и для либералов. Ю.Н. Давыдов полагает, что взгляды либералов более продуктивны в теоретическом отношении. Например, М. Вебер был национал-либералом по своим политическим ориентациям. И на рубеже XIX-XX вв. предложил разделить капитализм на «архаичный» и «современный». Только второй из идеальных типов капитализма связан с генезисом множества факторов, определивших культурно-историческую уникальность европейского капитализма.

Различие между указанными типами капитализма существовало на протяжении двух третей XX в. Однако в 1970-е гг. снова произошло отождествление капитализма и современности. Понятие капитализма опять выполняет мировоззренческую роль. Ю.Н. Давыдов с этой тенденцией не согласен. Со ссылкой на труды Ф. Броделя он трактует нынешний европейский капитализм как «паразитический нарост» на отношениях обмена. Эта болезнь присуща капитализму в той степени, в которой нарушаются правила эквивалентного обмена. В Европе давно существуют слои «честных капиталистов» и «мошеннических утилизаторов». Последние всегда «деформировали» позитивные результаты спонтанного развития рыночной экономики.

Ю.Н. Давыдов считает, что руководство России при выработке программы социально-экономических преобразований заимствовало опыт европейских мошенников. Поэтому в стране сегодня господствует дикий, разбойничий, авантюристический, торгово-ростовщический капитализм. В нем можно обнаружить все признаки «архаичного» капитализма. Поэтому для оценки ситуации в современной России веберовская концепция капитализма более продуктивна, нежели взгляды Маркса и современных левых теоретиков.

Позиция Ю.Н. Давыдова изложена в многочисленных публикациях. За последние годы она стала популярной в социальной науке и публицистике. Кстати, все участники «круглого стола» поддержали идею о «современном» или «нормальном» капитализме. Правда, из нее следуют противоречивые выводы.

С одной стороны, в России никогда не было и нет до сих пор «нормального» капитализма. Все участники дискуссии согласны с тем, что заимствованные

⁵ См.: Капитализм как проблема теоретической социологии: «круглый стол» // Социологические исследования. 1998, №2

на Западе «образцы» социально-экономического развития никогда ни к чему хорошему не приводили. С другой стороны, в современном мире вмешательство государства в экономику является «нормой». А Россия здесь давно чемпион...

Точка зрения Ю.Н. Давыдова порождает больше вопросов, чем предлагает ответов и аргументов. Здесь меня интересует один вопрос: существует ли в современной социальной науке концепции, позволяющие дистанцироваться от представления о «нормальном» капитализме, с которым могут (или должны) сравниваться все остальные? Этот вопрос разбит на несколько соподчиненных: можно ли концепцию М. Вебера считать продуктивной при оценке социально-экономических трансформаций? являются ли интересы и социальные институты, сложившиеся в условиях европейского капитализма, наиболее надежной формой таких трансформаций?

Реальная проблема и ложная дилемма. В одной из своих работ я рассматривал теорию неожиданных последствий при обсуждении вопроса о связи групповых интересов с властно-управленческими процессами⁶. Однако диапазон этой теории значительно шире. Б.Г. Капустин называет «блестящими и глубокими» работы А. Хиршмана, посвященные проблеме становления рыночной экономики⁷. Но эти работы в социальных науках России остаются практически неизвестными.

Начну с того, что А. Хиршман развивает свою концепцию в противовес главным направлениям социальной мысли Нового времени. Он обосновал принципиальное положение: ни рыночная, ни централизованная, ни смешанная экономика не являются эффективными средствами решения социальных проблем. Ни один из видов экономики не может считаться образцом для подражания.

Однако в массе интеллектуальной продукции, в практической политике и публицистике господствуют противоположные подходы. Здесь можно напомнить полемику между «купцами и кавалеристами» (А. Стреляный) или «идеалами и интересами» (А. Нуйкин) в начале «перестройки» в СССР. В сегодняшней России тоже существуют адепты рыночной, управляемой сверху, и смешанной экономики. Этот факт свидетельствует о кризисе всей системы социального знания. Социальные науки в целом пока не в состоянии описать губительные последствия развития экономики в любых социальных системах – капиталистических, социалистических, смешанных. Анализ таких последствий и определяет содержание исследований А. Хиршмана.

Не менее того в социальном знании распространено противопоставление Вебера и Маркса. Оно приобрело статус стереотипа. Действительно, эти мыслители различаются между собой в оценке относительного значения экономиче-

⁶ См.: Макаренко В.П. Групповые интересы и властно управленческий аппарат: к методологии исследования // Социологические исследования. 1996, №11; 1997, №7

⁷ См.: Капустин Б.Г. Современность как предмет политической теории. М., 1998, с. 52

ских и внешнеэкономических факторов. Но есть и моменты сходства позиций Маркса и Вебера:

- анализ генезиса капитализма и рождения его духа как борьбы с прежними идеалами и социальными отношениями;

- общее убеждение в коренной противоположности между «традицией» и «современностью»; для обоснования данной противоположности Маркс создал теорию общественно-экономических формаций, а Вебер – концепцию идеальных типов экономики, социальной структуры, господства и образов жизни;

- описание социальных изменений (в том числе генезиса и функционирования капитализма) в категориях рождения новой социальной системы;

- убеждение в том, что новые этосы или идеологии возникают более или менее параллельно процессу упадка прежней системы отношений.

Указанные гносеологические и мировоззренческие установки присущи как Марксу, так и Веберу. В результате ни тот ни другой не обращали внимания на способы воспроизводства старого в новом или рассматривали эту проблему как второстепенную.

А. Хиршман ставит перед социальным знанием более сложную задачу – выявить и описать процессы становления и изменения идеологий как длительный эндогенетический процесс, повлиявший на субординацию всех (внешних и внутренних) факторов при генезисе новой социальной системы. Для этого надо установить последовательность взаимопереплетения идей, принадлежащих к совершенно противоположным идеологиям – либеральной, консервативной, социалистической. Речь идет о построении таких теорий экономики, общества, политики, идеологии и культуры, которые были бы свободны от всех (или хотя бы главных) исторических форм, идеалов и институтов, типичных для идеологий Нового времени.

Однако ни одна школа социальной мысли XX в. этого сделать не смогла. Нынешнее поколение ученых во всех сферах социальных знаний все еще движется в кильватере духовных вождей, создавших главные идеологии современности. А сами вожди, обычно, не осознают или равнодушны к проблеме непредвиденных последствий собственной системы взглядов. Если бы такие следствия были известны заранее, – не исключено, что Локк и Бентам отказались бы от либерализма и утилитаризма, Берк и Токвиль – от консерватизма, а Маркс – от социализма.

Почему же такое осознание невозможно по определению? Потому что для всех идеологий Нового времени отношение между идеями (идеалами) и интересами было и остается по сей день центральной проблемой социального знания и практической политики. Акцент на идеи или интересы породил целую гамму теорий. В любой из них связь между идеями и интересами трактовалась либо как отношение детерминации (прямой или обратной), либо как отношение констелляции. Ни одно из направлений социальной мысли даже не пыталось целиком отбросить данную альтернативу. А ее идейные предпосылки пока еще изучены

недостаточно. А. Хиршман прослеживает специфическую «логику» становления данных предпосылок.

В докапиталистических обществах был наиболее распространен героический этос (с мотивом и идеалом славы). Затем его заменил буржуазный этос со всеми добродетелями протестантской этики. В какой же момент времени торгово-промышленная деятельность начала рассматриваться как занятие, достойное человека? Ведь на протяжении более тысячи лет – т.е. в период идейного оформления, институционализации и распространения христианства – в торговле и промышленности видели воплощение пороков жадности, скупости и жестокости. Затем вдруг торгово-промышленной деятельности начали приписывать положительные свойства. Причем, эта модификация не заключалась в упадке традиционных ценностей: «Критика героического этоса, – отмечает Хиршман, – нигде не сопровождалась пропагандой нового буржуазного этоса». Исторические, психологические и культурные причины столь неожиданного изменения оценок до сих пор являются предметом дискуссии.

С чего же все началось? С попыток создать новую теорию государства. Она должна была усовершенствовать искусство политического управления в рамках существующего порядка. Макиавелли заложил основы этой теории. Он не пытался создать новый этический кодекс. А предложил рассматривать человека таким, каким он есть на самом деле. Люди руководствуются страстями, а не верой и не разумом. Это порождает бесконечную цепь жестокостей, из которых и состоит человеческая история. Требования христианской морали, включая угрозу осуждения на вечные муки, ничуть не улучшили человеческую природу. Значит, надо найти более эффективные средства для совершенствования людей и управления обществом. Начался интенсивный поиск средств, образующих альтернативу христианской морали.

В этом контексте было сформулировано три рецепта: применять насилие; сдерживать страсти путем убеждения; использовать страсти для достижения «общего блага». Эти рецепты были преобразованы в проекты социального развития. Они существуют до сих пор как наиболее распространенные варианты идеологии, социальной теории и политики, порождая бесчисленные комбинации.

Первые два средства были известны издавна и новизной не обладали. Третье привело к повороту всей ориентации социальной мысли. Да, жадность и своекорыстие – главные человеческие страсти, но на их основе может быть построен справедливый социальный порядок. Главный аргумент для доказательства этого положения сформулировал Мандевиль. Божественное провидение использует человеческие страсти для обеспечения общего блага, и потому надежды на лучшую жизнь терять не следует!

Первоначально слова «страсти» и «жадность» были нагружены отрицательным смыслом. Постепенная эволюция языка привела к тому, что они были заменены нейтральными терминами «польза» и «интерес». Тогда как идея о возможности использования страстей для достижения общего блага стала главным элемен-

том либерализма и парадигмой политической экономики. Если вспомнить Н. Лескова, эта «сиянс-госпожа» сразу стала претендовать на статус «главной» социальной науки.

Одновременно указанная идея повлияла на выработку представления о закономерном характере социальных процессов. На его основе были созданы гегелевская, марксистская и позитивистская концепции социально-экономических закономерностей. Все они восходят к метафоре «хитрость разума». Эта метафора выражала убеждение: хотя люди живут страстями, на самом деле страсти служат достижению некой высшей общечеловеческой цели, которая непостижима для индивидуального сознания. Метафора «хитрость разума» введена в социальную философию Вико и Гердером, а окончательную легитимизацию получила в философии истории и философии права Гегеля. Немецкий ученый колпак положительно оценил страсти, поскольку в них непосредственно проявляется и воплощается «хитрость разума»...

Короче говоря, модификация моральной оценки страстей с отрицательной на положительную предшествовала становлению социальной теории. Затем происходила легитимизация страстей как предмета теоретического анализа.

Предполагалось, что все люди руководствуются тремя главными страстями – эгоизмом, жаждой власти и богатства. Эти страсти противостоят вере (условиям христианского спасения) и разуму. Они порождают войну, голод, эпидемии – три главных несчастья человеческого рода. Одновременно страсти свирепы по отношению друг к другу. В целях их теоретической легитимизации были обоснованы идеи о *взаимопожирании* (Ф. Бекон и Спиноза) и *равновесии* (Юм) страстей: «Мысль об управлении социальным прогрессом посредством продуманного установления одной страсти против другой, – констатирует Хиршман, – стала распространенным занятием интеллектуалов XVIII века».

В XVII в. идея взаимопожирания страстей вытекала из общего пессимистического взгляда на человеческую природу и убеждения в том, что страсти опасны и деструктивны. В XVIII в. произошла полная реабилитация страстей. Она выражала оптимистические представления (прежде всего французских материалистов) о возможности «улучшения и исправления» человеческой природы. Гельвеций первым снабдил термин «интерес» положительным смыслом. Он обозначил этим термином только те страсти, которым приписывались уравновешивающие функции.

Таким образом, история социальной теории есть процесс превращения моральных оценок в онтологические основы и гносеологические принципы социального знания. Отсюда вытекает тотальная аберрация мышления, которая еще далеко не закончилась.

«Отцы-основатели» США и вожди Французской революции пали первыми жертвами преобразования моральных оценок в политические постулаты. Те и другие начали использовать идею равновесия страстей как идеологические оружие для обоснования и практической реализации принципов разделения власти

и социального договора. Американские демократы и французские революционеры полагали, что оба института не задевают человеческую природу и являются универсальными свойствами общества. На самом деле в основании принципа разделения властей и теории социального договора лежит представление о животной природе человека.

«Примечательно, – пишет А. Хиршман, – что при обосновании принципа разделения власти эта идея была переодета в другую одежду. Сравнительно новая мысль о контроле властей путем их взаимного сдерживания и уравнивания стала убедительной благодаря представлению ее в форме общеизвестного и общепринятого принципа равновесия страстей». Иначе говоря, практика демократического конституционализма и революционного преобразования общества опираются на одни и те же теоретические основания.

Теория социального договора стала элементом достижения равновесия. Гоббс во всех своих сочинениях лишь один раз сослался на равновесие страстей. Без этой ссылки он не мог сформулировать теоретическое обоснование государства. Причем такого, в котором раз и навсегда решены все проблемы, вытекающие из человеческих страстей. Однако большинство либералов и демократов не замечают собственной непоследовательности и применяют указанную стратегию постоянно. Она является результатом еще одной идеологической аберрации – противопоставления интересов и страстей. На этих иллюзиях – разделения власти в социальном договоре – до сих пор держится вся теория и практика демократии и связанная с нею парадигма социальной мысли Нового времени.

Природа указанных иллюзий состоит в том, что интересы начали отождествляться с материальной выгодой и пользой индивидов и групп. Этот смысл до сих пор является главным в повседневной жизни, политическом языке и словаре социальных наук. На протяжении XIX – XX вв. выражения «государственные», «классовые», «национальные», «групповые» и тому подобные интересы стали общепринятыми и уже не вызывают никаких возражений. Однако вплоть до XVII в. под интересом понималась совокупность человеческих намерений и связанных с ними размышлений. На протяжении последних 300 лет происходило сужение данного смысла с одновременной универсализацией единственного мотива человеческой деятельности – стремления к материальной выгоде и пользе.

В рамках данного процесса А. Хиршман выделяет две тенденции.

Первая восходит к Макиавелли и связана с отождествлением интересов с «государственным разумом» (принципами существования государства): «Эти понятия должны были вести борьбу на два фронта. С одной стороны, в них явно декларировалась независимость от правил и требований христианской морали, образующих основание политической философии до Макиавелли. С другой стороны, они должны были определить рациональную волю, не замутненную страстями и ежеминутными порывами. Именно такая воля становилась для Князя путеводителем». Однако доктрина Макиавелли ограничивала властвующих лиц ничуть не меньше, чем прежняя христианская мораль.

Властвующим было доказывать, что все их поведение определяется исключительно «высшими государственными соображениями», свободными от личных страстей, произвола, династической политики, комбинаций политической игры и т.п. Но никто из людей, стоящих у кормила власти, не собирался меняться в соответствии с доктриной. Поэтому отождествление интересов с «государственным разумом» вскоре обнаружило свою бесплодность: «Если традиционные христианские стандарты добродетельного поведения были труднодостижимыми, то не менее трудно было определить интерес». Тем самым использование понятия интерес для обозначения властвующих лиц и структур государства (класса, нации, группы, вероисповедной общности и т.д.) становилось крайне размытым и могло обозначать любое случайное содержание. Но этот случайный произвол теперь выступал в маске необходимости и приобретал «теоретический» статус. Данная традиция существует до сих пор в социальной и политической практике и теории.

Вторая тенденция заключалась в отождествлении интересов с поведением индивидов и социальных групп: «Связь эгоизма и расчета стала квинтэссенцией поведения в соответствии с собственным интересом. Она показала многообещающей в дебатах об искусстве управления». В начале XVII в. концепция интереса определялась в контексте династической внешней политики. Но под влиянием революции и гражданской войны в Англии эта концепция начала использоваться для идентификации проблем внутренней политики. Они определялись отношениями между вероисповедными группами пресвитериан, католиков, квакеров и т.д. После стабилизации политической ситуации и установления религиозной толерантности под интересом начали понимать стремление «делать деньги». Оно стало эквивалентом всеобщего интереса. А. Смит придал этому понятию теоретическое содержание, полагая улучшение благосостояния главным мотивом поведения людей.

Аналогичный процесс шел во Франции. Здесь исходный смысл интересов определялся вопросом Макиавелли: что требуется для роста влияния, власти и богатства государства? По стандартам героического этоса для этого надо иметь честь и славу. Теперь социальный и моральный смысл интересов начал заменяться материальной выгодой. Первоначально такой мотив поведения был типичен для евреев-ростовщиков. Под влиянием данной социально-вероисповедной группы материальные интересы начали считаться универсальным мотивом поведения. Тем более что у большинства простых людей не было никаких иных доказательств достойного существования, кроме материального благополучия.

В результате указанных процессов внимание возникающей социальной теории начало концентрироваться не на поведении властвующих лиц, а на поведении подвластных. Так возник еще один узел для связи социальной науки с произволом властвующих. Эта традиция тоже сохраняется вплоть до настоящего времени.

Интерес как новая парадигма социальной мысли. А. Хиршман показывает, что история понятия «интерес» парадоксальна: сужение смысла понятия шло параллельно с универсализацией его одной стороны.

Первоначально интерес означал способность человека рационально, расчетливо и дисциплинированно управлять собственным эгоизмом, жадной властью, богатства. Так понятый интерес противопоставлялся страстям. С помощью интереса в поведение людей вводились элементы расчета и предусмотрительности. Но в результате противопоставления возникло убеждение: одну группу страстей (жадность, алчность, скупость, своекорыстие, любовь к деньгам) можно использовать для усмирения других страстей (тщеславия, плотских и властных желаний). Неожиданное следствие заключалось в том, что этот смысл интереса соответствовал традиционным ценностям. Отсюда вытекало: люди (человеческая природа) не обязаны меняться ни по религиозным, ни по рационалистическим рецептам.

Следовательно, любые ссылки на любые интересы в последующем развитии социальной и политической мысли и практики содержат в себе значительную долю традиционализма и консерватизма. Хотя этот момент обычно не осознается ни либеральными, ни социалистическими апологетами интересов.

Так была создана важная интеллектуальная предпосылка для связи идеи равновесия страстей с идеей их неизменности. Теперь эта неизменность выступала под прикрытием интересов. Обе эти идеи восходят к Макиавелли. Но конечный результат заставил бы его перевернуться в гробу: жадность становилась главной и привилегированной страстью, на которую к тому же возлагалась задача обуздывать другие страсти! И этот противоестественный и ядовитый симбиоз приобретал статус «вклада» в искусство управления государством и социальное знание...

Раньше алчность оценивалась отрицательно. Теперь «делание денег» было названо интересом. А само понятие интереса стало претендовать на оценочную нейтральность, объективность и теоретический статус. Однако в основе столь «нейтрального теоретизирования» лежит положительная оценка самой мерзкой человеческой страсти. К тому же подобная аберрация связывалась с надеждой на возможность научного руководства обществом. Эта возможность была первоначально реализована в просвещенном абсолютизме. *В его основе как системы политического устройства лежит самое грязное своекорыстие.* Зато теперь оно могло прикрываться соображениями о «государственных интересах».

Интересы стали новой парадигмой социальной философии и политики. В конце XVII в. максима «Интерес не подведет» была преобразована в теоретический постулат «Миром правят интересы». В первом случае имелась в виду способность рационально управлять страстями. Во втором – одна страсть становилась господствующей. Никто вначале не вдумывался в эти тонкости. Понятие интереса

казалось самим собой понятным. Никто не пытался дать строгое определение интересов и выяснить их отношение к страстям и разуму.

Со времен Платона категории страстей и разума доминировали при анализе мотивов человеческого поведения. Однако исторический опыт показал, что страсти деструктивны, а разум бессилён. Вера тоже не смогла исправить человечество. Такие результаты делали весьма мрачной перспективу существования человеческого рода. Но большинство людей отличается легкомыслием и не склонны задумываться о трагизме собственного существования. А большинство политиков и государственных мужей не желают учиться у Марка Аврелия – единственного философа на троне.

И европейские интеллектуалы в очередной раз пошли на поводу у большинства. Они умудрились «прописать» интересы (с указанной модификацией) между страстями и разумом. Эта процедура базировалась на воспроизводстве традиционной христианской ценности Надежды. Правда, теперь Надежда выступила в наряде социальной теории. Теория обещала: жить станет лучше и веселей, если люди будут руководствоваться интересами. Философы предпочли оптимистическое обещание беспощадному анализу мотивов человеческого поведения, из которых вытекали и вытекают до сих пор убийственные перспективы. Почти никто из мыслителей не желал создать такую социальную философию и теорию, в которых бы содержалось еще большее осуждение человека по сравнению с христианской религией. Речь идет о том мотиве христианства, в котором содержится абсолютное и безусловное отбрасывание мира и обвинение человеческого рода.

Интерес стал новой гибридной и противоестественной формой человеческого поведения. И ее начали считать свободной от разрушительных страстей и бессильного разума. Прежде жадность, пиетет перед деньгами и материальным благополучием вообще считался свойством рабов, евреев, лакеев и простонародья. Теперь из этой страсти сделали залог «светлого будущего»: «Доктрина интереса в данное время была воспринята как действительный завет спасения», – иронизирует Хиршман.

Правда и в XVII в. более проницательные философы и просто умудренные жизнью люди не дали себя увлечь новой доктриной. Одни (Боссюэ) отвергли ее целиком, другие (Спиноза) сомневались в параллелизме страстей и интересов, понятых как «разумный эгоизм», третьи (маркиз Галифакс) полагали, что люди не в состоянии распознать собственные интересы. Однако оптимистические ожидания победили трезвую мысль. Надежда на спасительную роль интересов стала первой и главной интеллектуальной модой нового времени. И социальная мысль и политика до сих пор находятся под ее гипнозом!

Потребовалось совсем немного времени для горького похмелья. В XVIII в. интересы подверглись сокрушительной критике. А страсти были реабилитированы как потенциально положительная сила. Одни доказывали, что принцип «Люди руководствуются только интересами» полагает мир хуже, чем он есть на самом деле. Другие выдвигали принцип «Люди живут страстями». Мир, в котором

господствуют страсти, тем самым полагался лучшим по сравнению с миром, в котором доминируют интересы. Действительно, едва интерес был сведен к своекорыстию, мир потерял привлекательность. Постулат «Интересы правят миром» превращался в жалобу или обвинение мира, в котором, кроме цинизма, ничего не существует. Поэтому Юм развил концепцию, согласно которой страсти могут улучшить мир, управляемый интересами. Реабилитация страстей соответствовала оптимистическим идеалам Просвещения. Оно окончательно отбросило типичный для Возрождения трагичный образ человека и мира.

Надо учитывать, что сами термины «оптимизм» и «пессимизм» появились в философском и социальном словаре лишь в XVIII в. В этом контексте использование данных терминов для обозначения любого поведения, взгляда на мир или продукта духовного творчества означает либо косвенное согласие со всей цепью описанных преобразований, либо элементарное бессмыслие.

Короче говоря, вся мысль Нового времени кружила вокруг нормативных постулатов, связывая с ними познавательные концепции. Вначале страсти оценивались отрицательно, а интерес положительно. Затем произошла перестановка оценок. Страсти вошли в симбиоз с интересами и начали оцениваться положительно. С таким симбиозом связано становление политической экономии и, опосредованно, всей системы социальных наук. Эта связь и определила все главные просчеты и поражения социальной мысли на протяжении последних двухсот лет. Она до сих пор не смогла освободиться от морально-мировоззренческих постулатов.

Реабилитация страстей ничего не добавляла в их традиционное содержание. Зато максима «Интересы правят миром» вызвала значительное интеллектуальное оживление: наконец-то найдена реалистическая основа для жизнеспособного социального строя!

Интересам начали приписывать достоинства предвидимости, неизменности и постоянства. То есть, как раз те качества, которые раньше фиксировались только в природном мире. Предполагалось, что если человек руководствуется лишь собственными материальными интересами, то не только ему, но и другим людям будет хорошо. А если действия мотивированы интересами, то их можно предвидеть подобно тому, как нетрудно предсказать поступки добродетельного человека. Тем самым жадный и алчный человек превращался в идеал истинного христианина! Облегчалась и задача властвующих: «По сравнению с теорией экономики теория политики раньше обнаружила шансы взаимной пользы, достигаемой с помощью интереса». Однако и политическая экономия вскоре отправилась в лакейскую Каноссу!

Дело в том, что сфера международной политики была и остается неподконтрольной ни христианским принципам, ни диктату разума. В этой сфере обычно выступают взаимоисключающие интересы. Каждое государство стремится к расширению собственного влияния, власти и богатства. В этом смысле ни одно из государств не является самостоятельным: «Интерес данного государства

является зеркальным отражением интересов его главного противника». Непредвидимость и непредсказуемость – существенные компоненты международной политики. В ней и воплощаются самые зверские человеческие страсти. Предложить что-либо новое в этой сфере философия не смогла. Поэтому она облегчила себе задачу.

Представление о равновесии страстей и интересов было перенесено в сферу внутренних конфликтов государства. Оно положило начало живой до сих пор концепции «равновесия сил». Наибольшую пользу от предвидимого поведения начали усматривать в экономической деятельности. Локк обосновал идею о том, что неопределенность поведения индивидов и групп есть главный внутренний враг государства. И этот враг должен быть побежден любой ценой!

В результате всякое непостоянство стало рассматриваться как важнейшая помеха для создания такого социального строя, в котором решены главные моральные, социальные и политические проблемы. Тем самым в либерализме были заложены не теоретические основания свободы, а обоснование всеобщей регламентации социальных процессов. С этой регламентацией, в свою очередь, связан рост значения репрессивных институтов в обществе. Другие направления социальной мысли и практики – социализм и консерватизм – без всякого труда могли заимствовать эту идею, прикрывая ее лозунгом «свободы».

Так завязывались узлы между политикой и экономикой. Интерес отождествлялся с любовью к деньгам как вполне легальной и главной страстью. Причем эта страсть оценивалась положительно лишь в той степени, в которой накопление денег становилось самостоятельной целью, а не средством «красивой жизни». Данный момент обстоятельно проанализирован М. Вебером. А. Хиршман подхватывает эстафету, но обращает внимание на парадокс: раньше алчность квалифицировалась как наиболее опасная страсть; теперь она становилась добродетелью, поскольку связывалась с постоянством поведения индивидов. «Для того, чтобы столь радикальное изменение оценки стало убедительным, надо было снабдить алчность безвредностью». И эту задачу тоже выполнили философы!

Превращение материальных интересов в постоянные страсти вело к тому, что они начали сметать все на своем пути. Сто лет спустя осознание этого факта нашло наиболее полное выражение в «Манифесте Коммунистической партии». Как известно, становление капиталистического общества сопровождалось всеобщей коррупцией. Деньги начали рассматриваться как наиболее сильная социальная связь. Она не шла ни в какое сравнение с кровнородственными отношениями, честью, дружбой, любовью. Представление о деньгах как сильнейшей социальной связи было и остается до сих пор самой распространенной и опасной формой идеологии. К тому же она не нуждается в доказательстве именно в силу своей повсеместности. Никакая политика, даже самая революционная, не смогла сломить это убеждение. Большинство политиков и теоретиков даже не ставили

перед собой такой задачи. В результате развитие общества и социального знания пошло по совершенно другому пути.

Стремление к удовлетворению собственных материальных интересов было признано множеством мыслителей невинным и безвредным занятием. Однако это признание – непредвиденное следствие длительного господства идеалов аристократии. Она всегда питала презрение к ростовщикам, купцам и промышленникам. Это – грязные, серые и неинтересные люди, социальные отбросы и маргиналы. Аристократическое презрение породило убеждение в том, что торгово-промышленная деятельность лежит за пределами добра и зла, является этически нейтральной и потому не может играть важную социальную роль. «В определенном смысле победа капитализма, – пишет А. Хиршман, – как и победа множества современных тиранов, многим обязана всеобщему презрению к купцам и промышленникам. Это презрение не способствовало серьезному отношению к данной группе и не позволяло поверить в ее способность к великим делам и свершениям».

Для обозначения парадоксального синтеза презрения и невинности был изобретен специальный термин «*douceur*». Он означал мягкость, покой, комфорт и наслаждение – в отличие от непостоянства, стремительности, порыва и беспокойства, порождаемых другими страстями. Предполагалось, что погоня за деньгами и торговля смягчают и облагораживают нравы людей. Этот смысл и вошел в выражение «благородные народы», которые противопоставлялись «диким и варварским народам». Указанные метафоры стали первой попыткой осознания дихотомии, которая в XIX – XX вв. приобрела вид противоположности между «историческими» и «неисторическими», «развитыми» и «отсталыми» нациями. Эта противоположность сохраняется по сей день в различных вариантах философии истории, теориях социального развития, модернизации и цивилизации.

Корни указанного термина связаны с некоммерческим значением коммерции. Оно означало не только торговлю, но и приятную беседу, и другие формы любезного (обходительного) общения людей, в том числе между мужчиной и женщиной. Но даже филологический смысл выражения «*doix-commerse*» поражает апологетикой и несоответствием действительности. Облагораживание коммерции происходило в XVIII в. На этот период как раз приходится пик коррупции и работорговли. Да и обычная торговля была крайне жестоким, рискованным и опасным предприятием. Иначе говоря, все аргументы в пользу торговли содержат идеологические конотации.

И все же, в конечном счете, «делание денег» начало рассматриваться как стабильная и спокойная страсть. Она переплелась с достижением частных интересов. Мирная жажда обогащения (в отличие от жадности) требовала действий с опорой на разум. Такое понимание интересов утвердилось в XVII в. Расчетливая погоня за деньгами осознавалась как сильная, но спокойная страсть, способная победить бурные, но слабые страсти. Своекорыстие начало противопоставляться стремлению к наслаждениям. Особый акцент на этом сделал Юм: «Ведущий фи-

лософ эпохи прославлял капитализм потому, что он должен был оживить полезные склонности людей за счет вредных и подавить, а то и уничтожить, деструктивные и губительные свойства человеческой природы».

Лишь только после осуществления указанных семантических и идеологических процедур начала культивироваться надежда на то, что развитие экономики позволит решить все проблемы и улучшить социальный и политический строй. Таким образом, возникающая социальная наука так и не смогла освободиться от христианского принципа Надежды. Правда, теперь он выступал в виде экономикоцентризма – наиболее распространенной иллюзии последних двухсот лет.

Можно ли с помощью экономики улучшить социальный строй? А. Хиршман детально прослеживает основные звенья этого процесса. Зеленый свет для погони за деньгами – продукт длительного развития европейской мысли. Тогда как принцип «Интересы противостоят страстям» остается до сих пор малоизвестным и неизученным. Существует несколько причин указанного «белого пятна» в социальном знании.

Прежде всего данный принцип относится к так называемому «неосознанному знанию». К. Полаanyi определял таким образом комплекс убеждений, настолько очевидных для данной группы, что они никогда не выражаются полностью и систематически. Кроме того, «белое пятно» возникло в результате развития экономической мысли. В частности, А. Смит пренебрег различием между интересами и страстями. Он подчеркивал положительные, а не отрицательные политические следствия экономической деятельности. Однако теория А. Смита лишь завершила длительный процесс. Она сама стала неожиданным следствием надежды на то, что с помощью политики (искусства управления государством) можно решить социальные проблемы.

В трудах Монтескье, Д. Стюарта и Д. Миллара начала формироваться противоположная тенденция.

Монтескье сформулировал и обосновал положение о позитивном влиянии торговли на политику и культуру. По его мнению, демократия есть положительное следствие развития торговли. Как известно, торговля длительное время осуждалась церковью и потому стала занятием евреев. А бедные евреи долгое время страдали от преследований, насилия и эксплуатации со стороны королей и аристократии. В этой юдоли они находились до тех пор, пока не изобрели вексель – «невидимые деньги».

Однако главный аргумент Монтескье в пользу торговли и промышленности был типично верноподданническим. По его мнению, торговля и промышленность способны предотвратить «злые умыслы» и государственные перевороты, которыми всегда отличалась и занималась аристократия. Поэтому французский мыслитель поставил интересы выше страстей и разума.

Он также первым сформулировал положение: прямая критика политиков за несоответствие их действий морали и разуму не имеет смысла. Она всех убеждает, но никого не исправляет. Лучше «пойти другим путем» – показывать бесполез-

ность страстей и намерений аристократии и властей. Иначе говоря, Монтескье придал принципу пользы политическое измерение.

Правда, взгляды Монтескье не отличались последовательностью. С одной стороны, он положительно оценивал развитие оборота векселей – «невидимого имущества». С другой стороны, опасался роста значения государственных ценных бумаг. Дело в том, что сразу же после изобретения векселя государственные займы и долги получили повсеместное распространение. И пока ни одно государство не собирается от них отказываться. Для борьбы с этим процессом Монтескье предлагал использовать принцип разделения властей и арбитража. Он питал иллюзию, что указанные средства положительно повлияют на международные отношения и увеличат шансы мира.

Общий вывод теории Монтескье поражает бездоказательностью: с одной стороны, торговля позволяет предотвращать гражданские войны, но, с другой стороны, способствует поддержанию военной морали в отношениях между государствами...

Взгляды Д. Стюарта были не менее противоречивыми. Он сформулировал ложную альтернативу в виде диалектического софизма: рост торговли и богатства увеличивает влияние политиков на поведение всех граждан и в то же время уменьшает сферу политического произвола в государственной власти в целом. Эта альтернатива повлияла на всю последующую политическую, экономическую и социальную мысль и практику. От нее до сих пор не могут освободиться ни либералы, ни социалисты, ни консерваторы. Подобный ход мысли, как показала последующая история, ведет в теоретические, политические и экономические тупики.

Для выхода из теоретического тупика Д. Стюарт сконструировал популярное до сих пор различие между властно-политическим произволом и строгим регулированием экономики. По его мнению, произвол власти обусловлен страстями властей предрежащих. Тогда как строгое регулирование экономики приписывалось гипотетическому государственному мужу, который руководствуется исключительно общим благом. Развитие экономики устанавливает пределы для произвола и увеличивает потребность во вмешательстве власти в социальные процессы. Такое вмешательство и должно гарантировать устойчивое развитие экономики.

Для доказательства этого софизма Д. Стюарт сравнивал экономику с часами. Мир экономики уподоблялся вселенной, которой можно управлять извне. Произвол портит, а регулирование исправляет часы. Под пером Д. Стюарта библейский Бог (создавший мир из глины) переквалифицировался в Главного Часовщика. Предполагалось, что сконструированные Богом часы могут ходить без всякой помощи со стороны людей. Правда, не всех. Для политиков и государственных аппаратов делалось исключение. Они уподоблялись часовщикам, регулирующим экономические механизмы.

Д. Миллар радикализировал этот вывод. По его мнению, государственный муж не может принимать произвольных решений, а должен непосредственно способствовать благосостоянию страны. Тем самым, экономические и политические механизмы ставились во взаимосвязь. Но как гарантировать правильный ход обоих? Такую гарантию Миллар усматривал в праве на восстание. Его аргументы были не менее механистическими.

Фабричные люди живут в городах. Масса горожан действует как машина, ход которой остановить невозможно. Рабочие постоянно совершенствуются в избранной профессии. Поэтому фабрично-городские слои меркантильно-ориентированных народов без всякого труда постигают общие интересы. Горожане обладают также возможностью контроля над государственными учреждениями и могут устранять невежественных чиновников. Поэтому любые массовые акции обладают положительным социальным смыслом. Трудящиеся массы обладают правом на восстание. Это право соответствует групповым интересам трудового народа и одновременно способствует совершенствованию конституции. Следовательно, плебейские массы выполняют рациональную и полезную функцию в экономическом процессе.

Монтескье, Д. Стюарт и Д. Миллар заложили основы первого направления, в русле которого категория интереса преобразовывалась в движущую силу экономического и политического развития.

Второе направление связано с физиократами. Они первыми потребовали ограничить оборот денег в торговле и промышленности. Главный аргумент состоит в необходимости увеличить определенность экономики. Физиократы также первыми заметили опасность того, что богатые купцы и промышленники могут применять средневековую корпоративную мораль для организации отдельных государств.

Физиократы соглашались с положением о том, что произвольная и некомпетентная политика тормозит экономический прогресс. Для предотвращения этого они сконструировали модель социального строя, в котором общие интересы тождественны индивидуальным интересам властвующих лиц. Такое тождество возможно только при абсолютной монархии.

Именно в этом контексте и была сформулирована доктрина о «гармонии интересов». Согласно данной доктрине, общее благо есть не столько результат стремления индивидов к собственной пользе, сколько следствие абсолютной власти. Идеальный политический строй может быть установлен только просвещенным монархом. Он является собственником всех средств производства и устраняет все конфликты между властью и обществом.

Таким образом, посредством указанной интерпретации интересов физиократы защищали азиатский деспотизм.

А. Смит завершил эту концепцию. Монтескье и Стюарт были заняты проблемой ограничения власти короля. А. Смита больше беспокоило невежество и произвол аристократии. Он полагал ее крах неизбежным, если только

она решится использовать новые возможности потребления и улучшения материальной ситуации.

А. Смит тоже рассматривал политику как необходимую предпосылку и следствие развития экономики. В то же время он обосновывал необходимость государства не столько соображениями минимализации его функций, сколько потребностью установления рамок для произвола. Если произвол мешает экономике развиваться, то власть надо менять, а не ждать, когда она изменится сама по себе.

Отношение Смита к капитализму (особенно к принципу разделения труда) было неоднозначным. Но он первым заметил неожиданные следствия развития экономики: торговля способствует излишества, коррупции и общему упадку нравов; все страсти человека концентрируются в стремлении к наживе.

Отсюда вытекал главный вывод Смита: стремление к богатству не есть самоцель, а средство социального признания. Внеэкономические мотивы поведения не являются самостоятельными, но они направлены на укрепление экономических мотивов. Тем самым Смит отождествил интересы со страстями. Тогда как акцент на внеэкономические (моральные и политические) мотивы человеческой деятельности способствовал анализу экономического поведения в соответствии с прежней концепцией человеческой природы.

Иначе говоря, теория Смита была регрессом – возвратом к исходному состоянию понимания интересов. Это объясняется тем, что британского моралиста и экономиста интересовал «человек толпы» – обычное поведение большинства людей. Главная забота большинства – самосохранение и улучшение материальных условий жизни. Абсолютное большинство людей не в состоянии ни подчинять свое поведение рыцарскому кодексу (этос чести и славы), ни «жить страстями» (как аристократия), ни удовлетворять страсти путем размеренной и систематической погони за интересами (подобно евреям, пуританам и возникающей буржуазии), ни вообще последовательно соблюдать сказанное слово.

Неожиданное следствие теории А. Смита состояло в том, что проблемы социальной морали вообще перестали интересовать экономистов. Такое положение сохраняется до сих пор в профессиональной среде экономистов, независимо от того, каких идеологических и политических ориентаций они придерживаются – либеральных, социалистических или консервативных, этатистских или социетальных. «Подход А. Смита поставил такое количество интеллектуальных проблем, – пишет А. Хиршман, – что их расшифровка и решение дали пищу многим поколениям экономистов. Как сама гипотеза, так и возникшая на ее основе теория удовлетворяли посылкам победившей парадигмы. Они были удовлетворительным обобщением и одновременно дали возможность сузить поле исследования, по которому до тех пор свободно двигалась социальная мысль. Тем самым были созданы условия для интеллектуальной специализации и профессионализма». Научная специализация способствовала закреплению и воспроизводству указанных aberrаций, от которых

до сих пор не может освободиться социальное знание во всем комплексе дисциплин.

Вернемся к уже поставленному вопросу: можно ли с помощью экономики улучшить социальный строй? На него следует ответить отрицательно. В XVIII в. возникло представление о спасительных политических последствиях развития экономики. Это представление есть иллюзия. Она остается привлекательной до сих пор, хотя история ее полностью опровергла.

В частности, сравнение экономики с часами (постоянное движение, стабильность, точность и исправность рыночных механизмов) сыграло роль ключевого аргумента при установлении множества авторитарных режимов XIX – XX вв. в Европе и во всем мире. Этот аргумент впервые был использован физиократами, а затем бесконечно повторялся. В данном контексте была также сформулирована идея о возможности «научного управления обществом» и веберовская концепция «рациональной бюрократии». Ни либералы, ни марксисты, ни консерваторы, ни просто политические прагматики так и не смогли освободиться от этих иллюзий. По сути дела, все остальные направления экономической, социальной, правовой, политической и организационно-управленческой мысли до сих пор испытывают влияние указанных иллюзий.

Например, уже у Барнава можно обнаружить противопоставление «солидарности» (племени, клана) и «торгашеского духа». Преследование материальных интересов создает потребность в социальной стабильности, но оно же может привести к противоположному следствию – стать идейным источником деспотизма. Указанная дихотомия затем была заимствована молодым Марксом, Дюркгеймом, Теннисом, Парсонсом и т.д. Правда, Маркс дополнил этот вывод. При анализе революции 1848 г. он показал, что развитие экономики и забота о материальных интересах могут как улучшать, так и ухудшать искусство управления государством. Однако Маркс полагал, что положительные следствия развития экономики предшествуют отрицательным. От этой идеи все еще не могут освободиться марксистские и постмарксистские теоретики и политики во всех странах.

Содержательные критические аргументы против всей системы описанных заблуждений были развиты Фергюсоном и Токвилем. Они исходили из констатации существующего положения вещей: у большинства людей влечение к материальным благам развивается быстрее, нежели склонность к познанию и навык практического пользования свободой. Если большинство людей занято лишь погоней за материальными интересами, то ловкие политические игроки могут захватить власть даже при формальной демократии. Если же народ требует от правительства только поддержания порядка для преследования материальных интересов, то он является рабом собственного материального благополучия.

Такие мотивы поведения большинства людей существуют до сих пор. При таком положении вещей вероятность появления «авторитарных личностей»,

стремящихся к подчинению всего народа, возрастает пропорционально степени распространения материальных интересов в обществе. Следует ли отсюда, что все политические формы современного общества (включая демократию) и весь корпус современного социального знания стоят на песке?

Интересы «квази-стражей» современного общества. Итак, погоня за материальными интересами и превращение последних в главный и морально мотивированный стимул социального поведения ведет к неразрешимой дилемме:

- любая детерминация политики экономикой лишь *увеличивает* вероятность властно-политического произвола;
- одновременно такая детерминация *уменьшает* участие большинства граждан в политической жизни.

Эту дилемму не удалось обойти ни одному демократическому государству. Тогда так в государствах деспотических и автократических вершины властных иерархий на протяжении XX в. по собственному произволу устанавливали сферу того, что является «полезным» и «вредным» для функционирования «деликатного часового механизма» экономики. Невозможно также отрицать очевидный факт: в современном обществе большинство людей занято погоней за деньгами и материальным благополучием. Это правило не зависит от специфики социально-экономических систем. Одновременно оно лишь увеличивает сферу свободы для тех, кто стремится к власти ради удовлетворения собственных амбиций – или страстей в терминологии XVII – XVIII вв.

Таким образом, «хорошие» и «плохие» последствия развития экономики всегда проявляются одновременно. Отсюда вытекает необходимость отбрасывания всех концепций, признающих идею о детерминации политики экономикой (и наоборот), независимо от положительной или отрицательной оценки данной детерминации. Речь идет о целых направлениях и школах современного экономического, социологического, политического и культурно-цивилизационного анализа. Сюда попадают:

- либеральные концепции свободного рынка и открытого общества (Л. Мизес, Ф. Хайек, Й. Шумпетер, М. Фридман, К. Поппер и др.);
- марксистские концепции отчуждения и борьбы классов (Г. Лукач, А. Грамши, В. Ленин);
- консервативно-аристократические концепции рессентимента и массового общества (Ф. Ницше, Х. Ортега-и-Гассет и др.);
- социологические концепции солидарности, аномии и дисфункций (Э. Дюркгейм, Т. Парсонс, Р. Мертон и др.).

Современное научное сообщество в значительной степени состоит из последователей данных концепций. Однако все аргументы, которыми пользуются последователи, против детерминации политики экономикой и государства вообще были сформулированы П. Прудоном. Он видел в частной собственности главную гарантию от угрозы вмешательства государства в социальную жизнь. Перечисленные концепции не дают возможности противодействовать данной

угрозе постоянно и ежечасно в любых обстоятельствах места и времени. Отсюда вытекает кардинальное положение: *никакого «нормального» капитализма не было и нет, а всякая связь материальных интересов с политическими (и наоборот) подозрительна по определению.*

Как же в таком случае относиться к веберовской теории капитализма, в основании которой лежит представление о констелляции материальных интересов и идей во всех сферах социальной жизни?

Вебер и его последователи интересуются прежде всего психологией и этикой поведения индивидов. На этом основании объясняются причины концентрации определенных групп на рациональной калькуляции аккумуляции денег и других капиталов. Вебер полагал капитализм непредвиденным и непреднамеренным следствием поиска индивидуального спасения. Кальвиновская доктрина предопределения преобразовалась в методические действия. Они были одухотворены целью индивидуального спасения. Средством выступили требования протестантской этики, предполагающей самоотречение. Последователи Кальвина сумели найти выход между Сциллой фатализма и Харибдой стремления к мирским благам. В этом состоит парадокс. Он свидетельствует о наличии важных, но неожиданных и не всегда реализуемых следствиях человеческой деятельности. Открытие таких следствий стало важной задачей социальных теоретиков, начиная с Вико, Мандевиля и А. Смита.

А. Хиршман предлагает всему корпусу социальных знаний двигаться по этому пути. Значимое различие между теорией Вебера и концепцией Хиршмана состоит в ряде пунктов, из которых я отмечу лишь основные.

До сих пор социальные науки занимались анализом общества и его отдельных фрагментов. Теперь главным предметом анализа всей системы социальных наук должны стать реакции интеллектуальных, политических и чиновничьих элит на новые явления. Элиты обычно категоризируют все социальные явления и процессы на «положительные» и «отрицательные».

В частности, элиты положительно реагировали на становление и развитие капитализма, связывая с ним собственные надежды. Они считали, что погоня за деньгами удерживает человека на верном пути, сдерживает произвол и авантюризм власти во внутренней и международной политике. Эта надежда не подтвердилась.

Одновременно элиты отчаянно искали средства для коллективного спасения, предотвращения распада общества. По мере становления капитализма такой распад стал перманентной угрозой вследствие нестабильности внутреннего и внешнего социального порядка. Эта нестабильность порождается погоней за интересами и существует до сих пор. Следовательно, поиск средств коллективного спасения ни к чему не привел. Наоборот, истории XX в. с ее мировыми катаклизмами дает материал для противоположного вывода.

Короче говоря, элиты хотели и «невинность соблюсти и капитал приобрести». А. Хиршман предлагает соединить оба мотива при объяснении генезиса капитализ-

ма и любой формы современного общества – социалистического, смешанного и т.д. Эти мотивы определяют поведение интеллектуалов и бюрократии.

Интеллектуально-чиновничьи элиты всегда заинтересованы в поиске путей *группового спасения* (т.е. собственного воспроизводства независимо от социальных и политических преобразований) и преодолению всех преград на этом пути. Здесь они наследуют функцию религиозного клира, хотя их квалификация в Новое время существенно изменилась. Маркс назвал эту социальную группу «идеологами», Вебер писал о «литераторах», а Р.Даль называет ее «квази-стражами» (по аналогии с функцией стражей в идеальном государстве Платона). Неожиданные следствия экономического и социального развития порождаются стремлением интеллектуально-чиновничьих элит найти пути группового спасения.

Однако ни политики, ни интеллектуалы, ни бюрократия не в состоянии ни объяснить, ни преодолеть неожиданные последствия. Любые человеческие решения и действия ведут к результатам, которые в моменты принятия решения и периоды осуществления действий совершенно не предполагались. Да и сами решения и действия предпринимаются лишь потому, что политические и интеллектуально-чиновничьи элиты искренне и с полным убеждением ожидают результатов, которые никогда не появляются.

В этом и состоит главный парадокс социальной жизни: надежды большинства людей остаются приватной сферой; надежды и иллюзорные ожидания политических и интеллектуально-чиновничьих элит возникают в моменты подготовки и принятия решений и становятся *главной причиной выхода социальной жизни из-под контроля*.

Иначе говоря, интеллектуально-чиновничьи элиты в наибольшей степени претендуют на знание социальной жизни и рациональные решения. Но они же несут главную ответственность за хаос социальной жизни. Кроме того, интеллектуально-чиновничьи элиты всегда претендуют на то, что общество надо контролировать. Их надежды приобретают социальную историю, в отличие от индивидуальных надежд большинства людей. Социальная история надежд интеллектуально-чиновничьих элит была и остается вымышленной. Но она позволяет устранить из поля зрения действительные будущие следствия принятых решений.

Стало быть, социальные науки должны ориентироваться на поиск, открытие и анализ невоплощенных следствий принятых решений. Эта задача сегодня становится даже более важной, нежели исследование неожиданных, но реальных следствий. Реальные следствия обладают статусом существования. Невоплощенные надежды и иллюзии главных факторов социальной жизни превращаются в «проходящее мгновение». А если желаемые следствия не наступают, и нет никаких шансов на их появление, то о них не только стараются забыть, но и стереть все следы в памяти.

Процедура забвения – главное средство интеллектуальной самозащиты элит и легитимизации всякой новой социальной системы: «Может ли сохраниться любая социальная система с двойным сознанием, – вопрошает А.Хиршман, – если она

была избрана с самым глубоким убеждением в том, что решит определенные проблемы, но одновременно никогда не в состоянии это сделать?». Социальные науки должны постоянно напоминать о том, что обычно стремятся забыть элиты.

Таким образом, факт существования современного капитализма доказывает лишь то, что это была первая в истории социальная система с «двойным сознанием». Но феномен «двойного сознания» типичен и для других социальных систем, возникших на почве капитализма. Если политики, интеллектуалы и бюрократия продолжают выполнять главные роли в социальной системе, то различие между капитализмом и социализмом (или смешанным обществом) становится *неуловимым*. Социализм лишь воплощает в жизнь всю систему описанных надежд и иллюзий, усиливая ее тысячекратно. Дело в том, что социализм заимствует у капитализма всю систему социальных институтов и организационных структур. Они порождают не менее неожиданные следствия по сравнению с интересами.

От критики к разрыву. Как известно, большинство специалистов в сфере социальных знаний принадлежит к сторонникам рыночной экономики, регулируемой экономикой или социального государства (смешанного общества, в котором снята дихотомия капитализма и социализма). А. Хиршман предлагает концепцию, которая может служить средством для того, чтобы вырваться из «заколдованного круга» современных академических дискуссий и политических дебатов. Его больше интересуют внутренние конфликты любой завершенной и институционализованной системы взглядов.

Пределно кратко позицию А. Хиршмана можно определить так: любая идеология и социальная теория порождают комплекс непредвиденных следствий, разрушающих ее собственные основания. В этом смысле нет существенных различий между либерализмом, социализмом и консерватизмом. То же самое можно сказать о социальных и политических системах, пытающихся воплотить в жизнь указанные идеологии или их гибридные формы.

Главный нерв концепции состоит в сокрушительной критике рыночной и управляемой экономики, конституционно-демократического и революционно-тоталитарного способа преобразования общества одновременно. Отсюда не следует, что А. Хиршман ищет «третий путь» по образцу неомарксистов или сторонников «самобытности», предлагающих различные варианты смешанного общества.

При оценке любых социальных процессов требуется терпимость к недостаткам общества и ошибкам социального управления. Большинство обществ до сих пор не видело «смаленого волка», поскольку обладало таким объемом благ, который превышал минимум средств к существованию. Об этом свидетельствует факт воспроизводства социального неравенства на всем протяжении человеческой истории. Отсюда не вытекает, что неравенство следует признать нормой, как предлагают консерваторы. Эта норма ничуть не нормальнее равенства. Просто в социально-исторической жизни происходит постоянное нарушение любых представлений о «гармонии», «золотой середине», «консенсусе» и т.п. Краткие и дли-

тельные периоды нарушений следует рассматривать как свидетельство социальной динамики, которая может принимать разные формы.

Государство – одна из форм социальной динамики. На протяжении всей истории ни одному государству не удалось создать такие социальные и политические механизмы, которые бы полностью предотвратили сбой социального организма. Следовательно, в таких механизмах нет и потребности. Болезнь (кризис, распад, катастрофа) есть нормальное состояние общества. Любые попытки его «оздоровления» и «совершенствования» заранее обречены на провал.

Для доказательства этого тезиса А. Хиршман приводит религиозные и светские аргументы.

Главный религиозный аргумент (в рамках христианства) состоит в квалификации всей истории человеческого рода как грехопадения. Последовательный христианин должен признать исходную испорченность человека. И не конструировать таких социальных идеалов, в которых бы заведомо испорченным людям жилось бы хорошо и комфортно. Однако большинство верующих всех религий (как и большинство неверующих) не в состоянии поступать и жить последовательно. Для обоснования непоследовательности верующих-христиан была изобретена концепция «естественных прав человека».

Эта концепция связала христианскую социальную философию с различными вариантами светского мировоззрения Нового времени. Данная концепция не удовлетворяет ни онтологическим, ни историческим, ни логическим критериям. Тем не менее она породила либеральную модель «государства всеобщего благосостояния», марксистскую модель «коммунизма», социал-демократическую модель «социального государства», христианскую модель «миллениума» и т.п.

Параллельно с формулировкой, разработкой, пропагандой и практическим воплощением всех указанных моделей наступила длительная эпоха кризисов, войн, революций, социальных и политических потрясений. Существует большой соблазн истолковать их как «ненормальное» состояние общества. Значительно больше оснований рассматривать все социальные катаклизмы как расплату за человеческую непоследовательность.

Кроме того, в периоды социальных кризисов можно уменьшать расходы ресурсов и средств, внедрять в жизнь ранее разработанные концепции и методы, испытывать пределы человеческой выносливости. Следовательно, кризисы были и остаются периодами социального творчества. Если до сих пор не удалось обеспечить социальный гомеостазис, то общество и не нуждается в абсолютно исправных механизмах. Любые попытки их создания неизбежно ведут к нормативизму в социальной теории и практике, политике и управлении.

От указанного нормативизма не свободна вся парадигма социального мышления Нового времени. Речь идет о концепциях интересов, конкуренции, демократии, патриотизма, которые конституируют современное мышление.

Об интересах уже шла речь. Действительно, для нескольких поколений людей XIX – XX вв. кажется естественной и непреложной ссылкой на интересы как

феномены, определяющие всю сферу социальной реальности. Интересы полагаются «нормой» поведения людей. Ссылка на интересы при теоретическом осмыслении реальности и принятии политических решений сегодня попросту не нуждается в обосновании. Между тем, как было показано, в интересах и скрываются предпосылки всех индивидуальных и групповых практических и теоретических aberrаций. Их без труда можно обнаружить в губительных социальных последствиях экономического роста при капитализме, социализме и смешанных социально-экономических системах.

Одним из таких следствий является модель конкуренции. Она прилагается сегодня к любым типам социальных систем, хотя сложилась в рамках капитализма. Эта модель давно уже стала элементом манипуляции и не способствует познанию определяющих для нее конфликтов.

Что же это за конфликты? А. Хиршман предлагает анализировать конкуренцию как связь и противоборство между критикой и разрывом. Индивиды могут критиковать и порывать социальные связи. В этом отношении связь критики и разрыва есть универсальный способ реакции людей на любые ухудшения деятельности любых экономических и политических институтов.

Все индивиды на протяжении жизни связаны с определенными группами и организациями в качестве членов или клиентов. Если взаимодействия людей регулируются рынком, индивиды вправе порвать связи с группами и организациями, которые не обеспечивают им надлежащий уровень доходов, благ и услуг. Реализация этого права зависит от материальных интересов людей. Критика может градуироваться от молчаливого недовольства до резкого протеста. Но в любом случае она требует непосредственного и решительного выражения взглядов. Не все индивиды на это способны. Поэтому критика в большей степени связана с политическим действием, хотя чаще высказывается при сбоях экономических механизмов.

Иначе говоря, существует несоизмеримость экономических и политических аспектов разрыва и критики. Такая несоизмеримость существует в любых социальных системах. Она выражается во всех попытках регламентировать критику и разрыв – от группового и административного давления до статей соответствующих кодексов, определяющих отношения между работодателем и рабочим, прописку, алименты, пропаганду тех или иных взглядов, государственные преступления и т.д.

Указанная несоизмеримость (или конфликт) существует как при конкуренции, так и при монополии – семейной, групповой, корпоративной, государственной, смешанной и т.д.

Конкуренция обычно выражается в соперничестве разных фирм за ресурсы, рабочую силу и клиентов. Но она может выродиться в пустую трату ресурсов и труда, если руководство организационных структур находится под постоянной критикой извне или изнутри. Поэтому всякое руководство стремится блокировать критику. Такая блокировка существует и при конкуренции. Поэто-

му конкуренция не может рассматриваться как норма экономических и социальных процессов.

В любых социальных системах индивиды стоят перед дилеммой: критиковать или порвать связь с социальными группами, организациями и институтами. Критика может быть эффективным дополнением разрыва. Но для этого она должна удовлетворять следующим условиям: быть направленной на изменение экономики и политики в целом (на микро-, мезо- и макроуровнях экономической и политической систем); выражать интересы разных социальных групп; приводить к конкретным результатам; быть элементом (функцией) политических систем; не исключать разрыв связей индивида с любыми социальными группами, институтами и системами.

Ни одна из существующих социальных систем не удовлетворяет данным условиям. Этим определяются пределы социальной критики. Кроме того, до сих пор популярен шаблон поведения и мышления: положение можно изменить, если этим займется начальство. Следовательно, критика обычно не отвергает всю систему иерархического устройства общества и государства. Крайне редко встречаются индивиды, которые способны быть последовательными в критике.

Большинство индивидов не в состоянии порвать связи с теми или иными общностями. Для большинства критика остается единственным способом действия. Этот способ типичен для семьи, церкви и государства. Критикой обычно занимаются те, кто не решился порвать связи с данными формами общности людей. Эти формы были и пока остаются всеобщими. Поэтому всегда существует опасность переплетения конкуренции с монополией – семейной, церковной, корпоративной, государственной. А любое переплетение экономического и политического поведения снижает потенциал критики.

Например, если уровень артикуляции интересов стабилен, то ухудшение дел в сфере экономики (неэластичность спроса и предложения) при отсутствии возможности разрыва способствуют росту критики «вхолостую»: люди на руководящих постах меняются, а социальные и организационные системы остаются прежними. Это правило не смогла отменить ни одна социальная и организационная система.

Общая модель связи критики и разрыва включает следующие варианты:

- при конкуренции в экономике критика дополняет разрыв, но приносит минимальную пользу из-за тенденции семьи, церкви и государства к монополии;
- чем более развивается критика экономики, тем более повышаются требования к качеству товаров и услуг;
- шансы улучшения экономики зависят от совместного действия критики и разрыва:
- но возможность и приоритет разрыва над критикой не способствует улучшению дел в сфере экономики.

Иначе говоря, всегда существует опасность превращения критики в субститут разрыва. Решение о разрыве учитывает шансы успеха критики. Если эти шансы высоки, то индивиды могут отказаться от разрыва. Если человек все же решается на разрыв, то он отказывается от критики, а не наоборот. Поэтому решение о разрыве с социальными группами, организациями и институтами обычно принимается после более или менее длительного опыта бесплодной критики.

При рыночной экономике существует большое количество разнообразных товаров и услуг. Индивид может приобретать товары и пользоваться услугами разных фирм. Такая ситуация способствует приоритету разрыва над критикой. Однако чем более развита конкуренция и чем более товары и услуги рассчитаны на индивидуальное потребление, тем более возможность разрыва вызывает непредвиденные последствия. Люди превращаются в потребителей, не интересующихся политикой. Если товары и услуги рассчитаны на массовое потребление, политическое содержание критики возрастает. Но интерес к политике может сопровождаться профессиональным и организационным бесплодием.

Таким образом, критика есть искусство, которое может развиваться при любых условиях. Суть критики – открытие новых способов действия во всех сферах социальной жизни. Эти способы направлены на уменьшение расходов и рост эффективности. Тогда как возможность разрыва отрицательно влияет на доведение искусства критики до совершенства и практических результатов.

Однако даже в экономической сфере крайне трудно найти оптимальное сочетание критики с разрывом.

Например, во всех странах мира существует железнодорожный транспорт и система образования как отрасли массовых услуг и государственной экономики. Одновременно существует личный автотранспорт и система частных школ и высших учебных заведений. При конкуренции первая система всегда проигрывает, поскольку ее администрация всегда надеется на помощь государства. Поэтому руководство государственных предприятий при любых типах экономики наименее чувствительно к критике. Оно блокирует критику. Не дает возможности соединить ее с разрывом таким образом, чтобы это сочетание было оптимальным для большинства граждан.

Если государство монополизировало отрасли хозяйства, возможности критики еще более уменьшаются. При любых попытках социальных изменений администрация обеспечивает воспроизводство сложившихся стандартов бесплодной критики.

Отсюда вытекают два важных следствия:

- деятельность государственного и любого другого управленческого аппарата всегда порождает непредвиденные последствия;
- данный аппарат должен быть главным объектом анализа при историческом и социологическом описании опыта социальной критики в любой стране.

Что же такое бесплодная критика? Она существует при любых социально-экономических системах. Ее стандарты направлены на ограничение активности людей, наиболее заинтересованных в повышении качества товаров и услуг в экономической сфере. В итоге даже при конкуренции самые активные, инициативные и последовательные в критике люди становятся первыми в очереди на разрыв. Обычно качество последовательно ухудшается в тех сферах, которые закрепляют за собой корпоративную и государственную монополию. Проблема состоит в определении класса экономических систем и отраслей производства, для которых монополия предпочтительнее конкуренции.

Однако эта проблема переплетена с экономическим поведением индивидов. Если цена товаров возрастает, первыми отказываются от них люди, которые были в них наименее заинтересованы. Если падает качество товаров и услуг, первыми от них отказываются наиболее требовательные клиенты. Вопрос состоит в установлении корреляции между числом потребителей первого и второго типа.

Определить такую корреляцию крайне сложно, поскольку роль качества в экономике изучена мало. А. Хиршман формулирует гипотезу об идентичности показателя эквивалентности для установления экономических мотивов критики:

Если бы падение качества товаров можно было выразить с помощью цены, эквивалентной для всех покупателей, то влияние падения качества и роста цен на решение о разрыве (отказе от покупки определенных товаров) было бы идентичным.

При доказательстве этой гипотезы можно исходить из того, что обычно потребители по-разному оценивают качество. Но если оценка качества является главной, то отказ от определенных товаров и услуг парализует критику, лишая ее главных исполнителей.

Например, если падает качество обучения в государственных школах, то первыми от них отказываются дети состоятельных родителей. Обычно такие родители высоко ценят образование и могли бы предпринять борьбу за улучшение качества образования в государственной отрасли. Вместо критики и борьбы они просто порывают с определенной системой образования. Если же ухудшается качество обучения в частных школах, родители оставляют там детей из-за понесенных расходов. Критика и борьба в этом случае наталкивается на экономические барьеры.

При существовании государственного и частного образования больше вероятность высокого качества в частном секторе. Правда, она зависит от возможности того, что большинство населения готово порвать с государственной системой образования. Если такой возможности нет (из-за низкого качества жизни большинства населения), то как критика, так и разрыв становятся бесполезными. В этом случае недостатки государственной системы образования накладываются на слабости частной системы. Если же контингент учителей сотруд-

ничает в обеих системах одновременно, происходит усиление недостатков и слабостей.

Короче говоря, существуют значительные трудности оптимального сочетания критики с разрывом в сфере экономики. Эти трудности определяются множеством факторов социальной жизни:

- роли производственной бюрократии и государственного аппарата в системе социальных отношений;
- не существует универсальных критериев сравнения профессиональных сфер с точки зрения доли в них талантливых людей;
- не существует универсальных критериев сравнения цены и качества товаров и услуг с качеством жизни отдельных социальных групп;
- существует конфликт между процессами вертикальной и горизонтальной динамики социальных групп;
- либеральный постулат конкуренции (как наиболее эффективной социальной связи) не может быть использован для оценки социальных преобразований.

Эти трудности еще более усиливаются в сфере политики демократических стран.

Эталон демократии или инерционная политическая система? Для иллюстрации указанных трудностей А. Хиршман детально анализирует политическую традицию США – страны, которая традиционно считается эталоном демократии.

В этой стране право на разрыв социальных связей всегда обладало высоким статусом. Само существование США связано с множеством решений множества людей, которые предпочли уход из родных стран критике и попыткам улучшить в них положение. Эта традиция укрепилась и после конституирования США как независимой страны. Возможность разрыва в виде мифа о «диком и открытом Западе» стала моделью решения проблем индивидуальной жизни. Социальное кочевничество (разрыв связей и уход на новое место жительства) предпочиталось изменению обстоятельств, так что разрыв с прошлым заменил опыт европейских революций и стал предпосылкой политической демократии.

Политическая демократия в США начала вырастать из непосредственной демократии пионеров. В этой среде формировались первые социалистические требования и новые политические программы. Избирательный процесс расширился за счет введения в него институтов непосредственной демократии (выдвижение сенаторов, референдум, гражданская инициатива, отзыв членов парламента, импичмент президента и т.д.). В данных институтах отразилось стремление сохранить образ жизни пионеров, который постепенно исчезал по мере заселения территорий и пограничных областей.

Но эта же традиция породила удивительный конформизм американцев, отмеченный уже А. Токвилем. Зачем вдаваться в споры, критику, наживать врагов и затруднять себе жизнь, если всегда можно «сняться с места» и уйти, едва оно перестало удовлетворять индивида? Миллионы и десятки миллионов американ-

цев предпочли такой образ жизни. В результате они становились равнодушными к любой среде обитания, общине и родине. После разрыва судьба брошенных мест и людей их уже не интересовала.

На этой почве возникала американская идея индивидуального успеха. Речь идет о социальной динамике особого типа. Она связана с вертикальными (по ступеням служебной и социальной карьеры) и горизонтальными (переселение в фешенебельные районы города) перемещениями. Индивидуальный успех стал основанием кристаллизации социальных групп. После этого начала культивироваться филантропия в отношении брошенных людей и топосов. Она еще более затруднила критику и усилила иждивенчество в американском обществе.

Негритянское движение отбросило традиционный образ индивидуальной динамики и сделало акцент на групповое продвижение. Уход выдающихся лиц из общины начал рассматриваться как ее ослабление. Перед разрывом возникли всевозможные ограничения. Однако групповое продвижение в США стало лишь переносом традиционализма в индустриальное общество. Такое продвижение напоминает образцы поведения в современной Африке и других развивающихся странах: в них ни разрыв, ни критика не приносят никаких результатов.

Групповое продвижение связано также с метисизацией, при которой индивиды участвуют в изменениях только в качестве члена группы. На такой основе возникали американские группы интересов. Сегодня они обладают ключевым значением в различных сферах социальной жизни и блокируют любые радикальные изменения.

Указанные феномены породили веру в разрыв как главный способ решения индивидуальных проблем. В свою очередь, эта вера способствовала слепому доверию к рынку, конкуренции и двухпартийной системе. «До тех пор, пока можно отказаться от покупки товара фирмы А и начать покупать товар конкурирующей фирмы В, – пишет А. Хиршман, – национальный романс с идеей разрыва продолжается». Однако разрыв породил собственную противоположность.

Бросая родину, эмигрант принимает трудное решение. Он вынужден порвать самые глубокие эмоциональные связи. Необходимость приспособления к новой среде требует дополнительного расхода сил и энергии. Речь идет о выработке искусственных эмоций – связей с новой родиной, поскольку за это заплачена большая цена. Брошенная родина все более теряет привлекательность. Новая все более идеализируется и выступает в качестве «последней надежды человечества». Поэтому слово «счастье» в американском сленге утратило глубокий смысл и отождествляется с довольством жизнью. Нынешняя Америка – страна довольных жизнью глубоко несчастных людей.

США были и остаются «страной последних шансов». Разрыв с нею для большинства невыносим. Такая ситуация определяет пределы социальной критики: если страну обвинять невозможно, то всякое недовольство требует от индивида принять еще одну пилюлю «приспособления». В этом случае критика мотивируется типично американским убеждением: все человеческие проблемы могут

быть решены путем улучшения социальных институтов. В результате либеральный индивидуализм – предпочтение экономических интересов гражданским добродетелям – завершается самым яростным социоцентризмом. Социальная критика вытекает уже не столько из стремления изменить существующие обстоятельства, сколько из сравнения их с воображаемым идеалом. Таким идеалом выступает «американская идея», легитимирующая тотальный конформизм.

Этот конформизм выражен и в политической системе США. Она основана на конкуренции двух партий и блокирует любые радикальные изменения. Недовольство положением дел в обществе преобразуется в недовольство правящей партией и потому теряет критический потенциал.

В последние десятилетия американские политики и парламентарии перестали пользоваться правом добровольного ухода в отставку из-за принципиального несогласия по тем или иным вопросам. Иначе говоря, мотив идеализации собственной страны преобразовался в отказ от разрыва с ее администрацией. В американском парламенте и сенате появился тип «официального критика». Он согласен выполнять эту роль только в качестве «члена команды», а не для выражения собственных взглядов и политического характера. Однако предвидимость критики сводит ее к нулю. А переход к критике означает, что реальная власть и влияние индивида заканчиваются. В итоге оппортунизм стал главной американской добродетелью. Члены правительства руководствуются неписаным правилом аппаратчика: противодействие проводимой политике не должно выставляться напоказ.

Таким образом, «самая демократическая страна» стала наиболее консервативной и бюрократической. Как известно, нынешний мир состоит из больших, средних и малых стран. Принадлежность к правительству и аппарату управления большой страны в наибольшей степени связана с вероятностью коррупции.

Американские политики и менеджеры подвержены еще одной бюрократической иллюзии: положение в обществе можно исправить только в том случае, если индивид принадлежит к правительству или администрации. На самом деле «... даже крохотная власть и влияние в сильной и большой стране коррумпируют в наибольшей степени». Уход в отставку по причине расхождения в принципах и методах исчез из американской политики потому, что уходящий оказывается без партийной поддержки и поддержки общественного мнения.

Указанные феномены отражают более мощную социально-экономическую тенденцию: конкуренция в странах с рыночной экономикой только укрепляет монополию. Действие механизма разрыва способствует появлению все большего числа требовательных, активных и инициативных членов общества. Но они вынуждены прибегать к критике только тогда, когда находятся в безвыходном положении.

А. Хиршман формулирует эту зависимость в виде социологического закона:

– при данной структуре социальной организации (комплекс социальных институтов и связей между ними) критика становится массовой только тогда, когда большинство индивидов находятся в безвыходном положении.

В этом случае выбор между разрывом и критикой становится просто предпочтением меньшего зла большему, хотя всегда трудно определить, что хуже – разрыв или критика. Конкуренция ведет к тому, что разрыв и критика начинают рассматриваться как неизбежное зло, а не как реализация свободы и творческих потенциалов личности.

Конкуренция выталкивает из социальных институтов наиболее последовательных и настойчивых клиентов. Если политическая власть отражает экономическую, то во властно-управленческих структурах господствует то же отношение к критике и разрыву, которое характерно для экономических структур: бездарные, неспособные, пассивные и ленивые индивиды эксплуатируют слабых и бедных индивидов. Такая экономическая система неэластична, но весьма устойчива. Она пронизывает подавляющее большинство организаций и институтов в сфере экономики. В этом случае бюрократизация экономической и политической власти становится опосредующим звеном между конкуренцией и монополией. Ленивые и пассивные монополии одобряют конкуренцию лишь потому, что она освобождает от усилий и критики.

Такие монополии типичны как для рыночной, так и управляемой экономики. Они обычно возникают в национализированных отраслях промышленности – военно-промышленный и энергетический комплексы, транспорт, связь, система образования, средства массовой информации. Ленивые пассивные монополии располагаются в таких социальных пространствах, где существует большое число подвижных клиентов, требовательных к качеству.

Ленивые и пассивные монополии существуют и в политических структурах. Например, правительства латиноамериканских стран вынуждают своих потенциальных критиков и соперников покинуть политическую сцену. Им предоставляется право эмиграции и выплачивается за рубежом пенсия выше, чем в родной стране.

В целом возможность разрыва деструктивно влияет на энергичную и творческую политическую жизнь. Разрыв ограничивает критику. Если же потенциальные и реальные критики находятся в безвыходной ситуации, то политические компромиссы отражают давление доминирующей стороны, а не являются следствием обоюдного консенсуса.

Наиболее показательным примером неожиданных последствий разрыва и критики является политическая система США. Она порождает политическую инерцию, в состав которой входят следующие феномены:

- неопределенность программ политических партий;
- движение партий к центру;
- радикализация политических требований вследствие бюрократизации партийного руководства.

Партии обычно положительно реагируют на критику, которая затрагивает практические вопросы. Но партии безразличны к критике политических программ. В результате программы становятся все более неопределенными и потому конкуренция между партиями все более лишается смысла. Чем более партии заключают соглашений между собой (в виде блоков и выдвижения совместных требований в отношении правительства), тем более они становятся чуждыми собственному электорату.

Движение партий к центру не способствует политической активности и последовательности граждан. Из партий выталкиваются наиболее последовательные и принципиальные индивиды. Партия центра – отражение ленивой и пассивной монополии на политической сцене.

Радикализация политических требований партий отражает избирательную конъюнктуру и бюрократизацию политического руководства. Руководство партий обычно не занимается управлением и не реагирует на падение популярности среди электората. Критика противников приобретает чисто инструментальное содержание. Она усиливается не от значимости социальных проблем, а зависит от периода между выборами. Чем больше этот период, тем больше «радикализация» политической конкуренции становится чисто вербальной. Стороны заинтересованы не столько в решении социальных проблем, сколько в победе над мнимым противником.

Таким образом, конкуренция в экономике и политике не может рассматриваться как норма экономических и политических процессов. Политическая традиция и система США не могут служить эталоном демократии. Демократия не в состоянии обеспечить оптимальное сочетание критики и разрыва, а только порождает неожиданные последствия. Нормативная модель демократии базируется на постулате о гражданине как активном участнике политического процесса. Однако в экономических и политических структурах стран таких граждан уже давно не существует. Эти структуры обеспечивают лишь политическую рутину и инерцию. Нормативная модель демократии давно уже стала элементом политической манипуляции. То же самое можно сказать о понятии «политического рынка», введенного для маскировки указанных процессов. Поэтому большинство членов современного общества руководствуется спасительным недоверием к любым пропагандируемым моделям.

Феномен «бессознательной лояльности». Промежуточный вывод А. Хиршмана однозначен: для осуществления социальных изменений требуется оптимальное сочетание критики и разрыва, но конкуренция в экономике и политике не в состоянии его обеспечить. Главной причиной инерции демократии является такое толкование лояльности (законопослушности), которое блокирует критику и разрыв одновременно.

Возможность порвать связи с конкретными формами общности выталкивает критику. Критика играет значительную роль в таких формах социальной организации, разрыв с которыми крайне затруднен. Речь идет о семье, клане, церкви и

государстве. Однако в данных формах социальной, религиозной и политической общности критика существует лишь в таких пределах, которые исключают радикальные преобразования. Взамен добровольного разрыва данные группы используют принудительное изгнание. Причем в большинстве случаев руководство указанных форм общности применяет принудительное изгнание по отношению к критикам и противникам.

Отсюда вытекает, прежде всего, вывод методологического характера:

- при описании политических традиций указанных форм социальной организации число и частота принудительных изгнаний могут составить особый предмет исторической и политической компаративистики.

Не менее важны политические модификации. Если руководство данных групп применяет принцип изгнания, то критика становится функцией лояльности.

Лояльность – это возможность отказа индивидов от определенности разрыва взамен за неопределенность надежды улучшить положение дел в данной социальной общности. А принцип надежды не поддается рационализации. Если индивиды хотя бы в малейшей степени руководствуются надеждой, то критика возрастает по мере роста лояльности. Наиболее критичные индивиды являются наиболее лояльными и наоборот. Если индивиды не могут освободиться от иррациональной надежды и не менее иррациональной сопричастности к семье, клану, церкви и государству, то они используются критикой как средством улучшения и усовершенствования данной общности.

Лояльность включает мотивы надежды и сопричастности и стимулирует критику. Но такая критика не выходит за пределы традиционной формулы патриотизма: «хорошая или плохая, но это моя страна». Достаточно напомнить, что на воротах Бухенвальда висел аналогичный лозунг: «Право или неправо, но это мое отечество». Так что чем более иррациональна лояльность, тем легче ее утилизировать.

Люди могут уходить в эмиграцию, но не в состоянии освободиться от чувственно-эмоциональных связей со страной происхождения и с указанным шаблоном патриотизма. В результате такой несвободы эмиграция не в состоянии породить принципиально новую систему политических идей, направленных на пересмотр данного шаблона.

В результате указанных феноменов различие между религиозной верой и политической лояльностью становится трудноуловимым. Отождествление того и другого приобретает статус «нормы» социальной и политической жизни.

Но так понятная лояльность и связанная с ней критика теряют смысл, если нормы начинают выводиться из сравнительного анализа государств и систем универсальных принципов – свободы, равенства, справедливости. Данные принципы никогда не могут быть полностью воплощены в жизнь ни в одной стране мира. Кроме того, на протяжении XX в. произошла дифференциация стран по критериям качества жизни, экономической эффективности, политической и духовной

свободы, возможности самореализации индивидов. Если расположить страны на этой шкале, то на вершине окажутся государства, не требующие ни иррациональной лояльности, ни патриотической идеологии. Внизу шкалы располагаются страны, транслирующие описанный тип лояльности и патриотизма. Потребность в нем наиболее сильна в маргинальных странах и направлена на удержание их целостности. И все же без традиционной лояльности уже можно обойтись.

Сравнение стран по качеству жизни и другим критериям – лишь первый этап на пути освобождения от всех элементов иррациональной лояльности и разработки новой теории лояльности.

По мнению А. Хиршмана, данная теория отражает процесс постепенного выравнивания стран по всем критериям модернизации. Так что проблема преждевременного расставания (разрыва) с той или иной страной может появиться только тогда, когда эти критерии станут примерно одинаковыми. Конечно, «утечка мозгов» и миграционные потоки фиксируют пока противоположную тенденцию. Если экстраполировать эту тенденцию в будущее, то новую лояльность можно определить как ключевое понятие для понимания конфликта между разрывом и критикой.

Рациональный смысл лояльности определяется тем, что она может сколько угодно долго удерживать индивидов в рамках определенных групп, организаций и стран. Но критерием рациональной лояльности становится освобождение от традиционной формулы патриотизма. Речь идет о массовом использовании населением решительной и последовательной критики в отношении любых форм общности. Для этого должны быть разработаны механизмы, свободные как от традиционной лояльности, так и тех форм разрыва и критики, которые характерны для экономики и политики демократических стран. Пример США может быть только отрицательным. Существующие в ней формы разрыва и критики не могут считаться «нормой». А по сути дела еще ни в одной стране мира не существует таких механизмов.

Рациональная лояльность содержит в себе возможность нелояльности. Лояльность в отношении любых социальных групп и институтов, претендующих на монополию в сфере экономики и политики, тоже не может считаться «нормой». Если социальная критика поддерживается возможностью разрыва, то ее шансы укрепляются. Но превращение данной возможности в действительность не должно быть легким. Особенно в тот момент, когда тенденция к монополии связана с ухудшением деятельности любых организационных структур, социальных институтов и государств.

Короче говоря, рациональная лояльность невозможна как при конкуренции, так и при монополии любой социальной группы, организации и института на экономическую, социальную, политическую и культурную деятельность.

Так понятая лояльность позволяет А. Хиршману зафиксировать моменты тождества тоталитарных и демократических политических систем:

- служебное и утилитарное отношение к критике и запрет разрыва на уровне государства;
- запрет критики на уровне отдельных производственных единиц в целых отраслях;
- культивирование бессознательной лояльности.

В тоталитарных системах правящие партии и государственные аппараты ограничивают критику общества и государства в целом. Критика может касаться только частных случаев. Осуществляется также регламентация экономического и социального поведения индивидов. Они привязываются к производственным организациям и месту жительства, а всякая миграция монополизирована государством. Устанавливается запрет на добровольный разрыв с государством – он квалифицируется как «измена родине».

В демократических системах критика и разрыв формально доступны для каждого. Однако внутренняя демократия на уровне производственных единиц и политических партий тоже невозможна. В результате индивиды не в состоянии изнутри бороться за изменение ситуации на предприятиях, в корпорациях и партиях. По отношению к недовольным руководство применяет принцип: «Не нравится – можешь уходить». Но тот же принцип применяется и в тоталитарных системах, особенно в период их трансформации.

В обеих системах существует бессознательная лояльность. На уровне отдельных организаций и государств она не позволяет критиковать данные организации и социальные и политические системы в целом. А разрыв с одной организацией и переход в другую ничего не меняет ни в той, ни в другой. То же самое можно сказать об эмиграции. К тому же возможности разрыва могут запрещаться конституциями демократических стран.

Следовательно, мера бессознательной лояльности может быть установлена только со стороны. Хотя никаких абсолютных критериев здесь не существует.

Но можно утверждать совершенно определенно: чем больше возможностей разрыва (формальная и процедурная демократия), тем больше барьеров перед развитием внутренней демократии. Это правило относится к абсолютному большинству организационных структур и социальных институтов, существующих в мире. Формальная (процедурная) демократия на уровне государства одновременно означает блокаду демократии на уровне производственных единиц, групп интересов, корпораций, политических партий и государственных аппаратов. Следовательно, сознательная лояльность, предполагающая использование критики и разрыва большинством населения, невозможна и при демократии. Организационные и институциональные структуры по-прежнему имеют решающее значение для диспропорции критики и разрыва.

Например, во всех странах мира существуют государственные структуры для поддержки лояльности – органы внутренних дел и безопасности, аппараты измерения справедливости. Но они не в состоянии обеспечить эффективную связь критики и разрыва, ограничивая и то и другое. В длительной перспективе

связь критики и разрыва полезна для всех производственных и социальных структур. Однако текущие интересы руководства толкают его к укреплению собственного положения за счет блокировки критики и разрыва. Поэтому государственные аппараты – прежде всего, главные государственные ведомства – обычно вырабатывают такие институциональные решения, которые противостоят интересам общества и государства в целом. Решить эту проблему до сих пор не удалось еще ни одному государству, даже самому демократическому. А по сути дела, ни одно из них и не бралось всерьез за ее решение.

В большинстве организационных структур используются два метода укрепления бессознательной лояльности: высокая цена за вход и выход из организации. Оба метода подавляют критику и запрещают разрыв. В итоге усиливается самообман общества во всех его организационных и институциональных структурах. Эти структуры только удлиняют время осознания экономических, социальных и политических проблем. Чем выше цена за вход в организацию, тем выше уровень индивидуального самообмана.

При этом вершины политических иерархий отличаются наибольшим самообманом. Как правило, они прибегают к критике в безвыходных ситуациях. А в таких ситуациях наибольшую активность проявляют как раз те, кто ранее отличался бессознательной лояльностью, был пассивен и доволен. Этим объясняется классическое правило «Революции пожирают своих собственных детей»: «Делая революцию, – резонирует Хиршман, – революционеры платят большую цену в виде риска, жертв и ориентации на одну-единственную цель. Когда революция совершена, появление разрыва между ожидаемым и реальным положением вещей более чем вероятно. Чтобы ликвидировать такой разрыв, те, кто заплатил наибольшую цену за установление нового порядка, ощущают наиболее сильную потребность опять его изменить. Для этого они вынуждены критиковать революционных товарищей, осуществляющих власть. В результате представители обоих лагерей погибают в развязанной борьбе». Это ведет к росту политической рутины в организационных и институциональных структурах стран, осуществивших революцию.

Кроме того, разрыв со страной обычно связан санкциями в отношении «отступников» и «изменников». Это способствует тому, что сама мысль о возможности разрыва подавляется. Формула традиционного патриотизма в этом случае модифицируется в кредо: «Чем хуже страна, тем больше она моя». Если внутренняя критика страны запрещается, то выбор критики или разрыва преобразуется в альтернативу внутренней или внешней критики. В этом пространстве и возникает потенциальная и реальная эмиграция, которая не в состоянии обойти данную альтернативу и предложить что-либо новое.

По отношению к критике А. Хиршман предлагает разделить все организации на два типа:

1. С нулевой ценой входа и большой ценой выхода, членами которых индивиды становятся в момент рождения. К таким организациям относятся семья, на-

ция, вероисповедная общность.

2. С большой ценой входа и выхода. К таким организациям принадлежат гангстерские группы, тоталитарные государства, политические партии и государственные аппараты.

В группах первого типа стимулируется критика как компенсация разрыва. Исторический опыт показывает, что такие группы являются наиболее устойчивыми.

В группах второго типа критика и разрыв подавляются или отодвигаются во времени. Руководство этих групп обычно вдохновляется либеральным мотивом «общего блага». На самом деле такое благо преобразуется в реальное общее зло, связанное с материальными и политическими интересами. Все ранее описанные модификации интересов способствуют укреплению такого зла. То же самое относится к мотиву престижа во внешней политике, от которого несвободны и демократические государства. Стремление к престижу обычно заканчивается позором на международной арене. Показательными примерами здесь являются поражения США во Вьетнаме, СССР в Афганистане, Югославии в Косово, России в Чечне и т.д. Военные и политические структуры государств в этом случае стремятся подавить разрыв силой. Следствия становятся еще более сокрушительными.

Иначе говоря, в группах второго типа грань между общим благом и общим злом делается неуловимой. А именно такие организации, группы и социальные институты были господствующими в мире на протяжении XX в. Поэтому понятие общего зла обладает значительно большим эвристическим потенциалом по сравнению с либеральной концепцией общего блага.

Кульминация бессознательной лояльности приходится на периоды распада данных групп, время которого пока определить невозможно. Хотя внешние признаки такого распада налицо (крушение мировой социалистической системы), указанные группы обнаруживают дьявольские способности трансформации. Неопределенность периода распада ведет к тому, что решение о разрыве с данными группами становится тем труднее, чем дольше индивиды его откладывают. В периоды распада таких групп среди наиболее «сознательных» членов становится популярным убеждение: надо «оставаться в рядах» для того, чтобы предотвратить группу от еще худшего исхода. Это убеждение транслирует оппортунизм и бессознательную лояльность в новые условия.

В конечном итоге А. Хиршман предлагает следующую типологию организационных структур, социальных групп и институтов:

- критика и разрыв допускаются в мелких предприятиях, добровольных обществах и партиях в многопартийных системах;
- критика и разрыв не допускаются в гангстерских и террористических группах, монопартиях, государственных аппаратах в тоталитарных системах;
- при конкуренции отдельные предприятия и корпорации допускают разрыв, но не допускают критики;

- семья, нация, церковь, государство допускают критику, но не допускают разрыва.

В этой типологии фиксируются только тенденции, которые нуждаются в историко-социологической конкретизации. В то же время данная типология служит главным аргументом против всякого теоретического и практического нормативизма. Любой механизм улучшения под влиянием времени преобразуется в механизм разложения. Руководство любых организационных структур, социальных групп и институтов всегда заинтересованы в том, чтобы превратить критику в «выпускание пара» и институционализировать ее. В современном обществе эту функцию выполняют парламенты и средства массовой информации. А механизм разрыва лишь отдаляет решение экономических, социальных и политических проблем.

Эти тенденции укрепляются бессознательной лояльностью членов любых организационных структур и большинства населения всех стран современного мира. Такая лояльность позволяет руководству всех уровней пользоваться любимым методом по собственному произволу. А произвол лишь усиливает неопределенность и неожиданные следствия. При доминировании критики в тех или иных организационных структурах недооценивается разрыв и наоборот.

Таким образом, оптимальное сочетание критики и разрыва пока еще не найдено ни одной экономической, социальной и политической системой. Поэтому ни одна из них не может служить примером социальных изменений для других.

Резюме. Вернусь к вопросам, поставленным в начале этого затянувшегося доклада. Я специально предпочел реферативно-классификационный способ изложения для того, чтобы дать на них определенные ответы:

- в современной социальной науке существуют концепции, позволяющие дистанцироваться от представления о «нормальном» капитализме, с которым сравниваются другие социальные системы;

- теорию капитализма М. Вебера нельзя считать продуктивной при оценке социально-экономических трансформаций;

- интересы и социальные институты, сложившиеся в условиях европейского капитализма, не являются наиболее надежной формой таких трансформаций.

Однако точка зрения о существовании «нормального» капитализма, с которым могут сравниваться другие социально-экономические системы, распространена не только в России, но и в других странах Восточной Европы и современного мира. Поэтому я попытаюсь суммировать те положения концепции А. Хиршмана, которые имеют методологическое содержание. Я полагаю также, что эти выводы могут служить отправной точкой для дальнейшей дискуссии о специфике современного капитализма.

Подход А. Хиршмана может рассматриваться как развитие идеи М. Вебера о том, что любые социальные события и процессы являются непредвиденными следствиями ранее принятых решений. В частности М. Вебер показал, что никто

из создателей капитализма не стремился к его воплощению как некоего социального проекта. Вожди реформации разрабатывали протестантскую этику для достижения индивидуального спасения. В этой этике труд был мирским вариантом мирского аскетизма и преследовал трансцендентные цели. Если же люди ставят перед собой земные цели и реализуют их в традиционных формах общности, то возникает капитализм, в котором зло всегда господствует над добром.

А. Хиршман дает новую интерпретацию генезиса капитализма и его духа. Он показывает, что социальные болезни (кризисы, войны, революции) есть нормальное состояние общества и расплата за непоследовательность поведения индивидов и социальных институтов. Концепция «естественных прав человека» и вся парадигма социального познания Нового времени отражает данную непоследовательность. Но в настоящее время более важно не противопоставлять фигуры и концепции (Вебера – Марксу и т.п.), а изучать моменты общего между ними. Это нужно для установления последовательности взаимопереплетения социальных теорий, принадлежащих к различным идеологиям.

История социального знания Нового времени показывает, что все попытки создания новых теорий для усовершенствования управления обществом и государством заканчиваются крахом или ведут к неожиданным последствиям. Терминология социальных наук, возникших в Новое время, претендует на объективность и нейтральность. Однако в ней содержится аксиологически нагруженные понятия, причем оценки предшествуют выделению предмета теоретического исследования. Познавательные концепции современной социальной мысли связаны с нормативными постулатами. По этой причине социальное знание до сих пор не освободилось от христианского принципа Надежды. В значительной степени это объясняется тем, что социальное знание не разорвало все связи с господствующими группами. Ориентация на анализ поведения подвластных отражает сервиллизм социальных наук.

Наиболее ярким примером указанных тенденций является категория интереса. Она все еще является базисом всей системы социальных наук и политики. Однако эта категория при использовании в экономическом, политическом и теоретическом языке может означать любое случайное содержание. Ссылка на интересы всегда содержит консервативный момент. Если даже экономические отношения и действия мотивированы религией и моралью, она не является нормой социального развития.

Квалификация материальных интересов как предвидимых, постоянных и безвредных ведет к неожиданным следствиям. Определение денег как наиболее сильной социальной связи есть наиболее опасная форма идеологии. Все теории социального развития и модернизации базируются на нормативных основаниях. Однако ни интересы, ни идеи, ни их констелляции не являются движущими силами социального развития. Доктрины гармонии интересов и равновесия сил есть разновидности идеологической аберрации.

Конкуренция тоже не может рассматриваться как норма социальных процессов. Она распадается на элементы критики и разрыва. Если экономические и политические мотивы поведения индивидов разорваны, то любая их связь снижает потенциал социальной критики. Это относится ко всем формам прямой и обратной детерминации и политического поведения. Снижение потенциала критики объясняется вытеснением наиболее активных и последовательных индивидов из любых форм социальной организации. Такое вытеснение соответствует интересам управленческих и государственных аппаратов.

Институционализация права на разрыв порождает социальный конформизм. Он выражается в стремлении к индивидуальному успеху, становлении групп интересов и групповом вертикальном и горизонтальном продвижении. При демократии социальное пространство критики ограничивается индивидами и группами, находящимися в безвыходном положении. Это тоже снижает потенциал критики и порождает ленивые монополии, бюрократизацию и инерцию политических систем. Тогда как связь критики с социальными общностями семьи, церкви, нации и государства порождает феномены «бессознательной лояльности» и патриотизма. Они делают неуловимым различие между демократией и тоталитаризмом.

Итак, социальные проблемы невозможно решить ни религиозными, ни моральными, ни экономическими, ни политическими средствами. Главной причиной такой невозможности являются социальные институты и группы, профессионально занятые в сфере экономики, религии, морали, политики и производства идеологий. Теория неожиданных последствий требует отбрасывания (радикальный вариант) или переосмысления (умеренный вариант) всей системы главных понятий и концепций, образующих парадигму социального мышления Нового времени. Представление о возникающих в связи с этим проблемах дает прилагаемый перевод одной из статей А. Хиршмана (см. приложение).

Как осуществить такое отбрасывание или переосмысление вообще и по отношению к истории и современному состоянию России в особенности? – на этот вопрос ни в зарубежной, ни в отечественной социальной науке ответа нет. Концепция А. Хиршмана позволяет его поставить. В заключение я хотел бы обратить внимание коллег и читателей лишь на один аспект данного вопроса.

Если упростить логику анализируемой концепции, то можно исходить из двух постулатов: в истории Европы главным злом была конкуренция в ее разновидностях гражданского общества и демократического государства; в истории России главным злом было и остается государство, поскольку оно всегда господствовало над материальными интересами и социальными институтами.

Для применения данных постулатов к объяснению современного капитализма в России требуется пересмотр практически всех схем социо-гуманитарных знаний. Я думаю, эта задача намного интереснее и продуктивнее, нежели применение к современной России схем из теоретического чулана Европы.

Вопрос из зала: Виктор Павлович, вы серьезно относитесь к термину «капитализм»?

В.П.Макаренко: Я отношусь к нему как к одному из терминов словаря социальных наук, политического языка. Но капитализм может означать и нечто совершенно другое. Сейчас целая издательская серия возникла «Территория будущего». Там опубликована книга Д.Арриги, готовят к переводу Р.Бреннера. Там есть интересные вещи. Мы же, когда произносим слово *капитализм*, – имеем в виду преимущественно Маркса, может быть немного Вебера. Уже двадцать лет на него ссылаются, но «Экономика и общество» до сих пор не переведена. Только фрагменты из нее. Между тем в современных теориях капитализма сокрушительная полемика идет с теорией Макса Вебера, а не только с Марксом. Почему? Потому что многие ученые отвергают веберовскую идею: капитализм может возникнуть только в протестантских странах, а в католических странах не возникает. Некоторые вводят терминологию отцо-центричный, матере-центричный капитализм. Есть очень интересные новые теории капитализма, которые нуждаются в освоении. А всерьез или нет я отношусь к термину – это малоинтересно. Термин есть в сознании массовом, сознании управленцев, политиков, теоретиков. Приходится относиться всерьез.

Вопрос из зала: Но ведь остались господа и рабы...

В.П.Макаренко: Вы меня заставляете выступать в виде идеолога, а я никогда с этой ролью не был согласен. Зачем же мне ставить вопросы, которые я не затрагивал? И Борис тоже не обсуждал. Если бы мы здесь претендовали на создание какой-нибудь вшивой доктрины множества смрадных партий или государств, – тогда другое дело. Повторяю, что в социальном бытии, в социальной практике творится каша. Мы ее наблюдаем непосредственно.

Я студентам читал Вебера в 1978 году, и всё это мне более-менее известно. Но цензура не пропустила мою книгу о Вебере, я написал диссертацию по Марксу. Кто читал мою книгу «Проблема общего зла»? Вот, два-три человека. А нас здесь больше тридцати. Так что дело не во мне. Вспомню один случай. В 1990 году в Академии общественных наук при ЦК КПСС собрали человек 300 обществоведов. Там выступал уже покойный Вадим Загладин, излагал доктрину «Новое мышление для СССР и для всего мира». Я ему публично тогда говорил, что это бред. И даже написал книжку, но тут М.С. Горбачева скинули. Поэтому книгу я не опубликовал – нехорошо бить лежачего. Зато люди типа Егора Гайдара, претендующие на роль властителей дум, начали публично жевать то, что было известно 150 лет тому назад, вместо обсуждения новейших публикаций. Итог известен.

Б.Г.Капустин: Я этот вопрос считаю легитимным. Это вопрос о смысле, кантовская триада трех вопросов, которая конституирует всю философию. Вопрос «на что надеяться»? Мне кажется, если науки о людях отказываются отвечать на третий вопрос, они себя дезавуируют полностью. Иными словами: любое социальное знание не может не реализовывать две функции. Одна функция

когнитивная, мы должны разобраться в том мире, где мы живем. Другая – функция смыслообразования. Любое позитивистско-ориентированное знание будет отрешиваться от второй функции, говоря, что это презренная философия и метафизика. Это очередной вариант позитивистской «лапши на уши» – ведь смыслообразование делается любым высказыванием о делах людей и об истории. Даже если мы будем как верные позитивисты от этого отрешиваться. Помните, как у Канта, в «Критике чистого разума»: неужели философия может претендовать на открытие истин, которые составляют интерес всех людей без исключения? Неужели философия может иметь (наглость. – Б.Г. Капустин) следовать иным путем, чем тот, который открыт самому обыденному разуму? Вот современная парадигма, задаваемая Кантом. Любая философия есть не более чем систематизированная артикуляция обыденного разума. Отсюда три вопроса, включая вопрос Ваш, совершенно легитимный вопрос. А зачем нам вообще бороться? Какой смысл бороться против какого-то гнета, если мы знаем, что не победит этот гнет, возникнет обязательно другой? Конечно, было бы наивным рационалистическим прогрессизмом, думать, что тот вид гнета, который возникнет завтра, он будет лучше, чем сегодняшней. Такая наивная позиция постепенно нарастающего гнета очень метафизична, потому что она применяет разные оценки гнета к человеку сегодняшнему. Если мы говорим, что капитализм лучше феодального гнета – это полная ерунда. Капитализм может быть более мерзостным обществом, чем восточная деспотия. А почему нет? У нас ведь реактивизируются современные точки отсчета. Ваш вопрос ключевой в современной политике. Потому что эта функция провалилась катастрофически, в том числе в критической теории. Лукач еще пытался как-то с ней справиться. Но когда Хабермас черным по белому пишет, что современная теоретическая мораль – это знание о принципах и формах конструирования морального суждения, а не моральное долженствование. Мораль уже не говорит, как жить. Она не говорит о том, что должно. Она говорит о том, как логически конструировать моральные суждения. Левые интеллектуалы принципиально отказываются выполнять эту функцию. Когда родная российская власть изничтожает целенаправленно академию, она, как ни странно, права, в этой зверской логике: если вы ничего не можете сказать обществу, для чего вообще вам платить? За ваше вопиющее тунеядство. Вам интересно копать в чем-то и вы еще хотите, чтобы вам за это деньги платили. Т.е., вы затронули нерв социально-политической мысли. Это действительно колоссальная трагедия. Понятно, что самые удовлетворенные животные позитивистского типа – это одно. Но те, которые рефлексируют себя в ситуации, соотносят себя с какой-то аудиторией, пусть исчезающей, если еще такие люди остались – они не могут не ставить этот вопрос. А зачем? Найти смысл освобождения, зная, что этого окончательно триумфа свободы не будет, – это вообще самая большая этическая проблема, которая есть в социальном знании. Пусть и абсурдная. А каков результат – не сейчас решать. Но только

без решения этого вопроса социальная наука не может быть жизнеспособной и никогда точно не оправдает своего существования в глазах общества. Вот в этом я абсолютно уверен.

В.В.Вольчик: Я как экономист не мог не задать Вам вопроса, Борис Гурьевич. Читая Вашу книгу, я обратил внимание, как Вы подробно писали о Хайеке, что реформы в России 1990-х годов были антихайековские. Т.е., Вы – не либерал, но очень интересно написали о Хайеке. Действительно, есть такие понятия, которые от своей многозначности становятся бессмысленными. Например: капитализм, либерализм, развитие. Говоря о либерализме, многие за словесами не понимают сути. Наши реформы 1990-х годов называют либеральными, хотя они либеральными не были. Хайек назвал это интервенционизмом – государство оккупирует общество. Тут другая проблема возникает. Дело в том, что экономисты всегда тяготеют к обычным вещам, в отличие от философских многозначных вещей. Форм координации не очень много. Они были известны древним грекам, известны нам. Более того, рыночный обмен никак не может обойти проблему либерализма, проблему свободы. Вот тут и капитализм, и то общество, которое существует с этим рыночным обменом, мы никуда от него не уйдем. И эти институты.

Вопрос Виктору Павловичу. Говоря об интересе, я бы повернул от Норта на символ. Общество создает такие символы, которые позволяют развиваться рыночным обменам и другим социальным институтам, которые вырастают на этом.

В.П.Макаренко: Со вторым тезисом я согласен. Дело в том, что как раз концепт неожиданных последствий входит в состав теории Дугласа Норта. И он определяет как раз то, что называет аномалией. Но я не имею окончательного ответа на вопрос: был ли Дуглас Норт детерминистом? Его можно истолковать как детерминиста, если иметь в виду институты или цельности. Но тогда возникает следующий вопрос: разделял ли он это противопоставление? Можно считать Дугласа Норта представителем теории неожиданных последствий на основании сравнительного анализа его категории зависимости от траектории предшествующего развития и аномалии. Но это упрощение. Мы еще будем заниматься его решением.

Б.Г.Капустин: Я говорил, что либерализм исторически возник как первое осмысление проблематики современности и дал потрясающую трактовку современности, на которую реагируют другие. Если мы хотим понять идеологию, нам нужно понять некий модуль, не либерализм, не марксизм, а их историю. В этом ужас преподавания истории КПСС или истории марксизма, как было в советское время. Нужно понять модуль. Ныне либерализм, консерватизм и марксизм – три основные идеологические течения, которые внутри бесконечно дробятся. Т.е., нужна логика модуля, а не лобовая конфронтация либерализма и марксизма. Это первое.

Вопрос из зала: А разве в марксизме не было современности? Чем отличается понятие современности в марксизме от понятия современности в либерализме?

Б.Г.Капустин: К этому вопросу мы еще вернемся. Сейчас отвечу на предыдущий. Была в высшей степени интересная книжка И.Берлина, она, по-моему, вышла в 1990-м году с прямой цитатой из «Манифеста коммунистической партии». Чем классическая марксистская формулировка современности отличается от либеральной? Я думаю, это самоочевидно. Для любых либералов (утилитаристского или естественно-правового направления) современный строй – это и есть современность. За ее границами мы ничего не можем сказать. Современность осуществлена. В прошедшем времени мы можем сказать: «мы наблюдаем современность». Для либерала современность осуществлена. Для марксиста современность – это что? Для него капитализм – это предыстория. История еще должна начаться. Современность – это та история, которая должна начаться. Поэтому если мы современность не отождествляем с сейчасностью, совершенно антифилософским образом, а как некую культурную ситуацию, то получится, что у марксизма и либерализма будет прямо противоположное понимание современности.

Вопрос из зала: Тогда получается, что они масштабом только и отличаются. Марксизм это осуществление еще предполагает. А в либерализме проекты – это то, что человек делает здесь и сейчас.

Б.Г.Капустин: Здесь есть один существенный момент. Если мы говорим о классическом марксизме в смысле «Критики Готской программы» – это, действительно, некий проект. Современность мы еще должны осуществить. Возникает вопрос: если взглянуть на современную ситуацию, – что есть марксизм? Марксизм есть философия посткапитализма. Один вариант. Или марксизм есть философия альтернативы капитализму здесь и сейчас. Марксизм никак не посткапитализм. Вот это совершенно другой подход. И тогда марксизм становится не вне программы какого-то будущего, которое нужно достичь, а то, что нужно делать сегодня и сейчас. И тут возникает то, что, может быть, я в суматохе не сказал внятно: если мы капитализм отождествляем с современностью, то тогда чтобы не выступало под капитализмом, гендерное движение, или экологическое движение, все альтернативы капитализму теряют значение. Они в лучшем случае будут выглядеть, как и у Хаейка, призывами к спонтанному порядку, какими-то зигзагами, которые в лучшем случае разрушают естественную спонтанность, а в худшем это уже интервенция, если не тоталитаризм. Имея в виду эту оппозицию сделанного порядка и естественного порядка. Мне более интересна та интерпретация марксизма, которая помогает осмыслить альтернативу сегодня. Не капитализм современности, а не посткапитализм как проект будущего. Теперь к Вашему вопросу. Версий либерализма много, не надо обший знаменатель искать. Есть совершенно не рационалистическая версия либерализма. Антиреалистическая философия – философия спонтанности, философия

фия непредсказуемости. Капитализм – это случайность истории. Насколько я терпеть не могу доморощенный либерализм гайдаровского типа.

Без борьбы с капитализмом рынок невозможен. Это цитата из Адама Смита. Должен быть баланс социальных сил. Власть ничья. Что такое демократия? Это пустое место власти. Для того чтобы был спонтанный порядок, капиталисты ни в коем случае не должны обладать властью. Мысль классика либеральной экономики в ушах наших записных либералов есть большевизм. Когда я понял, что на этом уровне идет дискуссия с нашими либералами, я понял, что уже нужно хотя бы за просвещение бороться.

Насчет спонтанного порядка. Очень кратко. Едва мы упоминаем идею о непреднамеренных следствиях, как сразу имеем дело с определенным либерализмом. Это Шотландская школа, «хитрость разума». У Локка и Дж. Ролса не будет «светоча разума». Значит, мы имеем дело с определенной моделью либерализма, идущей от шотландской школы. Я считаю, что Гегель и Маркс вырастают из идеи непреднамеренных следствий. Маркс сам признает свой долг английским политэкономам. Он пишет: «Что есть политэкономия – единственная современная наука». Тут вроде бы марксизм должен признать свой долг. Марксизм сырой, тут, наверное, Лукач прав был, вот эта логика непреднамеренных следствий, принципиальная темнота истории. От того, что мы уяснили, что у нас полная темнота, это не добавляет света. Мы еще больше теряемся. Парадокс истории – Юм и Смит показали, что нам нужна воля. Без воли мы бездействуем, у нас не будет непреднамеренных следствий. И если бы эта скептическая философия реализовалась на уровне обыденного сознания, она бы убила саму историю. Считая, что любые действия бесплодны, мы не будем действовать, у нас не будет непреднамеренных следствий. Мы должны выйти к полностью транспарентному и рациональному обществу, где не будет этой логики. Выход из предыстории в историю – это есть выход из логики непреднамеренных следствий. К логике рационально упорядоченного общества, транспарентности. Отсюда этот тотальный пролетарский субъект. Суть этого субъекта – вбирать в себя объект. Только пролетариат есть субъект-объектное тождество. Он и устраивает полностью транспарентное общество. На мой взгляд, критика марксизма должна позволить нам понять ситуацию, в которой мы живем. Полностью упорядоченное общество – это и есть кантовское царство цели. Оно недостижимо. Невозможность достижения этого идеала показала актуальность марксизма здесь и сейчас.

Вопрос из зала: Как вы оцениваете постмодернизм?

Б.Г.Капустин: Действительно, мы сегодня ни разу не использовали термин «постмодернизм». Зигмунт Бауман сказал так, что постмодерн можно рассматривать как изменение ментальности (в духе Лиотара). Крах метанарративов, возникновение нового многобожия – дискурсивных сообществ. Которые уже не пересекаются и каждый говорит на своем приватном языке. Бауман пишет об эстетской версии постмодернизма, но возможна и социология. Описать

это новое явление не на уровне структур сознания и каких-то эстетских и квазифилософских дискурсов, а описать на уровне трансформации институтов. Т.е. постсовременность как социологически уловимая реальность. Для меня это всё разговоры типа «бла-бла». Знаете почему? Вы задали вопрос: можно ли капитализм воспринимать серьезно? А что же мы бедные будем делать, если будем несерьезно его воспринимать? Постсовременность или что угодно, она отменила логику накопления или нет? Рабочая сила перестала быть товаром или не перестала? Лиотар замечательно написал книжку о крахе двух метанарративов: марксистского и либерального. Но он не ответил на один вопрос: у нас нет явления коммодификации? Ни Лиотар, ни Бодрийяр не сказали о крахе капитализма. Я считаю постановку вопроса некорректной, поэтому я не говорил о постсовременности ничего.

В.А.Шкуратов: Сформировалось некоторое пространство анахронизмов. Существует большое количество схем, в которых мы запутываемся. А вот мы эти наличные схемы берем и ставим в таком порядке потому, что они есть наше пространство. Может быть наоборот. По Гесиоду, в древней Греции была почти протестантская этика. А в имперском Риме было общество потребления. А сформировалось некоторое пространство. Повторяю, это дело постмодерна. Постмодерн произвел на самом деле революцию, которая не замечена. Он размонтировал большое историческое время. Как оно мучительно... Через него проходит момент истории. Громадный момент истории, поскольку ситуация, в которой человек проходит события – это настоящее. А марксизм – это будущность, либерализм – настоящее. И мы всем этим нагрузим человека. История в современном понимании трагична. Мы видим, когда на смену истории переживания (темпоралистике, по Сартру) приходится постулировать, где история уже не является переживанием, не является болью. А имеет ли это какое-то социальное основание? Имеет. Потому что сформировался уже большой слой населения, которому наши накаленные идеологические и терминологические дискуссии, как говорится «на фига». Они живут в другом времени. Это время уже имеет название «сетевая социальность». Люди говорят по мобильному телефону. Они не выстраиваются в некую линейную последовательность. Об этом уже написана масса книг. Это иное общество, для которого наша терминология и споры уже не имеют смысла. Мы пишем длинные трактаты без картинок. Без гиперссылок. Молодежь так не читает. Она не читает длинных трактатов и не втягивается в сюжет. Она не втягивается в большие нарративы. У нее укороченные нарративы и у нее видеодигма. Культура образа, объясняющий образ. В какой степени мы включаемся в эту культуру? – это, конечно, наша судьба. Наша судьба гуманитарной культуры. Гуманитарная культура – это большие сюжеты.

Вопрос из зала: Видеодигма сложнее в изучении, чем Сартр, Гегель? Или проще?

В.А.Шкуратов: Да и нет.

Вопрос из зала: Что значит да и нет?

Б.Г.Капустин: Коллега затронул очень интересный вопрос. Что мы можем сделать на уровне прикладных технологий, в том числе и политических, чтобы те люди, которые идут нам на смену, не общались только на уровне видеоигр? Подумайте о форме подачи. Нужно поиграть на их языке. Потому что я уважаю марксизм. А если мы обыграем идею (шумно, не понятно).

Г.В.Драч: У нас сегодня чрезвычайно интересная встреча. В марксизме было нечто такое, что давало уверенность в осознании процесса. В индивидуальной, групповой идентификации. Никогда не забуду выступлений Ю.А. Жданова. Мы были внутри ситуации, которая вполне укладывалась в русло гегельянства и марксизма. Мы внутри этой ситуации. Мы нуждались в такой саморефлексии. Что касается сегодняшнего дня: мы должны считаться с реалиями, которые диктуются не интеллектуалами. Это претензия на выживание. Мы тоже обязаны обеспечить себе право на выживание. Постмодернизм – это практически холодный душ на наш опыт. Сегодняшняя дискуссия для меня показалась крайне интересной тем, что затронула важнейшие концептуальные основы теоретического видения, причем и философии политики и философии как таковой. Встреча наша была крайне интересной. Резюме: мы все попали в ситуацию фронесиса. Что такое субъект фронесиса?

Б.Г.Капустин: Я сейчас подумал вот о чем. В последних репликах, выступлениях, вопросах есть много интересного. Одно ваше выступление чего стоит – зафиксировал шесть позиций, на которые мне нужно было бы отреагировать. Уже нет времени. Отвечать на эти вопросы я не смогу. С одной стороны плохо, есть ощущение недосказанности, а с другой стороны, только такие дискуссии, которые заканчиваются вопросами – они настоящие. Огромное вам спасибо за дискуссию, которая окончилась вопросами.

В.П.Макаренко: Благодарю всех за работу. Борис Гурьевич дал согласие на публикацию его книги на нашем сайте. Борис, очень тебе благодарны за участие. Спасибо приехавшим немногочисленным, но очень для нас значимым гостям. Спасибо молодежи. Повестка дня исчерпана.