ЮЖНЫЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Journal of metadisciplinary research
The POLITICAL CONCEPTOLOGY

2011 г. № 3

ПОЛИТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПТОЛОГИЯ:

журнал метадисциплинарных исследований

Ростов-на-Дону

ЮЖНЫЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ЦЕНТР ПОЛИТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПТОЛОГИИ

Северо-Кавказского НИИ экономических и социальных проблем

ФАКУЛЬТЕТ СОЦИОЛОГИИ И ПОЛИТОЛОГИИ

ПОЛИТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПТОЛОГИЯ:

журнал метадисциплинарных исследований

2011. № 3

(июль-сентябрь)

Научный журнал
Издается с 2009 года

Политическая концептология:
журнал метадисциплинарных исследований

Научно-аналитическое издание

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере массовых коммуникаций, связи и охраны культурного наследия. Свидетельство о регистрации средства массовой информации: Эл № ФС77-32422 от 09 июня 2008 г.

ISSN 2218-5518

Учредитель: Федеральное государственное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Южный федеральный университет»

Редакционная коллегия:

Главный редактор: *В.П. Макаренко*, доктор политических и философских наук, профессор, Заслуженный деятель науки РФ, академик Академии педагогических наук Украины

Заместитель главного редактора: *С.П. Поцелуев*, доктор политических наук, доцент

Ответственный секретарь: *А.И. Субботин*, кандидат философских наук, доцент

Редакционный совет:

Председатель – доктор философских наук, кандидат исторических наук, профессор *А.В. Лубский* (Ростов-на-Дону)

Доктор политических наук, доцент *А.И. Бардаков* (Волгоград)

Доктор экономических наук, профессор *В.В. Вольчик* (Ростов-на-Дону)

Профессор ординарный, доктор габилитованы *Анджей Захариаш* (Жешов, Польша)

Доктор политических наук, профессор *В.С. Малахов* (Москва)

Доктор экономических наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ *О.Ю. Мамедов* (Ростов-на-Дону)

Доктор философских наук, профессор *Н.С. Розов* (Новосибирск)

Доктор философских наук, профессор *В.В. Савчук* (Санкт-Петербург)

Доктор исторических наук, профессор *В.Н. Ткаченко* (Киев, Украина)

Доктор исторических наук, профессор *И.М. Узнародов* (Ростов-на-Дону)

Доктор философских наук, профессор *С.Г. Чукин* (Санкт-Петербург)

Доктор философских наук, кандидат психологических наук *В.А. Шкуратов* (Ростов-на-Дону)

Электронная версия журнала: **http://politconcept.sfedu.ru**
Компьютерная обработка: *И.В. Николаев*, ведущий инженер (polit.conc@gmail.com)

Адрес учредителя:
344006, г. Ростов-на-Дону
ул. Б. Садовая, 105
тел.: (863) 263 3158 263 8498
факс: (863) 264 5255
e-mail: rectorat@sfedu.ru

Адрес редакции:
344006, г. Ростов-на-Дону
ул. Пушкинская, 160, к. 112
тел. (863) 264-02-64
факс: (863) 264-52-55
e-mail: politconcept@mail.ru

СОДЕРЖАНИЕ

СЛОВО РЕДАКТОРА

Макаренко В.П.
Мировоззренческая машина: размышления автолюбителя (статья 2)..... 4

ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА ДЕМОКРАТИИ

Порус В.Н.
Имитация рациональности: симулякры бюрократии..... 26

Макаренко В.П.
«Демократическая вселенная»: заметки о книге Роберта Даля..... 38

Субботин А.И.
«Социальная реальность»: к вопросу о генезисе понятия..... 75

НАЦИОНАЛЬНЫЙ И РЕГИОНАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ

От редакции..... 86

Шкаратан О.И.
Трансформация социетальной системы постсоветской России..... 88

Глебова И.И.
Русская власть и ее партии..... 112

ПЕРЕВОДЫ И КОММЕНТАРИИ

Скиннер Кв.
Идея негативной свободы: философские и исторические перспективы..... 131

Вульф Кр.
Миметическое воспроизводство эмоций и воспоминаний в ритуалах..... 152

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Субботин А.И.
Отчет о круглом столе «Интеллектуально-политические моды и концептологический анализ» и о заседании клуба «Интеллектуальный Ростов» 15-17.07.11..... 161

Николаев И.В.
О власти и бюрократии: заметки о IV Летней школе «Политическая концептология: теоретико-методологические основания и институционально-символические аспекты социальных наук»..... 164

НАШИ АВТОРЫ..... 167

Summaries and keywords..... 168

Contents..... 170

К сведению авторов..... 171

Слово редактора

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ МАШИНА: РАЗМЫШЛЕНИЯ АВТОЛЮБИТЕЛЯ (статья вторая)

В.П. Макаренко
Южный федеральный университет

Аннотация: *В статье показано, что за распространенным убеждением в бессмертии человека стоят две религиозно-философские посылки: вечность проявляется в человеческой истории и жизни как некий абсолют, сконструированный сознанием и приписываемый бытию; этот абсолют (бог или заменяющая его абстракция) описывается в антропологических категориях. Проблема смещается к типологии концептов при «доказательстве» этих посылок и вытекающих из них мировоззренческих схем. Рассмотрен генезис данных концептов в истории философии. Христианские теодицеи осциллируют между двумя схемами: 1. Зло есть необходимый элемент совершенного космоса; в строгом смысле слова зло не существует, поскольку оно появляется только тогда, когда мы смотрим на мир с точки зрения части, а не целого. Этот тип теодицеи характерен для пантеизма. 2. Зло есть только отрицание имеет своим источником искажение воли, отклоняющейся от требований бога; бог не отвечает за вселенское зло; человек есть источник спонтанной творческой инициативы даже при совершении зла; человеческая свобода равна свободе бога, хотя без его всесилия и доброты; человек есть центр самостоятельного начала всяких действий. Этот тип теодицеи присущ антропоцентризму.*

Ключевые слова: *мировоззрение, религия, философия, концепт бессмертия, культ вечного бытия, христианские теодицеи.*

- Продолжение. Начало см. «Политическая концептология» № 2, 2011г.-

Является ли бог всесильным и всеблагим (как гласит Священное писание), а если да – как эти его качества согласовать с существованием зла в мире, который сам же бог создал?

Поиски ответа на вопрос восходят в глубину веков. Многие серьезные мыслители в истории культуры пытались дать ответ. Написано бесконечное число книг, трактатов, статей, богословских и философских диссертаций, душеспасительных размышлений и душеполезных поучений. Но главные аргументы в пользу того или иного ответа за две тысячи лет существования христианства почти не изменились. И убеждают далеко не всех. Об этом не мешает напомнить сегодня, когда в России возродилась официальная религия. Каждый остался при своем мнении. Такова общая судьба всех фундаментальных проблем жизни и мировоззрения.

Каков тогда смысл в их обсуждении? Что нового мы можем узнать из просмотра передач о боге и человеке, провозглашаемых сегодня с церковных амвонов, театральных и поли-

тических сцен, теле- и радиостудий, Интернета? Разговоры о религии и духовности стали повсеместными. Так не занимаются ли нынешние властители дум «игрой в бисер»? – если вспомнить метафору Г. Гессе. А если не забывать библейский сюжет, не превращаются ли в ходе игры сами игроки в свиней, не говоря о зрителях и слушателях?

Нет ответов на «проклятые вопросы». Однако на рубеже XX-XXI века опять возрос «спрос на мировоззрения», над которым иронизировал Л. Шестов в начале XX века: «Когда человек теряет способность и силы двигаться вперед, он начинает утверждать, что дошел до конца, что дальше идти некуда и не нужно, что пора остановиться и начать строить мировоззрение»[1]. Н. Бердяев отмечал, что даже марксизм-ленинизм в виде официальной государственной идеологии по намерениям и целям был религиозным. Хотел заменить христианство, ответить на религиозные запросы человеческой души и дать смысл жизни[2].

Большинство моих сограждан сегодня тянет лямку беспросветного житья-бытья под неуютным российским небом. Кто из них верит в бога и в то, что его страдания не напрасны, а кто не верит ни в бога, ни в черта, а поклоняется Маммоне, – остается неясно. Но разрыв между официальной культурой и народной жизнью был и остается главной характеристикой России на протяжении тысячелетия. Поэтому не вредно напомнить и заново осознать аргументы в пользу того или иного ответа на исходный вопрос. Тем более, что их нынче пытаются дать «лучшие умы» земли русской. Они заняли место вчерашних советских официальных идеологов и засевают, наконец, эту землю «разумным, добрым и вечным»…

Однако новые сеятели поступают по старому шаблону: опять вдохновляются древним стремлением связать мировоззренческие проблемы с российским утилитаризмом и индивидуализмом[3]. Эта связь в последние двадцать лет происходит под прикрытием вопросов: есть ли у России будущее? куда идет и пришла Россия? как обустроить Россию? Не исключено, что авторы этого глубокомыслия предлагают очередной вариант «лучшего из возможных мира» (в данном случае России). В начале XX в. М. Вебер писал о стерильной возбужденности русской интеллигенции, «…утекающей в пустоту «романтике интеллектуально занимательного» без всякого делового чувства ответственности»[4]. От зуда трудно освободиться, о чем свидетельствуют неутихающие дискуссии об интеллигенции.

Для ответа на вопросы не мешает обратиться к истории религиозно-философской мысли. История – не самоцель. Но на ее основе легче осуществить «запоздалую и опасную проверку» (Кант) аргументов, которые в очередной раз предлагаю политические и духовные пастыри страны.

Бесконечное уравнение и бесстрастный бог

Как показал Карл Ясперс, на переломе осевой истории были сформулированы главные положения теории абсолюта, связавшие античность, христианство и Новое время:

- абсолют (т.е. бог) тождествен самому себе, тогда как человек раздвоен и не может достичь такого тождества;

- сущность человека находится либо вне его, либо в нем – как невоплощенный абсолют, стремящийся к реализации;

- преодоление случайности человеческого существования (стремление соединиться с абсолютом) – перспектива развития человечества;

- такое преодоление – не только призвание и возврат человека к самому себе, но и путь абсолюта к полноте, которой он был лишен без сотворенного мира;

---

[1] Шестов, Л. Апофеоз беспочвенности/Л. Шестов. – Л., 1991. – С. 42.

[2] См.: Бердяев, Н. Истоки и смысл русского коммунизма/ Н. Бердяев. – М., 1990. С. 33, 129.

[3] См.: Шестов, Л. Апофеоз беспочвенности/Л. Шестов. – Л., 1991. – С. 87.

[4] Вебер, М. Избранные произведения/М. Вебер. – М., 1990. С. – 690.

- процесс появления из абсолюта относительного и обусловленного бытия для самого абсолюта есть потеря или утрата, необходимая для будущей полноты и обогащения;

- поэтому вырождение и деградация – условие достижения высшего бытия;

- в этом смысле история мира есть такая история безусловного бытия, который в зеркале конечного духа достигает своего абсолютного совершенства;

- на конечной фазе истории исчезает различие между абсолютом и относительным миром, поскольку абсолют заново присваивает собственные создания, а они, в свою очередь, воплощаются в бытии бога.

Варианты ответов на исходный вопрос движутся в русле этих идей.

К Эпикуру и его школе восходит один из классических ответов:

- мир полон зла (это и доказывать не стоит);

- поэтому бог либо зол, либо бессилен, либо зол и бессилен одновременно;

- если бы бог был всемогущим и всеблагим, то он не только бы захотел, но и смог бы создать мир, лишенный зла и страданий[5].

Оспорить этот вывод пытались легионы верующих и неверующих, моралистов и политиков, схоластов и философов. Главные аргументы оппонентом Эпикура подытожил Лейбниц: «Могущество и знание суть совершенства, а поскольку они принадлежат богу, они не имеют границ, – писал он. – Отсюда следует, что Бог, обладая высочайшей и бесконечной мудростью, действует наисовершеннейшим образом не только в метафизическом, но и в нравственном смысле и что по отношению к нам можно сказать, что, чем более мы будем познавать дела Бога, тем более будем склонны признавать их превосходными и полностью сообразными со всем, что только можно было бы пожелать»[6].

Главное превосходное дело бога – сотворение мира. Бог является всемогущим, мудрейшим и добрейшим потому, что создал лучший из возможных мир. Сумма добра в этом мире превышает сумму зла. И если мы верим в бога как воплощенное совершенство и абсолют, то должны принять и это следствие: существующий мир – лучший из возможных.

Усомниться в выводах Лейбница на основании жизненного опыта нетрудно, но опровергнуть их не просто. Лейбниц не отрицал наличия зла в этом мире. Он просто считал, что всякий иной мир был бы хуже по сравнению с существующим, «…ибо Бог ничего не делает наобум и не похож на нас, которым часто не удается сделать благо»[7]. Так обоснование повседневного оптимизма и утилитаризма (когда человек убежден, что «стоит жить и работать стоит») переплелось с теодицеей – рафинированным религиозно-философским оправданием мира. Уже упоминаемый Л.Шестов давно зафиксировал связь между повседневным утилитаризмом, учением о предустановленной гармонии и мировоззрением[8].

Логика Лейбница была несложной и развивала классическую христианскую идею о гармонии религии и морали. Одни вещи и свойства соответствуют друг другу, другие – нет. Соответствие – онтологическая и логическая категория, а любой существующий и возможный мир – это блок определенных связей между вещами и свойствами, богом, миром и людьми. Бог устанавливает, какая из логически возможных комбинаций вещей и людей принесет наибольшее благо.

Например, бог может создать, но не создает абсолютно безгрешного человека. Наоборот, дал человеку свободу воли, а она неизбежно связана с грехом. Поэтому человек постоянно грешит. И даже придумал максиму практического поведения «Не согрешишь – не покаешься, не покаешься – не будешь допущен с царствие небесное». Однако эта максима вполне соответствует библейской мудрости: мытари и грешники идут в царство Божие

[5] См.: Эмпирик, С. Сочинения в 2-х т. Т. 2/С. Эмпирик. – М., 1976. – С. 319-320.

[6] Лейбниц, Г. Соч. в 4-х т. Т. 1/Г. Лейбниц. – М., 1982. – С. 125.

[7] Лейбниц, Г. Соч. в 4-х т. Т. 1/Г. Лейбниц. – М., 1982. – С. 144.

[8] См.: Шестов, Л. Апофеоз беспочвенности/Л. Шестов. – Л., 1991. – С. 87.

впереди фарисеев и книжников, которые взяли ключ разумения, сами не входят и других не пускают.

Иначе говоря, если человеку не терпится оправдать свои дурные поступки, то бог – изощренный бухгалтер. Он высчитал: если бы мир населяли безгрешные автоматы, то добра в нем было бы намного меньше. Так что человеческая свобода приносит больше добра, чем зла. А бог и до и после создания мира решает бесконечное дифференциальное уравнение, хотя и не пользуется логарифмической линейкой. И в каждый момент времени этот добродушный счетовод приходит к выводу: созданный им мир – лучший из возможных, ибо зла в нем меньше, чем добра. Поэтому ни богу, ни людям беспокоиться не о чем…

Если извлечь этот вывод из жесткого онтологического, логического и мировоззренческого контекста, то он придется по нутру «человеку-червяку», который «…может привыкнуть ко всему и примириться с любой судьбой лишь при том условии, если он деградирует интеллектуально и морально до своего жалкого положения»[9]. Однако Лейбниц был скромнее. В отличие от современных моралистов и пророков он не считал, что постиг секреты божественной бухгалтерии. И приводил весомые аргументы.

Человеческому разуму доступна лишь мельчайшая часть вселенной. О возможных мирах мы можем только строить догадки. Чтобы обладать знанием о реальной и возможной сумме добра и зла, не говоря о пропорциях между ними, надо знать мир в целом. Ни один человек таким знанием обладать не может. Поэтому идея всемогущего, всезнающего и всеблагого бога (абсолютные сила, знание и благо) нужна человеку просто для того, чтобы он чувствовал себя более уверенно. Человек грешен и не может делать выбор между возможными мирами. Ни один из них не является абсолютно совершенным и свободным от зла и страданий. Выбор доступен только всезнающему богу. Нельзя полагать, что в своих действиях он ограничен, ибо это противоречит идее о его всемогуществе. Но кроме бога нет более совершенного математика и логика. Поэтому он не может совершать логически противоречивых операций, хотя это ничуть не ограничивает его всесилие.

Например, бог не может до конца написать число, выражающее корень квадратный из двух. То же самое можно сказать о человеке. Добро и зло, понятые как определенное соотношение знания и незнания, просто вытекают из его свободы выбора. И если бы даже богу взошло на ум создать мир, в котором люди были бы неспособны творить зло, – слава богу, такой мир был бы логически невозможен подобно квадратному треугольнику!

Так аксиомы математики, правила логики и требования морали были завязаны с один узел. Вольтер в образе Кандида дал художественный эквивалент лейбницианства, но далеко не все мыслители с ним согласились. Многие пытались распутать этот узел.

Если считать бога всесильным, но неспособным нарушить правила логики и морали, то такое представление противоречиво. Чтобы разрешить противоречие, обычно использовалась идея Августина о настоящей внутренней правде, «…которая судит не по обычаю, а по справедливому закону всемогущего Бога, определившему для отдельных стран и времен нравы и обычаи, соответствующие этим временам и странам, хотя сама она всегда во всяком месте и во всякое время одна и та же»[10]. Поэтому вдохновлявшиеся идеями Августина мыслители доказывали: законы природы, аксиомы математики, правила логики и требования морали бог установил своим свободным произвольным решением. И хотя причины этого решения нам неизвестны, нельзя исключать, что оно могло бы быть совершенно иным, ибо подобный вывод противоречил бы идее о всесилии бога.

В этом случае аргументы были более замысловаты. Бог не может быть всесильным частично или в некоторой степени. Такое представление бессмысленно. Бог решил: дважды два четыре, убийство и прелюбодеяние зло, а два противоположных суждения не могут быть истинными одновременно. Но если он всесилен, то в любой момент может перерешить. И то-

[9] Зиновьев, А. Живи/А. Зиновьев // Звезда. – 1991. – № 10. – С. 24.

[10] Августин, А. Исповедь Блаженного Августина, епископа Гиппонского/А. Августин. – М., 1991. - С. 94-95.

гда истины математики, нормы морали и правила логики станут совершенно иными. Правда, такой мир трудно вообразить. Но нельзя измерять всесилие бога критериями ограниченного человеческого ума и полагать, что такой мир невозможен вообще.

Такими рассуждениями занимались искренне верующие в бога, но выводы отсюда следуют любопытные. Если согласиться, что бог по своему усмотрению (стоит ему только захотеть) может отменить истины математики, правила логики и нормы морали, то всякое оправдание добра теряет смысл. Подобно Ленину и Троцкому, издававшим революционные декреты, бог тоже «декретировал» существующий мир. Но в любой момент (подобно Сталину и его последышам) может издать новый декрет, отменив все предшествующие.

А такой вывод укрепляет позицию скрытых или явных безбожников, которые традиционно обвиняют бога в зле и несправедливости мира. Если для бога нет ничего невозможного, то он мог бы создать мир, в котором противоположные качества сосуществуют в абсолютной гармонии, а человек обладает свободой выбора в мире, из которого исключен грех и страдания. Однако бог пренебрег этим сценарием, избрал другой. В отличие от земных, верховный режиссер не подчиняется господствующим вкусам. Но если истины математики, правила логики и нормы морали установлены произвольным решением бога (поскольку он всемогущ) и одновременно не содержат никакой познавательной истины, то человеческое знание и добро не имеют никакого отношения к божественным.

Например, нам кажется, что требования «Жить не по лжи» и «Жить по лжи» противоречат друг другу, но в разуме бога они прекрасно уживаются. То, что людям кажется злом, для бога есть добро, и наоборот. А если мы вслед за А.И. Солженицыным настаиваем на первом требовании, то для последовательности должны отбросить идею бога, хотя в нравственно-религи-озной системе современного пророка она занимает не последнее место. Не говоря уже о том, что сам пророк был богом в том смысле, что постоянно лгал и нарушал собственную заповедь[11]. И это еще не главный вывод, если к идее бога относиться всерьез.

Строго говоря, такой ход мысли приводит к следствию: есть или нет бога – все это не имеет никакого значения для человеческого разума и морали. Бог принял ряд решений по своей воле. С точки зрения божественной мудрости и доброты эти решения случайны, как и вся человеческая жизнь. Однако произвольные и случайные решения бога предстают перед человеком как необходимые и естественные факты природы и общественной жизни. И если человек в состоянии их познавать, то бог как источник их генезиса не имеет никакого практического значения. (А противоположное суждение означает: бог создал мир «сдуру» или «спьяну» – и потому надо отбросить идею божественной мудрости, а вслед за нею и всю науку…). Тогда вся живая и неживая природа, мир человеческих отношений, убеждений и «теплых связей бытия» становится парадоксом – рассуждением, доказывающим одновременно истинность и ложность суждения «Бог есть». В мироздании перемешаны случайность и необходимость, факты и идеалы, искренняя вера и религиозная фанаберия. Что в этом тотальном «свальном грехе» является божественным, а что дьявольским? – понять невозможно. Так идея всесилия бога приводит к выводу об абсурдности существующего мира и человеческой жизни.

В переводе с латыни surdus значит глухой. Если предикат абсурдности использовать для оправдания добра, то придется признать: мир извечно и навсегда глух ко всем человеческим стенаниям и призывам. И нет никакого значения, обладает ли человек даром речи или нет. Если мир глух, то все человечество немое. А речь, на которой люди пытаются рассуждать о боге и строить мировоззренческие системы, есть иллюзия или игра, в которую они играют сами с собой. Но есть библейский принцип «вера без дел мертва». В этом смысле все религиозное мировоззрение и вытекающие из него практические действия есть разговор немых с глухим миром и богом – Герасимом из тургеневского «Муму».

[11] См.: Островский, А. Солженицын: прощание с мифом/А. Островский. – М.: Яуза, Пресском, 2004.

Действительно, если верить библейскому сюжету, то мир природных фактов, отношений и связей изготовлен богом до создания Адама и Евы, т.е. до появления человека. Если человек верит во всесилие бога, то обязан признать: все эти факты, отношения и связи могли бы быть совершенно иными. Железо тяжелее воды, но нет никаких доктринальных оснований для противоположного утверждения, хотя при познании природного и человеческого мира мы не можем освободиться от правил логики и морали. Их необходимость определяется природой вещей, а не бога. Это библейское существо растворяется в эмпирических фактах и истинах, которые существуют со времени познания мира и только в этом смысле необходимы. Наш познавательный и моральный традиционализм может вступать в самые причудливые связи и даже кровосмесительные связи с религией, но никакого отношения к идее всесилия бога не имеет.

Так в лоне христианского мировоззрения была сформулирована идея о зависимости принципов математики, логики и морали от свободных, произвольных и случайных решений бога. Эта идея была важнейшим шагом на пути становления безбожия, поскольку она связана воедино религию и атеизм. Атеизм – законнорожденный, а не внебрачный сын религии. Правда, лавры Тараса Бульбы не дают покоя большинству наших предков, современников и потомков. Но к их претензиям и угрозам не надо относится всерьез. Атеизм – не Андрий, а Остап, который, однако, никогда не сможет ни крикнуть, ни услышать голос своего отца.

В результате развития христианского мировоззрения сущность и существование бога оказались разделены. Бог превратился в странное и одиозное существо «не от мира сего». Он в незапамятные времена издал свои законы, а затем предоставил мир и человека в нем их собственной судьбе. Значит, главный неписанный закон бога гласит: «Живите как хотите». Так великий религиозный реформатор Лютер стал «непобежденным еретиком», когда провозгласил: для воли бога нельзя полагать ни причины, ни основания как закона и меры, ибо ничто не может сравниться с волей бога или стать превыше нее; воля бога есть закон всех вещей[12].

Иначе говоря, стремление определить границы человеческого познания переплелось с подспудным желанием переложить ответственность за человеческую логику и мораль на произвол верховного существа. Так было положено начало разделению бога и мира, которое длится по сей день. А если произвол бога непостижим и его решения нельзя понять через познание природы и человеческих нравов, то никакого пути от человека к богу не существует. И тогда главный вопрос религии: есть ли бог? – не имеет большого значения для нашей жизни и поведения. А если оно и есть, то скорее отрицательное, как заметил Д. Мережковский: «Некогда источник великой силы – христианство сделалось теперь источником великой немощи, самоубийственной непоследовательности, противоречивости всей западноевропейской культуры»[13].

Этот ход мысли и аргументации породил проблемы, которые не являются суемудрием. Номиналисты, а вслед за ними Декарт сделали все для обоснования идеи о всесилии бога и зависимости мира от его решений. Эта тенденция в истории мысли стремилась не ограничить, а увеличить сферу божественной воли и права, поскольку даже самоочевидные аксиомы математики были поставлены от нее в зависимость. Духовный отец современного рационализма Декарт верил в бога и в провидение. Но, как нередко бывает, результаты его философии обратились против посылок. Первым это заметил Б. Паскаль. Он не зря писал: «Не могу простить Декарту: он очень хотел бы обойтись в своей философии без Бога, но так и не обошелся, заставил Его дать мирозданию щелчок и тем привести в движение, а потом Бог стал ему ненадобен»[14]. Иначе говоря, рационализм столкнул бога на позицию бесстрастного и безразличного творца в отношении своего же творения. Разрывая связь между сущностью

[12] См.: Соловьев, Э. Непобежденный еретик/Э. Соловьев. – М., 1983.

[13] Мережковский, Д. Больная Россия/Д. Мережковский. – Л., 1991. – С. 17.

[14] Паскаль, Б. Мысли/Б. Паскаль. – М., 1994. – С. 303.

и существованием бога в мире природных явлений и фактов, Декарт начал копать канаву на пути от природы к богу. И независимо от намерений стал предшественником деистов, которые превратили эту канаву и непреодолимый ров.

Отделение воли бога от его сущности отделило бога от человека. С одной стороны, по причине своего всесилия бог обладает абсолютной свободой. С другой стороны, он не властен над нормами морали и принципами логики и обязан им подчиняться. Например, бог не может создать такой мир, в котором одобрялось бы кровосмесительство и отцеубийство. Они – зло сами по себе, независимо от того, что на этот счет думает всевышний. Богу могут не нравиться и правила силлогизма, но отменить их он не может.

Так должен ли бог подчиняться правилам, которые от него не зависят? На оселке этого вопроса в христианстве оттачивалась идея человеческой свободы. Фома Аквинский, Лейбниц и их последователи считают, что бог есть абсолютное бытие и не содержит никаких свойств, отличных от его сущности. Но люди могут судить о боге только на основании его действий и качеств. Никакого иного способа постичь бесконечное для ограниченного человеческого ума нет. В бытии бога совпадение его сущности и воли остается непостижимым.

Отсюда вытекает еще одна несообразность христианского мировоззрения: бог не обязан соблюдать законы, которые не зависят от его воли, но он устанавливает их не по своему капризу и не в результате выбора одного из вариантов. Бог – это совокупность всех законов. Он никогда не попадает в ситуацию витязя на распутье, чтобы свободно избрать лишь один путь. Именно этим бог отличается от людей. Решения бога – необходимые стороны его бытия и иными быть не могут. Свобода и необходимость в боге совпадают. Поэтому бог как воплощенный абсолют есть некое множество решений, приказов и действий. Здесь он подобен сержанту или полковому командиру.

Стало быть, нельзя полагать, что человеческие определения добра и зла, истины и лжи предшествуют богу, и он должен им подчиняться. Но не менее абсурдно считать, что бог предшествует этим определениям. Бог – не фокусник, который в любой момент времени может извлечь истину и добро из волшебной шляпы, как фокусник Кио. И не всемогущий царь, извлекающий факты природы, общественной жизни и человеческие ценности из небытия путем издания декрета. Отношение «раньше – позже» не годится для описания бога, поскольку он вне времени. Отношение логического следования «посылка – следствие» тоже нельзя применять для описания бога как неизреченного абсолюта.

Так в христианстве решен вопрос, над которым ломал голову Платон: как сделать так, «…чтобы наше утверждение того, что боги существуют, что они благи и несравненно больше, чем люди, почитают правосудие, приобрело во всяком случае некую убедительность» (Платон. Законы. 887б)[15]? Любят ли боги благо потому, что оно есть благо само по себе или же оно есть благо потому, что его любят боги? С точки зрения христианской доктрины вопрос поставлен неправильно, ибо бог тождествен самому себе и неделим. Вопрос Платона базируется на ошибочном основании: при описании абсолютного бытия можно пользоваться понятиями «раньше – позже». Согласно христианской доктрине, в боге совпадают природа, логика и мораль.

Может ли бог застрелиться?

Принято считать, что Спиноза ближе к атеизму, чем к религии. Однако его размышления о свободе движутся в русле христианской догматики.

Спиноза исходил из посылки: «Истинная свобода состоит только в том, что первая причина не побуждается и не принуждается ничем иным и только через свое совершенство есть причина всякого совершенства. Поэтому бог, если бы он не мог сделать этого, был бы несовершенен, ибо возможность не сделать блага или совершенства в том, что он творит,

[15] Платон. Соч. в трех томах. Т. 3. Ч. 2/Платон. – М.: Мысль, 1972. – С. 379.

могла бы иметь место в нем только из-за недостатка»[16]. Бог абсолютно свободен, ибо никакие внешние причины не обусловливают его действий. В то же время действия бога необходимы как следствия его постоянной и неизменной натуры.

Если же кто-то в такой необходимости сомневается, то он приписывает богу нерешительность – типично человеческое качество. И полагает, что бог вначале не решался, а затем решился нечто совершить. Такое представление ложно и богохульно одновременно. Оно базируется на посылке: между намерением и действием бога существует различие и потому будущий бог не тождествен настоящему. Однако такое различие исключено по определению. Бог есть чистая актуальность, вечно существующее и длящееся «здесь и сейчас».

Критики Спинозы отвергали его философию как антихристианскую. Между тем М.К. Петров показал, что уже со второго столетия после рождения Иисуса Христа существовала теоретическая установка на изучение мира по священному тексту конечной длины, а Библия была гарантом духовного единства и взаимопонимания; бог рассматривался не как демиург в смысле Платона, а как абсолютное бытие, резюмированное в догмате Троицы[17]. Разве такому богу можно приписать какую-то иную свободу кроме независимости от внешних причин? А именно так определял свободу Спиноза. Бог решителен и ни секунды не размышляет перед принятием решения. В Боге нет никаких намерений или возможностей, которые бы моментально не претворялись в действия и реальность.

Иначе говоря, свобода бога не совпадает со свободой человека. Бог есть блок всех возможностей. Бессмысленно полагать, что он собирался нечто сделать, но у него ничего не получилось. Благодаря усилиям Спинозы Бог потерял качества отдельной персоны и превратился в анонимное и деперсонализованное существо, безжалостное и немилосердное по отношению к людям. Абсолютная полнота – главный атрибут бога.

Приписывая действиям бога необходимость, Спиноза не шел на разрыв с христианством, а лишь стремился сохранить верность идее бога как чистой актуальности и самодостаточности: «Бог, сотворивший мир и все, что в нем, Он, будучи Господом неба и земли, не в рукотворенных храмах живет и не требует служения рук человеческих, как бы имеющий в чем-либо нужду»[18]. Но результаты философии Спинозы вышли за пределы намерений ее автора. Спиноза поставил вопросы, на которые религия так и не смогла дать удовлетворительного ответа, да и вряд ли когда-то даст…

Если бог абсолютно свободен (сам есть причина своих решений и действий) и абсолютно необходим (никакая возможность в нем не скрывается), то не следует ли отсюда, что свобода и необходимость никакого отношения к богу не имеют? А если это так, то разве можно мыслить о боге и изображать его как некое особое лицо или персону по типу человека?

Наши действия ограничены обстоятельствами и условиями, над которыми мы не властны. Человек не может быть абсолютно свободным. Даже мысль о свободе появляется на фоне рабства – и наоборот. Одно непонятно и не существует без другого. Тогда как действия бога свободны и необходимы. Оба качества есть следствия чистой актуальности бога. Значит, богу неинтересна человеческая свобода как воплощение определенных возможностей. И ничуть не волнует человеческая необходимость как следствие внешних причин. Абсолютное бытие выходит за пределы свободы и необходимости. В результате идея бога становится совершенно непонятной.

Человек свободен, поскольку сознательно совершает действия по своему выбору. И несвободен, осознавая окружающий мир и людей в нем как нечто чуждое, как рамки собственной деятельности и поведения. Эти человеческие качества персонифицированы в

[16] Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х т. Т. 1/ М., 1957. С. 98.

[17] См.: Петров М.К. Самосознание и научное творчество/М.К. Петров. - Ростов-на-Дону, 1992. С. 120.

[18] Библия. Новый Завет. Деяния Святых Апостолов, 17, 24-25.

понятии личности. Ни одно из них не присуще богу. Нет действий, которые бог может, но не хочет осуществить. И не существует чуждых ему предметов и людей. Чистая актуальность и бесконечность бога означает: бог есть все. Он наблюдает за «мельчайшими пылинками живого» изнутри. Ведь если бы он созерцал их извне, он был бы ими ограничен.

Следовательно, если бог абсолютно свободен и в то же время не является отдельной персоной, невозможно понять и согласовать эти его качества. В них можно только поверить, а вслед за этим создать ряд художественных изображений бога. Борьба между иконоборцами и иконописцами отражает данную дилемму христианского мировоззрения. Свободу бога нельзя понять по аналогии с человеческой личностью и ее свободой, т.к. никакой аналогии между конечным человеком и бесконечным абсолютом быть не может. Значит, наше познание бога ограничено несовершенными средствами, в состав которых входят логика и опыт. Они деформируют идею бога, сводя ее к образу персонифицированного творца.

Христианские теодицеи осциллируют между этими двумя схемами[19]. Одна из них стремится доказать, что зло – необходимый элемент совершенства космоса. Отсюда нетрудно заключить: зла в собственном смысле слова не существует, поскольку его бытие можно зафиксировать только с частной точки зрения. При глобальном взгляде на мир зло исчезает. Этот тип теодицеи присущ пантеистическим доктринам.

Согласно второй схеме, зло есть отрицание добра и имеет своим источником человеческую волю, пренебрегающую требованиями бога. В этой версии бог не отвечает за зло, а человек рассматривается как источник абсолютно спонтанной творческой инициативы. Поэтому его свобода совершать зло является абсолютной и равной свободе бога. Тем самым предикаты бога (всесилие, всезнание, абсолютное добро) приписываются человеку. Отсюда один шаг до признания человека самостоятельным центром всего мира и независимости человека от бога. Данный тип теодицеи тяготеет к антропоцентризму.

Указанные версии восходят к Плотину и Августину. Обе не в состоянии ответить на вопрос: почему вообще произошло отпадение мира и человека от бога? Плотиновское Единое и августиновский творец отличаются абсолютной самодостаточностью. Приписывание богу любой потребности в иных формах бытия есть абсолютный грех. Бог – это абсолютно самодостаточное бытие, свободное от любых недостатков. Оно не нуждается ни в чем и не может быть более совершенным, чем оно есть. Однако даже это бытие не может устоять перед судом человеческого разума и дать ответ на вопрос о причинах создания мира и человека. Сама идея абсолюта-бога содержит противоречие: если бог есть абсолют, то зачем он еще создает нечто? Если же сотворенная богом действительность содержит зло, то как его согласовать со всесильным и всеблагим существом?

И это еще не конец истории о преобладании добра над злом. Бог не ограничен никакими внешними причинами, но принципы человеческой речи, морали и логики он нарушить не может. Например, он не может покончить самоубийством, ибо в этом случае ему пришлось бы отменять принципы, тождественные его бытию. Значит, бог менее свободен, чем человек. Правда, самоубийство в христианстве осознается как абсолютный грех. Зато эта возможность открыта перед человеком всегда. В то же время невозможность самоубийства не ставит никаких преград перед всесилием бога. Бытие бога необходимо. Поэтому его самоубийство внутренне противоречиво и логически невозможно. Тем самым вербальные средства постижения бога несовершенны и недостаточны.

М.К. Мамардашвили заметил, что в пространстве современного языка почти нет шансов узнать, что человек на самом деле чувствует или каково его действительное положение. В этом смысле человеческую речь можно рассматривать как разновидность абсурда[20]. Например, когда мы говорим, что бог «не может» отменить правила морали и логики, то это выражение имеет иной смысл, чем выражение типа «Я не могу поднять этот камень,

[19] См.: Христианство.

[20] См.: Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию?/М.К. МАмардашвили. - М., 1990. С. 201-203.

говорить по-японски, ходить по проволоке, летать» и т.д. Ведь невозможность совершения таких действий относится к области случая, а бог необходим. Данная необходимость означает отсутствие любых границ и абсолютную свободу. В итоге выражение «Бог не может» лишь подтверждает его всесилие. В этом – существенный момент идеи абсолюта: бог наградил человека свободой, но она не имеет никакого отношения к божественной. Даже речи не может быть о том, что свобода полезнее человеку, чем ее отсутствие. Ведь она неизбежно связана со злом. Поэтому ее бытие совпадает со способностью человека творить зло.

Остается предположить: хотя бог сотворил человека и наградил его свободой творить зло, он так его сконструировал, что люди никогда не воплощают эту возможность в действительность. Но такое предположение не соответствует действительности. Можно допустить, что каждый человек и человечество в целом в любой момент времени и на протяжении всей жизни живет в постоянном конфликте между собственными благими намерениями, дурными действиями и их последствиями. Этот тезис тоже доказать трудно, поскольку даже осознание такого конфликта принадлежит к исключениям, а не правилам повседневной жизни людей.

Есть еще один ход мысли: общая сумма добра, совершенная всем человечеством на протяжении всей истории человеческого рода, превышает общую сумму зла и образует вечное хранилище «общечеловеческих ценностей». Но как провести различие между человечеством, лишенным свободы творить зло, и человечеством, которое обладает такой свободой, но никогда ее не реализует, поскольку так запрограммировано своим творцом?

Под каждое из этих предположений можно подвести целые традиции религиозной и светской мысли, включая пастырскую, проповедническую и идеологическую деятельность. Составная часть христианской доктрины – представление о существовании рая на небе. А современность (как показал Лео Штраус) есть секуляризованная библейская вера в возможность устройства лучшего мира (рая) на земле, а не на небе. Однако согласно тому же христианству, уже со времени сотворения мира есть существа (ангелы и святые), которые давно живут в раю, обладают разумом и свободой, но не способны творить зло…

Иначе говоря, для сохранения идеи о преобладании добра над злом из христианской доктрины надо изъять представление о рае. А из пастырско-проповеднической деятельности – все процедуры, связанные с причислением тех или иных кандидатов к лику святых и преданием анафеме. А из повседневной мирской человеческой жизни – все надежды на лучшее будущее, общее благо или счастье. Но и эти хирургические операции не спасут веру. Как измерить добро и зло? – вот вопрос.

Для начала можно согласиться с теодицеей и предположить: человеческая свобода неизбежно порождает зло и страдания. Разве можно представить современный мир, в котором человеческая способность к творчеству гармонически сосуществует с абсолютным порядком? Эта способность или гармония означает, что действия людей невозможно предвидеть. Стремления и цели у них разные, нередко исключают друг друга. Но признание этих фактов не помогает обосновать идею о преобладании добра над злом. Откуда нам может быть известно, что сумма добра в этом мире превышают сумму добра в возможных мирах безгрешных людей-автоматов? Из опыта получить такое знание мы не можем. Разве можно знать все факты и отношения реального и всех возможных миров? И когда следует закончить эту работу счетовода – сегодня, завтра или через тысячу лет? По сути дела, мы не только не можем ее закончить, но даже начать. Ведь не существует абсолютной шкалы для измерения относительных величин добра и зла. Бесконечно разнородное физическое и моральное зло не может быть сведено к универсальным единицам и ни к каким общим знаменателям, ибо в этом случае из их состава пришлось бы исключить идею человеческой свободы. Следовательно, идея о преобладании добра над злом может базироваться только на

вере в бога. Убеждение в том, что существующий мир обладает минимальным количеством зла. есть следствие веры.

Из веры во всесильного, всезнающего и всеблагого бога нетрудно вывести идею относительного совершенства мира. Но доброту бога нельзя доказать с помощью эмпирических данных, если даже согласиться с логическими и онтологическими доказательствами его бытия и всесилия. После Д. Юма стало ясно, что нет оснований связывать правила познавательного эмпиризма с верой в естественный порядок, моральный утилитаризм – с верой в призвание человека к счастью, а разум как продукт природы – с верой в суверенность разума. Следовательно, чтобы сохранить теодицею, доверие к богу должно предшествовать изучению мира. Однако доверие не есть звено логических и познавательных процедур. Оно может быть актом морального, политического и мировоззренческого, а не интеллектуального выбора. Поэтому теодицея ничуть не доказывает совершенство мира. Она лишь разъясняет, что существующий мир с присущей ему пропорцией добра и зла возможен и взаимосвязан. Что он создан богом и управляется с помощью его благожелательного и всемогущего провидения. Но как все это происходит? – теодицея не разъясняет.

К сожалению, большинство верующих и неверующих не хотят остановиться на полпути и довольствоваться скромным, но надежным результатом религиозного мировоззрения. Повседневная жизнь и мировая история – это скопище больших и малых жестокостей. Несмотря на это, люди хотят верить, что о них заботится некий добрый опекун, обладающий высшей мудростью, а мир обладает скрытым смыслом, который рано или поздно, на земле или на небе, все же себя «окажет». И тогда судьбы отдельных индивидов и целых народов и стран предстанут как история победившей справедливости. Однако никакая философия и мировоззрение не могут удовлетворить эту надежду и потребность.

Тем более это относится к религиозной версии, пытающейся доказать, что зло есть необходимый элемент гармонии вселенной. Вселенная – это бессмысленное и бесцельное уничтожение и разложение, дьявольская злоба и неискупимое отчаяние, абсурдность и жестокость индивидуальной, коллективной и социальной жизни. Но религия толкует все это как пролог спасения души «к вящей славе бога» (как гласит девиз иезуитов). От Эриугены до Тейяра де Шардена и академика Раушенбаха не прекращаются попытки связать божественную мудрость и милосердие с человеческой глупостью и жестокостью.

На этом пути подавляющее большинство религиозных и безрелигиозных мыслителей и практических деятелей пало жертвой пантеистической веры в то, что в конце истории пригодится все, проявившее себя в ее процессе. И даже зло окажется добром. Схемы такого мышления просты: люди вплетены в поток исторической жизни и не могут из него вырваться, из-за чего полная история спасения мира и людей нам недоступна; на самом же деле (т.е. в божественных планах истории или на основании исторических законов) зло служит делу добра.

Короче говоря, религия и иные мировоззрения, использующие эти схемы, не столько решают проблему зла, сколько объявляют ее несуществующей. Тогда все факты, события и поступки, которые нам кажутся злом, толкуются как кирпичи при строительстве прекрасного и совершенного образа будущего. На этой стройке все предопределено и все идет в дело!

Смысл жизни и ярмо на шее

Указанный подход к проблеме добра и зла содержит потенциально опасные последствия. Человек начинает рассуждать так: все, что я ни делаю, способствует воплощению в жизнь божественного плана спасения мира (строительства коммунизма, обустройства России и пр.); поэтому нет оснований особо задумываться о личном поведении. По сути дела, перестроечные и постперестроечные споры о России и социализме, о степени личной и

коллективной ответственности за все содеянное под названием «советской власти» так и не вышли за рамки этой схемы. И хотя Россия все еще считается наиболее атеистической страной, на деле советские политики связали религию с официальным мировоззрением и придали схемам религиозного мышления политический смысл.

Кроме того, идея о преобладании добра над злом не в состоянии удовлетворить человека, который находится в критической ситуации и размышляет над смыслом собственной жизни и судьбы. У каждого бывают такие минуты, когда мы страдаем, совсем теряем надежду на какое бы то ни было улучшение своей жизни, заняты ее переоценкой или находимся на грани самоубийства. А вдохновленный теодицеей человек подходит к нам, хлопает по плечу и говорит: «Нет ничего плохого в твоем страдании, поскольку оно необходимый кирпич в прекрасном храме вселенной. И на врагов своих тоже не обижайся, ибо благодаря им в твоем страдании проясняется великолепие мира в целом». В таких словах мы не найдем утешения. Значит, теодицея и любое рассуждение о преобладании добра над злом глубоко безразлично к индивидуальным жизням и судьбам.

В то же время проблема теодицеи не является пустопорожним развлечением ума. Она глубоко укоренена в повседневной жизни и опыте людей. Как правило, люди не хотят согласиться, что страдание и зло – лишь факты жизни и ничего более. Что они ничего не значат, ни к чему не относятся и ничем не оправданы. Однако если поставить вопрос на каменистую почву реальности – так оно и есть. Никакой рациональный анализ происхождения зла не может установить ничего другого кроме фактов, обусловливающих другие факты. Природные закономерности и случай здесь правят бал, в котором нет никакого смысла, искупления, наказания или награды.

Мир, в котором мы живем, когда-то возник, хотя никто точно не знает, как это произошло. То же самое можно сказать о целях мира – еще никому не удалось их вразумительно описать. Рано или поздно миру придет конец, солнце потухнет, жизнь на земле замрет. Вселенная остановится навсегда, достигнув термодинамического равновесия, солнечная система преобразуется в черную дыру. Ничуть не лучше обстоит дело с предназначением людей. Самая краткая история мира, написанная А. Франсом, гласит: «Рождались, страдали, умирали». В конечном счете, любая общечеловеческая, национальная, политическая и индивидуальная история есть поражение бытия в схватке с небытием. Жизнь и материя, род человеческий и его творчество, страсти, мысли и желания неизбежно будут уничтожены. И навсегда пропадут в пустоте, не оставив после себя никакого следа.

Эти сентенции общеизвестны и важны по той причине, что в них не надо никого убеждать (хотя люди предпочитают о них не задумываться и не говорить). Но подобный ход мысли не является изобретением XX века, с его угрозой тотальной войны и страхом перед всеобщим уничтожением. Тот же самый мотив звучит в «Эпосе о Гильгамеше», «Ригведе», «Бхагавадгите», «Эдде», сочинениях Гомера и мифах архаичных религий. Создавшие эту литературу люди не знали законов термодинамики и астрофизики. Зато ничуть не хуже нас знали страдания и смерть, разруху и жестокость, ложь и предательство, напрасные усилия и неудовлетворенные желания. Но несмотря ни на что утверждали и обосновывали главную веру в то, что за кулисами всех физических и социальных событий скрывается некое иное бытие, которое не подлежит уничтожению и потому бессмертно. Оно скрыто от наших глаз и ушей, но нельзя сказать, что совершенно недоступно. В этой вечной действительности навсегда сохраняются все события и человеческие поступки. Поэтому наши страдания и поражения не напрасны. Благодаря им вечность обогащается и возрастает. Ее не в состоянии уничтожить время. Небытие может быть побеждено только вечностью.

Нет ничего проще вместе с Вольтером посмеяться над Панглоссом, руководствующимся девизом «Все что ни идет – все к лучшему». И похохотать над корифеем философии Гегелем, провозгласившим лозунг «Все действительное разумно, все разумное действительно». Но опыт подсказывает, что люди, которые верят в некий анонимный

целесообразный порядок, лучше подготовлены к ударам судьбы и менее склонны к отчаянию. Свидетельства узников советских и германских концлагерей подтверждают, что такие люди более устойчивы в сопротивлении невыносимым обстоятельствам человеческого существования. А моральное сопротивление увеличивает шансы физического выживания. В этом смысле «Архипелаг Гулаг» и «Колымские рассказы» могут быть названы не только художественным тюрьмоведением, но и главными трактатами о морали XX века, хотя их авторы стоят на совершенно противоположных идейно-эстетических позициях.

Однако ни один из фактов такого сопротивления не является доказательством истинности религиозного (как утверждает А. Солженицын) или атеистического (как считает В. Шаламов) мировоззрения. Панглосс не смог бы вынести отпущенных на его долю испытаний, если бы не верил в провидение. Жизненное кредо десятков миллионов советских и постсоветских Панглоссов тоже может рассматриваться как *техника выживания* людей в невероятных условиях. В этом смысле она оправдана и не может считаться абсурдной. Но эта техника не имеет никакого отношения к истине, да и нужна далеко не всем. Вера в окончательный и искупительный смысл бытия играет роль гомеостата, который помогает людям соглашаться с существующим злом и выносить неизбывные страдания. Между мимикрией животных и техникой человеческого выживания никакой принципиальной разницы нет. И хотя ни та, ни другая не имеют никакой связи с истиной, подавляющее большинство людей склонны превращать свою карманную философию и технику выживания в доказательство своей правоты.

Верующий полагает: воля бога или провидение (невидимый указующий перст бога) благоприятствует жизни и образует ее «естественную» часть. Тем самым техника личного, национального и общечеловеческого выживания переносится в ранг таких фактов, по которым человек обладает двумя, а не тремя глазами. Эта техника связывает мировоззрение людей с древним убеждением «Природа ничего не делает напрасно». Такое утверждение отвергает человеческие стремления и желания, которые в принципе удовлетворить невозможно. Следовательно, за фасадом религиозной веры в высший смысл человеческой жизни скрываются обычный утилитаризм и прагматизм. Этим объясняется ее популярность в любых политических системах, в том числе провозглашающих светские безрелигиозные цели. Так техника выживания становится важным средством идеологической манипуляции громадными массами людей.

Атеисты доказывают, что фиктивное содержание религиозных верований заключается в их компенсаторной функции. Вера выполняет роль защитного механизма для человеческой психики. Однако если даже иллюзия приносит пользу, она не перестает быть иллюзией. Если можно рационально понять и объяснить психические процессы, которые склоняют людей к определенным верованиям и стереотипам мышления, то тем самым мы имеем полное основание их отвергнуть. Конечно, знание чувственных, иррациональных оснований веры не ведет автоматически к выводу, что ее содержание насквозь ложно. Но и тот факт, что люди склонны отстаивать свои убеждения даже ценой собственной жизни, еще ничего не говорит в пользу истинности этих убеждений. Если бы это было так, то кладезем человеческой мудрости были бы погосты, а не библиотеки. Склонность человека оставаться при своем мнении независимо от фактов есть разновидность идеи абсолютного произвола бога. Она означает, что аргументы, которые при этом используются, подозрительны с точки зрения своей обоснованности и достоверности.

Конечно, проблема религиозной истины более сложна, и чуть позже будет рассмотрена особо. Здесь только подчеркну, что религия учит людей не только сопротивляться, но и подчиняться обстоятельствам. Древний конфликт между истинной православной церковью в катакомбах и официальным православием это лишний раз подтверждает. Но и влияние христианской доктрины не должно сбрасываться со счета. Каждый человек, открыв Библию и прочитав «Книгу Екклезиаста», может узнать, как ему себя вести, что не выиграть, и

проиграть в схватке с жизнью. В этом смысле прав Ф. Ницше, называя христианство самым вредным из всех преступлений, поскольку оно проповедует сострадание и симпатию к бессильным и слабым. Сострадание есть антитеза тонических чувств, усиливающих жизненную энергию. Оно вызывает депрессию, сводит на нет закон эволюции – жесткий отбор сильнейших, и приводит к тому, что человек теряет силу сопротивления обстоятельствам.

Действительно, главная мудрость христианства гласит: каждый человек в своей земной жизни осужден на поражение и смерть! Но ту же самую мудрость проповедует буддизм. Обе религии убеждают, что радости жизни и счастье есть иллюзия и самообман. А если человек искренне радуется и даже бывает счастлив – это доказывает лишь его слабости и недостаточную веру в бога. Однако в данном пункте буддизм последовательнее христианства.

Библия не обещает радости и счастья на земле. Христос окончательно разрушил надежду на то, что его ученики и последователи могут вкушать земные радости жизни и одновременно рассчитывать на божественную благодать. Совсем наоборот. Бренность, тщета и нищета земного и телесного существования – предварительное условие нашего счастья на небесах. И если бы христианство обещало людям обе награды – земную и небесную – ему бы никто не сопротивлялся.

Христос учил, что в этой жизни побеждают неправедные, а праведники обречены на преследования и страдания в земной юдоли скорби и слез. Конечно, в истории христианской религии можно обнаружить множество примеров, когда идея бренности человеческого бытия использовалась для абсолютно мирских целей. Однако главный тезис христианства «Счастье состоит в бегстве от действительности» уцелел в этой истории и сохранился по сей день. Эти идея образует не только религиозно-философскую истину, но и внутреннее убеждение многих людей, как верующих, так и не верующих.

Будда не остановился на противопоставлении материальной и идеальной, телесной и духовной жизни. Он тоже рассматривал тело человека как источник страданий, поскольку оно подвержено смерти и неизбежному разложению. Но главный корень зла не тело. Каждый человек стремится утвердить, оправдать и укрепить свое особое существование, реализовать свое Я. Это и есть главная иллюзия. Чтобы от нее освободиться, а вместе с нею – и от зла, недостаточно преодолеть телесное рабство. Надо освободиться и избавиться от всех желаний, поддерживающих изоляцию человека от мира, которую он сам себе навязывает.

Будда учил, что страдание тождественно всем свойствам жизни человека на земле. К ним относятся рождение, потеря сил и здоровья, болезни, смерть, забота, печаль, несчастья, слезы, сожаление, любовь и отвращение к вещам и людям, неудовлетворенные желания. На всем лежит печать страдания. Тело с пятью органами чувств – это чудовище с пятью руками. Оно базируется на жадности, ненасытности, алчности. Человеческие желания – вот исток страдания. Именно желания влекут нас к рождениям, искушениям, страстям, которые бродят по миру всюду и везде в поисках утоления. Желание познать мир, родиться вторично и прервать свой круг воплощений только усиливает страдание. Чтобы их усмирить, надо стремиться к абсолютно бесстрастному угасанию, отбрасыванию и освобождению от желаний. Угасание познания вызывает упадок действий, а отсутствие действий приводит к упадку сознания. Вслед за ним гаснут имена, формы, ощущения, контакты, чувства, желания, алчность, становление, рождения, старости, смерти, заботы, печали, несчастья, жалости и отчаяния. Это итог всей громады зла под названием «жизнь».

Таков главный урок Будды, преподанный человечеству. Нет никакого смысла надевать на свою шею любой хомут, запрягать разум в телегу наших желаний, потребностей и страстей. Напрасный труд, ибо они идут вверх по бесконечной спирали. Надо их подавить без сожаления! И четко осознать, что мир в целом и наша собственная личность в нем есть глобальная иллюзия. Только при этом условии можно достичь такой полноты бытия, при

которой мы можем соединиться с богом. Нужно сделать все, чтобы отвергнуть нашу особенность и исключительность, ибо она абсолютно мнимая.

Я недостаточно компетентен для того, чтобы включиться в двухтысячелетнюю дискуссию на тему: как согласовать указанную Буддой полноту бытия с продолжением нашей бренной жизни при условии, что эта полнота невыразима в обычном языке смертных? Поэтому переформулирую вопрос: в каком смысле буддийская нирвана есть угасание жизни и соответствует ли она идее союза с богом, сформулированной Экхартом и другими христианскими мистиками?

В обоих случаях мы имеем дело с чрезвычайно сильным убеждением: главный корень страдания и зла – разрыв с абсолютом, зато обратный путь для соединения с ним открыт для всех. Но в буддизме и христианстве по разному описываются преграды, которые нужно преодолеть на этом пути.

Согласно Будде, главное препятствие – желание человека быть самим собой. И не только в смысле моральном, который выражается в нашем корыстолюбии, эгоизме, жадности. Желание быть самим собой – онтологический корень зла. В отличие от психоанализа буддизм рассматривает страдания не просто как условие, но и как сильнодействующее лекарство, необходимое для исцеления человека. Привязанность к своему собственному существованию и любовь к жизни вообще есть иллюзия и потому не обладает бытием. Выражение «Это не существует» в буддизме обозначает буквальное небытие. Тогда как христианин рассматривает это выражение как метафору (если исключить концепцию мистической саморазрушающей любви к богу). В итоге буддийская нирвана оказывается состоянием счастья, но без счастливого человека.

В буддизме зло отождествляется с определенным онтологическим фактом – рождением, индивидуализацией и отделением человека и всякого иного живого существа от остального мира. Различие между физическим и моральным злом второстепенно. Так что сам акт создания мира богом есть главный источник зла. В христианстве различие между телесной и моральной природой человека является фундаментальным. Акт сотворения мира рассматривается как источник добра. Зло – это небытие или отсутствие добра. Все существующее происходит от бога и потому заслуживает одобрения.

Иначе говоря, в христианстве зло не имеет онтологического основания, а является результатом злой воли. Человек по природе бунтарь и его воля изначально и по определению злая. Поэтому в христианстве существует резкая граница между злом и страданием. Если человек в отношениях с другими людьми руководствуется своекорыстием, эгоизмом, злобой и ненавистью, то он причиняет другим людям моральное зло и страдания. Но сами страдания не являются злом. Они могут определяться естественными, природными причинами, а не только злой волей.

Однако и естественное зло, и человеческий произвол сводятся к отделению человека от бога – не в онтологическом (поскольку сам акт создания мира есть источник добра), а в моральном смысле слова. Так что сознательное и намеренное непослушание человека – причина морального зла и общей испорченности природы. А природа тоже заставляет человека страдать, наказывая его за грехи всех людей. Этот библейский мотив Августин превратил в элемент ортодоксального христианства.

Первородный грех и случайная жизнь

Здесь мы подходим к наиболее щекотливому вопросу христианской веры – о коллективной ответственности и наказании людей. Доктрина первородного греха и искупления всегда была предметом насмешек со стороны рационалистов. Критика с моральной точки зрения была несложной. Разве можно согласиться с тем, что бог карает невинных людей за прегрешения других? Разве можно считать господа бога всеблагим, если

он настолько злопамятен, что на протяжении целых тысячелетий заставляет человека страдать из-за одного-единственного акта непослушания предков? Подумаешь, Адам стащил яблоко из райского сада! Большинство христиан в детском возрасте воровали яблоки. Поэтому несоразмерность проступка и наказания понятна даже ребенку.

Критика с точки зрения логики более замысловата. Практически невозможно определить божественную справедливость в каждом акте человеческой жизни, хотя этим и занимаются апологеты религии. Как показал К. Поппер, в этом случае мы имеем дело не с защитой веры, а с логическими крохоборством. Если люди стремятся подтвердить свои убеждения «фактами из жизни», то такие убеждения нефальсифицируемы и ничего не объясняют. Главный же факт состоит в том, что среди людей нет абсолютных злодеев и абсолютных праведников. Поэтому в каждый момент нашей жизни, если ее рассматривать с точки зрения совершенной справедливости, мы заслуживаем наказания и поощрения одновременно.

Однако верующий человек полагает, что все его удачи и неудачи есть следствие хороших или дурных поступков, совершенных в прошлом. Такой способ объяснения связывает в единую цепь все прошлые, настоящие и будущие события, которую не может ни опровергнуть, ни разорвать никакой факт. Поэтому исходная теория оказывается пустой с эмпирической точки зрения. Бывает и так, что верующий не может связать настигающие его удары судьбы со своим поведением в прошлом, особенно если он не совершал никаких плохих поступков. В этом случае приходится толковать эти удары как предостережения или искушения бога.

Оба способа вмешательства бога в человеческую жизнь можно обнаружить в Ветхом завете. Но объяснение человеческой жизни в категориях наказания и поощрения не имеет никакого отношения к истине и не является достоверным. Допустим, я не в состоянии связать настигающие меня несчастья со своим прошлым, поскольку никаких особых грехов (согласно прейскуранту Моисея) не совершал. Христианская логика требует признать, что я глуп, слеп и самонадеян. Вера требует признания: в любой наугад взятый момент жизни я виноват, ибо нет такого добра, за которым бы не стояло зло. А если мне неожиданно повезло, хотя и ничем не лучше других, то, как правоверный христианин, я обязан рассматривать всякую удачу как поощрение или широкий жест бога. Иначе говоря, для верующего не существует таких эмпирических фактов и обстоятельств, которые бы разрушили или хотя бы пошатнули веру в бога.

Логическую критику идеи коллективной ответственности еще не удалось опровергнуть ни одному из защитников религии. Следовательно, идея бога есть просто одна из возможных гипотез, объясняющих мир и человеческую жизнь. Причем, реакция бога относится не к реальным человеческим поступкам и мыслям, а неким постоянным образцам или «общечеловеческим идеалам» (ценностям), которые необходимо открыть и использовать для предвидения будущих событий. Но если бога рассматривать как главный критерий морали, то надо признать, что в природе и в человеческом обществе действуют лишь моральные принципы, а не физические и биологические законы. Однако этого христианство никогда не провозглашало. По крайней мере, после того, как Христос сказал, что бог повелевает солнцу восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных.

Действительно, разве не абсурдно предположение о том, что механизм соблюдения справедливости действует безошибочно и все наши действия, поступки и мысли оперативно оцениваются согласно законам морали? Если бы это было так, род человеческий давным-давно бы вымер. Значит, внутри самой христианской веры содержится *сомнение* в нормах морали – десяти заповедях или «общечеловеческих принципах». К вере нельзя относиться всерьез, ибо в противном случае люди должны целиком игнорировать законы природы. Пропаганда христианства обычно связана с акцентированием нехитрой мысли: человеку в земной жизни не надо надеяться на моральную компенсацию. Наоборот, зло велико, добродетель будет наказана и т.п. По сути дела, к этому сводится основной смысл

«душеполезных поучений», проповедуемых сегодня с телеэкрана и страниц газет. Но чтобы освоить эти истины, совсем не обязательно быть верующим.

Если в подлунном мире на победу добра надеяться не стоит, то за все свои хорошие поступки человек получит награду только на том свете. Отсюда вытекает, что критика социальных функций религии, органическое недоверие к клиру и прочим звеньям государственной машины в той степени, в которой они связаны с клиром, было, есть и будет оправданным. Если вслед за Христом и его апостолами попы и монахи обещают воздаяние лишь в мире ином, то они, так или иначе, воспитывают в людях безразличие к злу и несправедливости. Лишают их воли и способности к восстанию или хотя бы улучшению своей жизни.

В то же время нельзя доказать, что в христианстве целиком отсутствует надежда на земное воздаяние за добро. Например, в протестантизме успех в мирских делах и бизнесе рассматривается как знак божественной благодати. Однако вера в связь между поведением и судьбой человека никогда не была ядром христианства. Его главные идеи сводятся к убеждениям: принципы божественного управления миром понять невозможно; но надо надеяться, что божественная справедливость, в конечном счете, победит; каждый человек (на небе или в отдаленном будущем) получит по заслугам за совершенное добро и зло; но это воздаяние не имеет ничего общего с земным счастьем или несчастьем.

Итак, верующий не должен ждать никаких наград за свои добродетели, а просто доверять богу. Если же человека настигают несчастья в виде действия сил природы, над которыми он не властен, то свои страдания он опять-таки переадресовывает богу. А сам остается при убеждении: этот абсурдный и безумный мир обладает неким скрытым смыслом, постичь который еще не удалось никому. Если ключей к шифрам бога нет, и жизнь остается массой непонятных случаев, то жизнь верующего сводится к вере в бога. Хотя природные явления подчиняются естественным закономерностям, они осознаются христианином как знаки присутствия бога в мире. То же самое убеждение можно выразить в виде философской максимы: целесообразный порядок вещей не отменяет порядка действующих причин, а наложен на него таинственным и непостижимым образом. Отсюда вытекает, что любое событие природы и человеческой жизни в равной степени определяются причинно-следственными связями и божественным провидением.

Нельзя считать природу абсолютно безразличной к человеку и лишенной любой цели. Причинно-следственный и целесообразный порядок действуют одновременно, хотя в поле зрения человека попадает лишь первый. Но на основании фактов и логики невозможно доказать одновременное действие данных порядков. Остается доверять божественной мудрости, хотя доверие в этом случае означает нечто совершенно другое, чем в повседневной жизни.

Обычно под «доверием» мы понимаем надежду на то, что в будущем человек или предмет будут вести себя так, как вели себя в прошлом. Эта надежда основана на повседневном опыте или подсчете вероятностей. В этом смысле люди говорят о доверии к своему должнику, врачу или автомобилю.

Есть и другой тип доверия, которое называют «безотчетным». Речь идет об особом чувстве благожелательности к другому человеку, хотя у нас не было возможности лично проверить его честность и добросовестность или даже есть основания в них сомневаться. Такое доверие уже ближе к вере в богу. Ведь на основании фактов и судеб отдельных людей верить в бога невозможно. Нельзя доказать, что сколько бы раз ни обращались люди к богу, - он всегда им помогал, удовлетворял их молитвы и желания. Так не бывает, наоборот, опыт подсказывает – счастье и несчастье распределяются между людьми случайно. И это распределение никогда не соответствует критериям человеческой справедливости. Как тут быть верующему?

Надо представить бога заведующим громадным учебно-распределитель-ным отделом (типа генсека Сталина), в котором содержатся личные дела всех людей, когда-либо живших на земле. Верховный бог-генсек знает все про всех. И потому верующий вынужден принять его волю, которая проявляется в хаосе непонятных событий, слепых законов природы и несправедливых человеческих дел. Верующий обязан доверять богу еще *до того*, как его мудрость и доброта проверены на практике. Причем, никакая проверка и ревизия не являются окончательными, ибо главным инспектором оказывается тот же самый вседержитель. Только иногда сальдо бывает в его пользу. Значительно чаще он проворовывается и не оправдывает человеческих надежд. Но это не нарушает доверия к богу, поскольку оно не опирается на факты, а дано до опыта.

И с того момента, как человек укрепляет в вере и настаивает на своих убеждениях, он может видеть божий перст в происходящих событиях. Другим требуется неожиданное озарение, чтобы разгадать скрытое значение знаков присутствия бога в этом мире. Третьи склоняются к Паскалевской концепции бога-актера, который то появляется, то исчезает за кулисами. В любом случае верующий человек надеется, что бог управляет миром справедливо и мудро, хотя жестокости повседневной жизни этому противоречат. Доказать истинность данной надежды человек никогда не сможет.

Допустим, бог действительно хочет передать нам знаки своего присутствия в мире. Но поскольку человек разгадать их не может, усилия бога бесполезны. Да и зачем говорить с людьми на языке, который им непонятен? Так верующий попадает в порочный круг. Ведь никто не станет отрицать, что присутствие бога в мире – вопрос неясный и дискуссионный. Если бы события в мире соответствовали нормам справедливости, то всякая вера потеряла бы смысл и стала бы ненужной. Такое соответствие означало бы, что мы живем в раю.

Но побывать в раю сподобились только первопредки. Стало быть, Адам и Ева не обязаны были верить в существование бога так, как верят их потомки. Адам и Ева жили в условиях истинной теократии – под непосредственным надзором бога. Они могли видеть и общаться со своим надзирателем. Все остальные люди живут в изгнании. Здесь жизнь была, есть и будет двусмысленной. Знаки присутствия бога неясны, да и толкуются по-разному. Поэтому вера выходит за рамки непосредственного знания и естественного языка. Так почему же мы должны верить в бога и признавать его существование?

Если «Почему?» означает «На каких основаниях?» (по аналогии с процессом формулировки гипотез), то таких оснований нет и, следовательно, нет ответ на поставленный вопрос. Но его можно переформулировать: существуют ли аргументы для доказательства того, что гипотеза о существовании бога все же имеет определенный смысл?

Возвращение в рай и меньшие братья

Атеисты давно утверждают, что вера во всеблагого бога совершенно не согласуется с его мелочным, капризным и мстительным характером. Блажь и причуды бога подробно изложены в истории о грехопадении человека, изгнании из рая и искуплении греха. Так почему миллионы людей поверили в миф, который противоречит принципам морали и здравого рассудка? Справедливо ли наказывать все человечество за мелкую проделку предков, совершенную к тому же во времена царя Гороха? Что заставило людей на протяжении тысячелетий верить в подобный абсурд? И почему они ожидали, пока не появятся Гольбах и Гельвеций и не раскроют глаза человечеству на его собственную глупость?

Если принципы морали универсальны, то эти вопросы понятны даже неграмотному. И не являются сложной теоретической проблемой, которую должны решать высоколобые специалисты в сфере логики или права. Верующий христианин понимает рассказ о грехопадении по-иному, чем рационалистически ориентированный философ. Для верующего

не имеет большого значения дословное понимание библейского мифа о событиях в райском саду, поскольку этот миф не является историческим описанием фактов жизни. В нем выражено стремление людей понять смысл своей моральной нищеты, интеллектуального убожества и физической бренности, с которыми неразрывно связана его судьба. В мифе содержится признание вины каждого человека и человечества в целом. Зло в нас самих, а не привнесено в мир нашими далекими предками.

Допустим, люди поверили, что Адам и Ева отвечают за все жестокости человеческой истории. Тогда наши библейские предки проклинались бы со всех религиозных и политических амвонов и стали бы главным предметом ненависти. Но этого не произошло. В фольклоре и искусстве Адам и Ева всегда изображались с симпатией и юмором. Их поступок понятен всем. Разве каждый человек может преодолеть искушение? Так что миф о первородном грехе не перекладывает ответственность за наши несчастья на далеких предков, а оставляет ее на нашей собственной совести.

Если воспользоваться метафорой Канта, символ изгнания из рая означает, что человек вытесан из сучковатого дерева. «Фальшивость, неблагодарность, несправедливость, ребячество в целях, – меланхолически констатировал Кант, – которые мы сами считаем серьезными и великими и в преследовании которых люди сами причиняют друг другу всевозможное злое, – все это настолько противоречит идее о том, чем люди могли бы быть, если бы они хотели, и настолько противно страстному желанию видеть их лучшими, что для того, чтобы их не ненавидеть – а любить их нельзя – отрешение от всех житейских радостей кажется лишь небольшой жертвой». Поэтому человеколюбие и мизантропия, открытость и аскетизм оправданы в одной и той же степени. Человек не заслуживает права на беззаботную и счастливую жизнь ни в прошлом, ни в настоящем, ни в будущем! – такое убеждение уже далеко не бессмысленно.

Символ изгнания из рая содержит также слабую и неясную надежду на возвращение в потерянный родительский дом. Значит, человеческие страдания не напрасны. Жизнь каждого человека была, есть и пребудет крестным путем. И на этом пути люди приобретают нечто настолько важное, чего никаким иным способом достичь нельзя. Предчувствие возвращения в рай блудных сыновей и дочерей (т.е. всего человечества) содержит в себе нечто большее, чем простую надежду на восстановление первичной невинности. Что бы ни случилось, люди, люди уже не смогут вернуться в первобытное состояние. И даже зло, которое они совершили (каждый свою часть), стало средством совершенствования.

В Священном писании содержится также история спасения человечества. При рационалистической обработке она выглядит как нелепый рассказ о вздорном боге, который отдал людям своего невинного сына, чтобы они его замучили до смерти и таким образом получили прощение за ранее совершенные преступления. Конечно, символ Христа-спасителя содержит идею божественной справедливости, но никаких наводящих вопросов о наказании человечества не ставит. Этот символ вырос из метафизики зла, которая не выдумана философами и моралистами, а уходит корнями в наиболее глубокие пласты мифологии. Зло и страдание онтологически переплетены, и ни одно зло не останется безнаказанным. Каждый человек получит по заслугам. Практически все религии и моральные кодексы одобряют поведение человека, когда он страдает по собственной воле и для блага других людей.

Христианский символ страдающего бога, который берет на свои плечи судьбу человека, обладает двойным смыслом.

1. Он подтверждает веру в космическую справедливость, действующую по принципу гомеостата. Страдание нужно и требуется для того, чтобы восстановить равновесие, нарушенное деструктивной силой зла. Причем не только фактический человек-должник, совершивший зло, но и все остальные люди могут добровольно уплатить долг. Передвижки и изменения в налоге за совершенное зло возможны, если каждый человек превращается в

добровольного фискала. В этом случае жертва Иисуса Христа заполняет пустоту, которую образовал злой поступок или умысел в целостности бытия.

2. Он содержит признание человеческих слабостей. Все человечество уже не в состоянии расплатиться за зло, совершенное многими поколениями. Цифра долга стала астрономической и для его уплаты требуется бого-чело-век. В образе Христа люди признают собственное моральное убожество. Но уже сам факт такого признания означает величие и достоинство человека. Ведь бог определил род человеческий как самое драгоценное сокровище. Чтобы не потерять его навсегда, сын божий должен снизойти в телесный и страдающий мир и принять позорную смерть ради спасения человека.

Стало быть, в образе Иисуса Христа переплелись добрые и злые, достойные хвалы и хулы стороны человеческой жизни. Человеко-бог не может спасти себя от позорной смерти и вызывает насмешки и презрение толпы, книжников и фарисеев. Они смеются над его муками. В то же время Христос становится символом, благодаря которому человек может понять свое высшее предназначение на земле. И оно не выдумано философами и моралистами. Своей жизнью, мучениями, искуплением и воскресением Христос символизирует не только постыдную моральную и духовную низость, но и бесконечное достоинство человека. Поэтому образ был воспринят народной религиозностью без особых затруднений. Бог стал Иисусом колядок, песен и картин бесконечного числа богомазов и халтурщиков, эксплуатирующих религиозные сюжеты наравне с сексуальными. Спаситель взял под свое крыло все человечество, но остался босяком и беднягой, как каждый человек. Отчаяние и безысходность человеческой жизни в образе Христа стали повседневной истиной, доступной каждому. А такое отчаяние, как отмечал Кьеркегор, связывает каждого человека с вечностью.

Человеческому страданию можно приписать смысл в категориях греха, наказания, предупреждения, искушения, спасения, воздаяния и награды. А как быть с животными, они-то в чем провинились? С точки зрения морали они ни в чем не виноваты, поскольку спасение их не касается, и перспектив вечной жизни нет. Несмотря на это животные страдают. Достоевский писал о лошади, гибнущей от зверя-хозяина. Сталинский план коллективизации, хру-щевские аграрные идеи стоили жизни целям миллионам крупного и мелкого рогатого скота, не говоря и свиньях. Б. Слуцкий писал о лошадях, гибнущих в океане во время войны. Г. Троепольский на идее страдания животного построил целую повесть и получил за это премию. Так можно ли связать страдания Белого Бима с оправданием добра?

Удобное решение проблемы предлагает рационализм. Из философии Декарта следует, что все акты наблюдения, ощущения и познания происходят в нематериальной душе, которая никак не связана с телом-машиной. Душа есть привилегия человека, животные душой не обладают. Поэтому они не в состоянии чувствовать, мыслить и страдать.

Ясно, что такая философия не осчастливила животных. Ученые, руководители диверсантов и космических полетов не терзаются сомнениями при проведении опытов над животными. Еще никто не подсчитал, сколько животных заплатило и еще заплатят своей жизнью за прогресс знания. Как свидетельствуют религии, на решение проблемы человеческого страдания потрачено громадные (но бесплодные…) усилия. Поэтому не удивительно, что для собак, крыс, мышей и раков человеческого ума и энергии остается немного. И все же два философа пытаются решить эту проблему.

К. Льюис в книге «Страдание» пишет, что животные обладают только ощущениями, а не сознанием. Поэтому животные могут страдать, но не могут осознавать следствий отдельных моментов страдания. Льюис не объясняет, как ему удалось проникнуть в психику животных, а просто декларирует: животные не обладают памятью о боли и потому менее чувствительны, чем люди. Так почему же животные страдают?

Для ответа Льюис выдвигает гипотезу. Дьявол наслал порчу в мир животных и заставил их пожирать друг друга еще до того, как был создан человек. Человеку принадлежит право восстановить моральный порядок в животном царстве, но собственное грехопадение не позволяет ему выполнить эту задачу. А поскольку звери памятью не обладают, – маловероятно, что бог наградил их бессмертием. Кошачьей «личности» в психическом смысле слова не существует. И потому раздавленная автомобилем кошка никогда не воскреснет. Хотя Льюис не исключает, что домашние животные более достойны спасения, чем бродячие. И всякая скотина может воскреснуть не сама по себе, а как член воскресшей человеческой семьи[21].

Другой британский теолог П. Гич недоволен таким объяснением. В своей книге «Провидение и зло» он утверждает, что гипотеза Льюиса голословна, ложна и не содержит решения. Если даже согласиться тем, что животные не обладают памятью и не осознают времени, отсюда не следует, что они вообще не страдают. Если же мы перекладываем ответственность за взаимопожирание животных на сатану, то нельзя снимать ее и с бога. Ведь именно он разрешил такое зверство. Тем самым идея о всеблагом боге опять-таки оказывается сомнительной. Поэтому Гич предлагает другое объяснение.

Невозможно доказать, что при разработке плана эволюции бог был заинтересован в сведении страданий к минимуму и забивал себе голову страданиями человека или крокодила. Но это ничуть не противоречит его совершенству, поскольку большинство человеческих добродетелей (честность, отвага, справедливость) никакого отношения к богу не имеют. Поэтому нет оснований считать, что бог (подобно человеку) сочувствует физическим недостаткам людей.

Допустим, Гич прав, и нарисованный Льюисом образ бога противоречит идее его доброты. Действительно, если бог равнодушен к страданиям, то всеблагим он быть не может. Но дело не только в этом. Указанный вопрос не имеет существенного значения в индуизме, в котором грань между человеком и животным не проводится настолько резко, как в христианстве. В индуизме предполагается, что одна и та же душа может находиться в человеческом и животном теле. Тем самым проблема освобождения от страдания становится универсальной и не зависит от того, кто или что страдает. Тогда как в христианстве страдание, которого нельзя ни искупить, ни объяснить в категории вины, остается неразрешимой проблемой.

В отличие от восточных, христианское мировоззрение не содержит концепции заботы о «братьях наших меньших». Все они рассматриваются через призму человеческих потребностей. Восточная идея священного характера любой жизни не была воспринята в главных течениях христианства. Уже библейский человек имел право господства над животными. Уже в Ветхом завете сняты табу с питания мясом, хотя в православии вплоть до XX века мясо животных квалифицировалось как «убоина» (сам термин близок к убийству). Культ животных в христианстве давно ликвидирован. Поэтому поведение Франциска Ассизского (разговаривающего с волком) или Антония Падуанского (проповедующего рыбам) не отражает типичные установки христианства. Ведь сам Иисус Христос животными не интересовался, а обращал внимание на них лишь как на источник питания или материал для проповеди. Изгоняя бесов из бесноватого, он вогнал их в стадо свиней. Загонял рыб в сети и проклял не плодоносящее фиговое дерево.

Иудео-христианское мировоззрение провозгласило человека господином земли и подчинило природу его потребностям. Эта духовная традиция стимулировала научно-технический прогресс, на котором построена вся наша цивилизация. Восточные религии провозглашали святость всех форм жизни и такого стимула не содержали.

Таким образом, представление о мире как космосе, который упорядочил бог и придал ему смысл, не содержит внутреннего противоречия. Но оно никогда не может быть выведено

[21] См.: Льюис К.С. Страдание / К.С. Льюис. - М., Гносис, 1991. Гл. 9.

из эмпирических данных, сколько бы мы их не умножали. Можно согласиться с моральным злом, страданиями и неизбежной смертью каждого человека и всего человеческого рода. Но представление о том, что из хаоса жизни можно вывести целесообразный космос, наполнить его смыслом и оправдать добро, было и останется иллюзией. Оно популярно по той причине, что вера в бога (народ, государство, семью и т.п.) обычно предшествует наблюдению и опыту. Тогда всякое размышление и исследование сводится к прослеживанию соответствующего «замысла» в течении событий. В конечном итоге мы получаем целые ряды человеческих жизней, достойных грусти, сожаления, иронии и сарказма.

И никакая религия, философия и теодицея не сможет заменить печаль весельем. Зато для преобразования трагедии в фарс путь всегда останется открытым. Беспредельная вера и жгучее недоверие к чему бы то ни было – чистая случайность, подобно случайности нашего существования на земле. Душеполезные поучения проповедников, философов, политиков и публицистов иногда способны обращать в веру слабых духом. Но весь этот пропагандистский запал тоже останется случайной, а не действующей причиной. Границы такой пропаганды определяются возможностью доказательства банальной истины: любая вера никого не принуждает вдохновляться идеями, которые не согласуются с фактами.

Так что не стоит тратить время и силы попусту на проповедь морали, которая считается общепринятой в рамках той или иной веры. Вера и мораль был и останутся частной и потому случайной собственностью человека. Вера не связана с признанием истинности тех или иных ее положений. В ней лишь выражается наше моральное или политическое одобрение или неодобрение. Тогда как христианская идея оправдания добра и преобладания добра над злом пытается связать в одно целое совершенно противоположные ценности для того, чтобы их не могли нарушить никакие факты. В этом и состоит сокровенный смысл нынешних либеральных проповедей «общечеловеческих ценностей» или монархических воплей о связи православия с русским народом, российской державой или всеми славянскими нациями. Любая связь такого типа еще более сомнительна, чем религия.

- Продолжение следует -

Теория и практика демократии

ИММИТАЦИЯ РАЦИОНАЛЬНОСТИ: СИМУЛЯКРЫ БЮРОКРАТИИ

В.Н. Порус
Высшая школа экономики

Аннотация: *В статье рассматривается соотношение понятий «рациональность» и «бюрократия» в словосочетании «рациональная бюрократия» – а трактовке М. Вебера и в современном смысле. Объясняется идеальный смысл веберовского понятия «бюрократии» и его культурная ценность.*

Ключевые слова: *бюрократия, рациональность, «рациональная бюрократия» как идеал, коррупция, бюрократия как культурная ценность.*

«Бюрократия» и «рациональность» после классических работ М. Вебера неразлучны[1], хотя оба эти понятия в современном контексте обрастают столь различными истолкованиями, что уже нелегко проследить их связь с веберовскими замыслами. Идеальный тип «рациональной бюрократии» привычно зачисляют по разряду социально-политических утопий (освободить «теорию бюрократии» от ее утопичности – приблизить к «реальности» – пытались многие и не раз: М. Крозье, А. Гоулднер, Р. Мертон, Т. Парсонс, Ф. Селзник, С. Липсет и др.), но это не совсем справедливо по отношению к терминам «утопия» и «реальность». Вообще говоря, «идеальный тип» – методологическое новшество Вебера – это связка «наук о культуре» (по Г. Риккерту) с культурными ценностями. В этой статье я исхожу из понимания культурных ценностей (универсалий) как предельных («горизонтных») ориентиров мысли и действия[2]. В социальном научном исследовании они выражаются в том, что М. Вебер называл «ценностной идеей», которая будучи «трансцендентальным» регулятивом для социального ученого, направляет и задает цель его исследования. Она же оказывает влияние на выбор его методологического инструментария. Идеальный тип «рациональной бюрократии» у Вебера – характерный пример этого влияния. Он порожден пониманием культуры как системы ценностей, выступающей основанием собственно человеческого бытия. Эта система, по Веберу, исторически изменчива и на значимых этапах своей эволюции характеризуется различными «универсалиями», которым соответствуют и разные идеальные типы.

[1] См.: Вебер, М. История хозяйства: Город / М. Вебер. — М., Канон-пресс-Ц, Кучково поле, 2001; Вебер, М: Хозяйство и общество/ М. Вебер. — М., Изд-во ГУ ВШЭ, 2010; Вебер, М. Протестантская этика и дух капитализма/ М. Вебер. — М., 2003; Масловский, М.В. Теория бюрократии Макса Вебера и современная политическая социология/ М.В. Масловский. – Н. Новгород: Изд-во ННГУ, 1997; Макаренко, В.П. Теория бюрократии М. Вебера и буржуазные концепции организации и управления // Вопросы философии. – 1986. – № 3.

[2] См.: Порус, В.Н. У края культуры. Философские очерки/ В.Н. Порус. – М., «Канон+», 2008.

«Рациональная бюрократия» – это методологическая призма, сквозь которую мыслитель рассматривал отношение «власть – общество», формирующееся в условиях универсализации капиталистической экономики и соответствующего ей социального порядка. Бюрократическое управление социальными процессами уподоблялось работе механизма, не допускающего сбоев из-за чьей-либо корысти, некомпетентности или по каким-то иным субъективным причинам. Ученый, исследующий эти процессы, объясняет результаты эмпирических наблюдений, интерпретируя их в терминах принятой им теории. Это позволяет ему различать объективные знания и субъективные мнения, выражающие чьи-то предпочтения, эмоции или личные пристрастия. Но если результаты наблюдений (в широком смысле этого термина) вступают в противоречие с теорией (не согласуются с ее выводами), это должно поселить в нем сомнения, годится ли такая теория, не следует ли ее заменить более успешной. Таков обычный путь науки. Однако социальная наука не только изучает свои объекты, она их проектирует и предлагает способы осуществления своих проектов. В этом смысле социальная наука при известных обстоятельствах может стать программой социальных преобразований. Станет или нет, это зависит не от ученых, хотя их участие в таких преобразованиях не исключено. Политическая или идеологическая ангажированность социальной науки – проблема трудная для обсуждения, ибо в нем неминуемо затрагивается вопрос об объективности научного знания об обществе. Поэтому, не застревая в узких местах, допустим, что умеем различать позицию ученого-исследователя и позицию общественного деятеля, а также не застываем в методологической прострации, если эти позиции соприкасаются и даже сливаются.

Бюрократия, по М. Веберу, есть форма осуществления власти (прежде всего, государственной), предполагающая особую профессиональную организацию, действия которой подчинены строгому регламенту (на основании существующего законодательства) и должны проверяться на соответствие ему. Такая проверка осуществляется либо самими бюрократами (соответствующими этой функции бюрократическими структурами), либо контролирующими общественными организациями. В любом случае проверка также регламентирована и ее соответствие установленным нормам, правилам и процедурам поддерживается официально. Бюрократические инстанции работают, руководствуясь принципами, которые, собственно, и делают их работу рациональной.

Вкратце, кодекс таких принципов может быть описан следующим образом:

- бюрократия организована иерархически (низшие уровни подчинены высшим и это подчинение имеет безусловный характер; невозможна ситуация, когда властные импульсы, идущие от верхних уровней, не признаются нижними, игнорируются или произвольно трактуются);

- в этой иерархии «каждый сверчок знает свой шесток» и не выходит за круг своих полномочий, явно ограниченных регламентом;

- действия бюрократа строго определены и не допускают иной, отличной от регламента, оценки (бюрократ действует по законам и инструкциям, а не «по понятиям»);

- всякий бюрократ назначается на свою должность другим бюрократом (или бюрократической инстанцией), стоящим на более высокой ступени иерархии;

- бюрократическая функция требует профессионального исполнения (не должно быть бюрократов-профанов или бюрократов, работающих «по совместительству»), квалификация бюрократа должна быть подтверждена соответствующей экспертизой;

- выполнение профессиональных обязанностей обеспечивается законом, бюрократическая инстанция гарантирует чиновнику соблюдение его гражданских прав, работу по контракту и право на пенсию;

- бюрократ действует от имени властной структуры; как всякий профессионал, бюрократ получает зарплату в соответствии с занимаемой должностью, установленные размеры зарплаты бюрократа не могут быть произвольно изменены;

- как прием на работу, так и увольнение бюрократа совершается вышестоящей бюрократической инстанцией в соответствии с законом;

- бюрократ не имеет права собственности на то учреждение, в котором работает;

- бюрократ не может уклониться от выполнения задач, которые перед ним ставят регламент или высшие инстанции (при условии соответствия этих задач законодательству) или от законных форм контроля за его действиями.

Весь этот кодекс был бы пустым звуком, не обладай бюрократ соответствующей профессиональной подготовкой, в которую помимо прочего входит моральная ориентация на неукоснительное соблюдение этих принципов. Отсюда – особый моральный климат бюрократической среды, не допускающий пренебрежительного или цинического отношения к работе, не позволяющий чиновнику поставить личный интерес над своими обязанностями. Бюрократ не может быть коррупционером – не только в силу закона юридического, но и потому, что в противном случае он был бы исторгнут своей средой. *Там, где есть коррупция, моральный нигилизм, презрение к закону, уже нет бюрократии*.

Конечно, сегодня это звучит как насмешка над знакомой каждому реальностью. Бюрократия вызывает к себе далеко не идиллические чувства, а «бюрократизм» – слово, указывающее на социальное зло, с которым надо вести борьбу. «Я волком бы выгрыз бюрократизм», признавался В. Маяковский, и кто же не сочувствовал поэту, особенно зная, что не имеешь никаких шансов самому стать бюрократом? А были бы шансы,… ну, тогда и посмотрим, кому сочувствовать, не так ли? Во всяком случае, по данным социологов, большинство российских старшеклассников на вопрос «Какую профессию вы изберете, окончив школу?» отвечают чуть не хором: профессию чиновника![3] Очень любопытно сравнить эти данные с другими, свидетельствующими, что к деятельности бюрократии население страны относится скорее отрицательно[4]. Получается, что сегодняшние школьники (разумеется, не без согласия и одобрения родителей!) с удовольствием примкнули бы к профессиональной группе, деятельность которой порицается общественным мнением. Безусловно, это может трактоваться по-разному, но в том числе и так, что профессия чиновника (не самая привлекательная по зарплате!) манит возможностью пожить за чужой счет, как бы об этом ни судили те, у кого такой возможности нет. По сути, если принять такую трактовку, это свидетельствует о глубокой деморализации общества, затрагивающей даже детей.

В.П. Макаренко называет бюрократию «социальным организмом-парази-том на всем протяжении ее существования», видит в ней «отражение социальных конфликтов и материа-

[3] По результатам исследования, проведенного Фондом "Общественное мнение", привлекательной для себя государственную службу считают 42 % жителей страны. Летом 2010 г. конкурс на бюджетное студенческое место на специальность "Государственное управление" в некоторых регионах достигал 160 человек. В НИУ-Высшая школа экономики (Москва) в том же году на специальность «Государственное и муниципальное управление» (60 бюджетных мест) было подано 1150 заявлений (См.: Туманова О. Профессия чиновника – самая востребованная в вузах России [Эл. ресурс]/ О. Туманова, А. Чернаков. – Электрон. текстовые дан. – Режим доступа: /http://www.madan.org.il/node/690, свободный).

[4] По данным социологов РАН, «россияне не только не готовы видеть в бюрократии выразителя интересов общества, но и рассматривают ее как силу, если и не прямо враждебную, то безусловно наносящую ущерб интересам страны… Две трети россиян безоговорочно убеждены в том, что российская бюрократия думает только о собственном благополучии и влиянии, ее совершенно не интересует население страны, интересы которого она призвана защищать. Такая же точка зрения доминирует и среди представителей силовых структур (армия, МВД и т. п.), попавших в выборку опроса – ее разделяют почти 60% россиян, и лишь треть – допускает «гармонию» интересов бюрократии и населения… Свыше 20% опрошенных госчиновников не смогли ответить на вопрос, в чем же заинтересована российская бюрократия в первую очередь. Учитывая, что это образованные люди, которые по всем остальным вопросам достаточно четко сформулировали свою позицию, такой процент затруднившихся с ответом можно интерпретировать, на наш взгляд, как нежелание … врать в ответ на прямо поставленный вопрос» (Бюрократия и власть в новой России. Аналитический доклад Центра комплексных социальных исследований Института социологии РАН [Эл. ресурс]. М., 2005. – Электрон. текстовые дан. – Режим доступа: http://www.isras.ru/files/File/Doklad/Doclad_ Byurokrat_i_vlast.pdf, свободный.). У меня есть основания полагать, что 6 лет спустя соответствующие оценки не изменились в позитивную сторону.

лизацию властно-политического отчуждения»[5]. Представим это положение как вывод по контрапозиции: если есть бюрократия, то это свидетельствует о наличии отчуждения власти, и значит, чтобы не было бюрократии (этого паразита на теле общества!), необходимо, чтобы не было и отчуждения власти. Это важно: не бюрократия порождает отчуждение, а напротив, отчуждение порождает бюрократию.

М. Вебер, по-видимому, рассуждал иначе. Для него «бюрократия» есть «идеальный тип», в котором отражен культурный смысл исторической эпохи, знаменуемой торжеством рациональности в первую очередь в сфере хозяйства, но не только в ней. Рациональность у Вебера – это не частная характеристика тех или иных общественных процессов. Это принцип культуры, первенствующий в системе культурных универсалий. Значит, другие культурные ценности, будучи подчинены принципу рациональности, должны вобрать его действие в себя, так сказать, проникаясь им, согласуясь с ним.

Следовательно, симптоматика отчуждения (например, нарастание неразрешаемых противоречий между властью и обществом) свидетельствует о том, что, во-первых, *власть недостаточно бюрократична*, а во-вторых, что ценность рациональности все еще не превалирует в системе жизненных ориентаций людей. О том, что в культуре – разлад, предвестник распада.

Ведь культурные универсалии – это не законы природы, действующие независимо от того, признаёт их кто-либо или нет. Повторю: они определяют жизненные и мыслительные ориентации людей, если люди согласны с ними, признают их власть. Но, как и всякая власть, культурные универсалии требуют от людей не только признания, но и подчинения. Они ограничивают человеческие желания, страсти, влечения и поступки. Они делят интересы на «культурно приемлемые» и «культурно неприемлемые». Но людям свойственно не соглашаться с принудительным ограничением их витальных притязаний или, например, экономических интересов. Тогда культура и предстает как то, что приходится *терпеть*, без чего было бы трудно *выжить*, ибо она определяет условия, при которых противоположные воли и витальные порывы не аннигилируют во взаимных столкновениях, а находят необходимый компромисс. Она позволяет людям *уживаться* друг с другом даже тогда, когда эта совместность – вне бдительного надзора со стороны Левиафана с его законами, институтами и охранительными структурами. В таком случае культура – не что иное, как незримая узда, сдерживающая человеческое своеволие, его дикие и свирепые проявления.

И это должна быть крепкая узда. Когда она ослабевает, противоречия между жизнью и культурой нарастают, культурные принципы перестают быть сознательными ориентирами большинства людских поступков, их ценность падает, а власть становится иллюзорной. Чтобы этого не произошло (то есть, чтобы предотвратить кризис культуры) необходимо создавать и укреплять институты власти, которые могли бы удержать культуру от распада. Иначе говоря, власть культурных принципов должна воплотиться во власти институтов, выступающих полномочными представителями культуры.

«Рациональная бюрократия» – это и есть, по Веберу, полномочный представитель культуры Тотальной Рациональности. Она и принимает на себя бремя разрешения противоречий между людьми и культурными принципами. Но для этого она сама должна быть культурной «до мозга костей». Идеальный бюрократ – это рыцарь культуры без страха и упрека, ее воплощенный, зримый образ. Он принимает на себя ответственность за культуру, подобно Атланту подставляет плечи под «небесный свод» ее универсалий. И… становится первым и явным объектом, в адрес которого направлен протест, даже бунт против культуры.

[5] Макаренко, В. П. Обслуга государственной машины России: политико-идеологические свойства // Политическая концептология. – 2011. – № 1. – С. 5.

***

Конечно, важно исследовать, чем именно и в какой степени реальная бюрократия отличается от своего идеального типа. Но эту работу лучше оставить социологам, политологам или даже психологам (ведь ненависть к бюрократии – еще и психологическое состояние человека со множеством нюансов, например, не свободное от так называемого Ressentiment в смысле Ницше).

Философ же задаст другой вопрос. Дает ли веберовский «идеальный тип» возможность теоретического разрешения социальных противоречий и, следовательно, ликвидации расщелины между властью и обществом, на философском жаргоне именуемой «отчуждением»? Если нет, то почему?

Часто отвечают так: он создается в методологических и познавательных целях, как, например, теория идеального газа в физике. Меня этот ответ не удовлетворяет. Все-таки это – социальная теория, а она, как уже сказано, неотделима от ценностных предпочтений исследователя, и это не ее недостаток, а почва и судьба, которые «дышат» в ней, перефразируя известные строки Б. Пастернака.

Теория бюрократии М. Вебера – в одном ряду с такими изобретениями научного ума как «идеальный этос ученого» Р. Мертона, идея «Большой Науки» К. Поппера, «учение о ноосфере» В. Вернадского, технократические утопии русских «космистов», «теории элит» Д. Белла, Дж. Гелбрейта, Р. Арона и т. п. Общей чертой этих изобретений является то, что все они возникают через интерпретацию данных, полученных в естественнонаучных, социологических, технологических, экономических и т.п. исследованиях, в терминах определенной философии культуры. Поскольку культур-философ-ских концепций множество, и они составляют в известном смысле «конкурентную среду», такая интерпретация не может быть единственной. Какая именно интерпретация выбирается исследователем, это зависит от разных факторов. Например, от «имманентных» характеристик интерпретирующих концепций, то есть от их способности обеспечивать приемлемые объяснения изучаемых явлений. Но особо примечательны те ситуации, в которых на конкуренцию интерпретаций влияют изменения в умонастроениях исследователей, зависящих от заметных или даже критических перемен в культурном контексте. В таких случаях говорят о выполнении исследователем «культурного заказа», его желании соответствовать тому, что называют Zeitgeist или «духом культуры». Это *страдающий* дух, что особенно видно в переломные моменты истории, когда шатаются и падают культурные устои, происходит смена системы культурных универсалий. Исследователь может стремиться вернуть культуре устойчивость, дать ей новые опоры. Или, что не исключено, помочь ей уйти в историю, освободив место новой культуре. В любом случае он создаёт *мифы*, которых требует изменившаяся культурная среда. Характерная особенность этих мифов в том, что они «облачены в научные тоги», то есть, оформлены так, как это принято в науке[6], но отличаются своей очевидной «ангажированностью», подчиненностью философски определяемым целям.

Таким мифом и является веберовский идеальный тип «рациональной бюрократии». То, что он способен выполнять методологическую функцию, говорит о том, что знание об обществе включает в себя мифологическую компоненту не по недосмотру ученых или по причине своего «несовершенства», а по необходимости[7]. Это и есть философская проблема: выяснить и объяснить эту необходимость. Впрочем, в современной литературе мифологичность веберовской концепции стараются не замечать (видимо, опасаясь «посягнуть» на авторитет вели-

[6] Наука и миф – проблема, которую нельзя решать плоскими противопоставлениями в духе наивного «прогрессизма». Об этом – глубокие работы К. Хюбнера (см.: Хюбнер, К. Истина мифа/К. Хюбнер. – М., «Республика», 1996), см. также: Депперт, В. Мифические формы мышления в науке на примере понятий пространства, времени и закона природы // Разум и экзистенция. Анализ научных и вненаучных форм мышления/В. Депперт. – СПб, РХГИ, 1999. – С. 187-204.

кого ученого) и принципы «рациональной бюрократии», сформулированные Вебером, кочуют по страницам философских и социологических изданий как «научные» определения бюрократии[8].

***

Почему бюрократия, по Веберу, называется «рациональной»? Заметим, что это вызывало и вызывает возражения. Ст. Андрески называет применение этого термина «самым уязвимым местом» теории бюрократии М. Вебера[9], имея в виду следующее: «рациональность» у Вебера не имеет ни четких определений, ни единого смысла; всюду, где у него этот термин используется, он может быть заменен другими, более понятными и строгими, и от этого сама теория только выиграет, став более устойчивой к критике.

«Из того, что Вебер писал на тему рациональной власти и бюрократии, вытекает: прилагательное “рациональный” в отношении к ним надо заменить выражением “формально и детально организованный”. Тогда понятие рационализации надо заменить выражением “рост детально организованных формальных организаций”»[10].

Какую бы сферу бюрократического действия мы ни взяли, всюду этот термин не проясняет, а скорее запутывает, затрудняет объяснения. Даже в сфере экономики. Ст. Андрески настаивает:

«Использование крайне смутного понятия “формальная рациональность” бесполезно, поскольку оно не содержит ничего нового по сравнению с понятием “применение расчета”. Поэтому выражение “формальная рациональность экономической деятельности” следует заменить определением “калькулируемая экономическая деятельность” или просто “экономический расчет”»[11].

Какая судебная процедура может быть названа рациональной? Та, которая неуклонно ведет к соблюдению закона. Если это и есть цель судебной процедуры, то

«неизбежен вывод: обращение африканских племенных судов к пророчицам эффективнее (а тем самым и рациональнее), нежели установившаяся в современной Англии практика принесения свидетельств под присягой от имени всемогущего Бога. Исследования общественного мнения показали, что абсолютное большинство людей в этой стране не боятся божьей кары»[12].

Вообще говоря, апелляция к эффективности используемых средств для достижения цели не дает сформулировать какое-то общее понятие рациональности или построить универсальную «шкалу рациональности», по которой можно было бы сравнивать различные сферы деятельности.

---

[7] Я касаюсь этой проблемы и предлагаю подход к ее решению в своих недавних работах: Порус, В.Н. На Мосту интерпретаций: Р. Мертон и социальная эпистемология // Социология науки и технологий. – 2010. – Т. 1. № 4. – С. 102-115; Порус, В.Н. Культурная самоидентификация как проблема эпистемологии/В.Н. Порус / Философия познания. К юбилею Людмилы Александровны Микешиной. – М., РОССПЭН, 2010. – С. 130-150; Порус, В.Н. Психология в культурно-исторической проекции // Вопросы философии. – 2011. – № 7. – С. 49-57.

[8] См., например: Бюрократия [Эл. ресурс] / Онлайн-энциклопедия «Кругосвет»/ – Электрон. текстовые дан. – Режим доступа: http: //www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/ sociologiya/BYUROKRATIYA.html.

[9] Андрески, Ст. Самое уязвимое место: понятие рациональности // Политическая концептология. – 2011. – № 1. – С. 210-235.

[10] Там же. С. 225.

[11] Андрески Ст. Указ. соч. С. 230.

[12] Там же. С. 227.

«В аналитической философии со времени Юма общеизвестно положение: конечные цели не могут квалифицироваться как рациональные или нерациональные. Иначе говоря, невозможно решить, кто поступает более рационально: бизнесмен, который лишает себя свободного времени и удовольствия ради денег; художник, который предпочитает жить в нищете, посвящая жизнь живописи; или “птица небесная”, которая не может вынести скуку одного занятия и постоянно меняет род деятельности и место жительства. А что же рационального в тяжелом труде и экономной жизни, если человек располагает достаточным количеством средств для того, чтобы отдыхать и пользоваться благами жизни? Эти примеры показывают, что все зависит от ценностей, которые для людей являются конституирующими»[13].

Остроумная критика Ст. Андрески попадает в цель. Но я бы не спешил вслед за польским ученым объявлять веберовский подход к рациональности *ошибочным*. «Озарения» и «ошибки» Вебера[14] происходят из одного и того же идейного источника. И растяжимость объема, и расплывчатость содержания ключевого термина «рациональность» не являются следствием какой-то небрежности. Гениальному ученому нужен был именно такой термин. И так называемая «путаница» с «целями» и «ценностями» также не случайна и свидетельствует не о смятении мыслей: М. Вебер, по-видимому, и не мог, и не хотел рассовывать эти понятия по разным углам и словарям. Они потому и «наезжают» друг на друга в его рассуждениях, что сопряжены по смыслу.

Дело в том, что «бюрократия» как идеальный тип у Вебера, а также все ее основные предикации, – это не только теоретическая конструкция, пот-ребная для решения эксплана-тивных задач в социологии или экономике. Это, прежде всего и главным образом, – **культурная ценность**.

«Экономическая социология Вебера организуется в “культурологическом ключе”. Вебер выделяет две идеальнотипические ориентации экономического поведения: традиционную и целерациональную. Первая приходит из глубины веков. Вторая является доминирующей, начиная с Нового времени. Преодоление традиционализма осуществляется в ходе развития современной капиталистической экономики. Формально-рациональный учет денег и капиталов предполагает наличие определенных типов социальных отношений и определенных форм социального порядка. Анализируя эти формы, Вебер формулирует универсально историческую модель развития капитализма как торжества принципа формальной рациональности во всех сферах хозяйственной жизни, отмечая, однако, при этом, что подобное развитие не может быть объяснено исключительно экономическими причинами»[15].

В том же культурологическом (я бы сказал: культур-философском) ключе М. Вебер организует и свою теорию (миф) «рациональной бюрократии». Именно поэтому ему необходим термин «рациональность», который не может быть заменен ни «экономическим расчетом», ни «формальной организацией», как советует Ст. Андрески. Необходим не потому, что этот термин точнее. Нет, он действительно расплывчат и многозначен. Но у него есть особое преимущество: *он связывает социологические и экономические рассуждения с философией культуры, полагающей систему «горизонтных» универсалий центрированной вокруг рациональности*. Дело, конечно, не только в том, что рационализированная культура – объект, доступный научному анализу, способному «посчитать» все, что поддается расчету, формализовать то, что может быть посчитано, и тем самым освободить пространство, часто занятое иррациональными выражениями человеческих пристрастий. Суть глубже: сама культура, в ко-

[13] Там же. С. 232.

[14] Andreski, St. Maxa Webera olsnienia i pomyłki/ St. Andreski. – Warszawa, PWN. – 1992.

[15] Ионин, Л.Г. Вебер / Культурология. XX век. Энциклопедия/Л.Г. Ионин. – Т. 1. СПб, «Университетская книга». – 1998. – С. 103.

торой господствует принцип рациональности, открывает, как казалось Веберу, блестящую историческую перспективу: человечество должно следовать по пути бесконечного прогресса, освещенному «солнцем бессмертным ума».

***

Мы видим зависимость веберовской теории бюрократии от культурного контекста эпохи. Критика этой теории есть в то же время критика этого контекста. А за что ее можно критиковать?

Лежащей на поверхности мишенью критики, конечно, является несоответствие реальности: «настоящая» бюрократия не такова, какой она нарисована в веберовской концепции. Можно быстро возразить, что это вообще характерно для теоретической науки, в которой абстрактные объекты (теоретические конструкты) служат установлению сущностных связей между изучаемыми явлениями и, таким образом, получать достоверное знание (таковы, например, понятия «идеального газа», «материальной точки», «абсолютно твердого тела» в физике или «неограниченно большая популяция со свободным скрещиванием особей» в популяционной генетике[16]). Но это поверхностное возражение. «Рациональнная бюрократия» у Вебера – не только теоретический конструкт, но и (мифологическая!) культурная ценность. Поэтому несоответствие реальной бюрократии веберовской модели – не то же самое, что нарушение закона Бойля в условиях больших давлений на ограниченный объем газа. Этот закон верен в случае разреженных газов, когда можно пренебречь межмолекулярными взаимодействиями, и нарушается, когда существенны действия сил Ван-дер-Ваальса. Вряд ли нечто подобное можно сказать о «нарушениях» принципов работы идеальной бюрократической системы. (Миф нечувствителен к своим опровержениям!). И совсем уж подозрительным было бы предположение о том, что миф о ней дает возможность устанавливать некие сущностные законы управления и осуществления власти.

Критика веберовской концепции бюрократии может иметь два источника: неприятие культурных принципов и ценностей, на страже которых стоит бюрократия, или осознание того, что бюрократия не выполняет свою культурную функцию, а напротив, характеризуется (частичным или полным) отрицанием культурных ценностей. В первом случае критика направлена против культурообразующего мифа «рациональной бюрократии». Во втором – критикуется не культура, а ее разрушитель – реальный бюрократ, сделавший из мифа о культуре ширму, за которой устраивает свои делишки, а также вся реально существующая и всегда окружающая человека в современном обществе бюрократическая система, превращающая жизнь человека в кафкианский абсурд.

Идя по второму пути, критик проследит, каким искажениям «настоящий», а не «идеальный», бюрократ подвергает принципы, сформулированные Вебером. Если этот критик займется своим исследованием в современной России, перед ним предстанет впечатляющая картина.

Так, он заметит, что бюрократическая «вертикаль» означает не безусловную передачу властных импульсов «сверху донизу», а скорее механизм подавления значимой инициативы и уклонения от действия через систему проволочек; при некоторых условиях «вертикаль» превращается в изощренное орудие саботажа; он увидит, что так называемое «превышение служебных полномочий» – едва ли не рутинная практика вымогательства или расправы с неугодными людьми; юридические законы попираются нагло и безнаказанно; бюрократические должности продаются и покупаются, и на этом рынке активность никогда не падает; он констатирует профессиональную непригодность бюрократов не только на нижних ступеньках иерархической лестницы, но и на вершинах власти. Если наш критик осмелится продол-

[16] См.: Степин, В.С. Философия науки. Общие проблемы/ В.С. Степин. – М., «Гардарики», 2007. – С. 181-183.

жить свое исследование (в России это совсем не безопасное занятие!), он узнает, что значительное число бюрократов занимаются полулегальным и нелегальным бизнесом (законы и инструкции, препятствующие этому, ловко обходятся либо игнорируются), а то и вовсе входят в состав организованных преступных групп (что можно даже с печальным юмором назвать «работой по совместительству»). При этом (в полном противоречии с веберовской моделью) бюрократы не только занимаются политикой, но используют свои должностные привилегии для обеспечения властного status quo (выражение «административный ресурс» при подсчете шансов на победу над политическими конкурентами в ходе выборов считается вполне приемлемым)[17]. Впрочем, российская бюрократия к самой идее выборов часто относится с плохо скрываемым презрением. Если выборы все же происходят (их отмена пока носит частичный характер), то она стремится ими управлять, используя для этого такой мощный ресурс как контроль над средствами массовой информации, прежде всего – над телевидением.

На свои сравнительно умеренные зарплаты российские бюрократы умудряются приобретать дорогие палаты в своем отечестве и за границей, обмениваться подарками, цена которых напоминает номер мобильного телефона, разъезжать на «крутых» автомашинах, обучать отпрысков в престижных и очень дорогих заграничных университетах. Они приватизировали властные структуры, используя право действовать от имени государства как дополнительный ресурс личного обогащения. Известные персонажи М.Е. Салтыкова-Щедрина и А.В. Сухово-Кобылина выглядят слабыми подобиями своих нынешних российских коллег, ввиду чего разговор о профессиональной (сословной, если угодно) чести или «государевой службе» в среде российских бюрократов выглядит неуместной наивностью[18].

И все это с таким размахом, что нашему критику не пришлось бы слишком утруждаться сбором фактических данных. Но к каким выводам из них он мог бы прийти?

Можно, например, вслед за Р. Мертоном или Т. Парсонсом, рассматривать перечисленные явления как «дисфункции», недостатки системы, вызванные главным образом тем, что бюрократы – живые люди и ничто человеческое им не чуждо. Ведь бюрократ Вебера – это, так сказать, абстрактная схема. А живой человек может быть, например, в плену у своих аффектов и пристрастий. Он может гневаться или благоволить, увлекаться пчеловодством или теннисом, иметь те или иные политические или религиозные убеждения, обожать ритуалы и церемонии (Р. Мертон даже говорил о «ритуализме» как особой дисфункции бюрократического аппарата). Быть падким на лесть или женские чары (прошу прощения у феминисток и феминистов, но уж так устроен наш язык: приходится видеть в бюрократе, прежде всего, существо мужского пола!). Вот и алчность, и цинизм, и безудержное властолюбие – да много еще чего! – нужно принимать как естественные факторы, часто искажающие «нормальный» ход бюрократического механизма. Или, выражаясь в терминах Вебера, вносить в него *иррациональные* моменты. Чтобы все оставалось рациональным, *машинообразным*, надо эти трихины иррациональности постоянно устранять. Иначе говоря, такому механизму нужен постоянный присмотр и техническое обслуживание: негодные или изношенные части заменять запасными, работать над дизайном, подумывать о совершенствовании внутреннего устройства, оптимизировать его функциональность и т.д. Большой вопрос, кому доверить это важное дело, особенно, когда речь идет о высших уровнях бюрократической иерархии. Хотелось бы воскликнуть: кому же еще, как не специалистам, ученым, философам, политологам или

[17] Разумеется, политическая активность бюрократии может быть направлена не только на сохранение и упрочение существующей власти, но и против нее (так называемая «аппаратная революция»); в таких случаях бюрократы могут вступать во временные политические союзы с иными, нежели «партия власти», политическими силами. Впрочем, чаще всего бывает, что целью этой борьбы является перераспределение власти в пользу «новой бюрократии»

[18] Безусловно, сказанное в той или иной степени относится не только к отечественной бюрократии. Но я веду речь, прежде всего, о ней, поскольку мне это интереснее и больнее, чем то, что происходит в других странах и частях света.

экономистам? Да кто же их будет слушать, если они станут предлагать нечто такое, что не понравится бюрократам? А если им-то и передать власть? Такие предложения делал еще Платон. По его стопам идут и современные технократы. Надо признать, кое-чего и кое-где они добились. Но технократическая (или сциентократическая) идея, помимо ее очевидной нереализуемости, несет в себе внутреннее противоречие: ведь интеллектуал (ради краткости выберем этот термин), став у власти, не перестанет быть человеком. А вдруг он не научной истине или рациональным принципам станет служить, а собственным интересам? А ведь так оно, скорее всего, и вышло бы, осуществись эта идея!

Конечно, можно призвать на помощь машины (не в переносном, а прямом смысле), например, автоматическую (управляемую компьютерами) систему сбора налогов или коммунальных платежей, формализовать квалификационные испытания, а то и проверять подозреваемых в мздоимстве и лихоимстве чиновников на «детекторе лжи». Но это мелочи. Радикальное средство, считают многие, это «демократия», т.е. устройство для смены властных структур, если они почему-либо не удовлетворяют общественным нуждам.

Здесь я вступаю в область, где продвигаться так же трудно, как идти без специального снаряжения и сноровки по минному полю. Поэтому остановлюсь, напомнив только, что демократические общества при определенных условиях порождают (на свою погибель) такую бюрократию, какая М. Веберу и в кошмарных снах не виделась. А ведь проживи он всего-то еще полтора десятка лет, увидел бы не во сне, а наяву.

Вернемся на первый из названных путей критики идеи «рациональной бюрократии». На этом пути критик мифа (то бишь, теории) «рациональной бюрократии» выступит критиком культуры. Например, он может заметить, что гипертрофированная (то есть проникающая во все поры общественного тела) рациональность является антиценностью. Она подчиняет себе всю систему культурных универсалий, многие из которых просто атрофируются в этом подчинении, а другие теряют свою привлекательность.

Помещать рациональность в центр этой системы, считали и считают многие критики, не только ошибочно, но и опасно. История XX века дала обилие аргументов в пользу этого тезиса. Еще В.Ф. Эрн возводил генезис германского милитаризма к «Критике чистого разума», имея в виду, что идея «живого Бога» была загублена кантовским феноменализмом, а пространство культуры, из которого изымается эта ценностная универсалия, оккупируется научно-техническим рационализмом, заключающим военный альянс с идеей сверхценности немецкой нации, что и ведет к мировой катастрофе[19]. М. Хоркхаймер и Т. Адорно докопались до еще более глубоких корней катастрофы. Опыт второй мировой войны был истолкован ими как следствие саморазрушения европейской культуры, ее универсалий, сформированных в эпоху Просвещения[20]. Жесткой критике был подвергнут «весь ход развития социокультурной парадигмы “проекта модерна”, низвергнувшей западную цивилизацию в пучину варварства именно вследствие с необходимостью произошедшего с ней процесса диалектического самопревращения ее в свою собственную противоположность – в архаический, традиционалистский миф, пышные похороны которого некогда столь самонадеянно и торжественно праздновала эпоха Просвещения»[21].

Заметим, что и М. Вебер (вполне в духе просветительского «модерна») противопоставлял архаическому традиционализму рационализм современной капиталистической экономики. Так что критику «проекта модерна» со стороны франкфуртских социологов можно счи-

[19] Эрн, В.Ф. От Канта к Круппу// Вопросы философии. – 1989. – № 3. – С. 101-106.

[20] Хоркхаймер М., Адорно Т.В. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты/ М. Хоркхаймер, Т.В. Адорно. – СПб, «Медиум–Ювента», 1997.

[21] Кузнецов, М.М. Теодор В. Адорно: основные этапы жизненного и творческого пути/ М.М. Кузнецов // История философии. – № 12. М., ИФРАН. – 2005. – С. 24.

тать и опосредованной критикой теории (то бишь, мифа) рациональной бюрократии М. Вебера.

Почти всю вторую половину прошлого века шли споры вокруг рационализма как культурной ценности. Специфическим преломлением этих споров была полемика о научной рациональности, втянувшая в себя чуть не всю философию и методологию науки[22]. Когда эти споры уже пошли на убыль на Западе, поспели громадные социально-политические и экономические преобразования в России, на фоне которых дискуссия о рациональности как культурной ценности сделала новый поворот.

«В результате того, что в нашей стране механизм рыночной экономики был запущен так, что частный интерес, объявленный присущим самой природе человека, оказался вне общественного контроля (этического, религиозного, государственного и даже элементарного контроля здравого смысла), возник лавинообразный механизм разрушения всех компонентов рациональной культуры. В первую очередь это коснулось науки как базы перспективных технологий, а потом затронул и всю систему ориентированного научно-познавательными ценностями образования»[23].

В такой ситуации критика рационализма, смыкаясь с критикой европейской культуры в целом, обязана считаться с возможностью её истолкования как контркультурного направления мысли. Ведь эта критика так и не смогла найти для себя внятной идейной платформы, имеющей позитивный или конструктивный смысл. Иначе говоря, она не связалась с проектом устроения культурного пространства, в котором рациональность, оставив претензии на абсолютное первенство в культуре, все же не была бы оттеснена на глубокую периферию последней, а нашла своё, так сказать, достойное место в ней. Как именно это возможно, пока не ясно, и дело часто сводится к рекомендациям, полезность которых проблематична, поскольку никто толком не знает, как им следовать. Конечно, А.Ф. Зотов прав (перекликаясь в этом моменте с В.П. Макаренко):

«Преодолеть современный кризис рациональности, если его трактовать как социокультурный феномен, можно лишь устранив и современную форму отчуждения – отчуждения человека как личности от рациональности, объективированной в информационно-технических системах (“ноотехносфере”)»[24],

но как это сделать? О желательности устранения различных форм отчуждения философы (от С. Кьеркегора и К. Маркса до Э. Фромма, С. де Бовуар и Ж.-П. Сартра) говорят уже два столетия кряду, а тем временем формы отчуждения растут числом и в глубину. Вот и отчуждение бюрократии от человека (и наоборот) также нисколько не уменьшилось, а даже имеет тенденцию к дальнейшему углублению, несмотря на все усилия теоретиков и практиков.

К концу прошлого века на авансцену европейской философии вышел постмодернизм (находится ли он там и сейчас, сказать трудно, на этот счет есть разные мнения, а спорить – нет смысла). Он предложил заманчивый выход из кризиса европейской культуры: вообще не замечать его. В самом деле, кризис – это резкое сотрясение системы культурных универсалий, смешение их ролей, неразбериха с первенством, неразрешимый конфликт между тем, чего требует от людей культура, и тем, что происходит в их реальной жизни. Не лучше ли трезво осознать *фиктивность* этих универсалий и освободиться из-под их опеки? Нет уни-

[22] См.: Порус, В.Н. Рациональность, наука, культура/ Порус В.Н. – М., УРАО, 2002.

[23] Зотов, А. Ф. Научная рациональность: история, современность, перспективы // Вопросы философии. – 2011. – № 5.

[24] Там же.

версалий культуры – нет и кризиса! Человечество должно же, наконец, повзрослеть и избавиться от подростковых иллюзий: не существует никаких всеобщих ценностей, правил и истин о человеке (кроме, конечно, знаний о его биологической природе, да и с теми не всё ясно). Тем более, что, кажется, уже не надо никому объяснять, что человечество рискует самим своим существованием, если споры об универсалиях станут причиной мировой бойни или другой антропогенной катастрофы.

М.Н. Эпштейн назвал эту философию «зрелым сознанием увечной культуры»[25]; вопрос в том, навеки ли искалечена культура и обречена ли она доживать свой век беспомощным и тягостным для всех инвалидом, или же есть перспектива ее исцеления, возвращения ей жизненных (а не имитирующих жизнь) сил? Философия, довольствующаяся печальным «да!» в ответ на первую часть вопроса не может не быть маргинальной, какой бы популярностью она ни пользовалась[26]; философии, пытающейся найти положительный ответ на вторую часть, должно принадлежать будущее. Значит, постмодернизм будет изжит, если философия вместо причитаний о несовершенстве и увечности культуры предложит позитивный проект ее универсалий, определяющий ее развитие.

Пока этого сделать не удалось. Но ясно, что многие уродства нашей действительности, в том числе и уродство нынешней бюрократии, являются неизбежными следствиями культурного кризиса, уже переросшего в культурную катастрофу[27]. Она всеохватна и никакие сферы жизни не остались незатронутыми. В особенности – сфера властных отношений.

И дело даже не в том, что система культурных универсалий лежит в развалинах. Это ещё полбеды. Расчистив руины, все-таки можно поставить новые культурные каркасы, была бы только воля и хватило бы сил. Настоящая беда в том, что гаснет *идея культуры*, утрачивается вера в то, что человек обретает самого себя только в культуре, то есть, ориентируясь мыслями и действиями на её ценности. Если эта идея перестанет светить окончательно, наступит тьма пост-культурной действительности. Дальнейшее – молчание…

В ситуации культурного кризиса или, если угодно, культурного безвременья, ценностные универсалии – это «симулякры» (Ж. Батай, Ж. Бодрийар), знаки того, чего нет, формы, какими люди символизируют свои отношения, обмениваются – ради удобства или развлечения – этими формами, сознавая при этом их пустоту. Такой формой-пустышкой является и «рациональная бюрократия». Реальная же бюрократия поддерживает этот обмен-обман, поскольку он ей выгоден. На словах – профессионализм, честь, порядок, беззаветное служение, бескорыстие, на деле – сами знаете что. Впрочем, знаете или нет, это совсем не важно. Будете играть с пустотой, окруженной символическими оболочками. Жизнь заставит[2829].

---

[25] Эпштейн, М.Н. Постмодерн в России. Литература и теория/ М.Н. Эпштейн. – М., 2000. – С. 41.

[26] И.П. Ильин назвал постмодернистскую философию проявлением «феномена маргинализма», в котором выразилось самоощущение творческой интеллигенции XX века, ее сознательная установка на периферийность по отношению к обществу в целом, в том числе и к его морали (Ильин, И.П. Постмодернизм от истоков до конца столетия. Эволюция научного мифа/ И.П. Ильин. – М., 1998. – С. 21, 22); из этого следует, что популярность этой философии пойдет на убыль, если изменится это самоощущение.

[27] См.: Порус, В.Н. Обжить катастрофу. Своевременные заметки о духовной культуре России // Вопросы философии. – 2005. – № 11. – С. 24-36.

[28] Ж. Бодрийар ярко описал современную культуру как царство симулякров и симуляций, однако его красноречие оставляет двойственное впечатление: оно может быть прочитано как гиперкритика современного ее состояния, но может быть понято по-другому, как согласие с необратимостью совершившихся в ней изменений (см.: Baudrillard, J. Simulacres et simulation/ J. Baudrillard. – P., 1981).

[29] Ж. Бодрийар ярко описал современную культуру как царство симулякров и симуляций, однако его красноречие оставляет двойственное впечатление: оно может быть прочитано как гиперкритика современного ее состояния, но может быть понято по-другому, как согласие с необратимостью совершившихся в ней изменений (см.: Baudrillard, J. Simulacres et simulation/ J. Baudrillard. – P., 1981).

«ДЕМОКРАТИЧЕСКАЯ ВСЕЛЕННАЯ»: ЗАМЕТКИ О КНИГЕ РОБЕРТА ДАЛЯ

В.П. Макаренко
Южный федеральный университет

Аннотация: *В статье рассматривается политическая концепция Роберта Даля, в сопоставлении с идеями постсоветских политологов и фактической политикой СССР и России. Также проводится сопоставление с политическими идеями конфуцианства, платонизма, анархизма и т.д. и политическими системами современных политически развитых государств, выявляются возможности и пределы демократии в виде полиархии.*

Ключевые слова: *демократия, народ, право на управление, свобода, равенство.*

Кроха библиографии на фоне ницшеведа

Роберт Даль – признанный авторитет в политической науке. Среди множества других своих книг в 1989 г. он опубликовал труд «Демократия и ее критики». В 2003 г. книга издана в России тиражом 1000 экз. Примерно по одному экземпляру книги на 140000 жителей. Не слишком ли много времени потребовалось на перевод и публикацию книги и не слишком ли мал тираж для России, в которой проживает более 140 млн. граждан?

Возьму первое попавшееся сопоставление.

Книга Льва Копелева «Хранить вечно» была издана за рубежом в 1975 г., а в СССР в 1990 г., т.е. спустя 15 лет. Но для выхода книги Копелева потребовалась перестройка и демократизация страны, элементом которых было возвращение Льву Копелеву советского гражданства. Книга Льва Копелева издана тиражом 100000 экз. – примерно по одной книге на 3000 жителей СССР, который тогда насчитывал примерно 300 млн. хозяев «необъятной родины своей». Правда, спустя год после выхода книги Копелева Советский Союз «крахнул» (если использовать жаргон Ленина – одного из основателей советской политической машины).

Идеологические барьеры пали, Россия (согласно конституции) стала демократическим государством. Однако на издание книги классика современной политической мысли Роберта Даля ушло почти столько же времени, сколько прошло между зарубежным и первым советским изданием книги Льва Копелева «Хранить вечно». Одновременно привлекательность демократии в стране резко упала. Со времени перестройки и «нового мышления» для обозначения демократии в быт прочно вошел термин «дерьмократия». Приведу лишь один пример.

«Как если бы заматеревшие людоеды, – пишет известный философ Карен Свасьян, – заговорили вдруг о необходимости вегетарианства или даже раздельного питания, а обслуживающие их интеллектуалы подвели этот бред под графу «новое мышление». Поверить в то, что отечественные людоеды заделались либералами, мог только дурак»[1]. Трудно отказаться от удовольствия выслушать все аргументы философа против либерализма и демократии. Ограничусь самыми яркими[2].

Короче говоря, после попытки политического руководства СССР/России внедрить демократию сверху множатся инвективы в ее адрес. Однако возникает вопрос: добавляют ли высказывания рафинированного интеллектуала Карена Свасьяна что-либо новое в реакционную риторику, которая обычно переплетена с прогрессивной риторикой? На этот вопрос можно ответить отрицательно. Шаблоны риторики списаны Свасьяном у Ленина, который приписывал демократии служебную роль в партии и государстве: «Ленин, долгие годы проживший в Швейцарии и в других местах Западной Европы, мог находиться под сильным влиянием современной ему европейской атмосферы, пропитанной ядовитой нутряной враждебностью к демократии. На эту атмосферу, выражение которой можно найти в трудах Парето, Сореля и многих других, нередко возлагалась ответственность за возвышение фашизма. На мой взгляд, данная альтернатива заслуживает куда больше доверия»[3]. Однако Свасьян не обсуждает ленинскую версию демократии.

Является ли вообще критика демократии Свасьяном оригинальной, выражает ли она его личные политические убеждения или же эти убеждения сложились под влиянием

[1] Свасьян, К. Растождествления, Evidentis /К. Свасьян. – М., 2006. – С. 74.

[2] По мнению Карена Свасьяна путь России в демократию вымощен благими намерениями, и уже привел в ад. За пару лет российская власть вызвала у избирателей тоску по коммунистическим временам и Сталину. Свасьян считает, что нельзя подозревать очередного партийного избранника Горбачева в том, что он поставил себе целью прочистить семидесятилетний большевистский запор слабительными парламентской демократии. «Просто коммунистическая идея, изжив себя в своей большевистской форме, облачается в иные, более жизнеспособные формы… Демократизация России – была и остается лишь злой коммунистической шуткой, прощальным свинством сходящего с копыт маразматика, короче, последним решением Политбюро». Карен Сарьян полагает, что чем яростнее Россия тщится усвоить навыки европейской демократии, тем очевиднее выявляют себя в Европе замашки большевизма. Евросоюз – это не Соединенные Штаты Европы, а Союз Европейских Социалистических Республик (тоже 15) со столицей в Брюсселе, откуда по образцу прежней Москвы осуществляется руководство братскими странами. Это новоиспеченное Политбюро. «Стремление нынешней России вступить в Евросоюз перекликается с некогда напрасными тщаниями Болгарии быть принятой с семью братских советских республик». «Равнение на западный дух уступило место равнению на западное брюхо». «Демократия по-русски – это государственно гарантируемая возможность совершать преступления без наказания». «Демократия – это тот же коммунизм, только в более изощренном, извращенном виде» (Карен Свасьян. Указ. соч. С. 22-31, 41-47). Затем Свасьян обращает внимание на связь между модными нынче русскими философами-изгнанниками и строителями советского государства. Бердяев, Булгаков, Шестов – это «пятая колонна Сталина в его истребительной войне против России». Интеллектуальная элита современной России – это «ум интеллектуальных отморозков послегорбачевского десятилетия». «Философы, – резонирует Свасьян, – набрасывают общие идеи, которые потом плодотворно внедряют в жизнь сотрудники умственной службы» (речь идет о ЦРУ, КГБ-ФСБ и аналогичных структурах. – В.М.). О государственном аппарате Свасьян пишет не менее смачно. По его мнению, чиновник в России всегда оккупант, нечто среднее между чужаком и врагом, остаточная аберрация татаро-монгольского ига, мимикрирующая под европейские поведенческие нормы. России недостает не свобод и прав, а чиновников, день которых начинался бы с оглядки на чемодан. «То, что в сегодняшней России носит название властных структур, имеет к государственности не большее отношение, чем коэффициент интеллектуальности к уму». Кремль – это место, откуда планировался и осуществлялся большой террор. Ему «приличествовало бы быть взорванным, но не подпасть посмеянию». Политикам тоже досталось. «Нет более мнимой величины, чем политика, и более ненужных людей, чем политики. Политика в наше время – это уже не (бисмарковское) искусство возможного, ни даже (наполеоновская) судьба, а последнее прибежище негодяев, годных самое большее на то, чтобы быть народными избранниками. По существу, негодными избранниками, если угодно, избранными негодяями» (там же, с. 40-61).

[3] Хиршман, А. О. Риторика реакции: извращение, тщетность, опасность/А.О. Хиршман. – М., ГУ-ВШЭ, 2010. – С. 160.

Фридриха Ницше, который творил одновременно с Парето и Сорелем и как раз является представителем «ядовитой нутряной враждебности к демократии»? Вопрос уместен, поскольку Свасьян специалист в творчестве Ницше.

Ответить на вопрос мешает другой советский шаблон, согласно которому социализм был построен только на пространстве большей части бывшей Российской империи. В развитие этого шаблона А.Зиновьев отождествил коммунизм с социально-политическим порядком, который существовал в России с 1917 года по 1991 год. Такая идеология внедрялась сверху в СССР. Затем сверху стали внедрять демократию. На этой основе нетрудно связать советский социализм (коммунизм) с внедряемой сверху демократией, как получилось у Свасьяна. Между тем при таком подходе приходится снимать проблему отношения между марксизмом Маркса и его многочисленными последователями, в том числе в России. Для широкой публики это простительно. Никакого марксизма, кроме того, о котором писалось на заборах и в учебниках, население России не слыхало. В ее сознании до сих пор существует схема «Маркс-Энгельс-Ленин-Сталин». О других выдающихся марксистах – от Каутского и Люкскембург до Грамши и Альтюссера, которые отвергали теорию и практику советского ленинизма-сталинизма, публике ничего не известно.

В таких обстоятельствах выпуск книги Роберта Даля можно считать почти геройским поступком. Но не слышно, чтобы за книгой выстраивалась очередь. Пусть любопытные читатели сами определят параметры популярности книг по теории демократии. Даже число потенциальных читателей книги Роберта Даля уменьшилось в 45 раз по сравнению с потенциальными читателями книги Льва Копелева.

Этот частный факт вписывается в общие тенденции российского книжного рынка и библиотек: на протяжении 1990-2005 гг. в России резко сократилось получение научной иностранной литературы; по этой причине крупнейшие национальные и региональные библиотеки парализованы; удельный вес переводов научной литературы с иностранных языков в структуре российского книгоиздания тем меньше, чем ближе к так называемым “национальным темам”; даже российское образованное сообщество закрыто для сложных западных идей[4].

С учетом этих тенденций уместной будет главная задача этой статьи - прореферировать главные идеи книги Роберта Даля для изучения студентами и аспирантами. Я только позволю себе выделить курсивом те моменты книги Даля, которые требуют особого внимания и размышления для применения в российской контексте.

Трехмерная ткань

Роберт Даль полагает, что вся история демократии состоит из трех преобразований: в Древней Греции произошел переход от правления немногих к правлению многих граждан; в Европе Нового времени национальные государства вытеснили феодальные города-государства, идея демократии была применена в широких масштабах, возникли новые политические институты, понятие демократии в строгом смысле слова; стоим ли мы перед третьей трансформацией и надо ли к ней стремиться? – так ставит вопрос Р. Даль. Для ответа он анализирует возможности и пределы демократии.

Термин «демократия» функционирует как популярная идея, а практика демократии ставит вопросы, на которые нет ответа. Это удобно для критиков.

Р. Даль выделяет три группы критиков демократии: Платон и его последователи отвергают демократию по причине ее нежелательности; Р. Михельс и его последователи отвергают демократию по причине ее невозможности; сторонники демократии скептически относятся к ней, не замечают или скрывают ее реальные проблемы: «Критику первых двух

[4] См.: Дубин, Б. Российские библиотеки в системе репродуктивных институтов: контекст и перспективы/Б. Дубин // Новое литературное обозрение. – 2005. – № 74.

разновидностей можно назвать противоборствующей, а третьей – благожелательной»[5]. Р. Даль предлагает *разрабатывать теорию демократии на основе анализа возможностей, пределов и проблем, намеченных ее врагами и друзьями. Для этого он выявляет скрытую теорию демократии – неизученные посылки, на которых базируется явная и строгая теория.*

В состав скрытой теории демократии входят сентенции:

- «народ» существует как масса людей;

- право на управление имеет небольшое множество людей из состава народа - те, кто обладает необходимой компетенцией;

- демократия не зависит от масштабов (полис, нация-государство);

- процедуру коллективного принятия решений можно обосновать.

Все эти посылки не доказаны или решены насильственно. Конфуций и Ленин сформулировали концепцию правления немногих. Несмотря на различия между Китаем и Россией, конфуцианство и ленинизм до сих пор имеют наибольшее число сторонников.

Концепция Р. Даля направлена прежде всего против *конфуцианства, платонизма, ленинизма и их эпигонов*. Для объяснения специфики своего подхода Р. Даль использует метафору «демократической вселенной»: «Я склонен рассматривать теорию демократии как некое подобие большой трехмерной ткани (web). Она слишком велика, чтобы охватить ее одним взглядом. Образована она переплетенными волокнами различной эластичности. Тогда как ее некоторые части состоят из жестко соединенных нитей (строго дедуктивных аргументов), другие части более свободны, а иные соединения совсем слабы. Подобно хорошо известной модели вселенной, эта материя конечна, но безгранична. В результате, когда вы пробираетесь вдоль нити рассуждения, вы не достигнете конечной точки, которая установит предел демократической вселенной»[6].

Невозможно создать удовлетворительную демократию, исходя лишь из одной основы и прямо двигаясь к результатам. Демократия – это большое смелое начинание, в котором взаимосвязаны правовые, эмпирические, предвзятые, критические, исторические и утопические аспекты. Р. Даль перестраивает скрытые посылки в рациональное целое, на котором базируется строгая теория демократии. В общем виде демократия – это уникальный процесс принятия связывающих коллективных решений. Такой подход позволяет указать параметры для отделения демократии от других типов правления и применить их для оценки реальных политических систем.

Теория Р. Даля состоит в разработке ключевых проблем: истоки современной демократии; противоборствующие критики демократии; теория демократического процесса; проблемы демократического процесса; пределы и возможности демократии; на пути к третьему демократическому преобразованию. Рассмотрю их последовательно.

Происхождение и враги демократии

Истоки демократии – это первое и второе преобразование на пути к демократии современной. В античном городе-государстве обнаружились пределы полисной демократии – исключение многих из участия в управлении, отрицание универсальных прав на свободу и равенство, небольшие масштабы охвата. Эти пределы вытекают из человеческой природы и из характера политических институтов. В Новое время возникли республиканизм, представительство, принцип равенства.

Республиканская традиция заимствовала у Аристотеля идею человека как социального и политического животного; подчеркнула опасность коррупции государственной власти; сделала акцент на конституционных гарантиях равновесия интересов одного, многих, всех

[5] Даль, Р. Демократия и ее критики/Р. Даль. – М., РОССПЭН, 2003. – С. 9.

[6] Там же. С. 15.

для общего блага; первым поставила под сомнение идею представительства интересов разными институтами.

Одновременно возник ряд нерешенных проблем: идея человека как политического и социального животного соединяет демократическую и антидемократическую мысль; в обществе трудно разделить интересы на единичные, особые, всеобщие; неизбежность конфликта интересов; невозможность применить республиканские идеи для демократизации больших государств.

Представительная система была введена как институт монархии и аристократии, а не демократии, и породила ряд последствий: народоправство могло охватывать большие территории; применение идеи демократии для национального государства; развитие в национальном государстве новых концепций прав человека, личной автономии и свободы. Главная проблема состоит в том, что *система политических институтов заменила непосредственную демократию; «общее благо» раскололось на индивидуальные и групповые интересы.*

Политическое равенство базируется на принципе: несколько лиц создают группу, которая независима от внешнего контроля, а все ее члены компетентны для принятия решения. Однако этот принцип возник стихийно, независимо от теории демократии; он исключает из группы всех остальных.

Противоборствующие критики демократии – это анархизм и попечительство.

Главные принципы анархизма выработаны христианством: никто не обязан поддерживать плохое государство; народ имеет естественное право ниспровергнуть несправедливое государство; любое государство есть средство насилия; любое насилие и любая иерархия есть зло по своей сущности; вполне возможно общество без государства. Эти принципы были укреплены в процессе революций в Северной Америке и Франции.

Из указанных принципов вытекают следствия: если государство использует насилие, государство есть зло; если государство есть зло, никто не обязан быть ему послушным; поэтому все государства (включая демократические) надо свергнуть; поскольку единодушие людей может быть только добровольным и исключает применение насилия, постольку любой социальный союз не является государством.

Для показа продуктивности анархизма Р.Даль анализирует концепцию современного теоретика Р. Уолффа. По мнению Р. Уолффа, государство – это группа лиц, которая имеет право выступать в качестве высшего авторитета в пределах определенной территории. Повиновение авторитету государства – это подчинение чиновникам на основании того, что они обладают правом приказа. Указанное определение государства базируется на различии между авторитетом и властью, которое никогда не соблюдается в действительности. Если ответственность предполагает выбор, то люди не могут избежать ответственности за свои действия. Но люди обычно выполняют приказы, не размышляя о том, насколько они являются хорошими или плохими. Тем самым люди отказываются от моральной автономии. *Конфликт между мнимым авторитетом государства и личной автономией неразрешим. Отсюда вытекает справедливость анархизма*. Все государства были, есть и будут несовершенными. Политический анархизм предлагает критерии оценки государств, а «… философский анархизм, видимо, является единственным разумным политическим убеждением просвещенного человека»[7]. Квалификация насилия как зла фиксирует сходство между анархизмом и демократией.

После изложения основных аргументов «за» анархизм Р. Даль систематизирует аргументы «против»: насилие оправдано, поскольку невозможно исключить преступления в человеческом общежитии и вероятность гангстерского государства[8]; лучше создать

[7] Там же. С. 66.

[8] «Если при этом делается вывод, что соотношение выгод от создания государства превышает затраты, то тогда, с утилитарной точки зрения, было бы разумно сделать вывод в пользу государства» (там же, с. 68).

удовлетворительное государство, чем жить в обществе без государства; государство подобно авторитету врача, в отношении которого мы полностью или частично отказываемся от автономии; наилучшее возможное общество должно иметь как можно лучшее государство. В отличие от анархистов демократы утверждают: любое государство должно быть демократическим, поскольку оно не является абсолютно добровольным союзом.

Но *правление попечителей намного хуже анархизма*: «Попечительство – … это альтернатива демократии… Под попечительством я понимаю строй, при котором государством управляется заслуженными властителями, которые представляют собой очень небольшую группу зрелых людей, которые не зависят от демократического процесса»[9]. В результате *государственный аппарат берет под контроль избирательные процессы.*

В данном случае Р.Даль использует идею Платона об идеальном страже государства[10]. Одновременно его анализ направлен на конфронтацию с конфуцианско-платоновско-ленинской идеей идеального правителя.

Попечительство исторически переплетено с иерархией – формой правления, в которой руководители осуществляют одностороннюю власть над подчиненными. Есть два критерия выделения иерархической системы: подчиненные не могут мирно устранить руководителей путем непосредственного или опосредованного голосования; руководители устанавливают, с кем, когда и на какую тему консультироваться. Эта система старше и выступает в истории чаще демократии. Поэтому она – *наиболее сильный и грозный враг демократии*. Существует несколько концепций попечительства (иерархической системы): платонизм, конфуцианство, ленинизм, концепция Скиннера и пр.

Правда, есть и общие посылки демократии и попечительства: необходимость государства вытекает из того, что ради общего блага граждане должны подчиняться общеобязательным законам; интересы всех людей должны трактоваться одинаково; руководить государством должны только специалисты. В этом контексте Д.С. Милль поставил проблему: если члены общества в любой момент не обладают необходимой квалификацией, но одновременно не могут рассчитывать на то, что руководители будут защищать их интересы, то какое решение будет наилучшим?

Для маскировки этой (не решенной до сих пор) проблемы и защиты иерархии разработана концепция меритократии. Меритократия – это множество чиновников, избранных на основе заслуг и конкуренции, которые подчиняются правительству, премьеру, президенту, парламенту и т.д. Меритократия – это демократическая бюрократия. Она избрана на основе заслуг и остается под контролем руководителей, а не граждан. Отсюда вытекает производная проблема: где должна проходить граница между наличием и отсутствием политической компетентности?

Обычно предполагается, что правительство обладает политической компетентностью, которая включает: моральную компетентность (моральное понимание целей политики); моральное право на управление; инструментальную компетентность (необходимость в специализации). Но Д. Ролз показал, что все люди равны с точки зрения морали или способности рационально определять, что такое справедливость. Кроме того, «… в социальных науках, при приобретении понимания интересов наших сограждан, информационные затраты для большинства из нас слишком велики»[11]. Большинство

[9] Там же. С. 87.

[10] «Безупречный страж государства будет у нас по своей природе обладать и стремлением к мудрости, и стремлением познавать, а также будет проворным и сильным» (Государство. 376с). «Ведь если сапожники станут негодными, испорченными и будут выдавать себя не за то, что они есть на самом деле, в этом государству еще нет беды. Но если люди, стоящие на страже законов и государства, таковы не по существу, а только такими кажутся, ты увидишь, что они разрушат до основания все государство, и только у них одних будет случай хорошо устроиться и процветать» (Государство. 421а). Цит. по: Платон. Сочинения в трех томах. Том 3. Часть 1/Платон. – М., Мысль, 1971. – С. 154, 208.

[11] Там же. С. 92.

политических проблем имеют технический аспект. В результате соображения технической компетенции, специализации и исторический опыт говорят в пользу попечительства.

Однако Р. Даль осуществляет тотальную *критику попечительства*. В концепциях попечительства обычно не различают два логически независимых суждения: знание общего блага и способа его достижения есть «наука», состоящая из объективных и проверенных истин (типа физических и математических); таким знанием может обладать меньшинство людей. Но даже истинность первого положения не влечет за собой истинности второго, а если ложно хотя бы одно, рушится вся аргументация. *Поэтому никакой «науки об управлении» (включающей моральные и эмпирические суждения) не существует*.

Идею объективности морального знания невозможно обосновать, поскольку: эксперты пользуются неопределенными процедурами, которые не позволяют оценить важность их утверждений; это не дает возможности достичь согласия относительно истинности общих суждений; установленные общие законы не являются совокупностью нетривиальных утверждений и не ограничивают моральный выбор. Не соответствует также действительности убеждение сторонников попечительства: правильный выбор лучшей политики в публичных вопросах зависит от эмпирического знания лиц, принимающих решения. Итак, ни моральное, ни эмпирическое знание не является достаточным для принятия решений.

Эксперты-технократы не могут быть политиками по следующим причинам: эксперт знает все ни о чем; не существует дисциплины, связывающей эмпирическое и моральное знание, необходимое для принятия решений, и нет специалистов в ней; технические суждения зависят от принципов, которые выражают некие онтологические убеждения, но не имеют строго научного характера.

Не существует знания об общем благе, существующем отдельно от индивидов. Органические метафоры общества и государства мешают осознать этот факт. Все политические решения связаны с риском, неопределенностью и выбором. *В таких ситуациях поведение экспертов не отличается от поведения дилетантов*. Поэтому в современных обществах угроза злоупотребления власти больше, чем во все предшествующие времена.

Наконец, опыт тоталитарных режимов XX в. позволяет заключить: «Во-первых, подтвердилась глубокая истина грустного афоризма Эктона («Любая власть развращает, а абсолютная власть развращает абсолютно». – В.М.). Во-вторых, в подобных системах наблюдается сильная предрасположенность к грубым ошибкам, ибо власть правителей ведет к искажению информации как теми, кто им докладывает, так и в силу необузданной эксцентричности самих правителей. В-третьих, никто так и не разработал удовлетворительных способов выявления, рекрутирования и подготовки попечителей к их деятельности или же смещения высокопоставленных попечителей в случае их неудовлетворительной работы»[12]. Поэтому и сегодня «мир политики находится в пещере, где истина никогда не бывает полностью доступной»[13].

Итак, любые разновидности попечительства есть платоновско-конфуциан-ско-ленинско-гитлеровская идея.

Теория демократического процесса

Исходный вопрос теории демократического процесса – возможно ли разумно обосновать идею равной присущей ценности? – свидетельствует о неразрешенности методологических проблем. Но главную посылку анализа можно сформулировать: жизнь в обществе предполагает принятие решений о принципах, правилах и законах его

[12] Там же. С. 117.
[13] Там же. С. 119.

функционирования. Эти решения должны быть обязательными для индивидов и они обязаны им подчиняться. Поскольку решения такого типа отличаются от индивидуальных выборов и решений, они являются управляющими или связывающими коллективными решениями. На основе этой посылки развертывается аргументация.

Демократия – это стремление к созданию наиболее пригодной во всех условиях системы. Термин «наиболее» означает укорененную в культуре Запада норму: идею (принцип) присущего равенства, согласно которому при принятии коллективных решений все люди равны друг другу. Фактически важнейший аспект принципа присущего равенства выражается в постулате равного учета интересов: «В процессе коллективного принятия решения интересы каждого человека, затронутого этим актом, должны быть истолкованы в пределах максимально возможной точности и публично объявлены. Очевидно, что без этого интересы каждого «субъекта» не будут учтены, не говоря уже о равном их учете. Данный принцип не предполагает, что «субъект», чьи интересы следует принять во внимание, должен также быть и «толкователем». А толкователю отнюдь не обязательно надлежит принимать решения»[14]. Отсюда вытекает *необходимость принятия нейтральных решений в отношении любого притязания любого человека*.

Однако идея присущего равенства не в состоянии строго определить допустимое неравенство. Она не утверждает, что субъекты - лучшие интерпретаторы собственных интересов. Значит, надо определить понятие «интересы». Сторонники демократии обычно толковали основные «интересы» людей трояко: «Люди должны иметь – ибо это в их интересах – возможности достичь максимума осуществимой свободы, полностью развивать свои способности и потенциал, а также добиваться удовлетворения всех других интересов, которые они считают важными в рамках выполнимого и справедливого отношения к другим. Можно утверждать, что демократия есть одно из основных средств удовлетворения этих фундаментальных интересов»[15].

Демократия как средство гарантирования максимума свободы включает общую свободу, свободу самоопределения и моральную автономию индивида. В сфере свободы самоопределения главной проблемой становится отношение большинства и меньшинства. Аргументы в пользу демократии как политической системы господства большинства ставились под сомнение трояким способом: проигравшее меньшинство подлежит законам, с которыми несогласно; чем больше людей, тем больше свобода самоопределения и поэтому требуется единодушие; в действительных демократиях по-прежнему руководит меньшинство.

Демократия как средство человеческого развития – это эмпирическая верификация гипотезы о связи между свойствами политического строя и качествами граждан. До сих пор все попытки описания свойств демократической личности не увенчались успехом. Для решения проблемы Р.Даль конституирует модель человека, который обладает следующими свойствами: умением заботиться о своих интересах; моральной автономией – принятие решений, имеющих значение для себя и других; ответственностью – учет последствий альтернативных способов поведения; готовностью учитывать чужие права и обязанности; готовностью к открытой дискуссии на тему моральных оценок.

Однако большинство людей лишь потенциально способно развивать такие свойства, а их фактическая сфера зависит от обстоятельств. В целом концепция присущего равенства недостаточна для обоснования демократии как средства охраны личных интересов.

Личная автономия. Строгий принцип равенства универсален, означает равную компетентность граждан в сферах управления собой и политических решений и базируется на двух посылках:

[14] Там же. С. 129.

[15] Там же. С. 131-132.

1. Демократия есть правление народа, и опирается на утверждение: простые люди компетентны управлять собой, поэтому они не должны управлять собой, если не в состоянии это делать.

2. Все члены достаточно компетентны для участия в выработке коллективных решений, обязательных для ассоциации и в значительной мере затрагивающих их благо или интересы. В любом случае никто не подготовлен лучше других, чтобы на него следовало бы возложить разработку коллективных и связывающих решений.

Первая посылка фиксирует гипотетический минимальный, а вторая – гипотетический максимальный уровень компетенции всех членов общества, которого не достигает никто. Множество лиц, к которым относится этот принцип, называется демосом, популусом или корпусом граждан, члены которого являются полноправными гражданами.

Важность строгого принципа равенства всех граждан вытекает из рациональной уверенности в демократию. Но эта уверенность не отвечает на вопрос: кто является гражданином? Следовательно, мы попадаем в порочный круг. Вырваться из него можно только масштабами (объемом) сферы участия в управлении.

Не менее важен другой принцип: никто не может лучше заинтересованного оценить, в чем состоит его интерес и благо и лучше действовать в его пользу. Этот принцип – краеугольный камень демократических и либеральных убеждений. Отсюда выводится презумпция личной автономии: при отсутствии убедительных свидетельств обратного каждого следует считать наилучшим судьей своего блага или интересов. Таково одно из правил благоразумия. Хотя чужие интересы познать трудно, обоснование демократии не зависит от решения неразрешимых эпистемологических и онтологических проблем на тему природы моральных суждений. Гораздо важнее учитывать реальные предпочтения, желания и потребности. Интересы и человеческий опыт позволяют связать принцип компетентности с понятием полноправного гражданина.

Нормативная теория демократии начинается с анализа *трех проблем теории демократического процесса*:

А) Исходные посылки в пользу политического порядка (т.е. политическая онтология). Для создания союза требуется принятие правительственных или связывающих коллективных решений. При этом Р. Даль *отвергает различие между обществом (социальные связи) и государством (политические связи)*: «Хотя ассоциация могла бы быть государством, воспринимаемым в привычном смысле как некий принудительный порядок, она могла бы и не быть им. Точно так же правительству ассоциации не нужно быть правительством государства. Таким образом, мы в силах описать общую теорию демократического процесса, применимую к ассоциациям, независимо от того, составляют ли они некое государство»[16].

Любой политический порядок включает два этапа процесса принятия связывающих решений: формирование повестки дня (отбор вопросов для решения); определение результата (стадия решения) – окончательное одобрение (отказ от) определенной политики.

Б) Исходные посылки в пользу демократического политического порядка базируются на положении: никакой законодатель не стоит над законом. Это положение опирается на принципы честности (никто не может навязывать другим законы, которым сам не подчиняется) и справедливости (редкие блага должны разделяться справедливо или все должны иметь равные шансы их достижения). Политика – это средство достижения целей, благ или интересов.

В) Критерии демократического процесса – это комплекс идеальных процедур, дающих в итоге идеальное демократическое правительство[17].

[16] Там же. С. 159-160.

[17] Именно в этом пункте Р. Даль говорит о нормативной теории демократии: это перспектива ангажированного гипотетического наблюдателя, который стремится достичь (сформулировать) нормативные суждения. Эмпирические условия анализируются в гл. 17.

К ним относятся:

1. Эффективное участие – на всем протяжении процесса принятия решений граждане должны иметь адекватные и равные возможности для выражения предпочтений относительно конечного результата, для постановки вопросов на повестку дня и для выражения причин одобрения одного, а не другого результата.

2. Равенство голосования на решающей стадии принятия коллективных решений – каждому гражданину должна обеспечиваться равная возможность выразить свой выбор, который признается равнозначным выбору любого иного гражданина.

3. Просвещенное понимание – каждый гражданин должен иметь адекватную и равную возможность для определения и обоснования (в рамках времени, отводимого согласно необходимости в обсуждении) такого представления по вопросу, подлежащему решению, которое наилучшим образом отвечает интересам данного гражданина. Этот критерий должен определять форму политических институтов. На деле большинство политических институтов и политических систем скрывают информацию, облегчают доступ к информации только некоторым, принуждают принять решение без дискуссии.

4. Контроль над повесткой дня тоже недостаточен во всех политических системах. Демос должен обладать исключительной возможностью решать, каким образом проблемы должны быть поставлены в общий перечень проблем, решаемых путем демократического процесса[18].

Именно здесь встречаются наибольшие отклонения. Они определяют повестку дня «бесполой демократии» (Я): конституция остается неизменной, но демократические институты используются для решения локальных вопросов (дорожное движение, уборка улиц и пр.); принятие решений по некоторым вопросам переходит в руки судей и администраторов в соответствии с принципом иерархии; военные руководители находятся под номинальным контролем гражданских лиц, которые знают, что они «сразу же лишатся своих постов или с ними случится нечто худшее, если они не будут приспосабливать свои решения к желаниям военных»[19].

Все эти критерии противостоят классической концепции обязанностей гражданина. Она потеряла смысл в современных условиях из-за нерешенных проблем:

- является ли решение о включении в демос произвольным или настолько обусловлено историей и культурой, что невозможно никакое общее решение?

- почему при принятии решений следует предпочесть любую из версий принципа большинства?

- что важнее – субстантивная или процедурная справедливость и права?

- если демократия означает правление народа, то кто составляет «народ»?

- существует ли универсальный набор институтов, которые необходимы для демократического процесса как такового (независимо от города-государства и нации-государства)?

- какую степень приближения к идеалу можно считать удовлетворительной для того, чтобы назвать политическую систему «демократией»?

- можно ли и желательно ли сократить разрыв между полиархией и демократией?

- какова судьба древнего идеала политической добродетели и общего блага в условиях конфликта идей, идеалов и целей?

- каковы пределы и возможности демократии и какова судьба недемократических правительств, которые превалируют в современном мире?

Эти проблемы не имеют окончательных решений и образуют предмет анализа Роберта Даля.

[18] Там же. С. 162-171.

[19] Там же. С. 169.

Проблема включения означает ответ на два вопроса: кто может правомерно притязать на включение в демос? каковы правомерные пределы его власти? Обычно государство устанавливает законы для лиц, которые:

- не являются его гражданами;
- не имеют права участвовать в установлении законов;
- ни имплицитно, ни эксплицитно не выражали согласия с данными законами, но вынуждены им подчиняться[20].

В отличие от сложившейся практики Р.Даль формулирует пятый критерий демократического процесса: *демос – это все взрослые, подчиненные обязательным коллективным решениям ассоциации, а не государства. Такова основа теории гражданства*.

До сих пор гражданство устанавливалось произвольно. Однако нормативные вопросы не должны определяться ни историческими фактами, ни предрассудками большинства политических философов. Надо подвергнуть критике все исторические обстоятельства, определяющие включение в состав демоса. Надо отвергнуть концепции Руссо и Локка, которые отождествляли понятия члена общества и гражданина. Признание гражданства не требует теоретического обоснования. Гражданство как безусловное право базируется на различии между понятиями члена общества и гражданина.

Гражданство как обусловленное компетентностью включает:

- безусловный принцип принадлежности – каждый, кто подчиняется правлению и его законам, обладает неограниченным правом быть членом демоса – гражданином;
- обусловленный принцип принадлежности – всем способным к правлению лицам следует быть членами демоса – гражданами.

Принятие первого императива укрепляет демократию и ослабляет исключающие концепции (аристократии, элиты и пр.).

Иначе говоря, принцип компетенции имеет значение при решении вопроса о включении в демос; но решение о моральной и интеллектуальной компетенции всегда проблематично. Уточненный безусловный принцип гражданства гласит: «Каждый взрослый, подчиненный правлению и его законам, должен считаться достаточно компетентным, чтобы быть членом демоса и обладать ничем не ограниченным правом на это»[21].

Все перечисленные критерии определяют политическое равенство и должны быть использованы для решения проблемы. Если они не выполняются, политического равенства не существует. *В целом ни один политический строй, включая демократию, не удовлетворяет условиям демократического процесса*.

Проблемы демократического процесса

К основным проблемам демократического процесса относятся:

- правление большинства и демократический процесс;
- другие возможности принятия коллективных решений;
- процесс против существа дела;
- процесс против процесса;
- условия готовности народа к демократическому процессу.

Правление большинства и демократический процесс. Теория демократического процесса не определяет правил, которыми надо руководствоваться для принятия коллективных решений. «Проблема правила большинства – болото, через которое мы можем

[20] «Все государства поступали так в прошлом, и есть все основания предполагать, что все, даже самые демократичные из них, продолжат действовать таким же образом и в будущем» (там же, с. 179).

[21] Там же. С. 191.

с трудом пробираться, пока не рухнем от усталости. Я надеюсь, что мы сможем обойти большую часть этой топкой местности»[22].

Существует четыре оправдания принципа большинства:

- максимизированное самоопределение – если члены любого общества для достижения своих целей должны принять коллективное решение, то в рамках данного общества принцип большинства позволяет максимально самоопределиться ее членам;

- правление большинства как необходимое следствие разумных требований – соединение, анонимность, нейтральность в отношении предмета спора;

- большая вероятность принятия верных решений;

- максимизация выгоды (расчет расходов и доходов).

Отсюда вытекает, что никакое иное правило принятия решений не является лучшим по сравнению с принципом большинства.

Главные проблемы принципа большинства связаны с реальным функционированием демократии, которое определяет механизм выборов:

- всегда есть множество альтернатив;

- имеют место циклические большинства;

- существует контроль (манипуляция) над порядком голосования;

- возникает проблема границ коллективно решаемых вопросов и границ самой группы;

- принцип большинства ослабляется под влиянием конфликта между непосредственной и представительной демократией;

- в праве и управлении учет предпочтений большинства всегда ограничивается;

- утилитаристский принцип действует не всегда;

- трудно добиться нейтральности.

Но из всех этих трудностей не вытекает, что принцип большинства надо заменить другим правилом принятия коллективных решений.

К числу других возможностей принятия коллективных решений для выработки публичной политики относятся квалифицированное большинство, ограниченная демократия, квази-попечительство и тирания большинства.

Квалифицированное большинство больше обычного большинства и меньше единодушия. Но имеет ряд недостатков:

- позволяет меньшинству блокировать принятие решений большинством и ограничивает число граждан, пользующихся самоопределением;

- не позволяет обойти неразрешимую проблему циклических голосований;

- благоприятствует поддержанию статус-кво и охраняет существующую несправедливость перед реформаторскими движениями большинства.

Поэтому квалифицированное большинство соответствует интересам консерваторов.

Главные аргументы в пользу концепции *ограниченной демократии* (которая изобретена В. Райкером – специалистом в сфере общественного выбора) состоят в следующем:

- не существует такого правила принятия коллективных решений, которое не вело бы к произвольным и бессмысленным решениям;

- поэтому надо отбросить все попытки создания политической системы, удовлетворяющей требованиям демократического процесса (В. Райкер называет ее «популистской демократией»);

- более реальная цель – создать настолько демократическую систему (он называет ее «либеральной демократией»), чтобы она позволяла время от времени отзывать чиновников.

Квази-попечительство – это использование парламента и суда для решения экономических вопросов и экономических прав. Оно отличается фатальными недостатками: ограничивает, но не отменяет власть попечителей; требует признать принципы только одного попечителя, безошибочности попечителей и постоянного согласия в группе,

[22] Там же. С. 255.

принимающей решения. Поскольку это не соответствует демократии, постольку все трудности принципа большинства воспроизводятся внутри данной группы. Поэтому при анализе деятельности парламента и суда надо использовать все аргументы против попечительства.

Наконец, *тирания большинства* ничуть не лучше тирании меньшинства.

Значит, ни применение, ни ограничение принципа большинства не гарантирует справедливости при принятии решений. Опыт применения данного принципа в демократических странах показывает, что в большинстве из них он не используется. Принцип большинства популярнее в теории, нежели на практике демократии. Причины этого состоят в следующем: отсутствуют сравнительные исследования связи стран с демократическими идеями; использование альтернативных способов принятия решений объясняется особыми обстоятельствами.

В конечном счете, применение принципа большинства зависит от множества факторов: однородности политических установок (аттитюдов) населения страны; ожиданий членов меньшинства на то, что завтра они станут большинством; убеждения меньшинства в том, что коллективные решения никогда не нарушат его образ жизни (экономическую безопасность, язык, религию и пр.). Ни в одной стране мира эти условия не выполняются. Поэтому принцип большинства заменяется альтернативными методами принятия решений. Все они имеют свои недостатки: «В различных обстоятельствах демократический процесс может правильно продвигаться при неодинаковых правилах принятия коллективных решений»[23].

Следующая проблема теории демократического процесса – отношение между *процессом и существом дела*. Недостаток любого способа принятия решений состоит в том, что он может вести к неожиданным последствиям. Отсюда вытекают два главных возражения против демократического процесса: он способен нанести вред; может привести не к общему благу, а к несправедливым решениям. Первое возражение ведет к ограничению и замене демократического процесса под предлогом того, что результаты важнее процессов. На деле оно является *банальным обоснованием концепции попечительства и лживым прикрытием фактически диктаторского режима. Второе возражение ведет к тому, что демократический процесс обслуживает реализацию партикулярных интересов и не служит достижению общего блага*.

Главный предмет дискуссии смещается к отношению между материальными и процедурными ценностями[24].

Р. Даль отвергает ошибочные представления: о том, что процедуры лишены морального значения; что требования материальной справедливости противоречат формальным процедурам. Он исходит из того, что власть (наряду с богатством, прибылью, образованием, доступом к информации) является главным благом в любом обществе. Поэтому демократический процесс определяет разделение власти и является разновидностью распределительной справедливости. Демократические процедуры неразрывно связаны с материальными ценностями.

Но есть реальная проблема: как можно предохранить большинство от несправедливого нарушения его фундаментальных прав и интересов? При определенных обстоятельствах правильность демократических процедур не зависит от оценки их последствий для увеличения пользы, счастья, приятного и т.п. Поэтому основные законы и принципы справедливости не могут оцениваться по утилитарным мерам.

Д. Ролз указал следующие типы процедур измерения справедливости:

---

[23] Там же. С. 229.

[24] Здесь возникает сомнение: тождественно ли отношение между материальными и процедурными ценностями отношению между материальными и формальными ценностями в смысле Макса Вебера, поскольку Даль использует эту дихотомию? Вполне возможно, этот вопрос надо адресовать переводчику.

1. Совершенная – гарантирует результат, который считается справедливым на основании независимых критериев.

2. Несовершенная – когда пользуются наиболее доступной процедурой, если даже она ведет к нежелательным результатам.

3. Чистая – когда отсутствуют независимые критерии закономерно результата, зато есть честная процедура, любой результат которой является верным и честным, если она правильно применяется.

В реальных условиях трудно применять любой тип. Совершенная процедура невозможна или крайне редко встречается на практике. Независимые критерии недостаточны для определения справедливого результата. Среди практически возможных могут быть несколько в равной степени несправедливых. Поэтому обычно используется *квази*-чистая процедура – наилучшая в применении. Даже в демократической стране многие вопросы социальной и экономической политики решаются на основе квази-чистой процедурной справедливости. Нет системы процедурных политических правил, гарантирующих справедливое законодательство. Любая процедура принятия решений гарантирует только несовершенную процедурную справедливость.

Отсюда вытекает: при принятии коллективных решений невозможно не нарушить какие-либо интересы. Ни процедурная, ни материальная справедливость этого не гарантирует. Поэтому политика демократических стран не всегда является совершенно демократической.

Демократический процесс versus равный учет интересов. Конфликт между материальными правами (интересами) и демократическими процедурами Р. Даль анализирует на основе различия между типами притязаний:

1. Материальный интерес – это право на интегральный элемент демократии (свобода мнений, собраний и т.п.).

2. Материальное право и благо могут быть внешними, но одновременно - необходимыми условиями демократических процедур (если граждане неравны в доступе к богатству и другим благам).

3. Материальное право и благо является внешним и случайным условием демократических процедур, но образует необходимое условие соблюдения принципа равенства (честный процесс в уголовном праве).

Последний случай особенно важен. Демократические процедуры могут нарушать собственные основания: не трактовать одинаково все интересы, если они не артикулированы и не институционализированы; существуют столь фундаментальные интересы, что демократические процедуры никогда не должны их нарушать. Речь идет о первичных правах, в которых совпадают мораль, политика и онтология и которые не могут нарушаться демократическими процедурами. Все политические права выводятся из фундаментального права управлять самим собой на основе демократических процедур. Это право имеет моральный характер.

Притязания на присущие демократическому процессу блага. Конфликт между материальными результатами и демократическими процедурами может исчезнуть, если:

- правило большинства ведет к лучшим материальным результатам;

- результатом является право, привилегия и обязанность как интегральный элемент демократических процедур;

- демократические процедуры ведут к лучшим результатам в той мере, в которой выполнены условия «просвещенного познания» интересов.

Стало быть, материальные интересы связаны с комплексом политических прав: принадлежность к группе, полное гражданство, равный голос и равные возможности участия в принятии решений, разумное пользование своими интересами и контроль над принятием коллективных решений. Эти права есть элемент демократических процедур.

В конечном счете, Роберт Даль отрицает конфликт между материальными интересами и демократическими процедурами, отвергая тем самым всю либеральную традицию. Нет тирании большинства, есть нарушение большинством прав меньшинства. Оно формулируется в виде парадокса: *если большинство не имеет права нарушить права меньшинства, то оно лишено определенных прав; а если имеет права, то может лишить их меньшинство*. Отсюда вытекает: никакая процедура не может быть одновременно демократической и справедливой. Однако этот парадокс мним, поскольку на практике сильное меньшинство лишает большинство его прав. Большинство обычно не руководствуется логикой. Оно может верить в демократию и одновременно нарушать ее принципы, не признавать ее, использовать демократические процедуры в целях уничтожения демократии. Поэтому без моральных и конституционных ограничений демократические процедуры противоречивы.

Возникает вопрос: имеет ли право демос сделать все, что эмпирически может сделать? Все упирается в убеждение людей в справедливости демократических процедур, которое выражается в обычаях, практике, политической культуре, существовании сословия юристов. «В этом случае, даже если сохранены первичные демократические права, а принцип равного учета интересов соблюден и в других отношениях, демократический процесс посягнет на неотъемлемые блага, интересы или права»[25].

Интересы, просвещение и свободная дискуссия. Сам конфликт между процедурами и результатами не является конфликтом между справедливостью и демократическими процедурами, а свидетельствует о слабости последних. Возникает проблема их выполнимости. Но кроме совершенствования демократических процедур никакого иного пути не существует.

Процесс versus процесс. Нарушения демократического процесса ведут к нарушению материальных прав и принципов справедливости, если: группы используют несовершенство демократических процедур для нарушения прав (например, свободы слова); неграмотность, нищета, низкий статус затрудняют участие в принятии решений; принятые на основе демократического процесса решения наносят вред правам, интересам, благам. Но отсюда не вытекает необходимость отказа от демократического процесса. Все это – неизбежная цена его достоинств. Недостатки осуществления демократического процесса Р. Даль предлагает рассматривать на примере полиархий.

«Полиархия – это режим, обладающий уникальным набором политических институтов, которые в совокупности отличают ее от других режимов. Полиархии могут быть представлены в качестве правлений, в которых необходимые для реализации демократического процесса институты достигли определенного уровня развития. Хотя полиархии являются наиболее полными из всех известных в истории воплощений демократического процесса в масштабах больших наций-государств, достижения полиархий весьма далеки от соответствия критериям демократического процесса»[26]. Пунктом описания достоинств и недостатков демократии являются США.

Возможны следующие способы устранения недостатков:

- замена полиархии иной системой;
- совершенствование;
- использование недемократических процедур (типа Верховного Суда);
- продолжение принятия решений на основе несовершенных процедур.

Дело в том, что существуют внешние, но необходимые для демократического процесса нарушения прав и благ.

При отсутствии демократических убеждений, традиций и социально-экономического равенства процедуры принятия коллективных решений не могут быть полностью

[25] Там же. С. 264.

[26] Там же. С. 270. Эти критерии описаны в главе 8, которая посвящена теории демократического процесса.

демократическими. Нужен анализ интересов, несущественных для реализации демократического процесса. *Этот анализ включает эпистемологический (как узнать, какие интересы имеют для индивидов фундаментальное значение?), содержательный (какие интересы выше демократического процесса?) и процедурно-институциональный (на какие процедуры или институты лучше всего положиться, чтобы защитить эти интересы?) аспекты*.

Ответ на первый вопрос связан с просвещенным пониманием интереса: «Интерес или благо личности заключается в том, что эта личность изберет, имея наиболее полное реально доступное понимание результатов данного выбора, а также наиболее подходящих ему альтернатив»[27]. Это определение можно применять к познанию интересов других людей на основе эмпатии и мысленного эксперимента.

Ответ на второй вопрос звучит так: нерушимы те интересы, которые интегрально связаны с демократическими процедурами.

Ответом на третий вопрос служат институциональные решения, которые зависят от политической культуры, истории и конституции страны:

1. Расширение или уменьшение демоса. Наибольшие нарушения фундаментальных и политических прав появляются тогда, когда те, кто подлежит решениям демоса, из него исключатся. В крайнем случае, это решение требует абсолютной независимости: из одного государства возникают два; происходит децентрализация решений в определенных вопросах.

2. Голосование, выборы, законодательные процедуры имеют два недостатка: нет гарантий того, чтобы меньшинство пользовалось ними только для защиты своих фундаментальных прав; большинству часто сложно их модифицировать, если меньшинство злоупотребляет властью, которую оно имеет благодаря специальным механизмам.

3. Формирование общественного мнения для укрепления Идеи Присущего Равенства интересов.

4. Использование недемократических процедур. Важнейшей из них является квазипопечительство, которое анализируется на основе деятельности Верховного суда США.

Если демократические процедуры не в состоянии защитить права и интересы, то остается доверить их защиту чиновникам-квазипопечителям. Они не подлежат демократическому контролю, принимают решения в рамках демократической системы, но не подчиняются ей. В демократических странах эту функцию выполняет суд, имеющий власть над процедурными и материальными гарантиями, а также возможность выносить решения о неконституционном характере парламентских узаконений. В 13 стабильных полиархиях из 21 существует судебный надзор, а Верховный суд США – наиболее показательный пример.

Могут ли вообще юристы защищать основные права и интересы? Для ответа надо учитывать свойства юристов как социальной группы:

- провинциализм, порождаемый системой высшего образования и практикой;
- суд увеличивает власть юристов как профессиональной группы над конституцией и политической системой;
- власть юридических органов в значительной мере зависит от того, насколько конкретные постановления соответствуют идеологическим оценкам юристов;
- эти оценки зависят от поворотов в политике и глубины преобразований[28].

В соответствии с этими свойствами надо выделить *юридическую бюрократию в особый предмет исследования*. Существует обратное соотношение между полномочиями квази-попечителей и властью демоса. *Чем больше прав и интересов подлежит юристам, тем более сужается сфера демократических процедур и тем более юристы определяют политику*. Федеральная схема (когда Верховный суд отменяет решения низших властей, если они нарушают конституцию) не является универсальной. Права могут охраняться и без

[27] Там же. С. 276.

[28] Данные свойства особенно характерны для американских «суцких» (т.е. судейских).

верховного суда[29]. Не доказано, что юридическая бюрократия лучше охраняет фундаментальные права и интересы. Юридическая бюрократия налагает внешние ограничения и отрицательно влияет на политическую культуру. Опыт США свидетельствует, что судебный надзор не гарантирует лучшую охрану от нарушения прав и интересов со стороны демоса и его представителей. Верховный Суд США всегда защищает интересы имущих. Юридическая бюрократия неизбежно становится орудием коалиции, получающей постоянное большинство в общенациональных выборах. Обычно президент не назначает тех юристов, взгляды которых отличаются от взглядов большинства законодателей. Юридическая бюрократия тормозит изменения в политике страны. Чем более она вмешивается в специальные вопросы, тем более сужает сферу демократических процедур. Квази-попечители должны соответствовать демократическим процедурам, поскольку их компетенция ограничивается в соответствии с тремя типами ранее описанных прав. Движение от первого к третьему ведет к ограничению компетенций юридической бюрократии.

Отсюда вытекает: нет конфликта между материальными интересами и демократическим процессом, есть конфликт одного права с другим. «То же самое относится и к народу. Насколько он лишен возможности действовать самостоятельно и направляется попечителями, настолько ему будет трудно чувство ответственности за свои коллективные действия»[30].

О *готовности народа к демократическому процессу* можно судить на основе анализа проблемы демократической единицы, ее иллюзорных решений, специфики федерализма и критериев демократической единицы.

Проблема демократической единицы состоит в том, что принцип большинства может относиться только к индивидам – гражданам территориального государства. Полис и нация-государство были историческими формами демократии. *При установлении национальных государств насилие было главным, а ценности (справедливость, демократия, самоуправление, успешность и т.д.) служили для рационализации желаний победителей*.

Самоопределение и политическая автономия не решают проблему. Принцип «Каждый народ сам себя определяет» резюмирует только исторический опыт и не может служить основанием для ответа на вопрос: какие из противоположных притязаний более справедливы и надо ли изменить (оставить) существующее положение вещей? В истории единственным ответом были насилие и пропаганда. Политическая автономия как абсолютное право означает, что всякая организация (не исключая демократической) может нанести вред интересам лиц, к ней не принадлежащим.

Федерализм тоже порождает проблемы. Неясно, как его совместить с существованием национальных и наднациональных образований, что считать повесткой дня или сферой компетенции, поскольку проблема централизации и децентрализации претендует на то, чтобы занять главное место в федерации[31]. К тому же США (мнимый идеал федерализма) де факто не отличается от централизованной системы. Как же совместить федерализм с принципом большинства? Для решения проблем современного общества федеральные системы должны преобразоваться в централизованные. Поэтому ответ на вопрос: должны ли быть объем и сфера принципа большинства присущи данной единице? – зависит от принципов, независимых от принципа большинства и даже от теории демократии. Короче говоря, федерализм формулирует ряд дискуссионных эмпирических и утилитаристских суждений.

[29] Еще никто не доказал, что Новая Зеландия, Голландия, Норвегия, Швеция, Швейцария (в которых нет Верховного Суда) менее демократичны, чем США.

[30] Там же. С. 297.

[31] «При условии, что в рамках одного из сообществ все граждане обладают доступом к квазиоткрытой повестке дня, федерализм, по своей сути, не в меньшей степени способен соответствовать критериям демократического процесса, чем унитарная система» (там же, с. 311).

Наконец, «критерии демократического процесса предполагают правомерность единицы как таковой»[32] и означают *государство*, в котором:

1. Есть четкая идентификация сферы и широты власти. Чем более неопределенны территориальные границы и чем более они зависят от исторических и географических обстоятельств, тем более данная единица будет раздираема юридическими спорами и гражданскими войнами.

2. Люди активно стремятся к политической независимости по всем вопросам (от местного контроля за школьным образованием до полного суверенитета).

3. Люди настаивают на демократическом управлении.

4. Власть не покушается на первичные политические права и другие фундаментальные права и ценности.

5. Интересы лиц в данной сфере подвержены угрозе решений, принятие которых они не контролируют.

6. Существует консенсус среди людей, интересы которых нарушены больше, чем в рамках любых других реальных границ[33].

7. Достижения превышают издержки (связанные с коммуникацией, переговорами, управлением, экономической эффективностью и пр.) в соответствии с критерием рационального выбора и оцениваются на основе шести предшествующих критериев.

Эти критерии требуют качественных суждений, а количественные суждения всегда обманчивы, поскольку они обычно опускают, подменяют или затемняют большую часть принципиальных выводов. Наилучших решений не существует. Поэтому защитники (оппоненты) каждого будут преувеличивать то или другое. «В реальном мире ответ на вопрос, что создает «народ» для реализации демократического процесса, – пишет Р. Даль, – скорее всего, может быть получен в ходе политических действий и конфликтов, часто сопровождаемых насилием и принуждением. Куда менее вероятно получить необходимый ответ путем рационального выведения его из демократических принципов и практик. Это объясняется тем, что … демократическая теория не продвинулась далеко в решении данной специфической проблемы… демократические идеи не дают в подобном случае определенного ответа. Они предполагают: этот ответ уже был или будет дан историей и политикой»[34].

Таким образом, *способ выделения государства как политической единицы всегда будет противоречить интересам индивидов*. В определенных обстоятельствах места и времени одни демократические единицы лучше (хуже) других на основании рациональных критериев. Проблема не в том, что суждения о лучшем и худшем невозможны: «Трудность здесь состоит в том, что эти суждения будут, скорее всего, неокончательными и весьма спорными»[35].

Пределы и возможности демократии

Эта кардинальная проблема распадается на ряд производных вопросов.

Вторая демократическая трансформация: от города-государства к национальному государству. В античных и средневековых городах-государст-вах правление народа уступило место империи, олигархии или нации-государству. На протяжении последних 50 лет XX в. демократия стала универсальной политической идеей, стремлением и идеологией одновременно.

[32] Там же. С. 322.

[33] «Ряд границ лучше других в той степени, в какой он позволяет большему количеству людей делать то, что они хотят» (там же, с. 324).

[34] Там же. С. 325-326.

[35] Там же. С. 326.

Трансформация – это радикальное преобразование институтов и практики демократии, в ходе которого возникло 8 следствий:

- система представительной демократии как следствие расширения электората и деспотизма бюрократии;
- неограниченное расширение;
- ограничение непосредственной демократии (чем больше страна, тем меньше возможности демократии, даже при использовании электронных средств коммуникации)[36];
- разнообразие – чем больше страна, тем больше различия граждан в политически важных вопросах (локальный патриотизм, расовая и этническая принадлежность, религиозные верования, политические и идеологические убеждения, профессия, стиль жизни);
- конфликты как необходимый элемент политической жизни;
- полиархия;
- социальный и организационный плюрализм, суть которого – независимость групп и организаций от правительства; распространение индивидуальных прав.

Указанные изменения привели к созданию полиархии. Отсюда вытекает исходная проблема: *малые сообщества культивируют не свободу, а нетерпимость к нонконформистам; чем больше страна, тем меньше каждый человек знает сограждан и тем больше оказывается для них чужим*.

Полиархия призвана решить эту проблему. Термин «полиархия» подчеркивает главное – институциональную разнородность современной демократии. Полиархия – это: множество институтов, которые отличают современную демократию от всех политических систем; продукт усилий по демократизации и либерализации политических институтов национальных государств; особый вид порядка и политического строя, отличающегося от недемократических систем и малой демократии; система политического контроля, при котором высшие государственные сановники обязаны конкурировать с другими кандидатами, группами и партиями в очередных выборах; система политических прав; комплекс институтов, без которых невозможны демократические процедуры в большой стране.

Указанные аспекты взаимно дополняют друг друга.

Полиархия – это политический строй, который отличается двумя общими свойствами: гражданство распространяется на большую часть взрослого населения; граждане имеют право и возможность выступать против правительства и смещать его голосованием.

Необходимыми условиями полиархии являются семь институтов:

- выборные власти имеют конституционное право контролировать политические решения правительства;
- в свободных и справедливых выборах не используется принуждение и манипуляция;
- включающее избирательное право;
- почти все взрослые (за исключением невменяемых) могут выдвигать свою кандидатуру на выборах на правительственные должности;
- свобода выражения мнений – безнаказанная критика властей, правительства, режима, социально-экономического порядка, господствующей религии и идеологии;
- граждане имеют право искать альтернативные источники информации, которые существуют и защищены законами;
- право граждан создавать независимые ассоциации, организации, политические партии и группы интересов.

Всякая регламентация деятельности данных институтов ведет к авторитаризму и попечительству.

[36] В дальнейшем термины «непосредственная демократия» и «политическое участие» используются как синонимы.

Эти институты выполняют роль критериев демократии, но не являются ее достаточным условием. Современные национальные государства оказались перед множеством проблем, связанных с функционированием демократических институтов:

1. Как понять в условиях современного и постсовременного мира непосредственную демократию, которая не достигнута даже в малых демократиях и республиках?

2. Ставит ли полиархия условия, которые отсутствуют и будут отсутствовать в большинстве стран? Является ли большинство стран неподходящими для полиархии, склонными к крушениям демократии и авторитаризму?

3. Возможна ли крупномасштабная демократия или будут господствовать тенденции бюрократизации и олигархизации?

4. Действительно ли плюрализм ослабляет перспективы достижения общественного блага? Существует ли общественное благо?

5. Можно ли преодолеть исторические пороги демократии на пути к более полным достижениям демократического процесса? Является ли (с учетом пределов и возможностей) третья трансформация реальной вероятностью?

Кратко рассмотрим эти проблемы.

Демократия, полиархия и участие. Можно ли в настоящее время реализовать непосредственную демократию, теоретически возможную, но никогда не реализованную даже в малых демократиях и республиках? На протяжении XX века выяснилось, что (с учетом технических сложностей) термин «действительная или истинная демократия» означает: мнимую демократию; действительное угнетение; то и другое.

Все коммуны, в которых возможна непосредственная демократия (от религиозных общин до еврейских кибуцев и китайских коммун) распадались или включали небольшое число населения; добровольные коммуны ни в одной стране не привлекали более 2% населения. Существуют две концепции непосредственной демократии:

- универсальная, согласно которой ни одно сообщество не должно быть настолько большим, чтобы система участия была невозможной;

- локальная - только некоторые общества могут управляться демократически.

Первая концепция обнаружила свою утопичность. Отсюда вытекает ложный вывод: полиархия в больших национальных государствах невозможна и они должны быть недемократическими.

Как полиархия складывалась в одних странах, но не в других. Действительно, до недавних пор «естественной» нормой считалось иерархическое, а не демократическое управление. В итоге демократия стала рационализацией власти господствующих групп, которые меняют смысл термина *демократия* для легитимизации режима.

Р. Даль анализирует три периода развития полиархии (1776-1930, 1950-1959, с 1980 до настоящего времени), прослеживает их в разных странах и на этой основе ставит вопрос: какие условия благоприятствуют (затрудняют) развитие, консолидацию и стабильность полиархии? Для ответа он использует общую схему демократической трансформации: в стране формируются прочные условия, благоприятствующие переходу к полиархии и политический строй постепенно становится стабильной полиархией; условия не возникают или незначительны, остается недемократический политический строй (НДС); при неоднозначных условиях полиархия рушится в краткое время (примерно за 20 лет) или наступает новая демократизация или государство осциллирует между НДС и полиархией.

Почему полиархия утверждалась в одних странах, а не в других. История последних 150 лет дает примеры всех указанных линий развития. Но наиболее вероятными условиями являются: гражданский контроль над институтами насилия; современное плюралистически организованное общество; плюрализм субкультур; убеждения политических активистов.

Гражданский контроль над институтами насилия. Государство может использовать все экономические, социальные, психологические и физические средства насилия, но обычно

доминируют физические (армия и полиция). Прежде и теперь армия и полиция используются для подавления демократических тенденций. Для предотвращения этого надо:

- подчинить армию и полицию гражданскому контролю;
- подчинить гражданских контролеров над аппаратом насилия демократическим процедурам.

Возможность контроля над армией и полицией зависит от двух факторов: организации аппарата насилия и состояния военной техники; использования надлежащих средств контроля над ними.

Первый фактор является политическим следствием состояния военной организации и военных технологий. Шансы демократии были тем больше, чем больше государство было способно мобилизовать большое количество легко вооруженных солдат (на Западе)[37]. Но в целом развитие военной техники и организации увеличило угрозу в XX в. применения централизованного насилия.

Второй фактор – укрощение насилия. Чтобы предотвратить военные перевороты и лишить военно-полицейские структуры способности к насилию демократические государства используют следующие средства:

- ликвидируют вооруженные силы или оставляют небольшую армию с учетом соотношения сухопутных и морских сил;
- ставят армию и полицию под контроль местной власти;
- формируют вооруженные силы из людей с демократическими убеждениями, которые соответствуют большинству граждан;
- идеологически обрабатывают профессиональных военных.

Однако профессионализм создает социальную и психологическую пропасть между военными и гражданскими. По мере роста и усложнения военно-полицейских структур затрудняется гражданский контроль над ними. Существует также связь между военными и различными звеньями власти (особенно парламентом).

В целом не существует однозначной связи между состоянием военной организации и техники и наличием (отсутствием) полиархии.

Современное динамическое плюралистическое общество. Обычно полиархии возникали в обществах, которые обладали следующими свойствами: высокий средний прожиточный уровень, постоянный рост доходов и имущества населения; урбанизация; уменьшение аграрного населения; большая профессиональная дифференциация; развитие просвещения и большой процент лиц с высшим образованием; экономическая система, в которой продукция независимых предприятий руководствуется требованиями внутренних и внешних рынков; высокий показатель благосостояния (число врачей, коек на одного жителя, низкая смертность новорожденных, длительность человеческой жизни, большое число лиц с товарами длительного пользования).

Эти показатели связаны и определяют тип современного динамического плюралистического общества (далее СДПО), которое может становиться СДП-страной.

Все свойства СДПО как предпосылки полиархии можно разделить на две категории: *те, что способствуют децентрализации власти, влияния и контроля и переходу их на уровень индивидов, групп, союзов и организаций; те, что укрепляют установки и убеждения, подготавливающие почву для развития демократических идей.*

Общая черта СДПО – рассеяние политических ресурсов (деньги, знание, статус, доступ к организациям), стратегических локализаций (сферы экономики, науки, образовании, культуры) и переговорных (открытых и латентных) позиций (экономика, наука, коммуникации, образование и пр.). Полиархия возникает, если власть распределена между

[37] Уже в VII-VI вв. до н.э. термин «демос» означал часть населения (гоплитов), которая стремилась к политическому влиянию.

таким числом групп, когда ни одна из них не может ни уничтожить конкурентов, ни укрепить свою гегемонию.

Однако не существует прямой зависимости между развитием СДПО и полиархией. СДПО не является необходимым и достаточным условием полиархии по следующим основаниям:

- децентрализация власти не устраняет общего неравенства в доступе к ней;

- полиархии возникали в странах, в которых нет СДПО (Индия), большинство населения было независимыми фермерами и проживало в деревнях[38];

- в конце XX в. в странах с преобладанием аграрного населения нет ни фермеров X1X в., ни СДПО XX в., из-за чего в них отсутствуют два главных свойства демократии, и они не являются почвой для развития полиархии; полиархии нет также в СДП-странах (Югославии, Тайване, Южной Корея).

Значит, надо учитывать и другие факторы.

Плюрализм субкультур. Шансы полиархии падают, если убеждения населения способствуют политическим конфликтам и наоборот. Основой субкультур являются этнические, религиозные, расовые, языковые, региональные различия, исторический опыт и мифы. Чем сильнее и специфичнее субкультура, тем более она внутренне консолидирована и тем слабее связи между ее членами и остальными гражданами страны. В итоге члены субкультуры образуют особую нацию в стране (браки, дружба, спорт, развлечения, фестивали, обряды, религиозная жизнь, экономические предприятия отделяют одних от других). Эта корреляция может быть обусловлена и другими факторами. Поэтому нет прямой связи между унификацией культур и полиархией.

Однако полиархия может сохраниться и функционировать при плюрализме субкультур. Швейцария, Бельгия, Голландия и Австрия дают пример *консоциативной демократии*: для предотвращения взрывов все общие политические решения принимаются при согласии руководителей субкультур; правительство формируется из коалиции руководителей субкультур; существует взаимное вето на все решения, связанные с интересами субкультур; все субкультуры имеют представителей в правительстве и других органах пропорционально численности; все субкультуры автономны в решении внутренних вопросов. Однако политические активисты и функционеры любого лагеря обычно выступают против любых изменений.

Дополнительные благоприятствующие условия полиархии состоят в следующем: политические элиты убеждены в желательности, возможности и реализации согласия; ни одна субкультура не преобладает над другими; существует многопартийная система. Но такая система эффективна лишь в малых странах, в которых существует угроза со стороны большой державы.

При объяснении конкретных случаев *убеждения политических активистов* надо рассматривать как самостоятельный (не детерминированный) и не менее важный фактор, чем остальные. Факты и исторический опыт многих стран свидетельствуют: «Богатая и комплексная система политических убеждений … присуща только незначительному меньшинству»[39]. Страны различаются степенью убеждения политиков в легитимности полиархии, но такие убеждения не зависят от социально-политического строя. Шансы полиархии тем больше, чем более укоренено убеждение в ее легитимности.

Политические лидеры и государственный аппарат обычно выступают за ту или иную форму попечительства, представляя свои режимы как особый тип демократии или необходимый переходный этап к ней. С помощью таких аргументов защищается однопартийная система (СССР, Восточная Европа, Китай) или военная диктатура.

[38] В 1800 г. в США в селах жило 94% населения, то же относится к Канаде, Австралии, Новой Зеландии, Норвегии, Швеции, Дании и Швейцарии.

[39] Там же. С. 400.

Надо также учитывать *политическую культуру* – совокупность убеждений, установок и предрасположенностей относительно власти: ее успешности в решении главных проблем страны по сравнению с альтернативными методами; степень доверия к власти элит и граждан; отношение людей к конфликту и сотрудничеству. В большинстве стран нет политической культуры и практики, соответствующей полиархии.

Иностранное влияние и контроль не способствуют полиархии, если интервенция не осуществляется демократическими государствами. Однако политика демократических стран до сих пор обусловлена стратегическими, экономическими и геополитическими соображениями. Поэтому демократические страны могут поддерживать авторитарные режимы.

В целом шансы демократии в мире зависят от всех перечисленных условий и факторов.

Неизбежно ли господство меньшинства? – один из кардинальных вопросов, поставленных в книге Роберта Даля. Он пишет, что К. Маркс, Г. Моска, В. Ленин, В. Парето, Р. Михельс, А. Грамши в той или иной форме соглашались с теорией двух классов – управляющих и управляемых. Согласно этой теории, демократическая идея никогда не будет реализована, а господство меньшинства неизбежно. Поэтому критик скажет: даже если согласиться с тем, что полиархия продвигает в сторону демократии, в большинстве современных государств демократия является идеологическим фасадом господства.

Для полемики с таким подходом Р. Даль *ввел различие между теориями господства меньшинства и теориями, описывающими упадок демократии, политического равенства и свободы в современном обществе*. Упадок обусловлен неравенством граждан в отношении их политических ресурсов, явных и скрытых стратегических позиций и рыночных возможностей. Даль выделяет главные интерпретации неравенства – от оптимизма до апокалиптических взглядов и пессимизма:

1. Неравенства не требуют коррекции, а при потребности их легко устранить.

2. (A) Неравенства ограничивают демократический процесс. (B) Даже в этом случае полиархии демократичнее и желательнее альтернативных вариантов, в которых отсутствует один или более институт полиархии. (C) Неравенства можно уменьшить для улучшения демократических качеств полиархии и изменений.

3. A и B формулируются так же, но C иначе: неравенства невозможно уменьшить (без ущерба для других ценностей), поскольку они представляют неисправимый аспект наилучшей возможной системы в несовершенном мире.

4. (A) Следствия неравенства столь велики, что позволяют (B) существовать в полиархиях лишь тривиальным аспектам демократического процесса. (C) Однако для создания «реальной демократии» неравенства можно устранить в процессе полной революционной трансформации. (D) Пока не завершилась революционная трансформация, все общества будут управляться господствующим меньшинством.

5. (A) и (B) как в пункте 4, но (C) неравенство и его последствия неустранимы. (D) Тогда все общества всегда будут управляться доминирующим меньшинством.

Пункт 1 не заслуживает внимания. Исследование пределов и возможностей демократии принадлежит к пункту 2, хотя некоторые ограничения неисправимы (пункт 3). Р. Даль анализирует *теории правящего класса 4 и 5 видов, которые типичны для СССР, Китая и постсоветских стран*: «По иронии судьбы, авторитарная система, до недавнего времени бывшая неизбежным результатом ленинистских революций или режимов, фактически превратила апокалиптическое видение четвертой перспективы в еще один вариант мрачных пессимистических теорий правящего класса пятой из перечисленных возможностей»[40]. По его мнению, основателем теории господства меньшинства является К. Маркс. В. Ленин подчеркивал роль насилия, А. Грамши делал упор на гегемонию идей и культуры. Р.

[40] Там же. С. 407.

Михельс, В. Парето, Г. Моска создавали свои теории господства для опровержения Маркса. Что общего между всеми указанными теориями?

При ответе на вопрос: почему и как управляет меньшинство? решающую важность имеют следующие факторы:

1. Паттерны господства – устойчивые («но и в конечном счете мимолетные») социальные, экономические, политические структуры и институты. Они на протяжении длительного времени влияют на формирование предпочтений и возможностей большого числа людей. В течение последних двух веков эти паттерны определялись структурами и институтами капитализма, рынка и буржуазного общества. Но если в стране управляют военные, то в группу правящих могут попасть немногие. «Верхушка пирамиды пространственно ограничена; а по определению, все теории правления меньшинства интерпретируют мир как искусственную структуру власти, в которой вершина сравнительно меньше основания»[41].

2. Структура правящего класса определяется конфигурациями типов людей, которые начал описывать Н. Макиавелли. Индивиды с определенным набором качеств (хитрость, проницательность, напористость, амбиции, сообразительность, трезвомыслие, беспощадность) добиваются господствующего положения уже внутри структур. Моска, Парето, Михельс описали также особые качества управляемых (привычки, убеждения, склонность к порядку, стремление избегать риска, послушность, конформизм, восприятие иррациональных мифов, потребность масс в руководстве, их политическая благодарность, культ лидеров). Эти качества способствуют принятию и даже жажде господства.

3. Польза и нужда в специализированном знании и навыках зависит от требований институтов и структур исторического периода. Ресурсы и одаренность (образование, благосостояние, знания, информация, статус) распределяются в зависимости от наследственности, социального класса, удачи и достижений. Действие этих факторов проявляется *внутри* ограничений, установленных основными институтами и структурами.

4. Сила и убеждение используются правящим меньшинством для безопасности и обеспечения господства.

Кто кем управляет, как и почему? Все теории господства меньшинства служат разным идеологиям и политическим устремлениям на основе мнимо объективных и научных данных. Маркс, Ленин, Грамши были марксистами, Моска, Парето, Михельс – антимарксистами. Из-за расхождения в идеологических намерениях «…идея господства меньшинства не составляет набор более или менее последовательных теорий, но являет скорее гетерогенное собрание взаимно противоречивых построений»[42].

Противоречия теорий господства меньшинства нетрудно обнаружить в их методологии и содержании. Речь идет о следующих элементах:

А) Термины и концепции. Маркс говорил о буржуазии как правящем классе. Моска использовал термин управляющий класс как синоним политического класса. Парето использовал термин правящий класс, который одновременно является доминирующим классом и элитой с определенным артиклем (политическая или властная). Р.Даль взамен всех указанных терминов предлагает термин доминирующее меньшинство.

Б) Описание состава доминирующего меньшинства – оценка значимости бизнесменов, собственников больших экономических предприятий, политиков, правительственных руководителей, интеллектуалов, бюрократии, военных и полицейских. Уточнение состава – необходимый шаг для возможности любой эмпирической верификации или опровержения теории господства меньшинства.

В) Выводы о возможности прекращения господства – от оптимизма у Маркса до пессимизма (Моска, Парето, Михельс).

[41] Там же. С. 409.

[42] Там же. С. 411.

Критика теорий господства меньшинства исходит из принципа: все эти теории – искаженное отражение банальных истин. Но их авторы претендуют на большее и утверждают, «…что даже удовлетворительное приближение к демократии является в одном из вариантов теории решительно невозможным, а в другом – возможным только при условиях, которые до настоящего времени не существовали на протяжении всей письменной истории и способны остаться недостижимыми для человеческих усилий в предстоящем будущем»[43]. Значит, теории господства меньшинства развивают религиозную идею о жребии (уделе) рода человеческого. *Поэтому для опровержения теорий господства меньшинства нужна детальная критика религии*.

Теории господства меньшинства невозможно подтвердить или опровергнуть по нескольким причинам:

- они представлены на столь высоком уровне обобщения, что трудно определить, какие доказательства надо собрать для подтверждения или отбрасывания основных гипотез о господстве меньшинства;

- каждая из них может быть «спасена» от окончательного опровержения любым свидетельством, которое можно добыть;

- большинство социальных теорий противятся строгой верификации или опровержению;

- в каждой такой теории приходится основывать суждения на неясных и спорных «тестах»;

- теория господства меньшинства – это теория высокого уровня, которая не допускает рациональных решений.

Все теории высокого уровня – *«концептно двусмысленные»* вследствие нерешенной проблемы: как определять значения концептов и применять их на практике в семействе родственных понятий (власть, влияние, контроль, господство, гегемония, принуждение и пр.)? Указанные термины пользуются дурной славой из-за трудности их интерпретации и строгого употребления в эмпирических исследованиях. Особенно проблематичны концепты «потенциальной (латентной) власти» в противоположность «манифестированной власти», «обладание властью» в отличие от «осуществления власти». Например, характерная черта придворных – попытки предвосхитить желания владык. Поэтому господствующие меньшинства осуществляют контроль и с учетом предвосхищаемых реакций.

Особенно это заметно в странах, где военные являются политическими акторами. Гражданские власти постоянно ожидают, что военные их сместят, если они будут проводить политику, идущую вразрез с желаниями военных. Для описания такой ситуации Р. Даль вводит концепт *«недопускаемая политика»*. «Господствующий военный истеблишмент редко допускает действительно свободные выборы, свободу выражения мнений и оппозиционных партий… это означает, что конечный контроль над ней (повесткой дня. – В.М.) остается не за демосом, а за военными, которые по праву могут быть названы господствующим меньшинством в стране»[44].

Недопускаемая политика распространяется и на другие сферы: распределение, земельную реформу, налогообложение, другие социальные и экономические вопросы. Но процесс предвосхищения реакций трудно или невозможно наблюдать, а утверждения о нем сложно верифицировать или опровергнуть.

Качественная оценка отличается неопределенностью, не позволяет сравнивать разные степени или количества неравенства в политических системах, порог перехода неравенства в принуждение и господство. Неопределенность концептов власти и влияния вытекает из отсутствия удовлетворительной количественной оценки этих явлений. В итоге теории господства меньшинства «…зависят по большей части от того, насколько они соответствуют

[43] Там же. С. 415.

[44] Там же. С. 417.

нашим исходным взглядам на устройство мира»[45]. Их защитники обязаны ответить на вопросы: что означает господство меньшинства? что отличает его от других форм или степеней неравенства применительно к власти? кто над кем господствует? какими способами и в каких отношениях достигается доминирование?

Основными способами доминирования большинства являются *принуждение*, *убеждение, индоктринация* (воздействие на взгляды). Убеждения обычно формируются под влиянием коррупции и индоктринации. Вследствие этого господство становится косвенным, неявным и неопределимым. А. Грамши обосновал идею о замещении принуждения культурной гегемонией. В ее укреплении и поддержании ключевую роль играют интеллектуалы – создатели, интерпретаторы и поставщики идей и убеждений.

Соперничество, соревнование и цена управления. Сторонники господства меньшинства принижают значение организованного соперничества как инструмента, при помощи которого нонэлиты[46] могут влиять на поведение политических элит. Проблема сводится к различию между соперничеством предприятий в экономике и соревнованием политических партий в борьбе за власть.

При незначительных барьерах на пути создания новых фирм или партий невозможно сопротивляться господству монополий. Это хорошо понимают правители однопартийных авторитарных политических систем. Если оппозиции дано право формировать политические партии, которые имеют право участвовать в свободных и честных выборах, высшие посты в государстве занимают те, кто выигрывают выборы, тогда соревнование между политическими элитами делает более вероятным то, что политика правительства будет со временем отвечать предпочтениям большинства голосующих.

Взамен анализа этого процесса Р. Михельс сформулировал железный закон олигархии: политическая партия – это организация, порождающая господство избранных над избирателями, обладателей мандатов над дающими мандаты, делегатов над делегирующими. Однако Р. Михельс неправ, поскольку он перенес обобщения об отдельных политических партиях на системы правлениями полиархиями: из олигархического характера партий не следует, что они обязательно создают олигархическую политическую систему[47]; из невозможности демократии в одном элементе системы (партии) не вытекает невозможность демократии в системе в целом.

Большая часть теоретиков господства меньшинства почти не имела опыта изучения систем конкурирующих партий в странах с широким избирательным правом и соревновательными партийными системами. Маркс не заметил действие массовой демократии в Британии, Ленин тоже не имел с ней дела, Парето, Моска, Михельс, Грамши были свидетелями только начала ее развития.

Звенья в цепи контроля между правящими и управляемыми. До сих пор не существует теории, трактующей господство меньшинства как общее свойство полиархически управляемой страны. Р. Даль ранжирует прямые и косвенные способы господства правящей элиты. Все они включают большее или меньшее смешение контроля с помощью предугадывания реакций:

Господствующее меньшинство:

1. Контролирует решения и политику правительства государства.

2. Определяет, что включается в повестку дня правительства (налагает вето на определенные вопросы).

[45] Там же. С. 418.

[46] Р. Даль вводит понятие нонэлиты для совокупного обозначения всех социетальных групп, которые не получают статус политических элит.

[47] Например, бизнес-структуры имеют олигархический характер, но не создают монополистический контроль над потребителями и рынком. Соревнование между ними предохраняет от образования монополии.

3. Устанавливает границу между сферами правительственной и неправительственной деятельности (контролируя 1 и 2).

4. Создает и поддерживает господствующие убеждения по поводу действий, изложенных в пунктах 1, 2, 3.

5. Создает и поддерживает убеждения в легитимности, желательности или приемлемости основных политических, социальных и экономических структур.

6. Не создает, но поддерживает убеждения по поводу 1, 2, 3 и структур 5.

7. Не создает и не поддерживает убеждений по поводу 1, 2, 3 и структур 5, но занимает привилегированные позиции благодаря этим убеждениям.

Первые шесть способов господства устанавливают границы контроля господствующего меньшинства: оно пытается контролировать все вопросы пунктов 1-6 или только особо важные для него вопросы[48]; оно обладает эксклюзивным контролем или в контроле участвуют индивиды или группы, которые не входят в господствующее меньшинство.

Для существования господствующего меньшинства оно должно успешно преодолевать любую оппозицию его правлению. Однако свидетельства господствующего меньшинства включают разные трактовки оппозиции: она представляют «существенную» угрозу господству меньшинства и открыто противодействуют ему; она существенна, но действует скрытно; она несущественна. Число возможных комбинаций абсурдно велико (формально – 486).

Возможны два противоположных варианта господства меньшинства:

1. Меньшинство прямо и косвенно контролирует все пункты повестки дня правительства. Создав всеобъемлющую систему контроля и поддерживая надлежащие убеждения, меньшинство встречает лишь незначительное противодействие. Поэтому его контроль и интересы оказываются неоспоримыми «беспроблемностями».

2. Меньшинство обеспечивает политику, которую считает благоприятной для своих интересов. Достигает этого непосредственным воздействием на правительство и косвенным влиянием на его убеждения. Сталкивается с существенной оппозицией, но не может ее победить без коалиции с другими группами. Поэтому в вопросах, которые не затрагивают самых важных интересов, его влияние слабо, союзники немногочисленны. Противники сильнее, неудачи в контроле - обычное явление. По многим пунктам меньшинство мало или вообще не стремится прямо или косвенно влиять на политику. Претенденты на избрание сражаются за места. В результате меньшинства оказываются господствующими в аспектах, которые считают наиболее важными[49].

В первом случае есть господство меньшинства и правящий класс, но нет демократии. Во втором варианте тоже возникает слабое господство меньшинства, но демократический компонент в такой системе значителен.

Проблема доказательства. Доказательства теоретиков господства меньшинства многообразны и неопределенны. Парето и Моска предлагают исторические интерпретации. Михельс делает выводы из изучения единственной политической партии. Тесты Грамши содержат прозрения, но (в силу обстоятельств их написания) скупы в плане систематических данных.

Итак: «Ни одна из теорий господства меньшинства … не выявляет адекватно детали предлагаемой его цепи контроля и не обеспечивает необходимых свидетельств, чтобы удовлетворительно продемонстрировать: предполагаемая теоретически цепь контроля

[48] Особая важность устанавливается на основе мнений господствующего меньшинства или суждений внешнего наблюдателя, использующего свои критерии оценки важности проблем для господствующего меньшинства.

[49] Фермеры – по фермерским субсидиям, пожилые люди – по пенсиям и медицинской помощи, экологи – по загрязнению воздуха и воды, военачальники – по затратам на оборону и т.д.

действительно существует»[50]. На этой основе Роберт Даль делает принципиальный вывод: теории господствующего меньшинства

- уводят от реалистической оценки ограничений и возможностей современной демократии;

- внушают необоснованные надежды на апокалиптическую революционную трансформацию, которая окончательно утвердит свободу, самореализацию и равенство людей;

- не оставляют надежды и рекомендуют прямо или косвенно отказаться от античного представления об обществе, в котором граждане обладают всеми необходимыми для демократии ресурсами и институтами, управляют собой как свободные и равные граждане.

Плюрализм, полиархия и общее благо. Говорят, что существует общее благо (ОБ), о котором обязаны заботиться правители. Во всех обществах большинство убеждено, что хороший правитель стремится к ОБ. Но крайне трудно ответить на вопрос: как понимать эту обязанность в демократическом и недемократическом обществе? Ни одно направление политической мысли не решило эту проблему. Так существует ли, в чем состоит и как реализовать ОБ?

А) Идея ОБ включает традиционалистскую, модернистскую и плюралистскую версии. Но обычно в дискуссиях на тему ОБ термины благо, интересы, благосостояние (с предикатами всеобщее, общее, публичное) используются как синонимы. И хотя термины общий интерес и общее благо исторически не равнозначны, Р. Даль придает им общий смысл. Он сознательно не пользуется термином интерес, а понятия общее и публичное благо использует как тождественные.

Из общего убеждения вытекает, что в непосредственной демократии демос, а в представительной – граждане и их представители должны стремиться к достижению ОБ. Так возникает проблема: при демократии «народ» и его представители должны управлять во имя ОБ; одновременно «народ» образует ряд самостоятельных и относительно независимых союзов; так *какой* же «народ», в каких вопросах должен управлять самостоятельно и к *чьему* ОБ должен стремиться?

Возможны два исходных пункта анализа:

- малая централизованная единица (государство, политический союз), члены которой лояльны только по отношению к ней, а не к партиям, группам давления, локальным органам управления;

- семья, группа товарищей, производственное предприятие, которые номинально не участвуют в политической жизни, хотя реально на нее влияют.

Как демократический идеал ОБ включает два суждения: нормативное (ОБ есть цель, к которой должны стремиться граждане в своих общих делах) и эмпирическое (такая система достижима). Однако эмпирическое утверждение не подтверждается историческими фактами, а как рекомендация гражданских добродетелей идея ОБ наталкивается на три трудности:

1. Философские затруднения не привели к согласию по вопросу понятия и бытия ОБ. Значит, любое описание идеала должно исходить из посылки: конфликт в понимании ОБ – норма политической жизни. Поэтому надо отбросить аристотелевскую и родственные ей концепции политики, настаивающие на социальной гармонии. Ведь наиболее репрессивные режимы в истории имели свой источник в убеждении правителей: конфликт есть зло, и его можно и нужно искоренить! Все социальные институты надо рассматривать не с точки зрения цели, а с точки зрения того, какого конфликта они являются сценой.

2. Практические затруднения – все рекомендации на тему ОБ (типа концепции Д. Ролза) являются ограниченными или общими предписаниями для всеобщего признания и практического употребления. Если понимать ОБ как благо каждого индивида, возникает проблема пределов: где ограничить это благо – человечеством, государством, обществом или

[50] Там же. С. 425-426.

семьей? Если понимать ОБ как комплекс целей и ценностей (мир, порядок, благосостояние, справедливость, общество), то это не относится ни к одной из реальных политических систем, а цели противоречат друг другу.

3. Разумные критерии порождают конфликт рекомендаций при принятии решений. Благосостояние как цель политики может означать относительное и абсолютное улучшение. Разумные критерии политики ОБ включают утилитаристскую (максимализация общего благосостояния; увеличение благосостояния наибольшего числа лиц) и кантианскую (улучшение относительного благосостояния наибольшего числа лиц; улучшение абсолютного положения самых бедных) концепции. Они не согласуются друг с другом и никакая политика не может удовлетворять всем критериям; их комбинации ведут в бесконечность.

Итак, «…никто еще не смог создать концепцию общего блага, которая не была бы слишком общей для того, чтобы служить релевантным руководством для коллективных решений, либо имела бы подходящий уровень специфичности, но вела к неприемлемой политике. … Огромное количество академических дискуссий относительно общего блага ведется философически настроенными учеными, от которых никогда не требовалось задачи строго применять свои идеи к коллективным решениям»[51].

Б) ОБ как исторический феномен – пустая фраза, за которой скрывается защита частных интересов. Все исторические утверждения о гражданских добродетелях и ОБ сводятся к следующим типам: философы, теологи, политики считали, что гражданские добродетели желательны и при определенных условиях могут стать достижимой целью хорошего политического порядка; эта идея была господствующей, разделяемой всеми или большинством участников политической жизни; большинство участников фактически в своей деятельности руководствовались ОБ. В большинстве публикаций на эту тему идет речь о первом утверждении. Второе и третье обычно не доказываются.

Третье утверждение допускает следующие возможности: граждане стремятся к ОБ и согласны в том, что это такое; стремятся, но не согласны; согласны, но не стремятся; не стремятся и не согласны.

Первое состояние не существовало ни в одном обществе. Остальные эмпирические утверждения на тему ОБ (в прошлом, настоящем и будущем) должны уточнить, о какой возможности речь с учетом их противоположности и внутренней противоречивости.

В) Плюрализм и ОБ. В современном мире ОБ и гражданские добродетели надо соотнести со всеми типами политического устройства, включая полиархию. Трансформация изменила условия достижения ОБ и гражданских добродетелей. Рациональная дискуссия на эти темы невозможна на основе старых образцов общества и теорий. Границы ОБ стали неуловимыми.

С учетом восходящей к Ж.Ж. Руссо антиномии общей и частной воли современные демократические страны стоят перед двумя проблемами:

1. Общественное благо какого общества? Вопрос имеет моральную природу, хотя большинство авторов его не обсуждают. Использование абстрактных понятий в применении к сложным социальным структурам не дает ответа на вопрос. ОБ – это все граждане данной страны, из которых обычно исключаются две группы: дети, иностранцы, нелегальные иммигранты; не живущие и не подлежащие законам данной страны. Ни одно правительство не считается с их интересами и потому подлежит моральным оценкам.

По мнению Р. Даля, в объект анализа надо включать всю сферу миграции - регламентации поведения людей при их движении между государствами. Таков средний пункт между провинциальным (город-государство) и универсальным пониманием ОБ (Кант). Сфера ОБ определяется следующими критериями: включение всех, к кому относятся политические решения; исключение всех, для кого решение не имеет последствий;

[51] Там же. С. 436.

включение только тех, для кого решение имеет значимые последствия (в том числе нерожденные).

Но ни одно правительство ни одной страны не пользуется указанными критериями.

2. Могут ли плюрализм и полиархия достичь общего блага? Монистические теории демократии на этот вопрос отвечают на основе принципов пренебрежения последствиями (для лиц, живущих за пределами государства) и надежды (на то, что в определенных обстоятельствах граждане будут действовать в пользу самосохранения и всеобщего благосостояния). Оба принципа абсурдны, поскольку ограничивают демократию границами и альтруизмом или комбинацией разумного эгоизма с общим благосостоянием.

В применении к большим национальным государствам люди убедились, что права человека и гражданина недостаточны для охраны их интересов. Уже с 1832 г. американцы начали создавать союзы. Значит, ОБ не может быть реализовано единичным суверенным правительством, а только через множество интересов множества групп. Но такое решение имеет три недостатка:

- не учитывает интересы лиц за пределами страны;
- не учитывает интересы лиц, не принадлежащих ни к каким союзам;
- не решает проблему отношения политического равенства граждан к влиянию организаций. Эту проблему *первыми поставили анархо-синдикалис-ты, а корпоративный плюрализм только ее обострил*.

Таким образом, надо отвергнуть любую монистическую демократию: «Чтобы разрушить плюрализм, потребуется авторитарный режим, который приведет, в конце концов, к чудовищному принуждению. Монистическая система – идеал, приемлемый для авторитаризма; он не может быть идеалом для демократов»[52].

Общее благо как процесс и субстанция. В большом демократическом государстве плюрализм не гарантирует, что политические решения служат ОБ. Как уменьшить его недостатки? В современной политической теории и практике существует несколько ответов:

1. Коммунитаристы предлагают вернуться к старой концепции «утраченной традиции» гражданской добродетели и ОБ (т.е. к аристотелизму)[53]. Данная концепция не выдерживает проверки фактами; оплакивает процесс отмирания взглядов на тему добродетелей и ОБ; базируется на недоказанной посылке: следствием данных взглядов был более высокий уровень морали в политической жизни, нежели в настоящее время; наносит больше вреда, чем пользы.

2. Либералы настаивают на возврате к малым общинам. Однако такой ход мысли наталкивается на две трудности: в современном мире малые однородные бесконфликтные общины не гарантируют элементарных условий достойной жизни; если бы даже этого удалось достичь, все ранее описанные проблемы возникли бы вновь.

3. Социалисты предлагают изменить экономические структуры. Но суть дела состоит не в типе собственности, а в степени децентрализации экономических решений и допустимой независимости предприятий. А это не зависит от формы собственности («капитализма» или «социализма»). Наиболее острыми являются не экономические, а религиозные, этнические, языковые конфликты локальных общностей. Эти конфликты имеют идеологический источник. В децентрализованном (частном или общественном) хозяйстве интересы связаны с отдельными предприятиями (отраслями), а не с ОБ.

4. Социокультурный релятивизм предлагает вообще отказаться от определения ОБ, а определять его через отдельные типы решения. Эта концепция толкует справедливость как

[52] Там же. С. 454.

[53] Наиболее четко эту идею сформулировал А. Макинтайр: «Современная систематическая политика, будь то либеральная, консервативная, радикальная или социалистическая, прямо должна быть отвергнута по той причине, которая питает истинную преданность традиции добродетелей, поскольку сама современная политика в своих институциональных формах являет систематическое отрицание данной традиции» (Цит по: Даль, Р. Указ. соч. С. 457).

ряд конкретных благ (безопасность, благосостояние, деньги, услуги, труд) и приводит следующие аргументы:

а) Данные блага образуют разные сферы распределительной справедливости. Критерии распределения одной сферы не могут применяться в другой. Общих принципов распределительной справедливости не существует, зато есть стандарты в каждой сфере и обществе;

б) Стандарты одной сферы релятивизированы к «социальному смыслу», которое индивиды приписывают благу. Поэтому при распределении нет оснований ссылаться на разум, социальный договор, природу, естественное право, интуицию, процедуры[54];

в) Справедливость и ОБ соотнесены с культурой (время, место, исторический опыт, социальных групп;

г) Социальный смысл отдельных благ определяет политическое сообщество, к которому относятся города, страны, и государства, которые на протяжении длительного периода времени формировали свою внутреннюю жизнь.

Однако социокультурный релятивизм крайне релятивизирует социальные смыслы, дает описание, но не может считаться нормой; пренебрегает анализом процедур; не отвечает на вопрос: какое политическое сообщество соответствует демократическим целям?

Таким образом, в большом и сложном обществе принципы распределительной справедливости и ОБ не могут быть принципами политического строя. ОБ должно пониматься процедурно и материально одновременно. Оно конституируется практиками, институтами и процедурами, а не предметами, действиями и отношениями. Главный элемент значения термина ОБ для членов определенной группы – это то, что они бы избрали, если бы полностью понимали, каковы будут последствия сделанного выбора и альтернативных выборов. Политическое сообщество должно удовлетворять критериям демократической единицы[55]. Только на такой основе возможно движение вперед.

На пути к третьей трансформации

В этом контексте Р. Даль обсуждает проблему демократии в завтрашнем мире и дает набросок контуров развитой демократической системы.

Демократия в завтрашнем мире. Концепция демократии Р. Даля ставит людям максимальные требования. Это – концепция политической системы, члены которой относятся друг к другу как политически равным, обладают коллективной суверенностью и располагают всеми возможностями, средствами и институтами для управления самими собой.

Демократический процесс превосходит все способы управления по следующим причинам:

---

[54] «Справедливость коренится в отдельных пониманиях мест, наград, работ, вещей всех видов, которые составляют общий способ жизни. Попирать данные понятия всегда значит поступать несправедливо» (там же, с. 464).

[55] Напомню, что речь идет о государстве, в котором существует: 1. Четкая идентификация сферы и широты власти. Чем более неопределенны территориальные границы и чем более они зависят от исторических и географических обстоятельств, тем более данная единица будет раздираема юридическими спорами и гражданскими войнами. 2. Люди активно стремятся к политической независимости по всем вопросам (от местного контроля за школьным образованием до полного суверенитета). 3. Люди настаивают на демократическом управлении. 4. Власть не покушается на первичные политические права и другие фундаментальные права и ценности. 5. Интересы лиц в данной сфере подвержены угрозе решений, принятие которых они не контролируют. 6. Существует консенсус среди людей, интересы которых нарушены больше, чем в рамках любых других реальных границ. 7. Достижения превышают издержки (связанные с коммуникацией, переговорами, управлением, экономической эффективностью и пр.) в соответствии с критерием рационального выбора и оцениваются на основе шести предшествующих критериев.

- дает наивысшую степень личной и коллективной свободы, моральной автономии и специфических свобод, имманентно связанных с демократическим процессом, обусловливающих их и возможных потому, что люди благоприятствуют другим свободам;

- способствует развитию, самоопределению, моральной автономии и ответственности человека за свой выбор;

- является самым надежным способом защиты и свершения человеческими существами тех интересов и представлений о благе, которые они разделяют с другими людьми.

Теория и практика демократии предполагает также три вида равенства: сущностное моральное равенство; равенство личной автономии в определении того, что для человека является наилучшим; политическое равенство граждан, определенное критерием демократических процедур.

Возможность третьей демократической трансформации – следствие изменений условий и масштабов политической жизни, структур и сознания. При обсуждении *перспектив* демократизации в недемократических странах надо учитывать изменения, которые произошли в XX в.:

Все правители для легитимизации собственной власти и обоснования авторитарного управления как необходимого этапа для перехода к «истинной» демократии используют концепцию «народоправства».

Демократические страны с СДПО стали для остальных образцом будущего. Это обусловлено не только достижениями, но и неудачами авторитаризма и централизованной экономики в других государствах.

Рост неправительственного влияния демократических стран на мировую экономику, безопасность, военное дело, массовую и элитарную культуру и т.д. Поэтому поддержка демократизации недемократических стран приобрела важность, которую никогда прежде не имела.

Важнейшие решения вышли за границы национальных государств и принадлежат к наднациональным центрам власти и влияния. С точки зрения судеб демократии это изменение наиболее проблематично и еще не закончилось.

Будущая судьба полиархии связана со следующими сценариями: оптимистическим; пессимистическим; осцилляцией между ними; стабилизацией числа полиархий.

Оптимистический сценарий маловероятен, поскольку в современном мире мало стран, удовлетворяющим всем необходимым и достаточным условиям полиархии.

При исключении глобальной катастрофы пессимистический сценарий тоже маловероятен. Он зависит от того, продержалась ли демократия в одной стране не менее 20-ти лет.

Наиболее вероятна осцилляция – число полиархий будет стабильно, а в остальных странах будут идти противоположные процессы.

Недемократические страны по-прежнему будут ссылаться на «народоправство» для легитимизации своей власти.

Значит, *надо детально изучать недемократические системы*. Демократические страны осуждены жить в недемократическом мире. Но нельзя смотреть на мир по-манихейски. Такой взгляд морально неверен, эмпирически ошибочен и политически опасен. При анализе конкретных недемократических стран надо учитывать динамику, направление и темп изменений. На краткий срок возможности становления полиархии в недемократических странах ничтожны. Но на длительный срок демократические страны должны последовательно поддерживать демократические процессы в недемократических странах. Опыт показывает, что зарубежная экономическая помощь недостаточна для становления СДПО. При таком подходе культурные условия (политическая культура и демократические убеждения) недооцениваются. Внешняя интервенция не в состоянии ликвидировать конфликты между субкультурами.

Итак, надо уточнять общие критерии в отношении отдельных стран.

Перемены в масштабах политической жизни. Национальные государства свели к нулю непосредственную демократию, античные концепции гражданина и ОБ. Зато стала универсальной представительная система и единая правовая система. Сегодня из-за интернализации политических решений «члены демоса не могут использовать свою национальную систему правления и… свои местные системы правления для того, чтобы осуществлять прямой контроль над внешними акторами, решения которых оказывают важное воздействие на их жизнь»[56]. Поэтому в экономике и в безопасности будет нарастать тенденция превращения национальных государств в разновидность локальных.

Однако автономное демократическое государство есть миф потому, что демос страны имеет все меньше возможностей влиять на важные для него дела и вопросы. Независимый полис и суверенное национальное государство были фикциями. Независимость и суверенитет постоянно нарушалась войнами, торговлей и финансами. Качество внутренней демократии национальных государств не зависело от масштабов их автономии. Чем меньше страна, тем больше благосостояние ее жителей зависит от внешней торговли. Одновременно возрастает вероятность вторжения и зависимости от союзников. Осознание этой зависимости стимулировало правительства малых демократий использовать международные силы для преодоления потенциальных угроз, над которыми эти правительства не имеют контроля.

В этих условиях возможны следующие стратегии адаптации.

А) Повторение второй трансформации на международном уровне. Но чувство такой общности (за исключением Европы) слабо.

Б) Однако шансы даже на умеренную демократию наднациональных образований ничтожны. Решения в них принимаются назначенными представителями национальных правительств.

В) Поэтому они слабо связаны с демосом, а демократические процедуры практически не развиты.

Стало быть, в XX веке возникла главная угроза: третья трансформация способствует победе попечительства на международном уровне. Как ее преодолеть?

Контуры развитой демократической системы – это модель развитого демократического общества, которая резюмируют итоги предшествующих рассуждений:

1. Надо создавать большие страны и крупномасштабное управление ними.

2. Подвергать их моральному суждению. Граждане такой страны будут обладать политическими ресурсами, которые им потребуются для участия в политике на равных условиях. «Ни политическое равенство, ни демократический процесс нельзя определить как нечто благое само по себе. Скорее они оправданы в качестве наиболее надежных средств защиты интересов всех тех лиц, которые обязаны подчиняться коллективным решениям»[57]. Демократический процесс и политическое равенство обеспечивают свободу, самореализацию, ценность личности и защиту всех прочих взаимных интересов.

3. Публичная политика. Развитое демократическое государство будет вынуждено выполнять трудноосуществимую задачу – регулировать свои социальные, экономические и политические структуры для достижения политического равенства. «Мне кажется невероятным, что граждане способны успешно препятствовать чиновникам, в особенности руководству государством, использовать свои гигантские возможности для увеличения собственной власти и привилегий. Значит, конструкция, сооруженная во имя политического равенства, приведет к политическому же неравноправию и угнетению. Последствия для эффективности экономического роста, креативности и продуктивности тоже будут, без сомнения, катастрофичными»[58].

[56] Там же. С. 485.
[57] Там же. С. 489.
[58] Там же. С. 491.

4. Максимальное политическое равенство сохранит неравенство граждан в обладании политическими ресурсами, способностями и возможностями.

5. Развитая демократическая страна убавит причины общего политического неравенства: в свободе, возможностях личной самореализации, осуществлении и защите значимых интересов.

6. Уменьшит неравенство в способности граждан эффективно участвовать в политической жизни, вызванное распределением экономических ресурсов, позиций и возможностей, знаний, информации и когнитивных навыков.

7. Экономика развитой демократической страны должна быть не только средством производства и распределения товаров и услуг, но и способом реализации демократических ценностей.

Экономический строй развитой демократической страны является следствием обсуждения и решения трех проблем:

Столкновение теоретических перспектив. Р. Даль отвергает классическую и неоклассическую экономические школы, которые рассматривают мужчин и женщин как производителей и потребителей товаров и услуг и не видят необходимости в распределении власти и влияния.

Руководство экономическими предприятиями. Внутренний деспотизм и попечительство в руководстве предприятиями надо отвергнуть, поскольку работа занимает центральное место в жизни большинства людей.

Оправдан ли демократический процесс на экономических предприятиях? В коммерческих фирмах надо реализовать право на оппозицию. Для этого надо создать системы внешней и внутренней поддержки.

Демократия, господство меньшинства и современные попечители. Еще более серьезные проблемы возникают в руководстве государством при реализации древней идеи равного участия граждан в политике. Аксиомой классической республиканской теории было утверждение: власть и собственность обычно совпадают. Но Р. Даль не обсуждает проблему разрыва власти и собственности. Взамен предлагает обсудить проблему неравенства, связанного не с богатством и экономическим положением, а со специальным знанием. Так возникает проблема господства интеллектуалов.

Влияние особой группы интеллектуалов значительно возросло во второй половине XX в. и еще более увеличится в будущем. Они воздействуют на все сферы общественной жизни. Поэтому Р. Даль повторяет аргументы, высказанные против теорий господства меньшинства.

На протяжении всей истории интеллектуалы служили гражданским и религиозным властям. В последний период значительная часть этой социальной группы переживает отдаление и отчуждение от властей и играет роль не сторонников, а критиков и оппонентов. Но «…интеллектуалы в современном мире, как правило, выражают различные и часто противоречащие друг другу мнения по большинству вопросов, включая проблемы публичной политики. В связи с этим они весьма далеки от того, чтобы сформировать «класс», занимающийся реализацией своих «классовых интересов»»[59].

В современных демократических странах интеллектуалы вместе с бизнесменами образуют наиболее привилегированную часть общества. Они обладают прочными экономическими позициями и профессиональной независимостью, беспрецедентной для других социальных групп. Р. Даля интересуют не влияние страты интеллектуалов в целом, а влияние их особой группы, которая занимается преимущественно публичной политикой и активно воздействует на выработку правительственных решений. Такого типа интеллектуалы рассеяны во всех звеньях политической системы. Но границы деятельности специалистов в выработке политических стратегий остаются неопределенными. Эти группы часто игнорируют национальные рубежи. Он предлагает их назвать элитами в области

[59] Там же. С. 507.

публичной политики – *полиси-специалис-тами*. Главная угроза состоит в том, что сложность публичной политики «угрожает освободить политические элиты от контроля со стороны демоса. Результатом может стать, а в некоторой степени уже становится разновидность квазипопечительства полиси-элит»[60].

Для констатации сложности демократического процесса Даль предлагает концепты трех полиархий.

Полиархия-1 – система, в которой политические решения принимаются демосом и его выборными представителями.

Полиархия-2 – это мобилизация специалистов-интеллектуалов на службу современным демократическим правительствам ради адаптации демократии к сложности публичной политики, прививка опыта и знания попечителей к суверенитету демоса. В итоге опять возникла дилемма: *демократия или попечительство?* Для ее обсуждения вводится понятие квазипопечительства: «Дело в том, что «правителями» будет весьма гетерогенная совокупность сравнительно автономных групп, первичным источником влияния которых окажется специальное знание. Мы могли бы назвать их квазипопечителями, а не попечителями, так как их влияние не обладает моральными и эпистемологическими оправданиями, которые Платон и другие мыслители высказывали в пользу подлинного попечительства»[61]. Поэтому все недостатки идеи попечительства будут еще больше относиться к квазипопечителям, в том числе потенциальным. Нет оснований доверять судьбу полиси-элитам.

Гражданство в Полиархии-3. Чтобы избежать сползания к квазипопечительству, развитая демократическая страна должна сконцентрировать внимание на народе – самом слабом звене в цепи приближений к идеалу демократии. Новые технологии используются для нанесения ущерба демократическому процессу. Поэтому Даль высказывает идею внимательной публики или мини-народа – тысяча граждан, случайно выбранных из всего населения (во всех сферах деятельности). Его задача - размышлять в течение года по поводу любых проблем и затем объявлять свои выводы. «Таким способом … демократический процесс мог бы быть вновь приспособлен к реальности, которая мало напоминает тот мир, в котором впервые реализовывались демократические идеи и практика»[62].

Ориентиры дискуссии

Итак, в отличие от автохтонных и закордонных хулителей теория Роберта Даля ставит гражданина и исследователя перед множеством конкретных методологических, теоретических и политических выборов. Каждый из них не может считаться универсальным. Поэтому разработка теории демократии и демократическая практика предполагают политическое творчество – постоянное напряжение мысли, чувств, поступков. Расставленные мною акценты каждый читатель может уточнить, обратившись к своему политическому опыту и к книге. Хорошо, если при этом возникнет иной набор проблем.

Например, научный редактор книги Роберта Даля М.В. Ильин в послесловии к русскому переводу предложил свое видение. По мнению Ильина, год выхода первого издания книги Даля на английском языке стал значимым и для отечественной политики. В январе 1989 г. ВАК СССР внесла политические науки в число дисциплин, по которым могли защищаться докторские и кандидатские диссертации. Начали создаваться кафедры политологии и ученые советы по защите диссертаций. В марте 1989 г. прошли соревновательные выборы, в мае состоялся первый съезд народных депутатов СССР. Из воображаемой советская демократия стала превращаться в реальную: «Для основной массы

[60] Там же. С. 509.
[61] Там же. С. 512.
[62] Там же. С. 517.

наших соотечественников начался так называемый демократический транзит, а третья всемирная волна демократизации приобрела мощный подъем»[63].

М.В. Ильин усматривает ценность книги Даля в критике оснований теории демократии и вступает с ним в дискуссию по четырем пунктам.

1. Даль вводит различие между ипостасями народа (основная масса взрослого населения; юридически определенный корпус граждан; совокупность правителей; носитель общей политической воли), которые противоречат друг другу. По мнению Ильина, ипостаси народа могут взаимно определять и контролировать друг друга, но не вмешиваться в отправление своих функций каждой из ипостасей.

2. Даль считает анархизм и попечительство альтернативами демократии. По мнению Ильина, демократия уживается с анархизмом и попечительством.

3. По мнению Даля, главное в демократии – процедуры. Ильин считает фундаментальным политическим правом самостоятельное определение своего участия в политике. Реализацией этого права в российской практике является голосование против всех.

4. Даль проводит жесткое различие между демократическими и недемократическими системами. Ильин с этим не согласен, выступает за либеральное попечительство, которое берет на себя задачу руководства нелиберальным большинством[64].

Я тоже читатель с немалым стажем. При чтении послесловия к книге Даля у меня возникли вопросы. Укажу некоторые.

Как было сказано, от года издания книги Даля до года ее выхода в России прошло 14 лет. Не вхожу в перипетии издательского процесса и его сроков, а также своего опыта в этой области (эта тема требует особого обсуждения). Однако М.К. Петров давно ввел критерий мгновенного дисциплинарного оповещения для измерения скорости перевода нового знания в наличное. Все барьеры на этом пути тормозят процесс развития науки. Поэтому вопрос о сроках перевода и издания книги Даля на русском языке можно переформулировать: в каких странах и по каким причинам книга Даля была издана раньше, чем в нашей стране? кто и почему в России тормозил этот процесс? как определить ответственность за процесс торможения: в экономических, моральных, юридических, политических и прочих категориях?

Далее. Ильин связывает год выхода книги Даля на английском языке с реальными политическими событиями в СССР. Между тем совпадение этих событий случайное. Не исключено, что Ильин просто оказывает любезность Далю, используя риторические и стилевые шаблоны. Я лично участвовал в работе Советской ассоциации политических наук с 1974 г. и свидетельствую: вплоть до 1989 г. на ее годичное собрание собиралось не более 50 человек со всей страны. Все они помещались в зале заседаний Института государства и права Академии наук СССР. Из них больше половины были из Москвы. В провинции боялись самого слова «политология» или «политическая наука». Впрочем, и в Московском университете научные коммунисты не пускали политологию на порог. В октябре 1986 г. я проводил в Ростове-на-Дону первую политологическую конференцию. В ней не участвовал ни один служащий из Ростовского обкома КПСС (если исключить вольных соглядатаев и штатных доносчиков…). Между тем конференция проходила под идеологически выдержанным названием «Карл Маркс и развитие политической теории». Руководил ею заместитель директора Института философии АН СССР, член-корреспондент АН СССР Мшвениерадзе В.В. – тоже идеологически выдержанный субъект. В Ростове интересовались политологией несколько человек. Поэтому на одном из последних заседаний Советской ассоциации политических наук я выступал против создания политических наук в стране по указу сверху и предсказывал, что в них перебегут историки КПСС, научные коммунисты и

[63] Ильин, М.В. Самокритика демократии (послесловие научного редактора) // Роберт Даль. Демократия и ее критики /М.В. Ильин/ Пер. с англ. — М.: РОССПЭН, 2003. – С. 518-526.

[64] См.: Ильин, М.В. Указ. соч. С. 520-526.

прочая «обозная сволочь» (если воспользоваться выражением В.В. Маяковского). Так и получилось. В настоящее время так называемые политологи возглавляют отряд идеологических холуев. К тому же концепт «демократического транзита» слабо эвристичен при объяснении процессов в России. Поэтому я не согласен с Ильиным с позитивной оценкой учреждения в России политологии. Мне кажется, намного важнее изучать весь блок непредвиденных следствий учреждения политологии сверху.

Но в целом Ильин оценивает теорию демократии Даля положительно. Я же предлагаю исходить из факта: России присуща не демократическая, а полицейская культура, которая базируется на трех культах: репрессивного закона, военщины и политического сыска. Эти качества воспроизводились на протяжении столетий – от Тайной канцелярии до КГБ/ФСБ[65]. Армия и органы госбезопасности способствовали воспроизводству холопства (российский вариант рабства) на протяжении столетий: «Длительное существование холопства было одной из важнейших причин отсутствия прав. Следует поразмышлять о том, насколько сильным будет оставаться воздействие московского холопства на развитие страны после 1991 г.»[66].

Это размышление может опираться на результаты социологических исследований. Они подтверждают, что холуйство – господствующий тип современной политической культуры России[67]; после 1917 г. в России произошла антропологическая катастрофа, в результате которой нынешний человеческий материал страны в значительной степени являются кроманьонцами[68]. Такую оптику я предлагаю при чтении книги Роберта Даля и применения его концепции для оценки политического процесса в России. На этой основе возможна иная систематизация проблем демократизации России по сравнению с той, которую предлагают К. Свасьян и М.В. Ильин. Но это уже тема другой статьи.

[65] См.: Анисимов, Е.В. Дыба и кнут: политический сыск в России/Е.В. Анисимов. – Новое литературное обозрение. – Москва, 2001.

[66] Хелли, Р. Холопство в России: 1450-1725/Р. Хелли. – Москва, Академия. 1998. – С. 19.

[67] См.: Гудков, Л. Проблема «элиты» в сегодняшней России/ Л. Гудков, Б. Дубин, Ю. Левада. – М., 2007. – С. 202-203.

[68] См. Клейн, Л. Перевернутый мир/Л. Клейн. – Донецк, 2010.

«СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ»: К ВОПРОСУ О ГЕНЕЗИСЕ ПОНЯТИЯ

А.И. Субботин
Южный федеральный университет

Аннотация: *В статье последовательно приводятся концептуально оформленные трактовки понятия «социальная реальность» основными социологами XIX-XX веков, чтобы попытаться выявить основную тенденцию его изменения, которая, на его взгляд, уже достаточно определенно проявила себя в концепции Г.М. Дерлугьяна.*

Ключевые слова: *«социальная реальность», концепт» понятие, институциальная и индивидуальная формы социального самовыражения и самоопределения.*

Понятие и трагедия реальности.
Г. Зиммель (парафраз)

Вступление[1]

Наша конференция призвана отразить и исследовать проблемы Причерноморья, которые возникли после перестройки, развала СССР и возникновения трех государств, нынешние отношения между которыми разрезали побережье Черного моря, сделав практически невозможной нормальную его эксплуатацию – как для себя, так и для других. Такое положение дел не является нормальным, и социологическая его оценка заключается в констатации того, что все эти страны смотрят на Причерноморье и видят его только со своей точки зрения. Это значит, что для каждой из них одна и та же ситуация порождает единственно возможную социальную, политическую, дипломатическую и т.д. реальность, в которой разворачивается вся ее деятельность, несовместимую с другими. Неодинаковое видение порождает несогласованность; убеждение в правильности только собственного видения исключает соглашения. Это значит, что проблема «социальной реальности» остается столь же важной, сколь и нерешенной.

[1] Данная статья есть расширенный вариант доклада для конференции «Причерноморье в XXI веке: социально-экономическое развитие и межрегиональные взаимодействия в контексте глобализации» 15-19 июня 2011 г. в г. Ростове-на-Дону. Мотивом для ее написания стала статья: Гудков, Л.Д. Есть ли основания у теоретической социологии в России? // Политическая концептология. – 2010. – № 3.

Введение

В свое время Г. Зиммель написал статью под названием «Понятие и трагедия культуры», которую (трагедию) он видел в рассогласовании человеческого духа (субъекта) и его собственных воплощенных порождений (объектов). Это рассогласование он характеризует, как дуализм, «перед лицом которого оказывается стесненный в собственных границах субъект, противостоящий независимому от него объекту, претерпевает исключительно своеобразное преобразование в том случае, когда обе его стороны являются духом. Именно субъективный дух вынужден распрощаться со своей субъективностью (но не с духовностью), чтобы пережить свое отношение к объекту, через который осуществляется приобретение им культуры»[2]. В этих словах Г. Зиммель дает, в свойственных тому времени представлениях, оценку двойственного онтологического статуса *социальной реальности*, которая, являясь *субъективной* по происхождению, оказывается *объективной* по способу функционирования. И все сложности с этим понятием связаны с тем, что мы хорошо умеем описывать только объект и связанную с ним реальность. Нам легко отличить себя, как субъекта, от другого, как объекта, и наоборот. Если поднапрячься, то можно отличить себя, как объекта, от другого, как объекта. Но никто не знает, как отличить себя, как субъекта, от другого, как субъекта, тем более – как вообще описывать субъект в формах его объективного проявления, как субъекта. Поэтому фактически на всех попытках описания *субъективной* реальности, так или иначе, лежит отчетливый налет объективизма. Это можно наблюдать от Э. Гуссерля до Г. Дерлугьяна. Тем не менее, процесс смены концептов «социальная реальность» показывает некую тенденцию развития этого понятия.

1. «**Социальная реальность» как субъектно-объектный концепт**

После того, как **Э. Гуссерль** утвердил *субъективную реальность* в самостоятельном онтологическом статусе («жизненный мир»), ее объективистские трактовки постепенно стали сходить на нет, но вопрос о том, как можно ее определять, остается дискуссионным до сих пор. Этот вопрос особенно обострился в связи с понятием «социальная реальность», развитие которого можно представить в виде некоторого ряда концептов, предложенных разными социологами. Различия этих концептов прямо отражают субъективный характер представлений о социальной реальности, поэтому выявление и сопоставление этих различий может быть полезным.

Что же такое «социальная реальность», как концепт? Это терминологическое выражение представления о социальной реальности того или иного социолога, опирающегося как на личный, субъективный опыт контакта с этой самой реальностью, так и опыт (свой и чужой) теоретического ее осмысления. Сам же этот концепт используется 1) для личного ориентирования в социальном пространстве и 2) для использования в социологических теоретических разработках. Парадоксальность этого концепта в том, что, в отличие от понятия, для которого свойственна изначальная всеобщность его понимания, одинакового его понимания нет и, по-видимому, быть не может. Этот концепт, по сути своей, имеет содержание и смысл, задаваемые каждым социологом, желающим его определить. Иначе говоря, содержание и смысл концепта «социальная реальность» есть предмет рефлексивного самовыражения того или иного социолога, не ограниченного никакой теорией. Этот парадокс понимается, как абсолютный релятивизм, полный отрыв теоретического смысла концепта от практики его применения где бы то ни было. Факт отрыва давно осознается многими социологами, и предлагаются новые подходы, в которых этот отрыв должен быть преодолен или, по крайней мере, ослаблен. Представляет интерес рассмотреть, как понимается этот концепт некоторыми

[2] Зиммель, Г. Понятие и трагедия культуры/Г. Зиммель. – Избранное. Т. 1. Философия культуры. – М., Юрист, 1996. – С. 450.

основными социологами и исследователями социологической методологии на предмет потенциального выяснения некоего методологического инварианта, задающего тенденцию его исторического изменения.

2. **«Социальная реальность» как «смысл»**

Еще **Э. Дюркгейм** в работе «Метод социологии. Что такое социальный факт?» зафиксировал противоречие требований, выдвигаемых к концепту «социальный факт». С одной стороны, он считал, что «социальные факты нужно рассматривать как предметы»[3], а с другой – что природа этих предметов особая: они порождены исключительно человеческой волей. Возникает проблема: следует ли описывать эти «факты» так же, как естественные науки описывают свои, или же нужно описывать проявления воли, как это делает психология? В первом случае, есть возможность выявлять закономерности, но источник факта остается непознанным. Во втором – нет никаких закономерностей, но выражается именно источник этого «факта». Желая сохранить «научность» социологии, Дюркгейм делает вывод, что «рассматривая социальные явления как предметы, мы лишь будем сообразовываться с их природой»[4]. Но тогда встает вопрос об особой «природе этих предметов», отличной от природы предметов естественных наук. Анализируя далее этот вопрос, Дюркгейм отмечает, что «определяющая причина данного социального факта должна быть отыскиваема среди предшествующих социальных фактов, а не в состояниях индивидуального сознания»[5]. Т.е., если сохранить инвариантность, как номогенное качество «социального факта», то эту инвариантность нужно искать в социокультурной традиции, заставляющей людей из века в век повторять определенные коллективные действия. Иначе говоря, «начало каждого социального процесса, представляющего некоторую важность, должно быть отыскиваемо в устройстве внутренней социальной среды»[6]. Начало же ее анализа в различении в ней элементов двух типов: предметов и людей, из которых социальную активность проявляют только вторые. Но эта активность не выражается причинно-следственным отношением, она имеет другую природу.

Создатель «понимающей социологии» **М. Вебер** считал, что «социальную реальность… надо, во-первых, интерпретировать, постигая внутренний смысл человеческих поступков, сопереживая с другими, во-вторых, объективно измерять при помощи статистики… Социолог призван понять смысл поступков человека. Учёный должен выяснить, какой смысл придаёт своим поступкам сам человек, какую цель и значение вкладывает в них, какими мотивами и стимулами движим. Логика социологического изучения должна строиться таким образом, чтобы каждое отдельное действие можно было поместить в цепочку других мотивируемых и рационально понятых движений»[7]. Но возникает вопрос, где при этом находится сам социолог? Если не считать «социальную реальность» образом или галлюцинацией, то ясно, что смыслы и значения, ее образующие, «возникают и существуют лишь в момент взаимодействия, то для их адекватного понимания социолог сам должен стать непосредственным участником взаимодействия» [там же]. А это значит, что «никакой объективной реальности, одинаковой для всех людей никогда не существовало и не существует. Одно и тоже событие в передаче его разными людьми выглядит совершенно по-разному. У каждого человека есть собственная интерпретация (социальной реальности, которую он сам постоянно создаёт и пересоздает, наполняет смыслом и значениями, в котором живёт только он сам и который

[3] Дюркгейм, Э. Метод социологии. Что такое социальный факт? [Эл. ресурс]/ Э. Дюркгейм. – Эл. текстовые дан. – Режим доступа: http:// polbu.ru/dobrenkov_sociology/ch56_ all.html, свободный.

[4] Там же.

[5] Там же.

[6] Там же.

[7] Климов, И. В поисках субъекта действия // Социальная реальность. Журнал социологических наблюдений и сообщений. – 2006. – № 12. – С. 239.

оказывает решающее влияние на ею роли и поступки. Индивид является созидателем окружающего мира и придаёт ему смысл. Человек выступает одновременно субъектом и объектом для самого себя. Как субъект человек творит своё социальное окружение, а как объект испытывает воздействие этого окружения на себя. Он сам порождает и смыслы, и это его действие, конечно, является событием.

Из этого возникают вопросы: что такое событие? Каков его онтологический статус? Как его фиксировать и понимать? Откуда человек может знать, что то, что он совершает, – «событие»? Или – как он узнает, что он выступает, как субъект, или как объект? И возможны ли такие варианты, когда человек никак не «творит своё социальное окружение», но «как объект испытывает воздействие этого окружения на себя»? Или когда он «творит своё социальное окружение», но «как объект» не испытывает никакого воздействия (точнее – противодействия) этого окружения на себя? Но для **Г. Мида** и других интеракционистов вполне достаточно для реализации события иметь представление об «обобщенном другом», независимо от реальных результатов этого события. Ведь событие остается событием, т.е. онтологической единицей анализа, независимо от того, спасение ли это человека от смерти или ядерный взрыв.

Такая объективация субъективного доводится до совершенства в концепции **А. Шюца**. В своей работе «Проблема природы социальной реальности» он выстраивает дерево концептов, начиная с фиксации простейшего восприятия, имеющего *значение* для человека и являющегося основой *переживания*. Далее – «субъективно значимые переживания, исходящие от нашей спонтанной жизни, мы будем называть *поведением*»[8] или «действованием». Последнее может быть «внешним или скрытым. Первое мы будем называть просто *деланием*, второе – просто мышлением», притом, что «термин «поведение», в принятом здесь смысле, не предполагает, однако, никакого соотнесения с намерением»[9]. Введение такого – биологически нормативного – поведения нужно для того, чтобы далее ввести осознанное, «замышляемое заблаговременно» поведение, которое называется «действием». Это «действие» может иметь место только в сознании, как «предусмотрение» или «проект», а может быть реализовано и стать «исполнением»[10]. Любое телесное действие А. Шюц называет «работой», и этим термином завершает построение дерева концептов, означающих «социальную реальность».

Концепт «работа», по-видимому, сохраняет в себе всё содержание предшествующих концептов, хотя и сам остается концептом: «работа это такое действие во внешнем мире, которое базируется на проекте и характеризуется намерением осуществить спроектированное положение дел с помощью телесных движений»[11]. Теперь, на его основе, Шюц задает структуру человеческой жизнедеятельности: «Из всех описанных форм спонтанности работа играет самую важную роль в конституировании реальности повседневной жизни… В своей работе и посредством своей работы бодрствующее Я интегрирует свое настоящее, прошлое и будущее в особое временное измерение; в своих актах работы оно реализует себя как единое целое; посредством актов работы оно общается с другими; и благодаря актам работы оно организует различные пространственные перспективы мира повседневной жизни»[12] [там же]. Если Я осуществляет все эти действия, то оно является «бодрствующим», т.е. представляет из себя достойный предмет социологического исследования – структуру его социо-пространственного самоопределения.

---

[8] Шюц, А. Избранное. Мир, светящийся смыслом/ А. Шюц. – М., РОССПЭН, 2004. – С. 405.

[9] Там же.

[10] Здесь под «исполнением» А. Шюц имеет в виду то, что называется английским словом «performance», т.е. игровое, театральное исполнение некоей роли и связанных с нею действий. Это значит, что единственным объективным результатом такого «исполнения» могут быть только аплодисменты или свист публики. Но это не имеет значения для «театра для себя».

[11] Шюц, А. Избранное. Мир, светящийся смыслом/ А. Шюц. – М., РОССПЭН, 2004. – С. 406.

[12] Там же.

Таким образом, определяющей формой активности для шюцевского Я является «переживание», через которое можно уже определять другие концепты. Так, концепт «коммуникация» он определяет как некое единство интерпретативных и коммуникативных действий: «Мы оба – я и другой – переживаем развертывающийся процесс коммуникации в живом настоящем. Поэтапно артикулируя в речи свою мысль, коммуникатор не просто переживает то, что он актуально произносит; в его потоке сознания сложный механизм ретенций и предвосхищений связывает тот или иной элемент его речи с предшествующим и последующим в единство мысли, которую он желает передать… И со своей стороны, я, слушатель, тоже переживаю свои интерпретативные действия… С одной стороны, я переживаю события говорения другого во внешнем времени; с другой стороны, я переживаю собственное интерпретирование как последовательность ретенций и предвосхищений, протекающую в моем внутреннем времени, которая связывается воедино моей целью понять мысль другого»[13].

Можно задать простой рефлексивный вопрос: для решения каких проблем предназначена такая хорошо темпорированная фиксация собственных ментальных действий? Кому интересно знать, что в «потоке сознания сложный механизм ретенций и предвосхищений связывает тот или иной элемент его речи с предшествующим и последующим в единство мысли, которую он желает передать»? На это есть только один ответ: тому, у кого упомянутый важнейший механизм мышления не работает, т.е. не связывает то, что он, по идее, должен связывать. Либо профессионалу, который лечит такие расстройства. С другой стороны, в чем заключается важность того, что «я переживаю собственное интерпретирование как последовательность ретенций и предвосхищений, протекающую в моем внутреннем времени, которая связывается воедино моей целью понять мысль другого»? Переживанию чего-либо придается важность потому, что это событие или действие не является для деятеля обычным и привычным: человек обычно переживает (огорчается), если у него что-то не получается, и переживает (радуется), если это вдруг получается. Здесь, видимо, снова речь идет о неких нарушениях в работе «механизма ретенций и предвосхищений», необходимого для «понимания мысли другого», для устранения которых и нужен предлагаемый анализ.

Итак, кажется очевидным, что концептуальные структуры А. Шюца предназначены (возможно, неосознанно) для пользования ими в работе психотерапевтов с пациентами, страдающими нарушениями в сфере мышления, речи, мотивации и рефлексии. Но поскольку он об этом ничего не пишет, то естественно предположить, что он считает состояния сознания, для анализа которых предназначены его концепты, естественными и нормальными для всех людей[14].

Структура любого концепта определяется теми признаками, которые его создатель-теоретик пожелает в него вложить; это он, своей волей и рассуждением решает, какие признаки следует учесть, а какие – не надо. То же относится и к концептуальной структуре: теоретик решает, какие концепты должны в нее входить, а какие – нет. Такой подход оправдан только в том случае, когда концепт или концептуальная структура предназначены для использования только этим самым теоретиком – их создателем. Но любой другой человек может их просто не понять.

Чего не отражает концепт «коммуникация» А. Шюца? Действий участников. Целей коммуникации – своих и коммуниканта. Намерений собеседников в коммуникации. Методов влияния на коммуниканта, чтобы средствами коммуникации изменять его позицию и интерпретацию собственных слов. Вообще, коммуникация рассматривается А. Шюцем не как целенаправленное действие, а как обезличенный процесс передачи/приема информации. Такая

[13] Шюц, А. Избранное. Мир, светящийся смыслом/ А. Шюц. – М., РОССПЭН, 2004. – С. 413.

[14] Мнение о том, что человеческое сознание не может и не должно соответствовать никаким культурным нормам, ради свободы своего самоопределения, не придает значения тому, что такое утверждение стирает границу между здоровым и помешанным, моральным и аморальным, уравновешенным и психопатичным, рационалистичным и невротичным человеком. Так культура всеобщего потребления разрушает сама себя.

коммуникация реализуема только при наличии определенных условий, а именно: полного сходства у коммуникантов оценки ситуации коммуникации, целей коммуникации, способов коммуникации. Эти условия выполняются разве только при общении роботов. Отсюда возникает вопрос: какого рода социальное сознание удовлетворится таким описанием собственной коммуникации? Очевидно, только такое, которое не имеет социальных проблем и поводов спорить с кем бы то ни было в обществе об этих проблемах. В каком же обществе такое возможно?

В этом же ключе А. Шюц рассматривает и деятельность проектирования человеком своих действий: «Согласно А. Шюцу, проектирование начинается с того, что действующее лицо – актор рассматривает некоторый замысел в качестве значимой для себя цели и принимает решение о желании достичь ее. Далее он должен представить себе, что цель уже достигнута, и встать в своем воображении на позицию наблюдателя, глядящего из этого уже состоявшегося будущего на последовательность действий, которые привели к определенному результату. Он должен умозрительно «увидеть» такую последовательность, то есть прийти к пониманию того, как достичь цели. Кроме того, актор должен «примерить на себя» понятый им план действий и сделать вывод, что он знает, как его реализовать. Для этого он должен обладать обобщенным и типизированным опытом предшествующих осуществлений подобных проектов. Далее актор должен оценить собственные возможности и ресурсы, а также принять во внимание предполагаемые обстоятельства – не зависящие от него, но могущие оказать влияние на судьбу проекта. И если – в конце этой длинной цепочки – у актора складывается мнение о практической осуществимости проекта, то этот проект становится его Проектом, и он приступает к реализации… И здесь возникает главный вопрос…: а если актор не обладает какими-то из указанных видов знаний или его знания расплывчаты и неопределенны? В этих случаях проектов еще нет, но и в таких обстоятельствах реальные акторы как-то структурируют будущее, пусть в форме *предпроектов* или *квазипроектов*. Такие ситуации – не исключения; наоборот, они – скорее правило, особенно для инновационных практик, постепенно охватывающих слабо разбирающихся в них людей»[15].

Все эти сложности легко снимаются, если в обществе коммуникация целиком определяется одинаковыми для всех его членов стереотипами, например, моральными кодами, как говорил **У. Липпман**[16]. Но что если стереотипы неодинаковы, хоть в чем-нибудь?

3. **«Социальная реальность» как «продукт деятельности субъекта»**

Как можно видеть, главной логической тенденцией генезиса концепта «социальная реальность» являются регулярные попытки исследователей обосновать гомогенный характер этой самой социальной реальности (то есть, ее объектно-предметную, смысловую, интерпретационную, поведенческую, цележизненную, смысложизненную и т.д. однородность). Если у Э. Гуссерля это обеспечивалось исходной гомогенностью концепта «жизненный мир», то далее потребовалось приводить к единству и другие элементы: мотивы, способы действий, средства осознания и исполнения, методы интерпретации и т.д. Приходилось создавать, фактически, новый концепт «социальной реальности», как только на первый план выходило очередное несоответствие в том или ином аспекте социальной реальности, связанное с разными ли людьми или с изменениями мнения одного человека. Релятивность социальных явлений всегда огорчала их исследователей. И поэтому на некотором этапе внимание было перенесено на носителей представлений о «социальной реальности», т.е. на самих субъектов[17].

---

[15] Ослон, А. Образ будущего в социальной реальности // Социальная реальность. Журнал социологических наблюдений и сообщений. – 2006. – № 11.

[16] См.: Ослон, А. Уолтер Липпман о стереотипах: выписки из книги «Общественное мнение» // Социальная реальность. Журнал социологических наблюдений и сообщений. – 2006. – № 4.

В социологии отдельный человек – это не социальный субъект. Не он создает «социальную реальность», хотя может так думать, по ошибке. Но имеет он «социальную реальность» только тогда, когда все его замыслы реализуются в его социальном окружении. Можно считать, что в этом случае он «может всё», а его социальная реальность имеет идеальный характер. Но принцип относительности проникает и сюда. Такая реальность могла бы существовать при том, что: 1) человек никогда не ставит перед собой таких целей, которые не могут быть реализованы в его социальном окружении, и 2) в его социальном окружении никогда не создаются ситуации, которые ставят перед ним заведомо недостижимых целей. Эти два условия и есть критерий гомогенности социальной реальности. Но они же и показывают полную искусственность этого концепта, т.к. никогда не выполняются.

Между тем, социальным субъектом может быть только действующий субъект, имеющий четкие мотивы своего действия и четкие представления о реализуемости своих целей. Ни то, ни другое не сводится ни к каким стереотипам. Интересно, что исследования этого предмета снова приводят к необходимости учета рефлексивного момента: так, **А. Турен** «обратил внимание на имплицитную однобокость классической социологии, сводившей анализ социального действия к определению позиции агента в системе – главном носителе смысла. По мнению же Турена, любой действующий субъект не только *обусловлен* ситуацией, но и участвует в ее производстве, и степень такого формирующего влияния определяется способностью социального субъекта (да и каждого индивида в отдельности) освободиться от форм, традиций и норм, подталкивающих к *конформному воспроизводству* поведения и потребления, ради реализации принципов самостоятельного определения своей деятельности и заинтересованного, неотчужденного участия в производстве новых культурных моделей. «Общественное движение, включенное в конфликт, является истинным субъектом в том случае, если способно осознать себя и утвердиться скорее в качестве производителя, чем потребителя общественной ситуации. Оно должно поставить последнюю под вопрос, вместо того чтобы только соответствовать ей». Таким образом, идея *действующего субъекта* приводит Турена к формированию особого взгляда на современность, которая характеризуется растущей способностью коллективных агентов воздействовать *на самих себя*, определять характер собственной жизни в противовес предписаниям и влиянию власти»[18].

Как можно видеть, рефлексивный аспект приобретает смысл только в конкретных политических обстоятельствах; в общем плане желание некоего человека поступать противно стереотипам, традициям или нормам выглядит как его ничем не оправданный произвол, а исследования условий реализации рефлексивных действий вообще выглядят для социологов как совершенно излишние, а когда это касается самих социологов, – то и оскорбительные. Это так и должно быть, пока в обществе не накоплен опыт рефлексивных действий, лежащих в основании социального проектирования, – позитивных и негативных – и их анализа. Когда такой опыт будет накоплен в достаточном количестве, встанет вопрос об общих условиях позитивного социального проектирования. Но пока это интересует только философов.

Конструктивный подход к определению концепта «социальная реальность» мы наблюдаем в ставшей классической работе **П. Бергера и Т. Лукмана**, которые попытались найти компромисс между современными социально-релятивистскими установками в социологии и классической марксистской социальной парадигмой. Ясно, что то, что невыразимо достаточно ясно, точно и полно в языке, не будет понято и не войдет в содержание социальной реальности, как, например, сон, галлюцинация или некая «навороченная» теоретическая концепция. Все это составляет индивидуальную реальность, которая, поэтому, состоит из двух частей: то, что может быть сопоставимо с другими индивидуальными реальностями, и то, что несопоставимо. Признавая изначально, что социальная реальность формируется через «ин-

[17] См.: Климов, И. В поисках субъекта действия // Социальная реальность. Журнал социологических наблюдений и сообщений. – 2006. – № 12.

[18] Там же.

тенции, интерпретации и понимание»[19], они рассматривают условия, при которых эти индивидуально сопоставимые моменты порождают некие инвариантные образования, общие для социальных групп. Такие образования авторы называют «институтами».

Рефлексивная инверсия институтов имеет место, когда индивид осознает (с возрастом), что только соответствие его индивидуальных установок институциальным обеспечивает ему нормальную жизнь, тогда как несоответствие только порождает проблемы. Так вырабатываются формы социального самоконтроля. Очевидно, что именно в этом месте генезиса субъекта, когда он только учится формировать свою социальную реальность именно в соответствии с институциальными установками, у него впервые могут возникнуть затруднения – сначала мелкие (типа – отказ есть ложкой и ходить на горшок), затем – крупнее (непослушание), затем – важнее (требование неукоснительного исполнения его желаний), затем – масштабнее (стремление к наказанию тех, кто не выполняет его желаний) и т.д.: «Сказать, что часть человеческой деятельности была институционализирована, — уже значит сказать, что часть человеческой деятельности была подвергнута социальному контролю»[20].

Об этом знают все, кто занимается педагогикой. Но авторы как бы пропускают этот момент и строят «социальную реальность» только на базе институтов, видимо, исходя из марксистского убеждения, что человек – это только социализированный человек т.е. вписавшийся в рамки институтов; о тех же, кто так или иначе в них не вписался, нечего и говорить. То есть, индивид не может строить социальную реальность, исходя только из своих индивидуальных интересов, – он может ее только ломать.

Далее авторы вводят термин «хабитуализация» как двуединый процесс: с одной стороны индивид желает сохранить специфику своей индивидуальности, с другой – ему нужно соответствовать институциальным нормам; сам процесс соотнесения того и другого в его жизни – через ролевую типизацию – должен выработать компромисс – равновесие его между желаниями, возможностями и запретами, с его точки зрения. Тогда он будет жить в нормальной социальной реальности.

Следующий шаг рефлексивной инверсии социальной реальности происходит, когда индивид осознает, что институциальные нормы имеют необходимый характер: им можно только подчиняться, т.к. нарушать их – всегда себе дороже. Убедившись в этом, наконец, индивид делает важный вывод об обязательности для себя этих нормативов. После этого он убеждается в гарантированности наличия для себя социальной реальности. Это авторы называют «реификацией», т.е. овеществлением представлений субъекта о социальной реальности. Смысл этого в том, что теперь социальная реальность имеет для субъекта такую же степень объективности, что и природная реальность (которая, как известно, наказывает человека за нарушения своих норм сразу и неотвратимо).

После этого «социальную реальность» уже можно исследовать научно-объективыми методами, т.е. так же, как любой предмет природы, т.е. выявлять ее законы («легитимация»), вводить их в культуру и в структуру институтов, в результате чего формируется символический универсум, – совокупность социальных механизмов защиты институциально значимых знаний и ценностей: «Символические универсумы осуществляют исчерпывающую интеграцию *всех* разрозненных институциональных процессов. Все общество теперь приобретает смысл»[21]. Авторы объясняют, что поскольку «институциональному порядку, как и порядку индивидуальной биографии, постоянно угрожает наличие реальностей, бессмысленных в терминах этих порядков. Легитимация институционального порядка сталкивается также с настоятельной необходимостью сдерживания хаоса. Всякая социальная реальность ненадежна.

[19] Бергер, П., Лукман, Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания/ П. Бергер, Т. Лукман. — М.: “Медиум”, 1995. – С. 48.

[20] Там же. С. 93.

[21] Там же. С. 168.

Все общества конструируются перед лицом хаоса»[22]. Поэтому легитимация включает в себя «различные уровни легитимации символических универсумов»[23], проще говоря – контроль над сферой теорий, а символический универсум, таким образом, становится самолегитимизирующимся. В этой точке, заключающей в себе механизмы всесторонней самозащиты институтов (всевозможные типы социальных сепараторов), процесс познания социальной реальности, видимо, замыкается, и каждое новое поколение индивидов проходит этот неизменный цикл заново.

Но авторы не ссылались бы на Маркса, если бы не вспомнили о социальных противоречиях. Именно на этом этапе разворачивания концепта «социальная реальность» появляются ее альтернативные варианты – «девиантные версии символического универсума». Дело в том, что «каждый символический универсум вначале проблематичен. Вопрос, следовательно, заключается в степени, до которой он становится проблематичным. Настоящая проблема, сходная с только что обсуждавшейся в связи с традицией вообще, возникает также в процессе передачи символического универсума от одного поколения другому. Социализация никогда не бывает полностью успешной. И некоторые индивиды “населяют” универсум, который нужно передать последующим поколениям, более определенно, чем другие»[24].

Эти идеи как будто прямо соответствуют классовому подходу Маркса: «Группа, объективировавшая эту девиантную реальность, становится носителем альтернативного определения реальности. Вряд ли нужно объяснять, что такие еретические группы представляют собой не только теоретическую угрозу символическому универсуму, но и практическую угрозу институциональному порядку, который легитимирован данным символическим универсумом. Репрессивные меры, которые обычно применяются к таким группам хранителями “официальных” определений реальности, в данном контексте нас не интересуют. То, что для нас сейчас важно, — так это то, что легитимируется потребность в таких мерах, которые, конечно, означают приведение в движение различных концептуальных механизмов, предназначенных для поддержания “официальной” версии против еретического вызова символическому универсуму»[25].

И далее авторы посвящают свое внимание исследованию механизмов поддержания «символического универсума». Они вскользь упоминают и о революции, но явно понимают его не в марксистском смысле – для них революция начинается с интеллектуала-девианта: «Подобно тому, как удаляющийся от общества интеллектуал нуждается в других для помощи в поддержании его девиантных определений реальности в качестве реальности, так и революционному интеллектуалу требуются другие для подкрепления его девиантных концепций. Это требование гораздо фундаментальнее того очевидного факта, что ни один заговор не может удаться без организации. Интеллектуал-революционер должен располагать другими, которые просто поддерживают для него реальность (то есть субъективную достоверность в его собственном сознании) революционной идеологии… История современных революционных движений дает множество примеров превращения революционных интеллектуалов в “официальных” легитиматоров после победы такого движения»[26]. Похоже, авторы основывают свое представление о революциях на деятельности политических девиантов типа «Красных бригад» и т.п.

Все эти построения нужны были авторам для того, чтобы в структуре введенных концептов рассмотреть диалектический процесс и формы социализации индивида, а именно – те противоречия и несоответствия, которые индивиду приходится так или иначе преодолевать, соотнося свою субъективную реальность с «социальной реальностью», в описанных формах.

[22] Там же.
[23] Там же.
[24] Там же. С. 172.
[25] Там же. С. 174-175.
[26] Там же. С. 207.

Смысл своей работы авторы определяют так: «Мы надеемся, что наша попытка развития систематической теории социологии знания будет способствовать как критической дискуссии, так и эмпирическим исследованиям. В одном мы совершенно уверены: новое определение проблем и задач социологии знания уже давно ждет своего часа. Мы надеемся, что наш анализ указывает путь дальнейшей плодотворной работы»[27]. В отличие от классических социологов и от социологов-релятивистов, авторы указывают на необходимость расширения дисциплинарного и предметно-тематического содержания социологии. Они отмечают, что еще Дюркгейм видел важность социологии языка, теории социального действия и социальных институтов, социологии религии для социологического исследования. Речь идет об интеграции разного рода знаний о человеке и обществе в рамках социологии: «Подобная интеграция требует систематического учета диалектического отношения между структурными реальностями и человеческим делом конструирования реальности в истории»[28], в противоположность эклектическому соединению разных «социологических систем». Действительно, проблема определения «социального факта», как элемента «социальной реальности», постоянно наталкивается на разноголосицу видений, мнений и пониманий разных социологов. Этот факт выдвигает на первый план критерий определения этого концепта, не зависящий от личного произвола теоретика.

Такой критерий надо начинать определять с выяснения роли теории. Авторы считают, что, в отличие от профессионально-престижных показателей, теория «должна вести к новым эмпирическим исследованиям. Для социологии знания открывается широкое поле эмпирических проблем… Эти проблемы многочисленны. Они, скорее, затемняются, чем проясняются, когда о современном обществе говорится в таких терминах, как “секуляризация”, “век науки”, “массовое общество”, либо таких, как “автономный индивид”, “открытие бессознательного” и т.д. Все эти термины указывают лишь на безмерность проблем, требующих научного прояснения»[29]. В чем же недостаток таких терминов? В том, что это «символические концепты», т.е. такие, которые, в отличие от «конструктивных концептов», не включены ни в какую социально значимую концептуальную систему. Такие концепты никак не могут быть применены для индивидуального самоопределения, они отражают только «символические универсумы», выражающие принадлежность индивида к некоторому институту.

Раньше считалось, что идентификация – это вполне достаточная процедура для социального самоопределения индивида. Именно для этого и нужны «символические универсумы». Но в любое время у любого индивида есть проблемы, которые никак не отражаются этими «универсумами». Более того, в функции этих универсумов входит задача переинтерпретации индивидуальных проблем так, чтобы представить их несущественными. И большой вклад в решение этой задачи по традиции вносит социология.

Мы живем в эпоху, когда во всем мире происходит переоценка взглядов на социальную реальность: изменяется видение того, что именно важно и что – не важно для индивидуального самоопределения в социуме. Иначе говоря, изменяются формы социальной рефлексии, на основе которых строится социальная реальность. Однако, традиционная социология не может анализировать эти процессы, поскольку она сама вовлечена в них: множество версий «социальной реальности», придумываемых на заказ, на самом деле ничего не объясняют. Их можно использовать только для политических манипуляций. Социологии предстоит еще выйти на рефлексивный уровень самоанализа, чтобы определить подлинные критерии собственной социальной адекватности.

Авторы делают интересное замечание: «Социология знания понимает человеческую реальность как реальность социально сконструированную. Так как конституирование реальности традиционно было центральной проблемой философии, то у данного понимания имеются

[27] Там же. С. 296.
[28] Там же. С. 298.
[29] Там же. С. 300.

философские предпосылки. Поскольку в современной философии имеется тенденция к тривиализации этой проблемы со всеми ее вопросами, социолог, к собственному удивлению, обнаруживает, что он является наследником философских вопросов, которыми уже не интересуются сами профессиональные философы»[30]. Это и значит, что традиционная, привычная, институализированная и не требующая переработки парадигма реальности в социологии, в наше время трещит по швам. Социальная реальность изменилась по всем ее составляющим: исходным эмпирическим фактам, способам их интерпретации, установкам понимания, содержанию и смыслу действий и мотивов, условиям институализации и т.д. и т.п., а главное – по отношению к социологии как науке.

Поэтому авторы и предлагают свою концепцию социологии: «*Предполагается*, что социология есть одна из наук, которые имеют дело с человеком как *человеком*, иначе говоря, в этом особом смысле социология является гуманистической дисциплиной. Важным последствием этой концепции будет то, что социология должна либо находиться в постоянном диалоге с историей и с философией, либо утратить собственный объект исследования. Этим объектом является общество, как часть человеческого мира, как созданное людьми, ими населяемое и в свою очередь создающее людей в непрестанном историческом процессе»[31]. Сейчас мы сталкивается на деле с пророчеством К. Маркса о подлинном отношении к миру (высказанном в 11-и тезисе о Фейербахе): теория нужна уже не для того, чтобы объяснять, что и как происходит, – все и так прекрасно знают, что и как происходит, и никому это не нравится; людям *нужна такая теория, которая говорила бы, что делать, чтобы решить чью-нибудь проблему* (неважно, индивидуальная она или глобальная), изменить мир к лучшему. Таков ныне критерий практичности социальной теории.

- Окончание следует -

[30] Там же. С. 301-302.
[31] Там же. С. 302.

Национальный и региональный контекст

ОТ РЕДАКЦИИ

В книге двадцатилетней давности лет я показал, что социалистическое общество в той форме, в какой оно существовало в СССР, является эксплуататорским. Этот тезис я обосновал на основе анализа текстов Карла Маркса[1]. Напомню, что Маркс определял эксплуатацию через понятие неоплачиваемого труда – прибавочной стоимости. Ее присваивает капиталист после возмещения убытков на воспроизводство постоянного капитала, сырье и заработную плату. Маркс высмеивал фантазии утопистов и Лассаля, согласно которым рабочий должен получать в форме заработной платы «неурезанный трудовой доход» — полный эквивалент созданных стоимостей. Это требование не может быть выполнено в любом обществе. Согласно Марксу, ликвидация эксплуатации должна состоять не в том, что рабочие будут получать эквивалент произведенных продуктов. Ликвидация эксплуатации состоит в том, что прибавочная стоимость, которой рабочие не получают в форме заработной платы, возвращается в общество в иной форме (расходы на новые инвестиции, резервные или страховые фонды, издержки на непроизводительный, но общественно необходимый труд, фонды для нетрудоспособных и т.д.). Однако все эти виды прибавочной стоимости имеются и в капиталистическом обществе, за исключением той ее части, которая предназначена для потребления буржуазии. Ее наличие придает понятию эксплуатации моральный смысл, который раскрывается в контрасте между роскошью буржуазии и нищетой наемных рабочих.

Маркс не утверждал, что раздел предметов потребления буржуазии между неимущими имеет существенное значение для решения социальных проблем. Такая точка зрения типична для идеологов народных движений. Безусловно, роскошь буржуазии на фоне нищеты рабочего класса аморальна. Но она не имеет существенного экономического значения, а ее перераспределение ничего не меняет и ничего не решает. Разделение богатства среди бедных имеет смысл, если оно относится к земельной собственности. Она действительно была разделена во многих странах среди крестьян. Тогда как «черный передел» квартир, домов, одежды и других предметов обихода буржуазии среди бедных может быть актом одноразовой мести богачам, но не решает социальных проблем. Следовательно, феномен эксплуатации надо объяснять таким образом, чтобы исключить тождество между лозунгом уничтожения эксплуатации и ленинским призывом «Грабь награбленное!». Ленинский лозунг укреплял менталитет грабителя, типичный для крестьянских движений и люмпен-пролетариата.

Эксплуатацией не является ситуация, при которой: рабочий не получает эквивалент произведенных им стоимостей; существует неравенство доходов (ибо до сих пор неизвестны средства, которые бы позволяли существовать промышленно развитым странам в условиях

[1] См.: Макаренко, В.П. Марксизм: идея и власть/ В.П. Макаренко. – Ростов-на-Дону, изд. РГУ. – 1992. – С. 243-245.

абсолютного равенства доходов); существует незаработанный доход, который буржуазия может использовать для своего потребления. При эксплуатации общество не в состоянии контролировать назначение и распределение прибавочного продукта, а распределение осуществляется по произволу людей, обладающих монополией на принятие решений об использовании средств производства. Эксплуатация – это многомерное явление. Ее ограничение возможно не вследствие роста заработной платы, а в результате увеличения контроля общества над инвестициями и распределением национального дохода. Роскошное потребление буржуазии и других эксплуататорских классов не является «природой» эксплуатации, а ее следствием. Тот, кто распоряжается средствами производства и разделением прибавочного продукта, определяет для себя и уровень потребления.

Так понятый факт эксплуатации не противоречит намерениям Маркса. Но в Советском Союзе эта трактовка эксплуатации находилась под запретом. Из нее вытекает, что огосударствление средств производства не ведет автоматически к ликвидации эксплуатации, а в конкретно-исторических обстоятельствах становления и укрепления Советской власти увеличивает эксплуатацию. Если степень ограничения эксплуатации тождественна степени контроля общества над распределением прибавочного продукта, то эксплуатация тем больше, чем слабее механизмы такого контроля. Если не существует право на частную собственность, но имеется монополия на распоряжение средствами производства и распределения, которая сосредоточена в руках небольшой группы властвующих, не ограниченных никакими механизмами представительной демократии, то эксплуатация не уменьшается, а увеличивается. При этом не имеют существенного значения материальные и прочие привилегии правящей группы, подобно тому, как не имеет принципиального значения тот факт, ходят ли буржуа в роскошной одежде или в обносках. Существенным остается факт исключения большинства общества из процессов принятия решений об использовании средств производства и распределения доходов. Эксплуатация – это существование и действие социальных механизмов, определяющих участие трудящихся в решениях относительно продуктов их труда. Понятие эксплуатации связано с политической свободой и механизмами политического представительства.

При таком понимании советское общество не может служить примером общества, в котором ликвидирована эксплуатация. Наоборот, в СССР эксплуатация была доведена до крайних пределов. В процессе огосударствления собственности были уничтожены социальные механизмы, с помощью которых трудящиеся могли принимать решения по распределению продуктов своего труда. В развитых капиталистических обществах такие механизмы существуют и позволяют ограничивать эксплуатацию путем различных форм давления на собственников и правительство (прогрессивный налог, частичный контроль инвестиционной политики, цены, увеличение резервного и страхового фонда, пособия по безработице и т. п.), несмотря на то, что частная собственность и эксплуатация не ликвидированы.

Как воспроизводятся советские механизмы эксплуатации в современной России? Почему современное российское государство является эксплуататором? Для ответа на вопросы предлагаем читателю ознакомиться с главой 5 из книги одного из пионеров современной отечественной социологии Овсея Ирмовича Шкаратана[2]. Глава публикуется с любезного разрешения автора.

В.П. Макаренко

[2] Шкаратан, О.И. Социально-экономическое неравенство и его воспроизводство в современной России/ О.И. Шкаратан. – М.: ОЛМА МЕДИА ГРУПП, 2009.

ТРАНСФОРМАЦИЯ СОЦИЕТАЛЬНОЙ СИСТЕМЫ ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ

О.И. Шкаратан
Высшая школа экономики

Аннотация: *В статье рассматриваются принципы распределения собственности – денационализации – и ее характер и результаты в России, в сравнении с аналогичными процессами в других странах.*

Ключевые слова: *этакратизм, неоэтакратизм, собственность, государственные и коммерческие структуры, российский вариант приватизации.*

5.1. Вводные замечания

В этой главе содержится попытка ответить на вопрос, заданный более 10 лет назад тем же Д. Лэйном (Кембридж): «...ведут ли революции в посткоммунистических режимах к успешному транзиту в направлении стабильных либеральных демократий, и действительно ли движутся общества государственного социализма к капитализму, или история будет побуждать их в сторону формирования новых форм социализма, или к перманентному состоянию запаздывающего развития?»[3].

Как было показано в предыдущих главах, внутри евразийской цивилизации и на ее основе после октябрьского переворота 1917 г. сформировалась и развивалась *этакратическая социеталъная система* (советская квазисоциалистическая), которая стала параллельной ветвью капиталистической индустриально-экономической системы, но с ее собственными законами функционирования и развития[4]. Об этом социально-экономическом порядке размышляли многие авторы, но можно считать, что его латентные характеристики и поныне недостаточно осмыслены. Одна из наиболее удачных попыток оценить накопленные в науке идеи по проблеме отношений «власть-соб-ственность», образующих ядро социально-экономической системы этакратизма, была предпринята Н.М. Плискевич[5].

[3]Lane, D. The Rise & Fall of State Socialism. Indastrial Society and the Sociaslist State/D. Lane. – Cambridge: Polity Press. – 1996. – P. 194. Многими годами позднее изданная под его редакцией книга получила название «The Transformation of State Socialism. System Change, Capitalism or Something Else?»

[4]Концепция этакратизма, как объясняющая природу обществ советского типа, была раскрыта автором данной главы в цикле публикаций, в частности, в статье: Шкаратан, О.И. Этакратизм и российская социеталъная система/ О.И. Шкаратан. – Общественные науки и современность. – 2004. – № 4. С. – 49-62; в книге: «Шкаратан, О.И. Российский порядок: вектор перемен/О.И. Шкаратан. – М.: Вита Пресс, 2004», и в главах 2 и 3 настоящей книги.

[5]Плискевич, Н.М. Мутации «власти – собственности»: проблемы и перспективы/ Н.М. Плискевич. – М.: ИЭ РАН, 2007.

Как писал М. Кастельс: «В XX в. мы жили, в сущности, при двух господствующих способах производства: *капитализме и стэйтизме* (в моей терминологии – *этакратизме.* – О.Ш.)... Капитализм ориентирован на максимизацию прибыли, т. е. на увеличение объема экономического излишка, присвоенного капиталом на основе частного контроля над средствами производства и распределения. Этакратизм ориентирован (был ориентирован?) на максимизацию власти, т. е. на рост военной и идеологической способности политического аппарата навязать свои цели большему количеству подданных на более глубоких уровнях их сознания»[6].

Это суждение авторитетного автора приведено здесь для объяснения качественных различий между социально-экономическим и политическим порядком в современной России, носящим черты преемственности по отношению к советскому этакратизму, и современным либеральным капитализмом.

Проблема состоит в том, что в то время, когда в странах Центральной и Восточной Европы этот порядок полностью или по большей части ушел в прошлое, в России он изменился, трансформировался, но сохранился как *нео-этакратизм.* Другими словами, России не удалось выйти из ограничившего ее включение в мейнстрим мирового процесса развития состояния этакратической закрепощенности. После распада СССР, в отличие от стран Восточной Европы и Балтии, в России не произошел коренной поворот в сторону конкурентной частнособственнической экономики, демократии и гражданского общества. В социально-экономической жизни современной России наличествуют два разнородных типа социально-экономических отношений, которые сосуществуют, взаимодействуют и в совокупности образуют качественно новое явление в истории страны: при доминировании не сошедшего со сцены этакратизма в России как бы на вторых ролях функционирует частнособственническая экономика с интенцией к формированию свободно-рыноч-ного хозяйства.

Тот путь, на который с неизбежностью встала Россия, означал отсутствие равенства условий жизненного старта для граждан вне зависимости от их имущественного положения, места во властных структурах и т. д. Мечтам демократов о совершении подлинной и действительно народной приватизации, а соответственно о немедленном складывании конкурентного рынка с динамично развивающимся малым и средним предпринимательством и демократического государства не довелось сбыться. Этот проигрыш был запрограммирован всей историей нашего тоталитаризма, авторитаризма, «азиатчины», существовавших в России многие поколения. В противовес ожиданиям многих российских интеллектуалов и власть, и собственность остались преимущественно в руках советской номенклатуры, повернувшей процессы приватизации и формирования новой властвующей элиты в свою пользу.

Каковы же новые черты социальной действительности, те социальные инварианты, в которых выразился характер социальной системы и присущей ей социальной стратификации, и которые были предопределены, прежде всего, воздействием всей совокупности исторически складывавшихся факторов, а также влиянием политики национальных правящих кругов? Начнем рассмотрение этой непростой проблемы с анализа подспудных процессов предыдущего периода, трансформировавших изнутри советскую (этакратическую) систему.

5.2. Административный рынок и преприватизация

С начала 1990-х годов стало общеупотребительным высказывание: «Номенклатура обменяла власть на собственность». Это выражение неверно хотя бы потому, что, став частными собственниками, представители господствующего слоя не перестали быть и властвующей элитой. Но, кроме того, номенклатура (или в другой терминологии, – этакратия) в условиях расцвета системы при Сталине, обладая властью, тем самым владела и собственностью, ибо

[6]Кастельс, М. Информационная эпоха. Экономика, общество и культура. (Пер. с английского под ред. О. И. Шкаратана)/ М. Кастельс. – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – С. 38.

владела государством, которому, в свою очередь, принадлежала почти вся собственность в стране. Правда, эта собственность была не индивидуально-частной, а совокупно-частной. Индивидуальная собственность действительно была загнана в глубокое подполье, почти полностью уничтожена. В этом, кстати говоря, и было одно из качественных отличий современного этакратизма от традиционного государственного («азиатского») спо-соба производства.

Такой глубокий знаток советского режима и его бюрократии как Л.Д. Троцкий еще до Второй мировой войны раскрыл «тайну» нашей бюрократии, ее тогда невыполнимую мечту. В книге «Преданная революция. Что такое Советский Союз и куда он идет» он писал: «...бюрократия СССР усваивает буржуазные нравы, не имея рядом с собой национальной буржуазии. В этом смысле нельзя не признать, что она есть нечто большее, чем бюрократия. Она есть единственный в полном смысле привилегированный и командующий слой в советском обществе». Более того, в номенклатурных привилегиях Троцкий усматривал зародыш капиталистического перерождения советского общества: «Привилегии имеют лишь половину цены, если нельзя оставить их в наследство детям. Но право завещания неотделимо от права собственности. Недостаточно быть директором треста, нужно быть пайщиком. Победа бюрократии в этой решающей области означала бы превращение ее в новый имущий класс»[7]. Это, кстати говоря, и произошло после 1991 г. Недаром Е. Т. Гайдар позднее отмечал, что номенклатура стремилась к передаче по наследству своих привилегий. Другими словами, потребность в индивидуаль-ной частной собственности связана с таким безусловным инстинктом как родительский[8].

Как только репрессивный режим перестал давить на этакратию, как только господствующие слои получили гарантии личной и имущественной безопасности, неприкосновенности жилища и т. д., на первый план вышла проблема собственности. Началось личное накопление. Номенклатура, торговые работники, теневики, руководители военно-промышленного комплекса, пригретые политическими лидерами работники искусств – вот хозяева первичных предкапиталов, начавших складываться с середины 50-х годов.

Однако ключевое значение в начавшихся процессах имело изменение системы управления государственной собственностью. Жесткую иерархическую командную систему управления экономикой из единого центра шаг за шагом сменяет административный (бюрократический) рынок, весьма своеобразная система экономических отношений, которую справедливо называют «экономикой согласований», сложный бюрократический рынок, построенный на обмене – торговле, осуществляемой как органами власти, так и отдельными лицами. В отличие от обычного денежного рынка товаров и услуг на этом рынке происходит обмен не только материальными ценностями, но и властью, исключениями из правил, престижем, т. е. всем, что имеет какую-либо ценность. Особенно ценился на этом своеобразном рынке социальный статус, который давал неизмеримо больше, чем любые деньги. Директор завода или института понимал, что получить потребные ресурсы будет неизмеримо легче, если он (она) станет депутатом Верховного Совета, Героем социалистического труда или лауреатом Ленинской премии[9].

Директора предприятий из «винтиков» государственной машины, беспрекословно выполнявших приказы начальства, превратились в активных субъектов торга. Но «торговали» они не столько между собой, что было бы залогом нормального рынка, а с вышестоящими начальниками. Этот торг шел по всей вертикали – от рядового рабочего до членов политбюро за принятие наиболее выгодных условий. Так, согласие директора предприятия на увели-

[7]Троцкий, Л.Д. Преданная революция. Что такое СССР и куда он идет/Л.Д. Троцкий. – М.: НИИ культуры, 1991. – С. 206, 210.

[8]Гайдар, Е.Т. Государство и эволюция/Е.Т. Гайдар. – М.: Евразия, 1995. – С. 114.

[9]Найшуль, В. Высшая и последняя стадия социализма / Погружение в трясину/ В. Найшуль. – М: Прогресс, 1991; Кордонский, С. Рынки власти. Административные рынки СССР и России/С. Кордонский. – М.: О.Г.И, 2000.

чение плана можно было обменять, например, на улучшение его служебного положения или на средства для строительства заводского жилого дома. Поскольку в Центр пробиваться становилось все труднее, то стали усиливаться горизонтальные связи. Их основные субъекты – директора и чиновники начали осознавать себя самостоятельной социальной силой с особыми интересами.

Относительная стабильность положения директоров, министров, других высших чиновников, руководивших подведомственными им заводами, отраслями, регионами в течение многих лет, накопивших за это время и авторитет, и связи, и средства, значительно изменила их психологию, реальную практику управления. Высшие номенклатурные бонзы чувствовали себя достаточно уверенно, сделали крупный шаг по переходу от роли управляющих (при отсутствующем владельце) к положению реальных хозяев.

Таким образом, в 1953-1985 гг. при внешнем господстве все той же тотально-государственной собственности развивались своеобразные латентные процессы зарождения «квазичастной» собственности, шел процесс преприватизации собственности и складывания протокласса крупных собственников.

С точки зрения теории административного рынка Россия в период, предшествовавший перестройке и реформам, представляла собой совокупность офисов, контор, предприятий, которые были связаны сложной системой взаимных отношений и взаимных обязательств. И эта система стала постепенно разрушаться. Ведь чем сложнее становилось хозяйство, тем чаще не срабатывали вертикальные связи, эффект давали только горизонтальные. Центр потерял всякую экономическую функциональность. Инстинкт самосохранения понудил власть начать перестройку.

Задача долговременной трансформации состояла в том, чтобы раскрепостить отношения между предприятиями, ведомствами, дабы они могли стать агентами на рынке, заключающими между собой сделки, исходя из рыночных интересов. Этот процесс мог пойти по-разному: свестись к ремонту существующей системы, повышению ее эффективности или ее демонтажу.

5.3. Приватизация и складывающийся социальный порядок

В 1985-1991 гг. подспудные процессы предыдущего периода вышли наружу. Началась открытая номеклатурная приватизация. В этом был социальный смысл реформ Рыжкова-Горбачева, вся выгода от которых досталась «своим» – хозяйственному и партийно-комсомольскому аппарату. Благодаря централизации госсобственности и раздаче ее в «полное хозяйственное ведение» соответствующих должностных лиц (1987— 1990 гг.) принцип владения ею из исключительно корпоративного превратился в корпоративно-индивидуальный. Подоспевшая приватизация (с 1992 г.) облекла ту же номенклатурную собственность в разного рода смешанные, полугосударственные формы и таким способом еще более надежно закрепила ее за номенклатурой, укрыла от притязаний других социальных групп. В итоге и власть, и собственность остались в руках прежних хозяев России, которые только укрепили свои позиции.

Это объясняет бескровность «антикоммунистической революции». Пос-кольку этакратия с дочерним отрядом комсомольского бизнеса открыто превратилась в крупных собственников, некому было организовывать гражданскую войну за реставрацию старых порядков. Привилегированное меньшинство стало открыто богатым, господствующим и правящим слоем, кровно заинтересованным в стабильности и мирном закреплении номенклатурно-бюрократического контроля над государством и обществом.

Номенклатурная приватизация не была единственным источником складывания слоев собственников. Был еще один канал преемственности в системах социального расслоения между «коммунистическим» прошлым и постсоветским настоящим. Нельзя забывать о ги-

гантских масштабах теневой экономики в бывшем СССР, в которой к концу 1980-х годов было задействовано (по разным расчетам) 20-30 млн человек как полностью (вероятно, до 3 млн), так и по большей части – от случая к случаю. Слои предпринимателей, действовавшие в этом секторе экономики, богатели за счет спекуляций, хищения сырья и готовой продукции. Все быстро выраставшие, начиная с 1987 г., новые формы экономической активности (кооперативы, малые и совместные предприятия и т.д.) создавались почти исключительно для торгово-посреднической деятельности. В них-то и легализовались хозяева и хозяйчики прежней теневой экономики[10].

Эти две прослойки собственников – легально-административная и теневая – вступили в противоборство за овладение собственностью и каналами получения доходов. Борьба разворачивалась за распоряжение средствами производства и за контроль над сферами распределения и обращения. Занимая выгодные исходные позиции в сфере обращения и частично – в сфере распределения, теневая прослойка стала постепенно наращивать позиции в сфере распоряжения средствами производства. Легально-административная прослойка была вынуждена делать уступки, корректируя законодательно-правовую основу бизнеса, в то же время, сохраняя свои преимущества в административно-государственной сфере. В итоге борьбы обе прослойки к середине 1990-х годов практически слились. Но, следует добавить, слились на основе сохранения власти и собственности прежде всего у номенклатуры.

Процесс выхода номенклатурных чинов на коммерческую стезю начался в 1987 г. со специального решения ЦК КПСС о комсомольском движении в рыночную экономику. Координационный комитет этого движения возглавил второй человек в партии, член политбюро и секретариата, Е. К. Лигачев. Началось создание разнообразных коммерческих центров, контроль за которыми и реальное руководство осуществляли высшие чиновники. Эти организации практически не платили налоги, они имели право перекачки безналичных денег в наличные, они покупали валюту в Госбанке по смехотворному официальному курсу (0,56 рубля за 1 доллар) и тут же перепродавали по коммерческому курсу (от 20 до 150 рублей за доллар). Им были доступны все государственные фонды, запасы сырья и готовой продукции, которые они тут же продавали за рубеж огромными партиями. Им же было передано множество зданий, санаториев, домов отдыха. Эти же люди создавали благотворительные фонды, неподконтрольные налоговой инспекции и позднее в своем большинстве таинственно исчезнувшие. И, наконец, все эти «свои» люди были полностью ограждены от правоохранительных органов. Примером успешного включения «зачинателей» этого движения в настоящую, крупную даже по мировым масштабам, коммерцию может служить финансовая империя «Менатеп», длительное время пользовавшаяся особой благосклонностью уже новых властей.

В 1988-1992 гг. на месте министерств были созданы концерны, на месте госбанков – коммерческие банки, на месте Госснабов и торгов – биржи, СП и крупные торговые дома. Это был этап латентной (номенклатурной) приватизации. Шел процесс, по выражению О.В. Крыштановской, «приватизации государства государством». В итоге были присвоены в частную собственность финансовые и управленческие структуры, произошла концентрация финансового капитала. Именно номенклатурным частным структурам давалась чиновничеством привилегия делать большие деньги. Формой доверия государства к коммерческой структуре было присвоение статуса уполномоченного. Государство уполномочивало привилегированные банки осуществлять самые выгодные операции. Именно в них государственные организации размещали свои расчетные счета. Лидерами «уполномоченности» были банки «Менатеп», «Инкомбанк»; за ними следовали «ОНЭКСИМбанк», «Мосбизнесбанк», «Мостбанк» и другие. Коммерческие банки разделились на уполномоченные, т. е. устойчивые, быстро растущие, обслуживающие государственный бюджет и бюджетные организации, и все остальные. Из общей численности примерно в 2000 коммерческих банков, возникших в 1990-е гг., к уполномоченным относились на 1994 г. – 78. Это были, как правило,

[10]Кочетов, А. Истоки «новой» социальной структуры // Свободная мысль. – 1993. – № 9.

банки, созданные при содействии партийных органов («Инкомбанк», «Менатеп») или под эгидой правительственных структур (Международная финансовая компания, ОНЕКСИМ-банк) еще в конце 1980-х годов[11].

Приватизация советской распределительной системы закончилась созда-нием «комсомольских» бирж (МТБ, МЦФБ и др.), множества торговых домов, СП по международным торговым операциям. Тогда же, т.е. до легальной, публично объявленной приватизации, произошел переход в частные руки ряда рентабельных производств. Так возникли концерн «Бутек», МНТК «Микрохирургия глаза», объединение известного предпринимателя М. Юрьева «Интерпром» и т. д. Были приватизированы и некоторые министерства. Наиболее общеизвестный пример – концерн «Газпром». Но можно вспомнить и о концерне «Тяжэнергомаш» – приватизированном Министерстве тяжелого, энергетического и транспортного машиностроения; о созданной на базе министерства корпорации (с 1993 г. – АО) «Трансстрой». Многие министерства выделяли в своем «хозяйстве» наиболее лакомые куски и приватизировали их. В итоге возникли Концерн «Норильский никель», крупнейшая компания «Алмазы России». Какое-то время они формально существовали в оболочке государственных компаний, корпораций, но довольно быстро были преобразованы в частично или преимущественно приватизированные.

Таким образом, в 1988-1991 гг. состоялась раздача собственности в номенклатурные руки, сохранившие и властные полномочия. В итоге сложился беспримесный номенклатурный псевдокапитализм в чрезвычайно выгодном варианте – лжегосударственной форме деятельности частного капитала. Это была келейная паразитическая приватизация без смены юридических форм собственности.

Начало открытой приватизации (с 1992 г.) означало ненасильственное изменение отношений собственности без (в большинстве случаев) смены владельца. По идее, можно было ожидать, что фиговый листок лжегосударственности станет спадать с номенклатурной собственности, что директора, министерские и другие чиновники продолжат пользоваться доходами по своему усмотрению, но государство уже не будет платить по их долгам, и они как собственники станут нормально выплачивать рабочим заработную плату. Другими словами, должен был бы начаться переход от лжегосударственной формы собственности к подлинно частной, к чисто рыночному перераспределению собственности.

В жизни процесс пошел преимущественно по другому вектору. Целью номенклатуры и соединившихся с нею новых крупных собственников было законсервировать отношения «ничейной собственности», чтобы, не неся за нее ответственности, пользоваться доходами с нее как с частной. Эта незавершенность, неопределенность отношений собственности сказалась, как это будет показано ниже, решающим образом и на социальной структуре общества.

Другой источник формирования крупных капиталов, а, соответственно, и крупной буржуазии – льготные кредиты, скрытые экспортные субсидии и дотирование импорта. Эти способы обогащения «новых русских» возникли в 1988 г. и приняли небывалые масштабы, начиная с 1992 г. По мнению Андерса Ослунда, экономического советника правительства при Е.Т. Гайдаре, «в выигрыше оказались банкиры, имевшие большие связи в верхах» и сосредоточившие субсидируемые кредиты промышленным и аграрным предприятиям. А на разнице в ценах на внутреннем и мировом рынках (нефть, металл, сырье), благодаря экспортным квотам и лицензиям, сколотили огромные состояния, как выразился тот же превосходно информированный Ослунд, «люди с большими связями – должностные лица компаний-произво-дителей, торговцы сырьем, коррумпированные чиновники». Также воздействовали на складывание феерически возникавших состояний и субсидии на импортные поставки в 1992 г. продовольствия. Импортеры платили всего лишь один процент действовавшего обменного курса при покупке валюты у правительства. Продукты продавались в России по обычным рыночным ценам, а субсидия пошла в карман импортерам. И Ослунд считает, что

[11]Крыштановская, О.В. Режим Путина: либеральная милитократия? // Pro et Contra. – 2002. – № 4.

именно такими путями «в прошедшие несколько лет в России появились по-настоящему богатые люди. В их числе банкиры, представители нефтегазовой промышленности, торговцы и ряд высших чиновников. Некоторые из этих людей сумели сделать более одного миллиарда долларов». Основная часть их вышла из рядов прежней советской номенклатуры[12].

Однако и в пределах предопределенного варианта развития были возможности увеличить долю неноменклатурной приватизации. Такой авторитетный и либерально ориентированный автор как академик Н. Шмелев считает, что в этом отношении самой тяжкой ошибкой была конфискация всех сбережений населения и предприятий в первые месяцы 1992 г. в результате отпуска цен на свободу без всякой компенсации по вкладам в банках и сберкассах. На момент реформ у населения и предприятий на счетах имелось около 1 триллиона рублей. Все основные фонды страны оценивались тогда в сумме 2 триллионов рублей. Многие специалисты расценивали готовность владельцев этих денег вложить свои средства в акции или в прямой выкуп государственных предприятий в 300-400 млрд рублей. Иными словами, если бы не конфискация, «15-20% всей государственной собственности могло бы быть в 1992-1993 гг. выкуплено, т. е. приватизировано нормальным путем, не задаром, а за деньги... Но когда нормальные накопления были одним ударом ликвидированы, остался только один путь приватизации крупной и средней государственной собственности – раздача ее задаром директорату и чиновничьим кланам»[13].

Реальным приоритетом нового постсоветского режима была политика по концентрации ресурсов нации в руках незначительного меньшинства. Решающую роль здесь сыграли: скоростная приватизация, которая практически подарила правящей номенклатуре, в первую очередь, ближнему президентскому кругу, иностранному капиталу (зачастую скупавшему предприятия, чтобы прекратить конкурентное производство), «теневикам» и криминалитету громадную государственную собственность. Эта приватизация прошла два основных этапа – ваучерный и залоговых аукционов. И если проведение первого этапа можно объяснить неопытностью правительства, скоротечными событиями 1992-1993 гг., то залоговые аукционы – это в чистом виде осознанные акции по формированию внеконкурентного политикообразующего крупного бизнеса, носящего компрадорскую направленность. Сюда же следует отнести пирамиду ГКО «для своих» со 100-процентной доходностью в год; характерно, что длительное время иностранцы не были допущены на этот рынок. Добавим так же отсутствие контроля за вывозом капитала, передачу электронных и самых влиятельных бумажных СМИ в руки придворных олигархов, и картина социальных приоритетов ельцинского правления становится до прозрачности очевидной. Предполагалось, без всяких обоснований, что эти нувориши каким-то образом одномоментно превратятся в эффективных крупных собственников и образцовых менеджеров.

Только на первом этапе массовой приватизации под руководством А. Чубайса было продано 500 крупнейших предприятий стоимостью не менее 200 млрд долл. за 7,2 млрд долл.[14]. И это было лишь начало. В ходе шести самых дорогих залоговых аукционов (1995-1997 гг.) «продажа акций нефтяных компаний... была чистым надувательством – их стоимость на рынке была в 18-26 раз выше уже через полтора года после аукционов». «Залоговые аукционы были лишь очередным этапом в стратегии ельцинского режима – интересы страны были принесены в жертву интересам ближнего круга олигархов... Таким образом, олигархи и правительство Ельцина стали подельниками в грабеже». Так, рыночная стоимость «ЮКОСа» на 1 августа 1997 г. составила 6,2 млрд долл., а проданы были пакеты акций, исходя из стоимости компании в 353 млн долл. По «Лукойлу» соответственно – 15,8 млрд долл. и 700 млн долл.[15]. «Норильский никель», который был куплен компанией «Интеррос» за сумму несколько меньшую 300 млн долларов, был тогда же застрахован в западных страховых

[12]Ослунд, А. Новых русских обогатили три основных источника // Финансовые известия. – 20 июня 1996.

[13]Шмелев, Н. Пять лет реформ – пять лет кризиса // Свободная мысль. – 1996. – № 7. – С. 65-66.

[14]Полеванов, В. П. Технология великого обмана/В.П. Полеванов. – М., 1995. – С. 50.

компаниях на сумму 30 млрд долларов, то есть в 100 раз большую (Новая газета, 29-31 октября 2001).

Россия оказалась чемпионом мира по скорости проведения приватизации, А.Б. Чубайс совместно с другими организаторами этого процесса и стоявший за ними президент Б.Н. Ельцин этим гордились и выдавали за великий успех. Но они обычно скромно умалчивали о символических суммах, полученных за проданные предприятия. В течение 1992-1999 гг. было приватизировано более 133,2 тыс. различных предприятий и объектов, за которые Россия получила 9 млрд 250 млн долл., или в среднем по 69,5 тыс. долл. за каждое из них. Среди приватизированных предприятий находились комбинаты-гиганты черной и цветной металлургии, крупнейшие предприятия машиностроения, нефтяной и нефтеперерабатывающей промышленности, морские и речные пароходства, часть собственности «Газпрома» и РАО «ЕЭС» и многое другое. Всего доходы России от приватизации 22 402 промышленных предприятий составили 347,2 млн долл., или по 15,5 тыс. за единицу; 8110 строительных организаций – 56,8 млн, или 7,0 тыс. долл. за каждую; 3184 предприятия транспорта и связи – 49,4 млн, или 15,5 тыс. долл. за каждое; 43 530 предприятий торговли, общественного питания и бытового обслуживания населения – 453,6 млн, или по 10,4 тыс. долл. за точку. Стоимость одного приватизируемого предприятия промышленности, строительства, транспорта и связи, сферы обслуживания находилась порой на уровне не самой престижной модели, а порой даже подержанного иностранного автомобиля.

То, что огромная государственная собственность России за короткий промежуток времени не просто сменила владельца, а была бездарно разбазарена и разграблена, подтверждается результатами приватизации, проходившей в эти же годы в других странах мира – бедных и богатых. Россия, приватизировавшая в течение 1990-1998 годов больше всех других стран собственности, по доходам от ее реализации заняла среди них всего лишь 20 место. Подавляющее большинство развитых и развивающихся стран, в которых государственная собственность в экономике исторически никогда не занимала преобладающего положения, получило от ее реализации огромные доходы. Так, Бразилия в 1990-1998 годы от приватизации получила 66,7 млрд долл., Великобритания – 66 млрд, Италия – 63,5 млрд, Франция – 48,5 млрд, Япония – 46,7 млрд, Австралия – 48 млрд долл. Даже Венгрия, где государственная собственность была намного меньше российской, в эти годы получила от ее приватизации на 2,1 млрд долл., или в 1,6 раза больше, чем Россия. Из 9 млрд 250 млн долл., полученных от приватизации, в бюджеты различных уровней было перечислено 7 млрд 628 млн долл. (82,5 %), в том числе в федеральный – 5 млрд 545 млн (60 %). Не остались в накладе и государственные органы, осуществляющие приватизацию. За свою фактически посредническую деятельность они получили 577,6 млн долл., или более 10,4 % всей суммы перечисленной от приватизации в федеральный бюджет.

О полнейшем провале и бездарности проведенной в России приватизации свидетельствуют не только полученные ничтожные суммы в целом, но и особенно – на душу населения. От приватизации на душу населения в России было получено всего 54,6 долл., в то время как в Австралии – 2560,3 долл., Португалии – 2108,6, Венгрии – 1252,8, а в Италии и Великобритании более чем по 1100 долл. Доходы от приватизации на душу населения в подавляющем большинстве стран в десятки раз превышают российские.

Особенно показателен в этом отношении опыт бывших советских республик Балтии. Во всех этих республиках, как, впрочем, и у их западных соседей (например, Польши) процесс приватизации шел последовательно, без поспешности, переходя от одной стадии к другой. Так, в Литве на первом этапе рынку отдали все то, что непосредственно работало на массового потребителя, т. е. сферу торговли. Затем то, что работало на тех, кто работает на тех, кто непосредственно обслуживает потребителя и т. д. Стадийность диктовалась уже тем,

[15]Хлебников, П. Крестный отец Кремля Борис Березовский или История разграбления России. (Пер. с английского)/П. Хлебников. – М.: «ДЕТЕКТИВ-ПРЕСС», 2001. – С. 207-210.

что эффект рыночных зависимостей распространялся волнами, с определенным шагом между ними. В отличие от других постсоциалистических государств, включая Эстонию и Латвию, здесь не использовалась напрямую процедура банкротства, а основной акцент был сделан на реструктуризацию государственных предприятий до начала приватизации. Начальный этап приватизации давал возможность персоналу покупать относительно дорогие средние, а иногда и крупные по размеру предприятия за персональные (именные) приватизационные чеки – ваучеры. Поэтому в Литве почти 75 % работников промышленных предприятий являются их миноритарными акционерами. Это – социально ориентированная и наиболее солидаризирующая общество модель приватизации.

Пик этого этапа процесса разгосударствления пришелся на 1992 г., а его завершение – на конец 1994 г. И лишь с 1996 г. специально образованное Литовское приватизационное агентство приступило к открытой (на тендерах) продаже крупных предприятий за деньги. Но к этому времени в стране образовался широкий слой собственников, часть из которых стала, естественно, постепенно и цивилизованно концентрировать в своих руках значительный капитал. Остальные же во многих случаях продавали свои акции. Покупатели не располагали собственными необходимыми средствами и обращались за кредитами в национальные банки. Те, поскольку располагали недостаточными активами, обращались за кредитами в западные банки. Поэтому многие предприятия были по существу куплены на зарубежные деньги. Иностранные инвесторы также приняли участие в этом втором (денежном) этапе разгосударствления, но при праве на долю акций не свыше 49 %. К этому следует добавить, что в исключительных случаях в Литве, как и в других странах Балтии, случаи недобросовестной приватизации всегда пересматривались. И это не вызвало каких-либо эксцессов со стороны прежних владельцев, еще более стабилизировало общество и укрепило авторитет политической власти.

Такой же подход к приватизации был реализован и в Польше. Начав эти преобразования задолго до наших реформаторов, она постепенно и успешно их осуществляла. Многие крупные предприятия еще и в начале XXI века находятся в собственности государства, и не только потому, что они и так достаточно рентабельны, но также и потому, что по соображениям геоэкономической безопасности не должны находиться в частных руках[16]. Лишь в апреле 2008 г. польское правительство приступило к массовой приватизации наиболее значимых объектов государственной собственности.

Сторонники форсированной приватизации в России прибегли к аргументу о безысходности сложившейся ситуации и об угрозе советской реставрации. Подчеркивалось, что в этих условиях все средства хороши, лишь бы в кратчайшие сроки добиться произвольного раздела общей собственности и отказаться от максимально возможного количества функций государства в экономике. На самом же деле только в такой торопливой сумятице узкой группе лиц можно было безнаказанно присвоить национальные богатства огромной страны. Размышляя о феномене ускоренной российской приватизации, видный польский экономист экс-вице-премьер правительства Г. Колодко подчеркивает, что «... основная цель тех, кто получает основную выгоду от ускоренной приватизации, заключается не в улучшении корпоративного управления, укрепления финансового баланса или повышения уровня жизни населения, а в приобретении ценных активов по заниженным ценам. Создается странная ситуация: убежденные сторонники свободного рынка агитируют за ускоренную распродажу государственного имущества, в том числе и приносящего прибыль, по ценам, гораздо ниже рыночных клиринговых цен»[17].

В 1993 г., когда в России началась чековая приватизация, по мнению академика В. М. Полтеровича, в стране не было ни предпринимателей, способных приобрести предприятия,

[16]Колодко, Г.В. Этика в бизнесе, экономике и политике // Вопросы экономики. – 2007. – № 11. – С. 67-71.

[17]Колодко, Г.В. От шока к терапии. Политическая экономия постсоциалистических преобразований/Г. Колодко. – М.: ЗАО «ЖУРНАЛ ЭКСПЕРТ», 2000.

ни менеджеров, умеющих руководить ими в условиях свободного рынка, ни рыночной инфраструктуры. К этому добавилась криминальная обстановка, продажность чиновников, отсутствие эффективного контроля за процессами приватизации. Многие предприятия оказались недооцененными в десятки и сотни раз, так что их будущие собственники могли рассчитывать на огромные прибыли.

«Была ли возможна менее затратная стратегия? – задает вопрос высоко-компетентный автор. – *Я* склоняюсь к положительному ответу на этот вопрос. Приватизации должна была предшествовать коммерциализация. Начинать следовало с мелких предприятий после стабилизации цен. Приватизацию средних по размеру предприятий надо было отложить на 5-6 лет, как это сделала Польша, а гиганты сырьевого комплекса должны были оставаться в государственной собственности еще лет 20. Вложив средства и усилия, затраченные на приватизацию, на совершенствование управления государственными предприятиями, можно было избежать и спада в 40 % ВВП, и проблем нелегитимности частной собственности, которые терзают нас до сих пор». К этому выводу он добавляет: «...и эксперты, и, тем более, политики должны принимать во внимание предпочтения граждан, а не только свои собственные. Весьма правдоподобно, что подавляющее большинство россиян предпочло бы уменьшить общественные потери от приватизации ценой некоторого увеличения "риска возврата" (прежней советской системы. – О. Ш.). На мой взгляд, этот риск в начале 1992 г. был незначительным»[18].

К суждениям только что цитированного автора я бы добавил следующее. Чтобы адекватно реагировать на политику правящих групп, россиянам и нужно было стать гражданами, т. е. социально структурированным гражданским сообществом, а не населением, позволяющим манипулировать собой. Но этого гражданского общества как не было, так и поныне нет в России.

Идейную базу под такую приватизацию, приведшую к коллапсу экономики подвели неолибералы, американские специалисты, которые были привлечены для работы в правительстве Гайдара и Черномырдина. В частности, они сыграли ключевую роль в деятельности правительства по приватизации. Так, приказом председателя Госкомимущества РФ А. Г. Чубайса от 31 июля 1992 года был создан состоящий из американских экономистов «Отдел технической помощи и экспертизы» во главе с Джонатаном Хэем. Этот отдел занимался накоплением и обработкой данных о хозяйственном комплексе России и консультировал российских реформаторов[19].

Лауреат Нобелевской премии по экономике Джозеф Стиглиц во время своего визита в Москву в 2004 г., когда проявились уже все положительные и отрицательные стороны постсоветского развития страны, отметил, что принятая российским руководством за основу базовая экономическая модель, разработанная международными финансовыми институтами «несет в себе очень глубокие недостатки». По его мнению, «позиция МВФ вообще никогда не имела ничего общего с экономической наукой и настоящей рыночной экономикой, она в основном несла в себе идеологический заряд. Эта модель основана на убежденности в том, что рынок сам по себе решит все проблемы... но рынкам присуща масса серьезных проблем. И если мы говорим о необходимости успешного роста, стабильного общества, нужно обеспечить баланс между рынком и государством».

В частности, приватизация, по его словам, не может быть самоцелью. Он, как и многие другие авторитетные экономисты, опирается при этом на пример Китая, который выбрал свой путь, а не следовал советам МВФ и достиг при этом феноменальных темпов роста. Относительно России, считает Стиглиц, «сейчас приходится говорить о недостаточно законно проведенной приватизации, недостатке инвестиций, несправедливом распределении ресур-

[18]Полтерович, В.М. Стратегии институциональных реформ. Китай и Россия // Экономика и математические методы. – 2006. – Т. 42. Вып. 2. – С. 10-11.

[19]Сакс, Дж. Рыночная экономика и Россия. (Пер. с английского)/Дж. Сакс. – М.: Экономика, 1994.

сов. Проблема в том, что в России был принят совершенно неверный, искаженный взгляд на суть рыночной экономики. Конечно, кто-то получил от этого огромную выгоду». В противовес российским неолибералам этот выдающийся ученый, бесспорный сторонник рыночной экономики, предлагает «восстановить веру в государство». Одной из задач государства он считает принятие «философии», заключающейся в том, что «естественные ресурсы принадлежат народу»[20].

Его рекомендации состоят не в деприватизации. Он предлагает не вмешиваться в вопросы права на собственность. В одной из своих статей, опубликованных в конце 2003 г., он предлагает, что в России «можно было бы ввести "чрезмерный налог на прибыль с капитала". Скажем, налог в размере 90 % может быть установлен на "чрезмерную" прибыль, заработанную в результате приобретения государственной собственности. Это значит – на доходы, которые превышают 10 % от суммы выручки от первоначальных инвестиций собственного капитала»[21].

С учетом мнения других аналитиков необходимо принять во внимание различие между формальной законностью приватизации и ее общественной признанностью. Законность обеспечивалась соответствующими законодательными актами и указами президента. Признанность зависит от существующих традиций и сложившихся в обществе ценностей и норм. Тем не менее, данные наиболее авторитетного в России Центра общественного мнения, возглавлявшегося покойным Ю.А. Левадой, показывают, что большинство русских не признает законности проведенной приватизации. Согласно данным опросов, 37 % респондентов в 2003 г., 43 % – в 2005 г., 37 % – в 2007 г. поддерживали идею ренационализации приватизированных крупных компаний. Соответственно 31 %, 32 % и 37 % согласились, что ренационализацию нужно провести в тех случаях, когда доказано, что компании были приватизированы незаконно (Общественное мнение 2007, с. 141). Эта проблема низкой легитимности возникших в результате приватизации структур собственности, включая устойчиво негативное отношение к крупной собственности, в последние годы все чаще обсуждается в литературе[22]. Авторы признают невозможность процесса массовой деприватизации, хотя многие из них отмечают, что приватизация, проведенная по принятой в России схеме, стала тормозом экономического развития, что она не решила важнейшей задачи создания эффективного частного собственника как доминирующей фигуры экономики страны (в отличие от других стран ЦВЕ).

Глава Счетной палаты РФ С. Степашин, выступая в феврале 2006 г. на заседании Президиума Российской академии наук, подробно рассмотрел вопрос о характере и последствиях прошедшей в стране приватизации. Он отметил, что масштабы российской экономики резко занижены из-за недооценки стоимости активов в процессе приватизации. По оценке экспертов, в сумме такое занижение может составлять от 40 до 400 триллионов долларов. Кроме того, огромен объем нелегитимных активов, который образуется незарегистрированной (неоформленной) собственностью. Три четверти предприятий были проданы вообще при отсутствии какого-либо внешнего финансового контроля. А впоследствии приватизаторы старались не допустить представителей Счетной палаты к анализу условий приватизационных сделок, к оценке стартовой цены. В докладе приведены примеры просто чудовищной распродажи крупных предприятий за цену в 10-30 тыс. долларов («Авиационный комплекс им. С.В. Ильюшина»; «Московский вертолетный завод им. М.Л. Миля»), хотя на момент

[20]Стиглиц, Дж. Интервью российским СМИ. 2004 [Эл. ресурс]/Дж. Стиглиц. – Электр. текстовые дан. – Режим доступа: http://www.rusref.nm.ru/ stvis.htm, свободный.

[21]Стиглиц, Дж. Обложить олигархов налогами! (Перевод статьи из «Der Standart»). 11 декабря 2003 [Эл. ресурс]/Дж. Стиглиц. – Электр. текстовые дан. – Режим доступа: http: //www.rusref.nm.ru/indexpubstol.htm, свободный.

[22]См., в частности: Капелюшников, Р. Собственность без легитимности? // Вопросы экономики. – 2008. – № 3. – С. 85-105; Петраков, Н. Укрепление прав собственности: трансформировать, не разрушая // Вопросы экономики. – 2008. – № 3. – С. 64-67.

приватизации на этих заводах имелись в наличии изготовленные самолеты и вертолеты на десятки млн долларов.

Выводы Счетной палаты подтверждают материалы, обобщенные в докладе Всемирного банка «Приватизация: тенденции и недавние события». Эксперты МБ поставили Россию на 24-е место среди 120 государств по отношению доходов от приватизации. Доходы России от приватизации за 13 лет составили лишь 0,2 % от объема ВВП за этот же период. От приватизации 145 тыс. предприятий бюджет пополнился только 9,7 млрд долларов. Столько в настоящее время оставляют наши туристы за год за границей. С учетом этих обобщенных данных Счетная палата признала оправданными меры по возврату в бюджет сверхприбыли, которую новые собственники получили вследствие крайне низкой оценки активов или искусственно созданных преференций, путем обложения специальным четко фиксированным налогом[23].

Эта идея подкрепляется и позитивным опытом такой образцовой в смысле защиты прав собственности страны как Великобритания. Там парламент в июле 1997 г. утвердил новый налог, который должны были выплачивать компании, получившие крупную выгоду от приватизации государственного имущества в 1980 г. Размер единовременной выплаты составил 23 % от разницы между стоимостью приватизированной собственности в 1997 г. и его продажной ценой в 1980 г. Доходы в британский бюджет составили тогда 5,2 млрд фунтов. По существу это налог на незаработанные сверхдоходы.

Ввести такой компенсационный налог в России было предложено партией «ЯБЛОКО» еще в 2003 г., т. е. до сходных предложений Счетной палаты. Очевидно, что подобный налог не только и не столько фискальная мера, а, прежде всего, инструмент решения двух проблем:

а) сокращения аномальных масштабов социального неравенства;

б) возрождения духа национальной солидарности, снятия социально-психо-логического напряжения, моральной и материальной компенсации за варварскую приватизацию, наконец, легитимации капиталов[24].

Сопоставление нравственно-психологической ситуации в России и в странах, «неспешно» и социально ориентированно проводивших приватизацию, явно и определенно не в пользу нашей страны. Вывод ясен. Так же как ясен и ответ на вопрос: в чьих социальных интересах была устроена вся эта гонка по дележу национальных богатств.

Все большее сосредоточение власти и собственности в одних руках препятствовало формированию цивилизованной рыночной экономики и вело к коррупции, экономической стагнации и обнищанию населения. Надо заметить, что радикальные либералы, контролировавшие в 1990-е годы и реальное управление и СМИ, так же как и прагматики – представители крупных финансово-промышленных групп, не скрывали во многих случаях ни той системы ценностей, которую они реально защищали, ни своих собственных интересов, ни явного равнодушия к интересам простых людей. Менее двух десятков крупнейших компаний и банков контролировали к концу 1990-х годов примерно 70 % экономики России (Известия 1998). По данным председателя объединения предпринимателей «Деловая Россия» Б. Титова, успехи в развитии национальной экономики в 2000-е годы – это прежде всего успехи крупных государственных и частных компаний, у которых нет конкурентов на внутреннем рынке, как, впрочем, и нет самой конкуренции. В 2000 г. 80 % ВВП у нас производили 1200 компаний, а в 2007 г. – всего 500 компаний[25]. Как справедливо заметил известный экономист и экс-министр правительства Е. Т. Гайдара С. Ю. Глазьев: «...если в нормально организованной экономике путь к богатству лежит через добросовестный труд, добросовестное предпринимательство, через инвестиции, новые технологии, то у нас путь к богатству лежит через присвоение чужого»[26].

[23]Степашин, С. Принесенная ветром // Поиск. – 10 февраля 2006.

[24]Явлинский, Г. Периферийный капитализм/Г. Явлинский. – М.: Интеграл-Информ, 2003.

[25]Титов, Б. Стабильность закончится кризисом // Новая газета. – 9-11 июля 2007. – С. 13.

[26]Цит по: Лукьянова, Е. Страна вне конкуренции // Новая газета. – 9-11 июля 2007. – С. 14.

5.4. Неоэтакратизм как социально-экономическая система современной России

Природа сложившейся в постсоветской России социально-экономической системы – этакратизм в новой фазе его развития. Капитализм – царство частной собственности. Что касается неоэтакратизма, то в нем господствует принципиально другой тип собственности. Ее называют «приватизированной», что по смыслу слова является синонимом «частной», однако она представляет собой вполне оригинальное явление и по ряду существенных признаков совершенно ей противоположна. Частная собственность носит производительный, созидающий характер. Частным здесь является не только присвоение собственности, но и ее производство. При этом нормой является преобладание производства над присвоением. В современной России принцип «частности» действует в основном в сфере присвоения, которое отнюдь не лимитировано производством. Через присвоение приватизаторы, как правило, овладели ресурсами, в создании которых они не принимали никакого или почти никакого участия: имущество, накопленное трудом многих поколений, природные ресурсы, бюджетные средства. Ничего удивительного в том, что нашим олигархам было практически невозможно защитить свою собственность от государственного деспотизма, поскольку, в принципе, эта собственность была ничьей, как в советское время.

Капиталистическая частная собственность универсальна. Она является достоянием всех – будь то хотя бы собственность на свою рабочую силу, на свои интеллектуальные способности, на свое жилище и т. д. «Приватизированная» собственность – достояние немногих. Как и ее предшественница, корпоративная собственность советской номенклатуры, она представляет собой сословную привилегию правящего слоя. Современный капитализм и новый российский строй не просто далеки друг от друга: они антиподы.

Деградация малого и среднего бизнеса, постоянное игнорирование прав профессионалов на интеллектуальную собственность, незащищенность труда – главную собственность рабочих – не случайные факты. Они являются не ошибками государственной политики, а органичной чертой экономической системы, либеральной по форме и стейтистской по содержанию, с ограниченной независимостью частных бизнесменов (все эти вопросы подробно обсуждаются ниже, в главах 9 и 10).

Устойчивость неоэтакратических отношений отражена в функционировании институтов собственности, где отношения «власть-собственность», весьма характерные для данного типа общества, проявились в новой оболочке. Еще в ранние времена президентства Б.Н. Ельцина приватизация собственности и финансов причудливо сочеталась с укреплением номенклатурного характера аппарата государственной власти. Не в силах в течение 1990-х годов легально конкурировать с частным бизнесом по уровню заработной платы, государство воссоздало систему привилегий для высшего и среднего управленческого звена. Так, владения Управления делами президента значительно превысили собственность Управления делами ЦК КПСС, а степень контроля за использованием дач, автомашин, учреждений медицины, охраны и т. п. значительно снизилась[27].

В годы правления Путина окончательно сформировались новые доминирующие модели поведения, характерные для нового этапа в развитии так называемых отношений «власть-собственность» и «приватизированной собственности». Одним из таких явлений можно назвать возникновение компаний с преимущественно государственными активами и миноритарными акционерами. Это так называемое «частно-государственное» партнерство. Привлечение частного капитала (часто символическое) используется этими корпорациями для управления огромными активами стоимостью в десятки и сотни миллиардов долларов без какого-либо контроля со стороны формального владельца – российского народа, чьи интересы

[27]Вишневский, В. Пятый вид собственности: президентская // Новая газета. – 21 августа 2006; Сакс, Дж. Рыночная экономика и Россия. (Пер. с английского)/Дж. Сакс. – М.: Экономика, 1994.

должна представлять Дума или правительство. Абсолютный контроль над подавляющей частью национального богатства (другими словами, его присвоение) сосредоточен в руках государственных чиновников и их исполнительных директоров – менеджеров этих корпораций[28].

Правящий слой бюрократии намеренно укрепляет свои позиции как собственника в стратегических отраслях экономики. Этот процесс начался в 2003-2005 гг. с применения судебных процедур, согласованных действий налоговых органов и прокуратуры (пример – ЮКОСа) и путем покупки ранее приватизированных активов (примеры – «Сибнефть», ОАО «АвтоВАЗ»). Тогда же, в 2005 г. Президент выступил с инициативой о формировании закрытого перечня отраслей или объектов, которые должны находиться под «преимущественным контролем отечественного, в том числе государственного, капитала»[29]. По оценке известного экономиста, ректора Академии народного хозяйства В.А. Мау: «...трудно трактовать случай ЮКОСа как менее затратный для государства. "Дешевая" покупка "Юганскнефтегаза" породила намного более негативную реакцию среди инвесторов и граждан, чем "дорогая" покупка "Сибнефти". Если учесть потери в репутации, то издержки данной "дешевой" покупки могут оказаться весьма значительными».

Особенно активно работа по созданию огромных государственных корпораций развернулась в 2007 г. В мае 2007 г. был принят закон о создании Банка развития с капиталом в 250 млрд руб. В функции банка вменено управление внешним и внутренним валютным долгом и пенсионными накоплениями, поддержка приоритетных отраслей экономики, инвестиционная деятельность (ФЗ № 82 «О Банке развития» от 17 мая 2007 г.).

19 июля 2007 года был принят Федеральный закон № 139 «О Российской корпорации нанотехнологий» для реализации проектов создания перспективных нанотехнологий и наноиндустрии с первоначальным капиталом в 130 млрд руб. В том же месяце, 21 июля, был принят Федеральный закон № 185 «О Фонде содействия реформированию жилищно-коммунального хозяйства», чьей задачей является стимулирование реформирования жилищно-ком-мунального хозяйства, расселения ветхого жилого фонда. Первоначальный капитал, выделенный государством этой корпорации, – 240 млрд руб. В том же году было запроектировано создание таких гигантских госкорпораций как «Росатом», «Ростехнологии» (задача – обеспечение разработок, производства и экспорта высокотехнологичной продукции), «Автодор», «Росрыбфлот» и других.

Устроение этих госкорпораций не нашло еще глубого анализа и исследования в отечественной литературе. Сторонники ранее доминировавшего в политике неолиберального направления отнеслись к процессам огосударствления столь значимых блоков национальной собственности весьма критически. Так, профессор Е.Г. Ясин, считает, что чем больше подобных явлений, тем меньше у страны шансов стать развитой. Его, не без основания, беспокоит, что в стране сложилась кланово-копоративная структура, в которой высшие слои бизнеса и бюрократии переплетены. Эта структура закостенела и чувствует себя гарантированной от потрясений на ближайшие 15 лет (Новая газета, 2-5 августа 2007 года). Оппоненты (М.Г. Делягин, С.Ю. Глазьев и другие) считают, что только усилия государства и массированное государственное вмешательство помогут России достигнуть наибольших экономических успехов. Их аргументы основаны на опыте «нового курса» Ф. Рузвельта, стран ЮВА, особенно Китая. Опросы населения, проведенные «Левада-центром», показывают доминирование в общественном мнении второй точки зрения[30].

Выводы одного из аналитиков, осуществившего серьезные межстрановые сопоставления, показали, что «...в настоящее время основные рецепты экономического роста представ-

[28]Илларионов, А. И. Победа ГЧП // Новая газета. – № 57. – 31 июля – 2 августа 2006. – С. 16-17.

[29]Послание Президента Российской Федерации Федеральному Собранию. – М., 2005. – С. 22-23.

[30]Общественное мнение – 2007. Ежегодник. Вып. 9. – М.: Левада-центр, 2007. – С. 19, 31.

ляют собой столь сложные комбинации вмешательства и невмешательства государства, что его корреляции с каждой отдельной формой регулирования стали почти незначимыми».

Другой аналитик убедительно доказал, что в современной России только государство в состоянии осуществить крутой поворот в сторону технологической модернизации отечественной экономики, поскольку оно продолжает выступать в роли «верховного» капиталиста и может позволить себе сконцентрировать крупные капиталы в руках немногих корпораций. Автор напоминает, что сложившийся в России за период праволиберальных реформ капитализм, основу которого составляют связанные с государством крупные сырьевые монополии, пока демонстрирует себя только с худшей стороны, особенно если анализировать его влияние на процессы технологического обновления национальных производительных сил страны[31].

По мнению известного французского экономиста, специалиста по российской экономике профессора Жака Сапира, на конец 2007 г. «в отличие от прежних времен в стране сложился определенный консенсус между, скажем так, "интервенционистами", то есть сторонниками государственного вмешательства в экономику, и теми, кого можно назвать "либералами". Чувствуется, мысль о том, что государство должно играть весомую роль в этих вопросах, достаточно глубоко пустила корни в России»[32].

Генеральный директор одной из новых госкорпораций («Ростехнологии») С. Ремезов следующим образом аргументировал целесообразность их деятельности: «Создание госкорпораций и госхолдингов – это не панацея даже в оборонно-промышленном комплексе. В экономике страны есть такие сектора, где реальна быстрая окупаемость вложенных средств и получение немалых прибылей. Туда охотно идет частный бизнес, и госкорпорации там не нужны. Однако существует ряд отраслей: авиация, судостроение, машиностроение, где процесс окупаемости вложенных средств и тем более получение дивидендов растягивается на многие годы. Вот здесь и необходимы госкорпорации и крупные холдинги. Иного пути у нас просто нет. Без концентрации всех ресурсов эти отрасли не выживут. Прежде всего, предприятия ОПК должны прочно встать на ноги и конкурировать не между собой, а с ведущими мировыми призводителями, чтобы закрепиться на мировом рынке со своей продукцией не только военного, но и гражданского назначения»[33].

Но есть в жизнедеятельности российских госкорпораций аспекты, которые тревожат в равной степени и либералов, и государственников. Бюджетные деньги, которые попадают в госкорпорации, становятся частью их уставного капитала и переходят в частную собственность. На этом по существу государственный контроль заканчивается. Очевидно, что мы имеем дело со структурами, уже не принадлежащими государству. Бюджетные средства, которые попадают в госкорпорацию, фактически «растворяются» в ней. Это позволяет руководству корпорации самому выбирать, на что и сколько тратить денег, отчитываясь перед властью только по самым крупным проектам. То есть менеджмент практически свободно распоряжается ресурсами госкорпорации, как если бы они были частными.

Реально госкорпорации – это частная собственность. Согласно определению из Общероссийского классификатора форм собственности, «частной собственностью является имущество, принадлежащее на праве собственности гражданам или юридическим лицам». При этом получение прибыли не является основной целью деятельности госкорпораций. Их задача – стимулирование развития соответствующего сектора экономики. Согласно законодательству, они носят некоммерческий характер. Госкорпорации никоим образом не замещают частный бизнес.

---

[31]Карачаровский В. Концентрация капитала и технологическая модернизация российской экономики // Свободная мысль. – 2006. – № 9-10. – С. 115-130.

[32]Российская газета, 17 ноября 2007 года.

[33]Известия, 28 декабря 2007 года.

Добавим к этому, что по Федеральному закону №7-ФЗ от 12.01.1996 «О некоммерческих организациях»: «Государственной корпорацией признается не имеющая членства некоммерческая организация, учрежденная Российской Федерацией на основе имущественного взноса и созданная для осуществления социальных, управленческих или иных общественно полезных функций. Государственная корпорация создается на основании федерального закона.

Имущество, переданное государственной корпорации Российской Федерацией, является собственностью государственной корпорации.

Государственная корпорация не отвечает по обязательствам Российской Федерации, а Российская Федерация не отвечает по обязательствам государственной корпорации, **если законом, предусматривающим создание государственной корпорации, не предусмотрено иное**»[34] (подчеркнуто мною – О. Ш.). Вполне оправданно называть современное российское государство корпоративным. Не случайно, что известный американист, заместитель директора Института США и Канады В. Кременюк на вопрос журналиста: «А на кого Путин больше похож – на Рузвельта или на Махатму Ганди?» ответил так: «...Он – лидер корпоративистского типа, который в своей политике, в своем политическом и социально-экономическом строительстве не отрицает элементы свободного рынка и демократии, хотя и не любит их. Но создает корпоративную систему, где доминируют политические и экономические корпорации, объединенные мощными интересами типа силовиков, либеральных экономистов, олигархов, губернаторов... Ни на Рузвельта, ни на Ганди это не похоже. Это другой тип. Это больше аргентинский лидер Перон»[35].

С особой прозрачностью сохраненность этакратических отношений сказалась на функционировании института собственности, где в новой оболочке проявили себя ключевые для данного типа общества отношения «власть-собственность». Ни для кого не секрет, что идет процесс прямого сращивания власти и собственности. Третий президент Д.А. Медведев являлся председателем совета директоров «Газпрома», одним из директоров которого состоит и бывший премьер-министром В.А. Зубков. Руководителем другой крупнейшей национальной корпорации «Роснефть» в течение длительного периода являлся заместитель руководителя администрации президента России И.И. Сечин и т. д.

Природа формирующейся социетальной системы проявилась и в политике по отношению к профессионалам – потенциальному ядру нового среднего класса. Во время путинского периода и экономического роста ресурсы государства и общества увеличились. С 2000 года стала проявляться устойчивая тенденция в государственной политике, основанной на советской традиции взаимодействия между элитой и слабыми социальными группами в ущерб интересов среднего слоя. Дополнительные ресурсы были частично использованы для стабилизации и улучшения положения низших групп.

Подтверждением неэффективности социально-экономической системы позднего этакратизма, закрепившегося в России, являются основные экономические показатели. Попробуем сопоставить итоги 2005 г. с последним уже не самым благополучным предрепредреформенным – 1990 г. В этом случае картина выглядит следующим образом. Объем ВВП (здесь и далее – по паритету покупательной способности) в 2005 г. составил по отношению к 1990 г. – 88,6 %. Данные по промышленному производству выглядят еще менее впечатляюще: 73,2 % к уровню 1990г. По инвестициям ситуация особенно удручающа. Хотя в 1999-2005 гг. инвестиции росли сравнительно высокими темпами, в итоге страна получила инвестиций всего лишь в объеме 36,6 % по отношению к 1990 г. Реальные доходы населения именно в 2005 г. приблизились к уровню 1990 г.[36] По 2006 г. мы можем сопоставить объем

[34]См.: http://www.consultant.ru/popular/nekomerz/71_2.htm.

[35]Новая газета, 28 июня – 1 июля 2007 года.

[36]Делягин, М. Россия после Путина. Неизбежна ли в России «оранжево-зеленая» революция?/М. Делягин. – М.: Вече, 2005; пересчет за 2005 г. автора по данным Росстата.

ВВП по отношению к более успешному, чем 1990 г. – 1989 г. Общий объем ВВП достиг 93 % от уровня 1989 г. В 2007 г. экономический прирост составил еще 8,1 %, что дало, наконец, возможность достигнуть уровня 1989 г. (Transition Report 2007; Известия, 15 февраля 2008 года).

Для сравнения приведем всего лишь один показатель. В 2006 г. все пост-коммунистические страны Восточной и Центральной Европы превзошли ВВП предреформенного 1989 г. (Польша – на 58 %, Словения – на 41 %, Словакия – на 37 %, Венгрия – на 34 %, Чехия – на 30 % и т. д.); в среднем по этой группе стран прирост ВВП за 2007 г. составил 5,8 % [Transition Report 2007]. Еще более обескураживающи сопоставления с Китаем, где ВВП с 1978 г. по 2006 г. увеличился более, чем в 9 раз; темпы экономического роста на протяжении последних 20 лет составляли 9,4 % в год, а доходы на душу населения выросли почти в 6 раз[37].

Все эти показатели, особенно реальные доходы населения, оценивались в канун реформ их сторонниками как совершенно недостаточные, которые должны быть в ближайшее же время существенно повышены. И в этом виделся смысл реформ. Что же касается приватизации государственной собственности, открытия отечественной экономики по отношению к внешнему миру, введения рыночных свобод во внутренних и внешних отношениях и т. д., то все эти меры по либерализации экономики предполагались лишь как средство, а не цель развития России. После 15 лет трансформаций можно уверенно сказать, что Россия не совершила переход к либеральной капиталистической экономике.

При этом трансформационный период 1990-х годов привел нашу экономику не только к резкому уменьшению ее масштабов, но и к сильнейшим структурным деформациям. Спад производства в 1990-х гг. превысил аналогичные показатели Великой Отечественной войны. В стране оказалась подорванной база высоких технологий и фундаментальной науки, прошла волна деиндустриализации, причем в ключевых отраслях промышленности спад превысил 70 %. К концу 1990-х по объему внешнего долга страна вышла на первое место в мире (более $1 тыс. на душу населения) при федеральном бюджете, уступавшем в долларовом исчислении бюджету Греции или Финляндии, и при уровне федеральных расходов на образование, сопоставимом с бюджетом одного крупного американского университета[38].

Оживление нашей экономики, начиная с 1999 г., обеспечивалось преимущественно экспортом энергоносителей и ростом торговли, а не наращиванием производства продукции с высокой добавленной стоимостью. По мнению многих аналитиков, технологические сдвиги в российской экономике приобрели явно регрессивный характер и выразились в деградации ее научно-производственного потенциала. Если в конце 1980-х гг. доля промышленных предприятий, ведущих разработку и внедрение нововведений, составляла около 2/3, то в 2002 г. она упала до 9,8 % (типичный для развитых стран показатель – 70 %). Интенсивность инновационной деятельности в обрабатывающей промышленности снизилась до 1 %, а уровень инновационности продукции составил примерно 10 %. Доля России в мировом наукоемком экспорте продукции гражданского назначения ныне составляет 0,5 %, тогда как доля США – 36, Японии – 30, Германии – 16 и Китая – 6%[39].

В итоге по общему (сводному) индексу мировой конкурентоспособности Россия в 2002 г. находилась на 41-м месте (этот индекс отражает затраты страны на достижение включая открытость экономики, роль правительства, развитие финансовых рынков, качество инфра-

[37]Иноземцев, В. Западный мир и Китай: партнеры или соперники? // Свободная мысль. – 2007. – № 8. – С. 187.

[38]Смолин, О. Новейшая революция в России и перспективы социализма XXI века // Свободная мысль. – 2007. – № 10. – С. 55.

[39]См.: Группа восьми в цифрах. – М., 2006. – С. 88, 92; Глазьев, С. О стратегии экономического развития России // Вопросы экономики. – 2007. – № 5. – С. 31; Нарышкин, С. Инновационная составляющая инвестиционных процессов // Вопросы экономики. – 2007. – № 5. – С. 53-54.

структуры, технологии, управления бизнесом, юридических и политических институтов и т. д.) По качествам деловой среды Россия находилась на 46-м месте (этот индекс отражает возможности и препятствия для руководства бизнесом и строится на комбинации таких показателей как рыночный потенциал, налоговая политика, политика рынка труда, политическая обстановка и т. д.).

По инновационному индексу Россия находилась на 27-м месте (это показатель изобретательности людей, способности стимулировать рынок и взаимодействие делового и научного секторов). По индексу развития информационно-коммуникационных технологий (показатель использования средств коммуникации, включая пользование телефонными линиями, сетью Интернет, персональными компьютерами и мобильными телефонами на душу населения) России вообще нет в списке из 44-х стран. По числу патентов в действии в расчете на 100 тыс. жителей России опять-таки нет в приведенном списке из 20 первых стран. По общим расходам на научно-исследовательские и опытно-конструкторские разработки в % от ВВП Россия занимала скромное 21-е место (данные за 2002 г. взяты из «Pocket World in Figures», ежегодно подготавливаемым «The Economist in Association with Profile Books LTD»[40]. К сожалению, в отечественных статистических справочниках эти данные не приводятся. В 2006 г. по показателю уровня конкурентоспособности Россия опустилась на 62-е место среди 125 государств мира[41]. Экономическая политика руководства страны в 2000-е гг. и подходы к формированию федерального бюджета на 2008-2010 гг. демонстрируют стремление сосредоточить всю нефтегазовую ренту в специальном Нефтегазовом фонде и направлять в Стабилизационный фонд (с 1 января 2008 г. разделен на два фонда – Резервный фонд и Фонд будущих поколений) все сверхдоходы нефтегазового происхождения. Между тем, в течение 15 лет в России практически не осуществлялось строительства и модернизации автомобильных и железных дорог, генерирующих энергетических мощностей, сетевого и аэропортового хозяйства и т.д. Так, износ основных фондов на железнодорожном транспорте в 2001-2005 гг. увеличился с 54,1 до 63,9 %. С 1992 г. количество аэродромов сократилось более чем в 3 раза, а износ взлетно-посадочных полос достиг 80 %. Таким образом, инфраструктура российской экономики в условиях гигантски возросших доходов от эксплуатации природных ресурсов продолжала во многом разрушаться. Такой экономической политики не встретишь в мировой практике[42]. Приведу следующую обширную цитату из статьи известного независимого аналитика профессора А. Кивы: «Не случайно среди экономистов появился термин "неразвитие". Притом, что причины его не совсем ясны. Например, директор Института экономики РАН профессор Р. Гринберг считает, что за этим стоит договоренность между развитыми странами и генералами нашего ТЭК. Научный руководитель того же института академик Л. Абалкин полагает, что министры экономического блока правительства, в частности министр финансов А. Кудрин, следуют предписаниям Вашингтонского консенсуса (разработанного Мировым банком и МВФ), в пух и прах раскритикованным нобелевским лауреатом по экономике американцем Дж. Стиглицем. Директор Института океанологии РАН академик Р. Нигматулин основную причину видит в элементарном непонимании властями законов развития экономики.

Однако есть и более спорные точки зрения – вплоть до экзотических. Согласно одной из них, чиновники высокого ранга имеют свой интерес в сырьевом секторе экономики и потому вполне открыто лоббируют его развитие в ущерб реальному сектору. Некоторые аналитики считают, что на "бешеных деньгах" от продажи сырья, которые питают коррупцию и криминал и разными способами перераспределяются среди довольно широкого круга связанных с "новым классом" людей, только и держится наша политическая стабильность. Другие

[40]Русский перевод: Мир в цифрах. – М., 2005. – С. 46-49.

[41]Рукавишников, В.О. Насколько сильна Россия? Комментарий к геополитическому дискурсу // Социологические исследования. – 2007. – № 10. – С. 36.

[42]Лавровский, Б. Не ведают, что творят // Вопросы экономики. – 2007. – № 6. – С. 153, 154.

аналитики делают предположение, что тут не обходится без саботажа чиновников со счетами в западных банках на крупные суммы неизвестного происхождения, которые боятся как-либо противостоять силам на Западе, в глобальной экономике отведшим России место производителя сырья. Хотя они хорошо помнят, как легко был преодолен принцип банковской тайны, когда в мировых СМИ в 1999 году появились сведения о коррупции в высших эшелонах российской власти. Слышал я и такое мнение, что поскольку Путин пришел со своей командой, определявшей экономический курс страны, с нею давно сработался, ей доверяет, то перевод хозяйства на другие рельсы означал бы смену не только этого курса, но и команды, чего он делать не желает. Что ж, как говорится, сколько людей – столько и мнений»[43].

Либерализированная экономика постсоветской России на данном этапе своего развития приобрела неадекватную, архаическую социальную и политическую «оболочку». Столь неблагоприятный вариант трансформационных процессов явился следствием сложного переплетения исторических факторов, внутренней социально-политической ситуации и неблагоприятных внешних воздействий.

Для того, чтобы добиться такого «успеха», правящие круги переломили демократическую активность масс, удержали Россию от демократической революции, наподобие тех, что прошли в Венгрии, Польше, Чехии, странах, вставших на путь подлинно капиталистического и демократического развития. Как откровенно и точно высказался Б.Н. Ельцин: «В сентябре-октябре (1991 г.) мы прошли буквально по краю, но смогли уберечь Россию от революции» (Российская газета, 20 августа 1992 года).

Вернемся в этом контексте к событиям 1991-1993 гг. По форме они выглядели как захват власти буржуазией (или протобуржуазией). Лидерами выступали группы неолибералов во главе с Е. Гайдаром, А. Чубайсом, П. Авеном, К. Кагаловским и другими молодыми неофитами, зачислявшими себя в стан демократов. Но почему-то и вчерашние диссиденты, и демократы-шестиде-сятники оказались на обочине событий в отличие от вчерашних вполне благонамеренных представителей младшего поколения кандидатов в номенклатуру. Отечественные неолибералы своими героями и моделями политического поведения видели М. Тэтчер и чилийского диктатора генерала А. Пиночета. Так что демократами они именовали себя безо всяких на то оснований. Воспользовавшись неопределенностью в расстановке сил в ходе противостояния президента и парламента в августе-октябре 1993 года, неолибералы вооруженной рукой разгромили (разогнали) Московский, Петербургский и районные советы этих городов, средоточие неорганизованных и неопытных демократов. Однако процесс пошел даже не в сторону прихода к власти термидорианской буржуазии. Проблема была в доминирующей линии развития. Неолибералы и «назначенные олигархи» были использованы властными структурами, контролируемыми вчерашней советской номенклатурой, для укрепления позиции этой восставшей из руин советской системы властвующей элиты. Одни из них даже пополнили номенклатурные ряды, другие послужили «кошельками» для подлинных хозяев страны на переходный период, т.е. до прихода к руководству России В. Путина и выходцев из силовых структур.

Не случайно, что контрольные позиции в процессе принятия решений и их осуществления на высших этажах власти в стране достаточно быстро заняли представители динамичной части советской номенклатуры, возглавленной Ельциным, Черномырдиным + К° (Петров, Шумейко, Скоков, Лобов и т.д.). Вчерашние секретари обкомов КПСС, офицеры КГБ оказались в ближнем окружении первого президента России. Через несколько месяцев они заняли позиции вице-премьеров и министров, руководителей администрации президента. Символичным стал приход в качестве утвержденного парламентом и полностью поддержанного президентом премьер-министра страны В.С. Черномырдина. Это был крупный советский чиновник, в прошлом член ЦК КПСС, министр нефтяной и газовой промышленности СССР, однозначно показавший себя сторонником приватизации государственной собственности в

[43]Кива, А. Фальшивый патриот опаснее врага // Свободная мысль. – 2007. – № 9. – С. 6-7.

пользу номенклатуры. Таким образом, после разгрома парламента осенью 1993 г., после принятия новой конституции стал оформляться социально-экономический и политический порядок – неоэтакратизм.

5.5. Основные этапы становления неоэтакратизма

Неоэтакратизм прошел три основных этапа своего становления. Первый этап начался еще в поздние времена существования СССР, когда начался процесс захвата номенклатурой контрольных позиций в приватизирующейся экономике. Как известно, если оставить в стороне предысторию этого процесса, сам он активно развернулся в 1987 г. с момента организации ЦК КПСС так называемого комсомольского движения в рыночную экономику. Были созданы разнообразные коммерческие центры, непосредственно возглавленные молодыми партийными и комсомольскими работниками, но контролируемые высшими партийными и правительственными чиновниками. Первые выступали в качестве довереннных (уполномоченных) лиц. Процесс завершился созданием как концернов типа «Газпром», так и коммерческих банков, бирж, торговых домов. Собственность не была окончательно оформлена как частная, контролировавшие ее лица были свободны от ответственности за нее, но неограниченно ею распоряжались, включая присвоение доходов и бесконтрольную продажу имущества. В этот первый период этакратия с дочерним отрядом комсомольского бизнеса открыто превратилась в крупных собственников. Привилегированное меньшинство стало открыто богатым, господствующим и правящим слоем, кровно заинтересованным в стабильности и мирном закреплении номенклатурно-бюрократического контроля над государством и обществом. Приватизация собственности и финансов органично сочеталась с укреплением номенклатурного характера аппарата государственной власти.

Российская бюрократия, как показали все обследования, сохраняла определяющие позиции в государственной власти. Так называемые свободно-рыночные силы были зависимы от государственной бюрократии, но их роль и влияние постепенно нарастали.

Временной точкой, определившей завершение этого периода противоборства и одновременно взаимодействия этих субсистем протовластных групп в системе слабеющей государственности, были выборы президента в 1996 г. Наступил этап, когда так называемые «олигархи» захватили определяющие позиции в государственном управлении; как тогда выражались, олигархи «приватизировали государство». Этот период продлился примерно до 2000-2001 гг.

На словах пришедшие к власти лица и организации заявляли, что они выражают свободно-рыночное направление развития страны, что они носители демократических и либеральных начал в развитии общества, что они создают условия складывания гражданского общества и его организаций. Однако государственная бюрократия и подведомственные ей структуры сохранили свои властные и управленческие функции, но оказались в теснейшей взаимосвязи и зависимости от узкой группы олигархов (шестибанкирщина и т.д.). В этот период под видом власти бизнеса страной управляла кучка беспринципных «прихватизаторов», тесно переплетенная с высшим политическим руководством, совместно игнорировавших интересы среднего и малого предпринимательства, поделивших между собой природные ресурсы страны, особенно энергоресурсы, вывозивших за рубеж свои многомиллиардные доходы и спокойно наблюдавших за деградацией науки, культуры, высоких технологий и за вымиранием, в прямом смысле слова, своих соотечественников. Отношения «власть-собственность» оставались примерно прежними, с той разницей, что в связке «олигарх-чиновник», установилось более тесное взаимодействие. Российский бизнес в широком смысле так и не стал полноценным политическим актором, так и не стал подлинно частно-капиталистическим. Контракт-отношения между бизнесом и чиновничеством вели к деструкции бизнеса и продолжению упадка экономики страны.

Третий этап пришелся на 2000-е годы и связан с именем президента В. В. Путина. Это этап придания неоэтакратизму и в сфере экономики, и в сфере политики адекватных его имманентной сущности институциональных и ценностно-мотивационных форм. В течение весьма короткого периода времени жестко и четко основными акторами и на экономической, и на политической сценах стали представители силовых ведомств, бюрократия и объединяющая их «вертикаль власти». Как писал блистательный молодой экономист А. А. Яковлев, «модель неформальной приватизации власти в интересах бизнеса, характерная для 1990-х годов, постепенно сменяется моделью неформального же захвата бизнеса и подчинения его интересам ведомств»[44]. В подтверждение этой мысли автор приводит следующие аргументы. Оставаясь неподконтрольным не только обществу, но и высшей политической власти, государственный аппарат стал играть все более важную роль в экономической жизни. Данные опросов руководителей российских предприятий показали, что вопреки широко распространенному мнению, арбитражные суды достаточно эффективны при разрешении споров между предприятиями, но, напротив, вероятность выиграть иск и добиться исполнения судебного решения в случае конфликта с государственными органами мало вероятна. «Это означает, что угроза нарушения прав собственности в России сегодня исходит скорее не от инсайдеров, а от государственного аппарата, преследующего свои бюрократические или политические цели»[45].

В итоге существенно изменились отношения чиновничества и бизнеса. В 1990-е годы бизнесмены покупали чиновников. Тем самым они обеспечивали себе конкурентное преимущество – доступ к ресурсам, возможность снизить издержки. Именно бизнесмен был главным бенефициаром сделки. В 2000-е годы в характере коррупционной сделки произошли качественные иерархические изменения. На каждом этаже коррупционной пирамиды чиновник стал могущественнее бизнесмена. Он более не проситель, он хозяин. Чиновничье сословие предъявило и получило право на ту прибыль, которая ранее принадлежала бизнесмену. Оно стало бенефициаром этих коррупционных сделок. Если раньше сделка давала возможность улучшить конкурентные преимущества, то теперь это лишь способ минимизировать потери, но без гарантии сохранить бизнес.

Символом изменения позиций крупного преимущественно рентополучающего бизнеса в конфигурации социальных сил в обществе и власти стало так называемое «дело ЮКОСа». С осени 2003 г. ведущие частные корпорации и их руководство лишились возможности напрямую участвовать во власти, и в том числе и путем поддержки по собственному выбору оппозиционных режиму политических партий. Под все более жесткий контроль начала ставиться деятельность организаций гражданского общества, образующих естественную жизненную среду конкурентно-рыночных отношений и служащих для бизнеса каналом реализации себя как субъекта властных отношений. Широкое развитие получили компании с преимущественно государственными активами и миноритарными акционерами. Абсолютный контроль над подавляющей частью национальных активов, и прежде всего над стратегическими отраслями экономики, вновь сосредоточен в руках политического руководства страны и государственных чиновников – менеджеров этих корпораций.

Итак, преодолев сложности переходного периода, достигнув определен-ных успехов в востановлении и развитии экономики, в социально-экономи-ческом отношении Россия после определенных колебаний исторического маятника как бы вернулась назад, к застойным формам этакратизма, правда, в новой оболочке. Присущие этакратическому обществу слитные отношения «власть-собственность», хотя и сосуществуют с частно-собственническим бизнесом, но по существу остаются неизменными. В России продолжились и восторжествовали отношения дистрибуции (в терминах К. Поланьи) или раздатка (в терминах О. Бессоновой), а не современного цивилизованного рынка. Властные отношения с присущей им номенклатур-

[44]Яковлев, А.А. Агенты модернизации/А.А. Яковлев. – М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2006. – С. 132.

[45]Там же.

ной иерархией и сословными привилегиями правящего слоя, сохранили свое доминирование над отношениями частной собственности. Бизнес как носитель свободно-рыночных отношений, подмят под себя государственно-бюрократическими структурами. Последние упешно взаимодействуют как с государственными монополиями, так и с частными, обеспечивающими государственно-бюрократи-ческий порядок («вертикаль» неоэтакратического устроения страны). Не случайны «успехи» власти по умножению числа миллиардеров и фантастическому росту их активов. Перефразируя известное выражение, можно сказать, что уполномоченные властвующими быть миллиардерами, променяли возможность напрямую участвовать во власти на положение политически немощных богатейших в мире людей – социальную опору режима.

Таким образом, Россия не стала типичной рыночной и либерально-демо-кратической европейской страной. В ней продолжились и восторжествовали отношения раздатка, а не современного цивилизованного рынка. Властные отношения, с присущей им номенклатурной иерархией и сословными привилегиями правящего слоя, сохранили свое доминирование над отношениями собственности. Несколько выше цитированный аналитик нашей современной экономики А. А. Яковлев обескураженно констатировал: «Складывается ощущение, что в России постепенно восстанавливается – хотя и в более «рыночных» и «демократических» формах – та иерархическая система, которая была характерна доя советского времени и которая гасила импульсы к изменениям и к развитию, исходящие не из центра или не согласующиеся с его установками»[46].

Россия как бы осталась в советском времени и пространстве, если брать в основу анализа латентные характеристики и доминирующие социально-экономические структуры, хотя и позаимствовала в процессе постсоветской трансформации многие атрибуты частнособственнической экономики и демократической организации общества. Крах коммунистической системы в России привел к переходу специфической евразийской цивилизации, сущностно отличной от европейской (атлантической) по институциональной структуре и системе ценностей, на новый этап ее эволюции.

После короткого периода неопределенности бюрократия и силовые структуры, объединенные через «вертикаль власти», вновь стали основными акторами экономической и политической сцены и подчинили себе крупный российский бизнес, который утратил свою частную и капиталистическую сущность. Более привычными становятся крупные государственные компании с многочисленными миноритарными акционерами, практически исключенными из управления. Основная часть национального богатства сосредоточена в руках государства. И, тем не менее, несмотря на столь ярко выраженные черты этакратизма, в стране одновременно сосуществуют зачатки частной собственности и рыночной экономики.

5.6. Другие определения российского социума

Есть, конечно же, и другие оценки и определения современного российского социума. Возьмем, к примеру, получившую обширные отклики на Западе, но не замеченную нашими аналитиками, книгу шведского ученого Стефана Хедлунда под весьма определенным названием «Русская "рыночная" экономика: скверный случай грабительского капитализма». Автор подчеркивает, что корни современных российских бед следует искать в «древней Московии». Относительно ельцинского режима он замечает, что в ситуации, когда наступил коллапс советской системы, новый режим занялся не созиданием, а разрушением и искоренением всех остатков прошлого. В условиях разрушения государственности клептократы столь успешно разграбили остатки советской экономики, сосредоточили столь значительные богат-

[46]Яковлев, А. А. Агенты модернизации /А.А. Яковлев. – М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2006. – С. 345.

ства, что даже после коллапса августа 1998 г. они оставались победителями, правда, находящимися перед дилеммой оказаться заключенными[47].

По мнению профессора Кембриджского университета Дэвида Лэйна, в России проводилась неолиберальная политика «в масштабе, беспрецедентном даже для англо-американского капитализма». Результат: «...можно определить Россию как "хаотическое" социальное образование. Это образование может быть определено как социальная и экономическая система, которой не хватает институциональной координации и которая способствует социальной фрагментации: целям, праву, правящим институтам и экономической жизни недостает согласованности. Ее отличительными чертами являются неопределенность в отношении будущего, разобщенность элиты, отсутствие системы господствующего и промежуточного класса – посредника, смесь из различных каналов обмена, криминализации и коррупции; предприниматели, стремящиеся только к извлечению прибыли; неадекватное выражение политических интересов; экономика в состоянии упадка, характеризующаяся инфляцией, безработицей и бедностью. ...Хаотическая социальная формация – это какая-то аномалия. Стабильность такой системы сомнительна.

...Капитализм как экономическая система, которая систематическим образом поддерживает накопление капиталов, не был установлен (подчеркнуто мной. – О. Ш.)... Сети личных связей, имеющих отраслевую, региональную и бюрократическую основу, определяют результаты деятельности в большей степени, чем рыночная активность»[48]. Очевидно из приведенных слов, что Лэйн, по сути дела, близок к позиции автора главы. К этому можно добавить суждение М. Кастельса, который оценил пореформенное российское десятилетие как «бесконечный переход от сюрреалистичного социализма к нереальному капитализму»[49].

Известный американский экономист, директор Центра по изучению России и Евразии при Гарвардском университете Маршалл И. Голдман выпустил в 2003 г. (русское издание 2005 г.) книгу под характерным и недвусмысленным названием «Пиратизация России». Он посвятил ее одному из ключевых моментов российской истории – приватизации и появлению на сцене истории нового «старого» класса – крупных дельцов – «олигархов». Компаративный анализ на основе данных по Чехии, Польше, Китаю приводит автора к неоспоримому выводу об уникальности трагического российского эксперимента над страной и людьми, явившегося результатом ошибочных решений, принятых на основании фальсифицированных оценок ситуации в стране. Эти оценки принадлежали начинающим западным и отчасти русским экономистам – рьяным сторонникам частной рыночной экономики, «больше, чем многие западные экономисты». Сами реформаторы Гайдар и Чубайс «многое прочитали... но их контакт с рынком был скорее теоретическим, чем практическим». И советники, и реформаторы «приняли за аксиому, что существование прав на собственность автоматически гарантирует, что государство и общество будут проводить в жизнь эти права». И хотя на практике ни одного из необходимых институтов не было, а «государство находилось в состоянии, близко к анархии», они двинулись создавать владельцев частной собственности. Не было учтено, что 70 лет коммунистического режима «создали окружающую среду, которая была враждебна и способна исказить любой процесс приватизации».

Все же небольшое число людей поняли, что можно сделать состояния «за одну ночь». В это время и вышли на поверхность почти всех новые русские миллиардеры, которых, по мнению Голдмана, «объединяет одна общая черта, отличающая их от миллиардеров каких-либо

[47]Hedlund, S. Russia's «Market» Economy. A bad case of predatory capitalism/ S. Hedlund. – L.: UCL Press Limited, 1999. – P. 338.

[48]Лэйн, Д. Преобразование государственного социализма в России: от «хаотической» экономики к кооперативному капитализму, координируемому государством? (Пер. с английского) // Мир России. – 2000. – № 1. – С. 15-16.

[49]Кастельс, М., Киселева, Э. Россия и сетевое общество // Мир России. – 2000. – № 1. – С. 46.

других стран. Богатство всех, кроме разве что двоих-троих, появилось почти целиком в результате присвоения того, что еще каких-то десять лет назад принадлежало государству».

Академик Н.А. Симония разрабатывает концепцию бюрократического капитализма, чье становление в России, по его мнению, приходится на 1992-1998 гг. Он пишет: «И в стране, и за ее пределами идет ожесточенный спор между сторонниками "западной" и "азиатской" ориентации. Раздаются, правда, и голоса, ратующие за "особый" российский путь развития (я бы сказал точнее – за особый синтез отдельных элементов западных и азиатских моделей развития с российской "почвой"), но активных сторонников подобного подхода немного, и голоса их обычно тонут в шумном хоре адептов крайних позиций. Сформировавшийся феномен российского бюрократического капитала своими предшественниками имеет страны "с богатыми историческими традициями бюрократического управления" (гоминьдановский Китай, Индонезия, Южная Корея ит. д.). В этом перечне у Симонии мы не находим стран европейского цивилизационного ареала. По мнению автора, толчком к массовому, практически безграничному формированию бюрократического капитализма послужила гайдаровская либерализация...

Важной особенностью становления этой формы капитализма в России явилось то, что отсутствие консолидированной и сильной государственной власти имело своим следствием, во-первых, полную свободу рук для бюрократии, ее фактическую неподконтрольность верховной власти и, во-вторых, фрагментарность бюрократического капитала»[50].

[50]Симония, Н. Становление бюрократического капитализма в России // Свободная мысль. – 2000. – № 3/4. – С. 42, 45.

РУССКАЯ ВЛАСТЬ И ЕЕ ПАРТИИ

И.И. Глебова
Институт научной информации
по общественным наукам

Аннотация: *В статье рассматриваются исторические формы правления в России, соотношение, противопоставление и взаимовлияние в них властных и демократических элементов – в конце XIX века, после революции и в наше время.*

Ключевые слова: *власть, демократия, форма правления, государство, партии.*

Прошлое и современность имеют особую, чрезвычайно сложную связь на русской (как, впрочем, и на любой другой) почве. Здесь настоящее не предопределено прошедшим – в том смысле, что не восстанавливает его в качестве известных, опробованных и оправдавших себя, социально эффективных схем, моделей, конструкций. Очень велика зависимость каждой новой русской современности от текущего момента, условий, человеческого потенциала. В этом проявляется одна из главных национальных особенностей: русская социальность лишена своего отчетливого, устойчивого стиля; четких ярких форм, в которые отлился бы исторический опыт. Она хаотична, не определенна, противоречива, находится в постоянном движении, как само русское пространство. Здесь очень трудно говорить о традиции (как о чем-то известном, устойчивом, преемственном) – разве только в смысле предпочтения существующего порядка вещей (в чем бы он ни состоял) нововведениям.

В действительности мы, русские, очень мало знаем о нашем прошлом – и все-таки воссоздаем в социальной практике «то, что было»; часто – практически «дословно», как будто «читаем с листа». Получается какая-то несообразность: на реальность воздействует и даже формирует ее «то, чего не было», и «то, что было и о чем мы не знаем». Здесь традиция каждый раз изобретается, подгоняется к настоящему. В то же время социальное развитие в чем-то очень последовательно. История «выкладывает» перед русским социумом набор возможностей, путей движения – и, бóльшей частью, выбор делается в пользу наименее социально ориентированных, но властно эффективных. Это само по себе ограничивает возможности выбора в дальнейшем.

Природа партии власти в России: общее и/или особенное

Когда-то Н.М. Дружинин отмечал, что в начале XIX в. «российское самодержавие пыталось создать новую форму монархии, юридически ограничивающую абсолютизм, но фак-

тически сохраняющую единоличную власть государя»[1]. Опираясь на эту мысль известного историка, сегодня можно сказать: в начале XXI в. российская демократия пытается создать новую формулу монархии, юридически ограничивающую абсолютизм, но фактически сохраняющую единоличную власть президента. Вообще же в определенном смысле имеется лишь два «идеальных типа» организации власти – «монархия» и «полиархия». То есть власть, сосредоточенная в одном «лице» (органе), или власть, рассредоточенная, разделенная в различных институтах. В нашей стране, несмотря на троекратную за последнее столетие трансформацию политической системы, сохраняется монархическая власть (в идеалтипическом смысле). Подтверждением этому моему тезису является история современной партии власти. В ней как в капле воды отразилась природа русского кратоса.

В науке это явление рассматривается как типическое (не только и не столько российская особенность), своеобразно проявившее себя на нашем – и не только на нашем – политическом пространстве. Для российских политологов партия власти остается характерным для элит новейшего времени способом реагирования на ситуацию «переходного периода». Долгое время природа этого явления выводилась из «партийной», а не «властной» составляющей. В отечественной политологии партия власти нередко рассматривалась как партийное образование, участвующее в электоральном процессе, но решающее специфические задачи, которые возникают у исполнительной власти в период «демократической трансформации»[2]. Однако этот исследовательский подход пришел в явное столкновение с российской реальностью.

Испытание реальностью заставило российских политологов пересмотреть традиционный взгляд на это политическое явление. В середине 2000-х гг. партию власти было принято характеризовать как «один из важнейших политических институтов правящего режима», инструмент его внутреннего укрепления (консолидации элиты, включения в политическую жизнь «значительной части госаппарата и всех тех «нужных» людей, кого не переварила исполнительная власть»), а также механизм «управления системой представительства гражданских интересов»[3]. Партия власти определялась «…как прямой клон исполнительных органов, непосредственно позиционирующих режим на политическом рынке, но в партийной форме», «… агент государства, строящий свою деятельность на чисто административных ресурсах», «кусочек» самого государства, продолжение его политического «тела», адаптирующегося в нехарактерном для себя сегменте политического пространства»[4]. Этот «клон» воспринимался политологическим сообществом в качестве серьезной угрозы – преграды на пути становления «эффективной, сбалансированной плюралистической» партийной системы[5]. Его появление дало основания оценивать российские партии как «недоразвитые» варианты известных западных моделей», «имеющие скорее архаичные, чем современные характеристики», а партийную систему – как «прото» – или «квазимногопартийную»[6]. Представляется,

[1] Цит. по: Ерошкин, Н.П. Крепостническое самодержавие и его политические институты/Н.П. Ерошкин. – М., 1981. – С. 37.

[2] Обзор подобных точек зрения можно найти в работах современной петербургской исследовательницы А. Лихтенштейн. Как мне представляется, эта позиция релевантна по отношению к партийным образованиям восточноевропейских государствах, проходящих стадию демократической трансформации. Партии власти «переходных» обществ Восточной Европы имеют, в первую очередь и в основном, партийный характер. Понятие «власть» в их определении вторично – в том смысле, что партии суть только инструмент достижения власти в электоральной борьбе. Это европейский опыт, отражение европейской традиции отношения к власти. Мы же с Европой (как, впрочем, и с Азией) – «два разных человечества».

[3] См.: Соловьев, А.И. Институциональные эксперименты в пространстве политической культуры: реалии российского транзита // Политическая наука в современной России: Время поиска и контуры эволюции: Ежегодник 2004/А.И. Соловьев. – М., 2004. – С. 321-328.

[4] Там же. С. 325.

[5] См.: Кулинченко, А.В. Политические партии и развитие демократии: Опыт России и Германии // Полис. – 2004. – № 2. – С. 156-157.

[6] См.: там же. С. 156, 162, 164-166.

что этот подход, низводящий партию власти до положения русской «анти-нормы» (или «вырождения» нормы) и отрывающий ее от реалий электорального процесса, нуждается, как минимум, в уточнении.

Его и уточнили, но каким-то очень знакомым, «местным» образом. В 2000-е гг. предпринимались любопытные в целом попытки вписать российский партийный опыт в мировой контекст. Наша партия власти при этом характеризовалась как элемент доминантной авторитарной системы[7]. Однако при этом указывалось на такие особенности доминирования «Единой России», которые опровергали тезис о ее партийной природе и подчеркивали как раз ее специфику («особость»): для обеспечения господства ЕР используются недемократические средства; она не является правящей, т.е. не влияет на состав исполнительной власти и не несет ответственности за проводимый политический курс; ее доминирование предполагает подавление возможностей представления различных групповых интересов (внутрипартийной функционной борьбы, малых партий и др.); логика ее создания прямо противоположна нормальной партийной – она возникла «в помощь президентской администрации» для оказания влияния на население и «облегчения законодательного процесса», «работает» на «консолидацию недемократического режима»[8]. Все это подтверждает мое исходное положение: ЕР не есть порождение партийно-властной системы; она – продукт властно-политической системы, один из инструментов власти.

Кажется, что сейчас, на рубеже 2010–2020-х гг., мало кто ставит под сомнение партийность природы ЕР; споры ведутся лишь о том, *какая* это *партия* – доминирующая, правящая, бюрократическая и т.п. Мы, видимо, уже прошли стадию ее определения как «прото-» , «еще не»-партии и т.п. Зато все чаще указывают на растрату ЕР субъектности, т.е. на понижение в ней «градуса партийности» (т.е. характеризуют как «уже не»-партию)[9]. Но, в общем, преобладают определения, базирующиеся на самоинтерпретации ЕР и ее легитимизирующие. Оценки ЕР становятся проблемой идеологии (или политтехнологии).

Характерно, что именно сейчас обозначился еще один подход к интерпретации российской партии власти. Если более ранние вписывали партию в политический режим (по принципу: *каков режим – такова и партия как его элемент*), то в рамках актуального подхода сделана попытка «вывести» режим 2000-х из партии. Укажу на две такие интерпретации, как мне кажется, взаимосвязанные. В активно обсуждавшемся в 2009 г. ежегодном Института общественного проектирования (ИНОП) докладе конструкция «верховной власти» была (среди прочего) обозначена как «Три П» – президент, премьер и партия[10]. Тем самым выдвинувшие эту формулу М.В. Ильин с соавторами указали на монопольное положение ЕР в партийной системе и ее особую роль в российской политике. Почти в то же время В.Я. Гельман (а вслед за ним и др.) стали квалифицировать современный режим как авторитарный партийный (аргументируя: партии стали основным инструментом правящей группы, сложился авторитаризм на основе доминирующей партии), подчеркивая его принципиальное отличие от персоналистского авторитарного режима 1990-х[11].

Эти (и подобные им) схемы, в общем, даже увлекательны как своего рода интеллектуальная игра, но вовлекают в какую-то абсурдистскую реальность, где роль исследователя аб-

[7] Мелешкина, Е.Ю. Доминирование по-русски или мировой феномен? / Политическая наука: Политические партии и партийные системы в современном мире: Сб. науч. трудов/Е.Ю. Мелешкина. – М., 2006. – С. 136-162.

[8] Там же. С. 159-162.

[9] См., напр.: Коргунюк Ю.Г. Уничтожение субъектности: «Единая Россия» как партийная организация: Становление и инволюция // Полития. – М., 2009. – № 1(52). – С. 123–150.

[10] Ежегодный доклад ИНОП «Оценка состояния и перспектив политической системы России». 2009 [Эл. ресурс]. – Электр. текстовые дан. – Режим доступа: http:// www.inop.ru/page484, свободный. Анализ доклада см.: Перегудов, С.П. Политическая система России: Опыт коллективного проектирования. По материалам доклада ИНОП // Полис. – М., 2009. – № 6(114). – С. 33–47.

[11] См.: Гельман, В.Я. Политические партии в России: от конкуренции к иерархии // Полис. – М., 2008. – № 5(107). – С. 135–152.

сурдна вдвойне: дать научную «легенду» (приемлемую классификацию – например, ярлык «мягкий авторитаризм») построенной помимо него конструкции и тем самым ее нормализовать. Ведь авторитарный в сочетании с «мягким» и «партийным» выглядит гораздо более цивилизованно, чем авторитарный как административно-полицейский, репрессивный. А «Три П» – это уже как бы и не «тандемократия», но нечто бóльшее, ориентированное на современно-партийное. Да и характеристика «недемократический» либо прямо высказывается, либо держится в уме. То есть, квалифицируя абсурд через научные категории, мы его не декорируем, а как бы возвращаем в реальность.

Но все равно эффективно «клишировать», вгоняя наши конструкции в современность, не получается. Наш режим сложно нормализовать на партийных путях. – Противоречит не только режимной действительности, но и обычной логике. Почему в докладе верховная власть представлена «Тремя П»? Чтобы добрать до цифры, символизирующей единство и согласие («соборность») по-русски? Тогда логичнее было бы присовокупить к «соправителям» патриарха, по независимости и социальному влиянию явно превосходящего партию. Он хотя бы тоже правит. Возможно, партия берется как пристяжная власти – то президента, то премьера. В чем же тогда ее особая (самостоятельная, независимая от первых «Двух П») роль? – Таких властных инструментов, «опосредованных властей» у «$П^2$» много. А что будет, когда премьер станет президентом и не «назначит» президента премьером? Партия останется? И кто будет третьим? Кстати, появление в мае 2011 г. идеи «народного фронта» в поддержку В. Путина (ясно: против Дм. Медведева), вообще, ставит крест на властной формуле «Трех П».

Еще более зыбкой, уязвимой представляется модель «авторитарного партийного режима». К ней возникают, как минимум, два вопроса. Первый и главный: режим 2000-х, став партийным, перестал быть персоналистским? Он, в отличие от ельцинского, прочитывается не через Путина, а через партию? Зачем же тогда ЕР называет себя «партией» Путина? От скромности? И почему 90-е объявлены сейчас «персоналистскими непартийными»? Потому что не все партии создавались Кремлем? И второе: электорального и парламентского доминирования ЕР добилась сама? А в Государственной Думе она проводит самостоятельную политическую линию, независимую от «П» или «$П^2$»? Если нет (а отрицание законодательной самодеятельности ЕР – одно из оснований модели Гельмана), то почему в качестве определяющей характеристики режима называется «партийное доминирование»?

Собственно, ответы на эти вопросы очевидны. Модель «партийного режима» рассыпается при наложении на реальность. Хотя, может быть, и не надо накладывать, – модель строится независимо от реальности, имея целью ее перестроить? Тогда получается, что социальная задача постсоветского обществоведения наследственно-преемственная с советской общественной наукой – дать другую реальность, жить в которой легче и интереснее, чем в «данной нам в ощущениях»?

От идеи партии власти – к практике партии Власти

В любом случае партия власти приобрела значение одной из «цитат», формирующих «текст» современной политики. С моей точки зрения, системообразующий элемент этого феномена – власть; его природа – не партийная, а властная. Специфика русской власти предполагает появление подобных партии власти «привластных» структур. Они необходимы для самореализации этой власти в обществе. Иными словами, для контроля над социумом.

Современные исследователи квалифицируют русскую политическую культуру как «властецентричную»; полагают власть если не единственным, то доминирующим субъектом русской истории[12]. В том смысле, что у других похищена их субъектная энергия. В этих условиях власть становится главным действующим лицом на политическом поле. И в этом своем качестве она не нуждается ни в ком и ни в чем. Что же касается «партии», то, как из-

[12] См.: Пивоваров, Ю.С., Фурсов, А.И. Русская Система // Политическая наука. – М., 1997. – № 2, 3.

вестно, она есть продукт европейской политической истории, а само понятие происходит от латинского pars (часть). Но если это так, то по-русски (не только в языковом, но и в социально-политическом смысле) это – contradictio in adjecto. Не может быть в русской системе «партии власти». Ведь власть – все.

Однако в некоторые исторические периоды русская власть вынуждена играть в такие игры, в которых она становится – пусть на время, пусть вынужденно – похожей на обычную европейскую власть. Как правило, модификация происходит в те эпохи, когда ресурс русской власти, по той или иной причине, на время оскудевает. И тогда власть вынуждена – опять же на время – допустить на историческую сцену других, пусть гораздо более слабых, чем она, и даже еще не вполне состоявшихся, игроков. В этой ситуации она и создает в обществе партию власти.

Так было в 1906 г., когда самодержавие, наиболее устойчивая и совершенная форма русской власти, было вынуждено пойти на создание парламента (впрочем, ограниченного в своих полномочиях). Так было и в 1993 г., когда во второй раз в XX столетии, пытаясь погасить огонь гражданской войны, русская власть вновь дарует стране конституцию и парламент. И вновь начинает конструировать партию власти. Сначала это было похоже на отступательные бои власти, пытающейся перегруппировать свои силы для последнего наступления и возвращения на утраченные позиции. «Выбор России» – «Наш дом Россия» – «Единство» – таков неполный перечень российских партий власти (при том, что «властный» компонент присутствовал во многих других партиях). Однако они не проявили себя эффективными инструментами структурирования политического пространства, серьезной силой.

До сих пор причины прежних неудач партий власти исследователи склонны искать в партийно-политическом измерении. В их числе называют неспособность эффективно использовать имеющиеся ресурсы в коалиционных взаимодействиях, ненужную (власти) идеологическую самостоятельность многих членов партии, нестабильность опоры на рыхлое центристское большинство в Думе. Но вектор поиска изначально был задан неверно. Причины низкой действенности бывших властных политических образований – в слабости власти, а не в слабости партии.

Победы «Единой России» связаны с усилением власти; ее стремлением преодолеть свою «разделенность» (в смысле Монтескье), собраться, «сосредоточиться» – и занять свое привычное место: единственного источника и субъекта социальной действительности. Создание партии власти – это показатель высокой степени адаптируемости русской власти к меняющимся историческим условиям. Партия власти выступила в качестве инструмента преодоления Смуты (когда – в том числе – происходит социальная самоорганизация «снизу»), создания предсказуемого, контролируемого («сверху») политического пространства.

«Партии порядка» в русской властной традиции

Для понимания природы партии власти необходимо обратиться к русской истории начала XX века. Тогда практически одновременно выдвигаются два конкурирующих политических проекта: в 1903 г. – партии нового типа, в 1905 г. – партии власти. Показательно, что инициатива их создания принадлежит персонификаторам русской власти: Ленину, олицетворявшему будущую власть, и ближайшему (тогда) сподвижнику Николая II – Д.Ф. Трепову. Эти проекты появляются в момент зарождения российской многопартийности, когда в России еще не было партий в европейском (т.е. классическом) смысле слова. Они определяют происхождение, а, значит, и судьбу в истории русской партии власти.

24 сентября 1905 г. Д.Ф. Трепов пишет письмо императору, в котором и формулирует идею партии власти – «твердо сплоченной консервативной парии порядка». Это обращение было связано с обсуждением в политических кругах Манифеста 6 августа 1905 г., где «насе-

лению» была обещана Государственная дума («булыгинская») с законосовещательными правами. Треповский проект сводился к следующему: образовать в Думе «партийное» большинство «верноподданных» депутатов; включить в партию власти генерал-губернаторов, градоначальников, «которые, в силу своего служебного положения, всегда будут в состоянии составить около себя кружок влиятельных в данной местности лиц»; для организации партии командировать в провинцию «особо доверенных лиц»; поставить под контроль партии периодическую печать и с ее помощью формировать «проправительственное» общественное мнение. По мнению Трепова, «партия порядка» должна была принципиально отличаться от «обычных» партийных образований; она выражала фундаментальные интересы подавляющего большинства народонаселения Российской империи, а все остальные партии – эгоистические интересы мелких социальных групп.

Судьба этих проектов – ленинского и треповского – была различна. Старой русской власти не удалось реализовать идею создания своей партии. Объясняется это, прежде всего, квалитетом той власти, ее слабостью, растратой ею своей субъектной энергии. Она была мало приспособлена к политической деятельности нетрадиционного для нее (европейского) толка; не понимала, в какую эпоху она входила. Здесь показательна позиция Николая II. Думу, политические партии, выборы и т.д. он рассматривал как лишнюю, ненужную, избыточную возню; как некую помеху, с которой приходится до поры – до времени мириться. Если треповский проект предполагал «завоевание» Думы с целью сохранения исторической власти, то последний русский самодержец фактически придерживался той точки зрения, что в России наилучший вид политики – это отсутствие политики. Д.Ф. Трепов «догадался»: настали времена, когда, если хочешь остаться у власти, следует превратить конституционно-представительный механизм в механизм упрочения собственного влияния. Иного пути нет. Как раз этого и не понимал Николай II…

Правда, в России были люди, осознававшие необходимость поиска новых политико-властных технологий. Причем, были еще задолго до появления в стране «публичной политики – 1» (1905 год). Так, в 1861 г. выдающийся русский реформатор Н.А. Милютин в письме своему брату Д.А.Милютину (военному министру) выдвинул идею организации «правительственной партии»: «…необходимо создать… партию, срединную, говоря парламентским языком: le centre, которой у нас нет, но для которой элементы очевидно найдутся. Одно правительство может это сделать, и для него самого это будет лучшим средством упрочения»[13]. Разумеется, Н.А. Милютин, живший в «допарламентский» период русской истории, использовал слово «партия» в традиционном для его времени смысле. Под «партией» он понимал группу единомышленников, проводящую в обществе определенную политическую линию. Что же касается «правительственной партии» или «партии центра», то это должна была быть «серьезная часть образованного общества», сгруппированные «около правительства лучшие люди, которые подняли бы моральную силу его, обессилили бы крайние мнения и дали бы истинное, пошленькое значение нынешней оппозиции»[14].

Безусловно, Н.А. Милютин лучше многих его современников и российских государственных деятелей следующих поколений понимал и необходимость, как уже отмечалось выше, выработки нового властно-политического инструментария, и то, каким он может и должен быть. В этом смысле идею Милютина необходимо включить в «родословную» русской партии власти. Кстати, поразительно, что уже в милютинском варианте «правительственная партия» есть главное оружие власти против оппозиции. Это означает: проект партии власти предполагает не только превентивно-охранительные меры, но и активную, наступательную политику уничтожения реально влиятельной оппозиции. Следовательно, появление партии власти (хотя бы ее идеи) свидетельствует о том, что в России существовало нечто принципиально независимое от власти, а потому и опасное ей.

[13] Российский архив: История Отечества в свидетельствах и документах: XVIII-XX вв. – М., 1991. – С. 97.
[14] Там же.

Представляется далеко не случайным, что проект партии власти (в том или ином его виде) рождается в дореволюционной России в переломные, наиболее опасные для ее социального развития, моменты. Напомним: Милютин выступил с ним в 1861 г., Трепов – в 1905 г. Вновь мы сталкиваемся с этой идеей за три месяца до Февраля 1917 г. В ноябре 1916 г. в право-консервативном кружке Римского-Корсакова была составлена и передана князем Голицыным императору записка, в которой предлагалась программа конкретных мер по предотвращению в России революции. Один из важнейших элементов плана – организация партии власти: «Правительство во что бы ни стало должно иметь большинство в Думе и к созданию этого большинства должно относиться с величайшей ревностью и притом без всяких иллюзий и предубеждений… В распоряжении председателя Совета министров должно состоять особое лицо, особая и притом серьезно поставленная организация и крупный специальный фонд для ведения внутренней политики в самой Думе с единственной целью создания и поддержания прочного и постоянного большинства, благоприятного правительству»[15].

Показательно, что авторы партпроектов, ничего не зная о других предложениях, воспроизводили специфическую логику: предлагали власти использовать конституционно-представительные механизмы для упрочения собственного влияния и сохранения (хотя бы и в несколько усеченном виде) политической монополии. То есть понимали власть как явление субстанциальное, «изобретая» специфические инструменты и функции для ее приспособления к новым условиям существования. Такая логика, на которой и строится русский социально-властный порядок, прямо противоположна западной, так как нацелена на подмену социальной самоорганизации и самоуправления («снизу») властной организацией («сверху»). Она просматривается и в ряде эмигрантских проектов, где «правительствующая» партия считалась единственным способом структурирования «постбольшевистского» правящего слоя, а также выражения народной «бессознательной» воли[16].

…В начале XX в. проект партии власти провалился, возобладал же проект партии нового типа. Своеобразие отечественной истории XX в. состоит в том, что после крушения традиционной власти (самодержавия) следующая сформировалась посредством партии нового типа. Но она, в свою очередь, перестала существовать как партия (в смысле «pars»), как только пришла к власти, переродившись исключительно во властную субстанцию. Властное начало победило в ней партийное. И она стала властью, «оправленной» в партийность.

Через сто лет идея партии власти реализовалась (как, впрочем, и многие другие идеи в русской истории, осуществлявшиеся спустя век после их появления). Сегодня партию власти нередко называют новым изданием КПСС, но это совсем не так. КПСС пронизывала и контролировала абсолютно всю социальную ткань СССР. Она была системообразующим элементом той системы, основой тотальной власти. Называть «Единую Россию» КПСС-2 (равно как и правящей партией) – значит, придавать несвойственное ей значение.

Тем не менее, связь современной партии власти с советским политическим опытом неразрывна. Закономерно, что «публичная политика – 2» практически ничего не воспроизвела из практики начала XX в. – ни партий (близких по социальной «ориентации», способам самоорганизации и обеспечения, идеологии), ни самостоятельного движения крупных промышленников и предпринимателей, ни независимых от власти общественных организаций, профсоюзов, кооперативов. И это понятно: ЕР и др. могли появиться только в послесоветской России, «генетически» продолжающей «страну советскую». Это следствие наложения на идею партии «кода советскости» или той культурно-ментальной матрицы, которая составляет существо «человека постсоветского» и во многом направляет его действия.

---

[15] Архив русской революции. Т. 5. – М., 1991. – С. 343. См. также: Последние дни императорской власти: По неизданным документам составил А. Блок. – Минск, 1991. – С. 93.

[16] См. об этом: Пивоваров, Ю.С. Русская политическая традиция и современность/Ю.С. Пивоваров. – М., 2006. – С. 160-162.

Партия власти как «место встречи» общественных ожиданий и властных потребностей

Российская партия власти конца XX-начала XXI столетий – это не штурмовой отряд, завоевывающий общество, но часть власти, исполнитель очередного властного заказа, инструмент ее приспособления к новой реальности. Наконец, это инструмент народной легитимации власти. И вот эта роль партии власти нуждается в особом осмыслении.

В нынешних условиях нашей власти приходится интегрировать плохо сочетаемые задачи: выстраивать электоральную поддержку на конкурентной основе и стремиться к достижению максимальной управляемости общества. Поэтому ее партия вынуждена участвовать в выборной борьбе. Но суть этого участия нельзя свести к такому понятному западному homo politicus и российскому исследователю явлению как артикуляция интересов граждан. В современной отечественной политике партия власти выполняет уникальную роль представительства, «продвижения» власти. Действуя в партийном обличии в рамках состязательной партийной системы, партия представляет собой инструмент, который власть использует для получения электоральных преимуществ и приобретения доминирующего положения в политике. И в этом смысле у нас все происходит иначе, чем в западной политической игре.

Окрепшая российская власть снова претендует на безусловное право быть единственным источником и регулятором политических процессов. В своем продвижении к этой цели она и использовала партию (а с ее помощью – народонаселение). Голосование на выборах как наиболее распространенная форма гражданского участия в российской системе становится не столько формой влияния на политический курс, сколько способом легитимации власти, ее символической поддержки. Поэтому очевидна взаимосвязь между получением электоральной поддержки партией власти и шансами на выборах действующего президента как персонификатора власти (т.е. победы самой власти).

На выборах российская партия власти демонстрирует свое участие. Она участвует, но не борется. Эта стратегия аналогична той, что была избрана для В.В. Путина – стратегия победителя. Она определяется самой природой партии как элемента власти, делегированного «отрабатывать» представительскую функцию в условиях российской «представительной демократии»[17]. Поэтому партия власти – вне реальной партийной конкуренции.

[17] Кстати, и сами граждане особым образом понимают демократию и гражданское участие. Еще «в опросах середины 90-х годов определение демократии формулой «власти избираются народом» поддержало только 5-7% опрошенных, а формулу «соблюдаются права человека…» – 29% (Дилигенский, Г.Г. «Запад» в российском общественном сознании // Россия в условиях трансформаций: Историко-политологический семинар. Материалы. Вып. № 24/Г.Г. Дилигенский. – М., 2002. – С. 58). По оценкам некоторых исследователей, значительная часть россиян воспринимает политические партии в контексте «традиционного для российской политической культуры патерналистского дискурса, безоговорочно отторгающего идею народного суверенитета и интерпретирующего любые политические процессы и институты сквозь призму бинарной оппозиции «власть» (субъект) – «народ» (объект). В рамках этой оппозиции любая партия… априори рассматривается как принадлежащая к миру «власти» и несущая непосредственную ответственность за положение дел в стране» (Кертман Г.Л. Статус партии в российской политической культуре // Полис. – 2007. – № 1. – С. 120-131). «Средний россиянин» в массе своей не полагает за партиями собственно политических функций (консультирование правительства, лоббирование интересов соответствующих социальных групп, участие в определении текущих приоритетов государственной политики, осуществление контроля за властью и др.), считая их специфическими, «периферийными» структурами государственной власти. Последняя видится как некое единое (не поддающееся «расчленению» – на какие-то структуры (институты) и уровни со своими специфическими задачами) образование, не зависящее от народа, но несущее тотальную ответственность за него» (там же, с. 124). Интегрированные в это образование партии должны осуществлять общие для всей системы функции – управлять страной и опекать («попечительствовать») население. «Такая интерпретация с неизбежностью порождает тотальную неудовлетворенность деятельностью любой партии в пространстве публичной политики – в силу изначального несоответствия данной деятельности тем критериям, которые применяются для его оценки» (там же, с. 125). «Средний россиянин» хотел бы иметь дело с такой партией, которая партией по существу не является. В этом контексте понятно, почему, голосуя за партии, большинство наших граждан выбирает власть, а вместо партий в политическом пространстве действуют ЕР и др.

В особенностях электоральной борьбы «Единой России» есть еще один, глубинный смысл. Партия власти – способ приспособления власти к эпохе публичной политики; точнее, адаптации этой эпохи к себе. Власть в России традиционно тайная – в смысле поддержания «тайны Власти» как важнейшего качества, измерения русской власти. Став публичной и открытой для общества, наша власть, формирующаяся вне общества, управляющая им «извне», дистанционно (и в этом ее главное отличие от западноевропейской власти, порожденной обществом, в нем укорененной и ему подотчетной), перестает быть самой собой. Партия власти – публичный инструмент «непубличной» русской власти. Но и она, единственная из всех наших партий, должна демонстрировать свою сопричастность к «тайне власти». В такой логике понятно, например, почему «Единая Россия» не выставила участников публичных предвыборных дебатов в 2003 и 2007 гг. (она вполне могла это сделать) и почему наши граждане решили, что она в этих дебатах победила.

«Единую Россию» и сейчас упрекают в отсутствии программы. Сразу после декабрьских выборов 2003 г. в СМИ звучали такие оценки: победила партия без обещаний, кроме одного – быть с президентом; это нарушает законы избирательного жанра. Или: голоса «Единой России» - это голоса президента; здесь нет массовой базы под единый политический курс. Эти упреки – следствие непонимания природы российской партии власти. У нее и не должно быть «партийной» программы. Ее программу формулирует, представляет и выполняет власть. Основное электоральное преимущество партии власти обеспечивается не партийной программой, а фактом принадлежности к власти. Да и, кроме того, нашим обществом никакие программы, обещания, декларации давно не принимаются всерьез. Вспомните, у В.В.Путина (а затем и Д. Медведева) тоже не было программы – и это не помешало, а, возможно, и помогло стать президентом.

Современной партии власти нет нужды в разработке и предъявлении обществу «идеологии» (она и в этом смысле не КПСС). Важно, чтобы с внятной идеологией, приемлемой стратегией социального (и любого другого) развития выступила власть. У нас партия должна быть эффективным инструментом позиционирования власти. Ее роль, скорее, представительская, мобилизационная, чем «рабочая», технологическая (в смысле определения основ политического курса и его реализации). Поэтому не правы те ее лидеры, что заботятся о программе партии и предъявлении обществу инициатив социального порядка. Это – прерогатива власти. «Партийцы» в России не вызывают доверия общества (как и объединяющая их лучших представителей выборная законодательная структура)[18]. Зачем тратить «ресурс» на заведомо

[18] Показательно, что «в 1994 г. лишь меньшинство (29%) опрошенных считали свободные многопартийный выборы положительным результатом реформ, относительное большинство (33%) полагали, что эта новация принесла больше вреда, чем пользы» (Дилигенский Г.Г. Указ. соч.). Через десять лет «более половины россиян не высказали симпатий ни к одной из действующих политических партий, а уровень доверия к партиям как общественному институту находится на рекордно низком уровне – 5,7%» (Изменяющаяся Россия в зеркале социологии. – М., 2004. – С. 108-109). Многопартийность сейчас поддерживает 24% россиян (Керман Г.Л. Указ. соч. С. 122). Причем, это не обязательно предполагает приверженность принципам народного суверенитета и политического плюрализма. Полагая, что партии должны нести коллективную ответственность за положение дел в стране, соучаствуя в управлении и попечительствуя о народе, «средний россиянин», как правило, не видит пользы в межпартийном соперничестве (конкуренции) и наличии оппозиции. Как показывает, например, опрос Фонда «Общественное мнение» (июнь 2006 г.), многие граждане «трактуют межпартийные «споры» не столько как политическую борьбу, в которой кто-то одерживает локальные победы, а кто-то терпит поражения, сколько как некие экспертные сессии, ориентированные на совместный поиск «истины»… Причем, очевидно, нередко подразумевается, что партии должны обладать скорее совещательным голосом, тогда как решающее слово должно принадлежать правительству или главе государства» (там же, с. 127). По мнению значительного числа опрошенных, партии «мешают нормальному функционированию государственной власти»; апеллируя к избирателям, втягивают их в «свои разборки»: «баламутят народ», «вносят в людей разброд и шатание, разобщают» (там же, с. 131). Интересно, как реагировал на многопартийность простой русский человек в начале XX в. (из письма в Совнарком, декабрь 1917 г.): «Народ наш так запутался в паутине, выпущенной вождями различных партий, что он совершенно не понимает за кем идти и кого слушать. Каждая картия убеждает народ по-своему. Все тянут и разделяют народ во все стороны… Больше двух партий у нас не должно

провальные проекты? Главная «публичная» забота партии власти – заботиться об имидже власти, особенно в кризисные для нее периоды. В России уважают сильную власть (даже вызываемый ею страх готовы принять как порождение и проявление этой силы)[19]. Поэтому реальные шансы в борьбе за голоса избирателей имеет партия сильной власти. Или: голосов будет тем больше, чем качественнее представлен в обществе образ сильной власти.

В этом и состоит привлекательность электоральной политики партии власти. При том, что исследователи отмечают факт сохранения в обществе чрезвычайно низкого уровня доверия к различным институтам власти, а также эффекта «обманутых социальных ожиданий», на выборах 2003–2004 и 2007–2008 годов наш народ вновь продемонстрировал наличие громадного ресурса доверия власти. Можно не соглашаться с народным выбором, но приходится признать, что партию власти люди видят иначе, чем другие партии.

Только власть строит, обеспечивает, поддерживает жизнь; она в этой стране хотя бы за что-то отвечает. Власть, укрепившаяся и подтвердившая свою силу – единственный гарант относительной стабильности, порядка, безопасности для граждан. В этом смысле народ и власть (а, значит, и ее партия) едины. Поэтому у нас всегда побеждает Власть. Любой выбор «против нее» невозможен, потому что он «антинароден». В этом предсказуемость, «понятность» российского избирателя, вообще российского человека[20]. О котором еще в середине XIX века совершенно справедливо писал выдающийся политический мыслитель Л.В. Дубельт: «Наш народ от того умен, что тих, а тих от того, что не свободен»; «не избалован свободою и ни с чем не сообразными правами человека»[21].

Опросы общественного мнения, проведенные фондом «РОМИР» весной 2004 г., подтверждают эту оценку «нашего народа». Респондентам был задан вопрос: «Кто из этих реальных людей и вымышленных героев мог бы стать лидером партии «Единая Россия»?». Вот некоторые ответы: маршал Жуков – 27%, Штирлиц – 15 %, Глеб Жеглов – 14 %, Чапаев – 9 %, Павел Корчагин – 8 %, Данила Багров («Брат») – 8 %, Ш. Холмс и герой фильма «Москва слезам не верит» Гоша – 5 %; от 4 до 2 % набрали Атос, Шурик («Кавказская пленница»), Пьер Безухов, Юрий Деточкин («Берегись автомобиля»), Печорин, Женя Лукашин («Ирония судьбы»), Дон Кихот, С. Есенин[22]. Выбор персонажей более, чем показателен.

быть. Должны быть только угнетаемые и угнетатели» (Цит. по: Лившин, Б. Общественные настроения в постсоветской России 1917-1929 гг./Б. Лившин. – М., 2004. – С. 143). Очевидна преемственность в политических предпочтениях. Особенно интересны представления о партийной системе. Сейчас исследователи считают, что «концепт двухпартийности в российском массовом сознании специфичен»: двухпартийность «позволяет реализовать плебисцитарную модель электорального выбора – голосование за единственную оппозиционную партию трактуется здесь как вотум недоверия партии правящей. Такая модель избавляет избирателя от необходимости ориентировать в политическом спектре и вообще не требует от него ни политической рефлексии, ни каких-либо политических установок, но дает ему возможность выразить свое отношение к действующей власти» (Кертман Г.Л. Указ. соч. С. 122).

[19] Вот что пишет об этом первый президент России: «Власть всегда воспринималась как образ какой-то невероятной, тотальной силы, настолько устрашающей и несокрушимой, что даже сама мысль о попытках переворота, путча, мятежа казалась достаточно абсурдной. Власть может рухнуть только сама собой» (Ельцин, Б.Н. Записки президента/Б.Н. Ельцин. – М., 1994. – С. 129). Верховная власть, в представлении «среднего россиянина», есть субстанция (организующее и направляющее начало) всей государственной системы. Причем, не обезличенная, а персонифицированная, воплощенная в конкретной личности. Поэтому «персоналистский режим» (термин, которым всё чаще определяют правление В.В.Путина) есть непреходящее качество русской власти. Иными словами, у нас любой режим «персоналистский». Именно с этим субъектом (а не с государством как таковым) наши граждане «входят» в символические отношения, во многом определенные идеальными образами и устойчивыми коммуникативными схемами, заложенными в традиционной политической культуре.

[20] Имидж «Единой России» конструировался в расчете на такого «среднего россиянина»: подчеркивая свою функциональную роль в политике, свою «вписанность» во властную систему и ориентацию на верховную власть (в лице ее пресонификатора), ЕР демонстрирует свою удаленность от «сомнительной» сферы публичной политики. Самопрезентация в качестве «партии реальных дел» работает на образ прагматичной, реалистической силы.

[21] Цит. по: Ерошкин Н.П. Указ. соч. С. 41-42.

[22] См.: http // www.monitoring.ru; www.romir.ru.

Определяющими, формирующими их образ, являются два основных «качества», дефицит которых, видимо, особенно ощутим в современной русской жизни. Первое – это борьба со «злом», победа над ним или героическая смерть в противостоянии ему. Второе – благородство характера, бескорыстие. Обращает на себя внимание то, что люди, олицетворяющие первое качество, являют собой пример железной воли, сильного характера. Второе – «блаженные», персонифицирующие идеал непротивления злу насилием, но преодолевающие зло смирением и благородством.

Из всего этого можно составить некий идеальный, «очеловеченный» образ партии власти, а также идеальных представлений «усредненного» избирателя. Партия и ее лидеры видятся российскому гражданину как сила, преодолевающая социальное зло, наказывающая носителей этого зла (партия «государственного строительства», «социальной защиты» и «народной расправы» одновременно). И в тоже время волевой, героическо-искупительный образ сдобрен элементами благородства, привлекательности, доверительности. Попутно заметим, что среди этих персонажей нет ни одной женщины. Это партия «настоящих» (по-разному) мужчин.

О чем, на наш взгляд, свидетельствуют подобные опросы? В представлениях людей о партии и ее вождях проявляются как фундаментальные черты сознания российских людей, так и качество самого проекта. Русская власть, по-прежнему не современная (в смысле modernity), архаичная, неполитическая, использует для выживания современные технологии. Одним из способов этой адаптации и является партия. Причем, и власть, и ее партия действуют в социальной среде, в которой также господствует не современный, архаичный, неполитический тип сознания. И в этом смысле власть, партия власти и электорат вполне соответствуют друг другу. Правда, в идеальном смысле, в замысле. Это ведь россияне хотели бы видеть «Единую Россию» таковой. Более того, таковой они хотели бы видеть и русскую власть.

Вот здесь и кроется «гениальность» современных кремлевских треповых – милютиных. Они поняли, что партия власти должна быть сконструирована «по образу и подобию» самой власти. То есть «по образу и подобию» «мечтаний» о ней русского общества. Можно сказать: они встретились. Они – это ожидания россиян от «своей» власти и расчет власти в отношении «своих» россиян. «Местом встречи» стала идея (а не практика, конечно) партии власти.

«Кратократический» транзит 1990–2000-х: «антинародная» власть и «народная» партия

Современная политическая ситуация свидетельствует: российскому обществу, российской политической культуре не органична «демократия», т.е. система устроения власти, «опосредованная» обществом, гражданами. Победы партии власти еще раз обнаруживают и подтверждают кратократическую природу русского социума. Здесь все происходит «для, через, посредством» власти. Даже партии, которые вроде бы представляют собой независимые политические образования и должны артикулировать и агрегировать разнообразные политические интересы, в российской системе перерождаются, «приватизируются» властью.

Когда в 1990-е годы в России происходило становление партийной системы, возникло две доминирующие группы партий: организованные на партийный лад обломки структур старой, коммунистической, власти и партии новой, посткоммунистической, власти. Третью группу составляли партии, более всего похожие на западные партийные образования, – в силу того, что были лишены русско-властной природы. Они и являлись порождением самого процесса «перехода» от «старого» к «новому».

Здесь, кстати, возникает вопрос: в чем она, «переходность» современного российского общества, каковы векторы этого «перехода»? В настоящее время вполне очевидно, что существо пережитых нами с конца 1980-х годов изменений невозможно описать в терминах мо-

дернизационной теории демократического транзита. «Демократический переход» предполагает возникновение в социальном пространстве элементов «демократии». У нас если они и существуют, то, в основном, по форме, внешне. По сути подавляющее большинство «новаций» традиционно автократично. То, что это не был «демократический транзит», свидетельствует (в том числе) судьба «вне-властных» партий – растеряв свою влиятельность и независимость, они превратились в политических аутсайдеров или вошли в партию власти. Ситуацию нашей «переходности» невозможно описать ни в терминах «возврата» (в «старое», к «коммунизму», «тоталитаризму»), ни в терминах «гибридности» (сосуществования и взаимовлияния «старого» и «нового»). Для понимания пережитого Россией в 1990-е годы «перехода» подходит идея «кратократического транзита» – движения от одних властных структур, одного способа «организации» власти, к другим, соответствующим новым социальным условиям.

Очевидно: путинская власть в 2010-е искала формы восстановления традиционных (органичных нашей социальной природе) способов властесуществования; пыталась преодолеть «недостатки» и восполнить «дефициты», порожденные новой социальной реальностью. В качестве одного из инструментов она и использовала партию власти (не будем связывать ее исключительно с «Единой Россией», рассмотрим как политический проект, который может принять разные формы). Это не узкопартийная, а широкая многоцелевая задача, предполагающая создание нового «социально-властного» организма. У нее есть несколько измерений.

Прежде всего, партия выявляет и отражает обновленную природу современной власти. Она уже не может устранить из жизни публично-полити-ческое – напротив, ей требуются демократические формы, процедуры, способы легитимации. В этом смысле XX в. стал свидетелем сокращения «дистанции» между русской властью и русским обществом. Партия нужна власти для того, чтобы поддерживать принцип разделения властей, саму законодательную власть, наличие которой закреплено в Конституции. Это обязательный элемент, «формат» существования современного государства, а Россия не может себе позволить быть не современной.

Демократические свободы, процедуры нужны российскому обществу, которое теперь вряд ли захочет с ними расстаться. Но они необходимы и власти, так как дают легальную, правовую возможность замены «плохой» власти на «хорошую» («слабой» – на «сильную», «порицаемой» – на «любимую»), скажем, Ельцина – на Путина. Это своеобразный социальный клапан, способ организации мирной реакции граждан на не удовлетворяющие их условия существования. Но способ ограниченный – самими же гражданами: они могут отказаться поддержать кандидата или партию власти. Тем не менее, таким образом можно осуществить процедуру передачи власти лидеру, более соответствующему современному состоянию и запросам общества.

Ограничение формально-правовых процедур, публичного пространства опасно для власти: ее замыкание «в себе» (в атмосфере всеобщего недоверия или в силу «головокружения от успехов») чревато как угрозой «дворцового переворота», так и социального взрыва. Власть в этом случае перестает «слы-шать» общество: при исключении всякой публичной критики, кроме «дозволенной» (разрешенного «многоголосия на один голос»), она не замечает наиболее болезненных проблем и критических точек развития, не ощущает общественного давления. Все это резко снижает возможности ее адаптации к социальным изменениям.

Партия для власти есть способ упорядочивания политического прост-ранства – для облегчения управления им, но и в соответствии с «запросами» граждан. 1990-е годы продемонстрировали, что публичная политика, многочисленные партии, лица, структуры – это слишком сложная игра для России. Вся эта «множественность» избыточна для нее. В обществе существует потребность к упрощению – жизни вообще, политики, в частности[23]. Она

[23] См.: Левада, Ю. От мнений к пониманию: Социологические очерки 1993-2000/Ю. Левада. – М., 2000. – С. 184-202, 440, 548 и др.

определяет «общественный дух», (массовую) волю «среднего», «простого» человека. С ним не «справились», не смогли увлечь и повести за собой публичные политики недавнего прошлого. Партийные образования тех лет, ушедшие сейчас с политической сцены, так и остались, в известном смысле слова, «партиями Садового кольца». За дело взялась власть – и дала гражданам партию, выражающую не частные, партийные, а общие (народные) интересы[24]. При этом она заполняла собою не занятые участки политического поля или вытесняла с него тех, кто оказался не способен (используя электоральный процесс) ей противостоять.

Однако, монополизировав политическое пространство, власть вынуждена считаться с общественными запросами, приспосабливаться к ним. В конце XX в. русское общество стало дискретным, сегментированным, его невозможно свести к одному, общенародному интересу. Множество социальных интересов не способно представлять одно партийное образование. Не случайно в это время была создана серия разных партий власти. Вообще нынешнему состоянию общества больше соответствует идея партийной системы власти, а не партии власти. «Центровые» этой системы сосредоточены в «Единой России». Она и есть та питательная среда, в которой формируется властная партсистема, составленная из массовых партий, способных переплавлять интересы постсоветских граждан в символическое единство[25].

Общественную ситуацию, социальный «климат» рубежа 1990–2000-х гг. определяли ожидания от власти, носившие преимущественно стабилизационный характер: «…политическая элита надеялась на изменение стиля управления, масса – на снижение цен и уровня безработицы, те и другие мечтали о «наведении порядка»[26]. Резко отрицательное отношение граждан к власти было обусловлено ее слабостью, а значит, неспособностью «обеспечить свои функции по отношению к населению. Более половины россиян характеризовали политическую ситуацию как «безвластие и анархию»[27]. Массовый политический человек был готов (и воспринимал это как благо) к «усилению» (вплоть до демонстрации силы), консолидации власти, преодолению «разболтанности и расхлябанности» государственного механизма, децентрализации, сепаратизма («удельщины»). Хотя «при всякой постановке перед общественным мнением дилеммы «демократия или порядок» порядок неизменно одерживал верх[28], граждане хотели сохранить свои свободы (прежде всего, передвижения, а также гласность и минимальный политический плюрализм). Интерпретируя социальный запрос, «стабилизационная власть» (термин Ю. Левады) могла предложить обществу переход от чрезмерного многообразия к консолидации всех политических сил, от разобщенности – к

[24] Подчеркивая свою роль – уполномоченных власти в деле «защиты народных интересов», ЕР «отстраивается» от негативного образа политических партий, сложившегося у избирателя. В ходе общероссийского опроса ФОМ (август 2001 г.) 52% респондентов заявили: партии приносят России больше вреда, чем пользы (противоположную позицию заняли 22%) (Кертман Г.Л. Указ. соч. С. 130). Претензии граждан в основном сводятся к следующему: партийцы «болтают» и бездействуют («между собой грызутся», «много говорят, а помощи народу нет»); постоянно конфликтуют («никак не договорятся», «раздор, споры, нет единства»); борются за власть («между ними идет борьба за власть, в результате – меньше порядка») (Там же.). Принадлежа к публичной сфере, но вставая над межпартийным соперничеством и демонстрируя участие в повседневной практической работе по решению социальных проблем, ЕР указывает на свою продуктивность для интересов страны (в отличие от остальных «контрпродуктивных» партий, ориентированных на «партикулярные», «клановые» интересы). В этом смысле, в восприятии значительной части населения, ЕР сливается с властно-административной системой.

[25] Если ориентироваться на предпочтения социального большинства, оптимальным было бы создание двухпартийной властной системы: ЕР оставалась бы «правящей» партией, а, скажем, «Справедливая Россия» имитировала оппозиционную партию. Оппозиционную, конечно, не верховной власти, а той линии, которую проводят единороссы и даже правительство. Тем самым власть структурирует политический класс, создавая условия для контролируемой борьбы в «верхах» и возможности для организованного «сверху» выражения общественного мнения.

[26] Левада Ю. Указ. соч. С. 182.

[27] Образы власти в постсоветской России: Политико-психологический анализ / Под ред. Е.Б. Шестопал. – М., 2004. – С. 74.

[28] Левада Ю. Указ. соч. С. 182.

единству, интеграции на уровне «большого общества» под эгидой «верховной» (президентской) власти. Это она, собственно, и сделала. – И была встречена гражданами «с пониманием».

В конце прошлого столетия подавляющее большинство населения страны считало, что проиграло от изменения экономической системы, но уже приспособилось или вскоре приспособится к переменам[29]. Массовые экономические ожидания носили патерналистский характер; исследователи отмечают доминирование в обществе «патерналистских конструкций социальной реальности»[30]. Это объясняет, почему в народной «картине мира» современная власть (правда, в отличие от «ельцинской», ее при этом ассоциируют лишь с лицами («стрелочниками») и механизмами, из которых исключен персонификатор – В. Путин) оценивается как антинародная. По мнению большинства граждан современной России, интересы власти и народа совершенно разошлись, обычные люди нужны власти только для выполнения определенных функций (голосование) и должны выпрашивать как милостыню зарплату и социальные пособия; власти нет дела до простого человека и его проблем[31]. Желая «ощущать присутствие власти в повседневной жизни», граждане в то же время воспринимают ее как «чужую», «далекую» – и противопоставляют «своей», «при которой простым людям жилось лучше всего». А своя, «народная» – это Советская, эпохи «брежневского застоя»[32].

С таким социальным фоном, народными ожиданиями столкнулась путинская власть. Исследователи характеризуют этот запрос к власти как «некий гибрид (или химеру?) более жесткой политики и относительно либеральной экономики»[33]. На самом деле, в представлениях российских граждан о материальном благополучии и социальной защищенности нет ничего от «экономического либерализма». В социальном и политическом народных идеалах ощущается влияние традиционных представлений, пристрастий и исторического опыта. Одну из центральных «народных» идей выразил когда- то К.Д. Кавелин в концепции «самодержавной республики»[34]. Ее отголоски слышны в определениях российского политического режима как «выборного самодержавия» (И. Клямкин и Л. Шевцова) и «самодержавной демократии» (недавние, от 27 апреля 2011 г., откровения Б. Грызлова по случаю 105-летия российского парламентаризма). Свой социальный идеал воплотило советское государство. Вот как описывал его Н.Н. Алексеев: «народное государство, опирающееся на сочетание диктатуры с народным представительством»[35].

Очевидна близость этого идеала – идей самодержавия, демократии, диктатуры (демократуры) и социальной справедливости, «исправленных» и «преображенных» в примитивном, безрелигиозном и материалистическом смысле, – постсоветским гражданам. Столь же очевиден интерес, который проявляет к этому идеалу (не зная определений Кавелина, Алексеева и др., придя к нему инстинктивно) власть. Если идеи «самодержавной демократии» и диктатуры она реализует на практике, то «социальная справедливость» может быть воплощена ею только в пространстве слов, образов, символов.

Зачем власти 2000-х партия?

Именно поэтому современная власть так нуждается в информационном ресурсе. Партия власти является одним из инструментов ее выхода в публичное информационное пространство. Власть использовала и будет продолжать использовать медийную среду для реа-

[29] Там же.

[30] См.: Образы власти в постсоветской России. С. 67.

[31] Там же. С. 163.

[32] Там же. С. 67, 74.

[33] Левада Ю. Указ. соч. С. 183.

[34] Кавелин, К.Д. Наш умственный строй: Статьи по философии истории и культуры/К.Д. Кавелин. – М., 1989. – С. 436, 440.

[35] Алексеев, Н.Н. Русский народ и государство/Н.Н. Алексеев. – М., 1998. – С.115.

лизации своих целей. Партийный проект есть одно из средств «приватизации» этой среды, навязывания определенных политических смыслов «массовому зрителю». По законам современной глобальной политики, «политический синтез социального пространства закрепляется посредством коммуникации», а потому «…контроль над смыслами и значениями языка, а также над сетями коммуникаций становится основным предметом политической борьбы… Переход к постсовременности… являет коммуникацию, производство и жизнь как одно сложное целое, как открытое поле конфликта»[36].

Это определяет характер «отношений» власти и мира коммуникаций: «Индустрия коммуникаций объединяет воображаемое и символическое внутри биополитической ткани, не просто ставя их на службу власти, но и фактически встраивая их в само ее функционирование»[37]. В современном мире коммуникации не просто опосредуют политику. Они суть форма ее осуществления. Особенность нашей политии состоит в том, что коммуникативный мир языка, информации и символов является не формой реализации власти, пространством решения ее «очередных задач», но интегрирован в «мир власти», определяя его «содержательно», по существу. В мире коммуникации вырабатываются социальные значения, позволяющие существовать и воспроизводиться власти (демонстрируя, в том числе, как посредством новейших технологий обществу навязываются архаические образцы, смыслы, символы); там снимаются или редуцируются социальные противоречия. В этом смысле русская власть в любое время имеет качества «медиакратического режима», а назначение информационно-символической деятельности состоит в преоделении (или его демонстрации) отчужденности власти и общества, моделировании их единства.

Но вернемся к партии власти. Это попытка создания некоей привластной группы, с помощью (и посредством) которой власть будет управлять обществом. Вспомните: в Московской Руси реализовывался боярский принцип управления, в имперской России – дворянский, в СССР – номенклатурный. Какой у нас сегодня? Назовем его условно «партийно-властным». Для управленцев, «вышедших» из партийно-коммунистической советской системы, это вполне органичная находка.

Я уже отмечала, что «Единую Россию» стало принято характеризовать как партию бюрократии, чуть ли не государственную структуру, составленную из представителей исполнительной власти[38] и даже авторитарного партийного. Тем самым партии придается самостоятельное значение; она становится одним из главных оснований для характеристики современного режима как бюрократически-авторитарного[39]. Это не точно по существу. Во властном партийном проекте власть отделена от партии – в том смысле, что «Единая Россия» только представляет власть, является одной из ее функций. Власть субстанциальна (и потому беспартийна), а партия – функциональна[40]. Как, собственно, и бюрократия – та ее часть, которая «служит» в партии. Эта «диспозиция» не изменится, даже если условием «государевой службы» станет партбилет (какой-нибудь из) партий власти. Что же касается определения существа «режима», то в русских условиях любой режим можно характеризовать как бюрократический. Это – бытийственная, а не переменная характеристика властной организации. И едва ли не всякий как авторитарный.

[36] Хардт, М., Негри, А. Империя/ М. Хардт, А. Негри. – М., 2004. – С.44, 372. Современность не только не может противостоять, но и предполагает «информационную колонизацию бытия». При этом речь идет уже не о виртуализации реальности, а создании (виртуальной) реальности со своими смыслами, кодами, сообществом пользователей. Медиа-реальность способна быть имитатором реальной (в том числе, политической) активности, задавать параметры мира политики, для массового человека, формировать (индивидуальные и коллективные) реакции на него.

[37] Там же. С. 44.

[38] См., напр.: Шевцова Л. Как Россия не справилась с демократией: логика политического отката // Pro et Contra. – Том 8. № 3. – М., 2004. – С. 55.

[39] См. об этом: Там же. С. 40-46.

[40] Партия власти может служить и для «перевода» народного недовольства с власти на партию. Власть вполне может дистанцироваться от «использованной» партии – и создать какую-то новую.

Специального обсуждения заслуживает состав партийцев. В известном смысле, «Единая Россия» действительно является партией «новой» власти. Прежние властные партийные образования формировала «старая», ельцинская, власть. Те партии принадлежали Смутному времени, породившему «бояр-олигархов», «удельных князьков», публичных политиков из среды «приватизаторов», демократов, реформаторов. В эпоху Порядка произошел «перебор людишек»: «чужаков» во власти, пытавшихся ее приватизировать, сменили «свои» – «государевы люди», бюрократы. В который раз в русской истории дворянский, служило-бюрократический принцип одержал верх над боярским, удельно-олигархическим (правда, больше внешне, чем по существу). Путинский «служилый класс» обладает характеристиками и советской номенклатуры и дореволюционного чиновничества (того же дворянства на гражданской службе). От первой у него – зависимость от власти и характер организации; от второго – разрешение владеть собственностью, богатством.

«Служилых людей» «путинского порядка» объединяет еще одна черта, которая, скорее, приписывается им гражданами, чем существует в реальности. Это бóльшая близость (или мéньшая удаленность от) к идеалу социальной справедливости, народной морали. Большинство граждан упрекают власть в жадности, коррупции, стремлении «подмять всё под себя»[41]. Однако «лицо» нынешней власти – В.В. Путина – они склонны характеризовать иначе: его воспринимают сквозь призму модели «вынужденного властвования» («власть не нужна, власти не добивался»); он – вне рамок «грязной политики»; стремился к власти ради общезначимого дела, а не для материального обогащения[42]. Окружающих его силовиков, сотрудников спецслужб значительная часть населения тоже «видит» в несколько романтическом ключе: в КПСС они принадлежали к «вооруженной партийной гвардии, обладавшей правами надзора за всеми кадрами и организациями и – по легендам – не причастной ко всепроникающей коррупции, в том числе нравственной»; их меньше, чем остальные государственные структуры, затронули разложение и распад 1990-х годов.[43]. Этот образ «спасателей» распространяется на всех путинских выдвиженцев.

Возрождая проект «партия власти», власть признает усложнение социального организма и наличие в обществе конфликтов, с которыми надо что-то делать. С признанием социальных конфликтов было связано создание партии власти и в начале XX века. Партия же «нового типа» была нацелена (и в теории, и на практике) на изживание, уничтожение конфликтов. Новый проект партии власти свидетельствует о том, что современная власть не только «принимает» сложную конфликтную природу общества, но и не может справиться с ней старыми советскими методами. Партия власти – это способ преодоления властью социальных конфликтов с помощью новых технологий[44].

Введение принципа партийного управления на некоторое время поможет снять остроту конфликта между ведомственным и «территориальным» (областным, краевым, республиканским) управленческими принципами. Через партию как синтез партийно-учрежденческого, партийно-государствен-ного начал возвращается «единая, неделимая» власть. Недаром лидеры наиболее влиятельных государственных структур современной России возглавили партию «новой» власти. Партия власти – это не способ отмены, но преодоления системы разделения властей. В той же мере партия власти есть способ преодоления «удельной» разобщенности, приближения к идеалу «Единой России».

И, наконец, партия власти – инструмент восстановления традиционного принципа российской Власти: соединение в одних руках административных и хозяйственных функций, единство «властесобственности». Оно было разрушено в 1990-е годы, в период нового на-

[41] См.: Образы власти в постсоветской России… С. 167.

[42] См.: Там же. С. 188-189.

[43] Левада Ю. Указ. соч. С. 189.

[44] В связи с этим нельзя не вспомнить концепцию «властной плазмы» Ю.С. Пивоварова. (См.: Пивоваров, Ю.С. Русская политическая традиция и современность/ Ю.С. Пивоваров. – М., 2006. – С. 162-164).

копления капитала (за счет ограбления не крестьянства, как в конце 1920-х – 1930-е годы, но прежде всего городского населения) и господства конкурентно-властной системы. Формирование монопольно-властной системы предполагает возвращение властью утерянных позиций и в «бизнес-пространстве».

Объединение в одной партии и олигархов, и чиновников во многом снимает противоречие между властью и собственностью. Пытавшаяся сохранить свою независимость и влияние собственность «приватизирована» (уничтожена) властью[45]. «Допускаемая» в обществе собственность попала под контроль власти. Тем самым (в том числе) через свою партию постсоветская власть пытается реализовать идею нового «общественного договора», достичь базового социального консенсуса. Только не поводу общества и личности, как это всегда происходит на Западе, а по поводу и с позиций власти.

ЕС как режимная партия

Очевидно: ЕР ее создателями из администрации президента изначально отводилась инструментальная, технологичная роль – политический режим 2000 г. не нуждался в партии как субъекте политики. Цель была как раз снизить риски конкурентности/публичности, сделать предельно (насколько это вообще возможно) управляемым и предсказуемым электоральный процесс. Путь – монополизация политического пространства с помощью *инструмента*, адекватного новым (интернациональным) правилам игры. *Его назвали партией* и придали соответствующую форму. Очень логичный выбор: легче контролировать не людей (непартийных политиков) или мелкие мобильные образования, а суперструктуру, используя опыт советской «партийности» и постсоветского «корпоративизма».

Партия, как и многое в нашей истории, – эксплуатация «чужих» форм. Это естественный способ адаптации к современности, ориентиры которой задали не мы. Причем, способ самый простой, исторически не однажды опробованный и результативный – при нашей способности принимать любую форму (т.е. при анархической бесформенности массовой культуры: неструктурированности, отрицании формально-процессуальной стороны жизни). Облачением в новую форму если и стремились исправить «туземное» содержание, то только поначалу. Скорее, действовала всепобеждающая логика выживания/мимикрии социального естества. Конечно, форма – не пустая формальность; она требует содержательного соответствия. И в ЕР (как и в других элементах *властной партсистемы*) присутствует партийное начало, так или иначе получающее выражение. В этом (и только в этом) смысле тезис об имитационности ЕР и партсистемы не точен.

Но форма – не догма (наши партии и демонстрируют, насколько), она подчинена содержанию. Постсоветская партсистема не нацелена на представительство широких гражданских интересов, а замкнута на узких, элитных, «сословных». Она – в основном и по преимуществу – обслуживает (легитимирует, стабилизирует) монопольное господство утвердившихся у власти и получивших собственность групп. ЕР и другие – партии в том смысле, что артикулируют и агрегируют интересы одного социального слоя, который ощущает и продвигает себя как «элиты» (групповое сознание выделяет его из аморфной, слабо структурированной социальной среды).

Для защиты режима бесконтрольного, безальтернативного и стабильного господства элит их партии имитируют представительство широчайших социальных интересов (все метят не просто в массовые, но в общенародные; кроме «Правового дела» – партии для социально «чужих», т.е. интеллигенции). – В этом смысле они имитационны. Хотя для придания

[45] Потому были совершенно не оправданы (и не оправдались) надежды на «представителей класса предпринимателей», которые, выйдя на политическую арену для защиты корпоративных интересов, вернут российским партиям функции артикуляции и агрегирования интересов (См.: Кулинченко А.В. Указ. соч. С. 162).

«легенде партии» реалистичности наши партобразования вынуждены выполнять и «функции общественной организации». То есть реагировать на социальные запросы, обслуживать социальные нужды. Но людям *партии власти/элит* служат в последнюю очередь, по «остаточному» принципу, когда уже нет другого выхода. Их партийность не только управляема, но и «остаточна», вынуждена (вымучена), краткосрочна (предвыборна). В остальном они служат тому «классу» («сословию»), к которому принадлежат, т.е. себе. Иначе говоря, являются «сословными» структурами, инструментом «сословного» представительства, «сословного» управления.

Поэтому партсистема по сути своей непублична, – и в этом соответствует закрытому характеру режима. Там, где начинается партийность, реальная партийная жизнь, партия погружается в тайну, уходит в «тень». В зоне публичности наши партии в основном имитационны; их партийная природа реализуется в «теневой» сфере (в «подполье»). Там партии являются крупнейшими бизнес-предприятиями, выступают инструментом внутриэлитной борьбы – за ресурсы, влияние, власть, за право продвигать в зону публичности точки зрения, политические линии, интерпретации прошлого, прогнозы на будущее и т.д. Партии участвуют в конкуренции первых лиц («соправителей» В.В. и Д.А.) и их окружений, учреждений, кланов, идеологий, атеистов с православными и т.п. Партии (в первую очередь ЕР) – место действия «элитарного» плюрализма. Причем, не единственное. А также легитимный механизм встраивания страны в интернациональные управленческие структуры. И тоже не единственный. Это образ жизни господствующих групп. И желанный ориентир (один из) для тех, кто мечтает ими стать.

Может быть, и так, скажите вы, – если бы не одно но: всеобщие… выборы. – Отвечу и на это, причем, опираясь на мнение многих аналитиков. *Выборы* в основном перестали быть публичной конкуренцией, превратившись в «площадку» неформально-теневых сделок «элитных» групп. Вообще, наш политический режим, постоянно пеняющий на «мировое закулисье», базируется на неформальных, «теневых» механизмах взаимодействия. – Он «закулиснее» любого «закулисья». Назначение партий в электоральном процессе – то же, что у администрации президента в отношении партий: не допустить самодеятельности. Только уже не «сословной», а «низовой», общесоциальной.

На выборах решается сложная двусоставная задача: продвижение частных («сословных», «элитарных») интересов и подтверждение лояльности населения режиму через плебисцитарный механизм. В рамках первой части задачи ЕР и др. имеют значение партий, играют свойственную партиям роль. Особенно отчетливо это проявляется на региональных и местных выборах, на которых случается межпартийная и даже внутри (ЕР) партийная борьба[46].

ЕР – это *режимная партия*, основание режимной партсистемы. Она встроена в единую институционально-неформальную среду, определяющие импульсы в которой идут «сверху»: от первого лица (или лиц, которые являются главными партиями и «теневой», и формальной зон), от основных околовластных группировок. Российские партии не являются ни институтами, определяемыми логикой представительства и связанными со значимыми социальными интересами, ни влиятельными общественными группами. Это элемент «сословной» среды, наслаивающейся над социальной жизнью, лишь отчасти с ней соприкасающейся и гасящей посторонние, «чужие» импульсы, идущие «снизу».

Основная характеристика режима 2000-х – не демократия или авторитаризм. Его смысл – *безопасность*. Все остальное – вторично, побочно, факультативно. Не случайно главные режимные люди – из безопасности. Только теперь они защищают безопасность не государственную, а личную (в широком смысле слова). Это охранительный режим, – режим охраны властно-«сословного» благополучия. Поэтому он не имеет отчетливых идеалов, не базируется на позитивной системе ценностей. Все это режиму не нужно, для него избыточно.

[46] См. об этом: Панов П.В. Выборы в России: Институциональная перспектива // Полис. – М., 2008. – № 5(107). – С. 99–110.

Но он все это имитирует – опять же из соображений безопасности. Что же касается классических определений, то для охранительного режима вообще более естественны авторитарные, а не демократические практики. Режим же, выросший из советского (являющийся результатом его разложения), более, чем какие-то другие, склонен к подавлению последних. Он в принципе исключает для себя демократию. Хотя может использовать обнаруженные «в демократии» технологии. Существенно, что режим 2000-х не выдерживает нагрузки конкуренцией, оппозицией, критикой и по-настоящему не способен к самокритике. Это говорит о его неэффективности, непрофессионализме, общей слабости. Такие режимы способны безраздельно господствовать только в слабой или неэффективной, инертной, «убитой» социальной среде.

* * *

Подведем итоги. Во-первых, партия является *одной из охранительных технологий*. Причем, очень важной. Современный российский политический режим нацелен на ужатие важных социальных процессов до узкого («элитарного») пространства. С помощью партий основная масса населения исключается режимом из системы представления и согласования интересов, разрешения противоречий и конфликтов, процесса принятия социально значимых решений. А потому российская партсистема современна лишь по видимости; режимная логика ведет ее в направлении, противоположном основным тенденциям современности. В случае с партиями мы получили возможность наблюдать, как сложнейшая управленческая технология, нацеленная на разрешение конфликтов и согласование социальных интересов, превращается в примитивную технику обеспечения господства. То есть утрачивает первоначальное значение, исконный смысл, становится партией лишь по названию.

Во-вторых, создание в современной России партии власти не было связано с обращением к актуальной политической традиции, использованием сохраненного и критически «проработанного» опыта. Напротив, это одна из забытых политических идей, смутный образ (из) прошлого, о котором современная власть не знает и, видимо, не хочет вспоминать. При этом, реализуя собственный проект, воспроизводит в основных чертах «находки» предшественников. Так проявляется специфика отношения русской власти к своему наследию: политические идеи и практики, отработав свое, отбрасываются, забываются, а затем, по мере надобности, изобретаются вновь. Воспроизводя традиционную логику политической преемственности в России, ориентирующую не на развитие через критическую саморефлексию, а на выживание, самосохранение, власть обрекает себя на хаотические, судорожные действия (по типу «вызов»–«реакция»), во многом повторяющие прежние, уже предпринимавшиеся в сходных условиях. Это и демонстрирует история партии власти. В конечном счете, традиционный тип наследования (среди прочего) препятствует обновлению природы нашей власти, преобразованию ее отношений с обществом. Он способствует сохранению «традиционного» порядка, где связь между «верхами» и массой «негативно интегрированных граждан» ограничена; власть и социум представляют собой, по выражению С.В. Патрушева, «как бы две параллельные самовоспроизводящиеся области» (Р. Роуз называет это «обществом песочных часов»)[47].

[47] Цит. по: Патрушев, С.В. Власть и народ в России: Проблема легитимации институциональных изменений // Политическая наука в современной России: Время поиска и контуры эволюции. Ежегодник. 2004/ С.В. Патрушев. – М., 2004. – С. 303.

Переводы и комментарии

ИДЕЯ НЕГАТИВНОЙ СВОБОДЫ: ФИЛОСОФСКИЕ И ИСТОРИЧЕСКИЕ ПЕРСПЕКТИВЫ

Кв. Скиннер
Лондонский университет
(Перевод С.В. Моисеева)

Аннотация: *В статье рассматриваются в соотнесении понятия «негативной» и «позитивной» свободы, т.е. «свободы от» и «свободы для», и историческая полемика вокруг них. Автор доказывает, что целью, соединяющей оба вида свободы, является деятельность на благо общества.*

Ключевые слова: *«негативная свобода», «позитивная свобода», служение государству и обществу, социальные группы.*

I

Моей целью является: изучить возможности обогащения нашего сегодняшнего понимания концепций, используемых в современных социально-политических дискуссиях[1]. Господствующая ортодоксия предлагает нам продвигаться вперёд в этих дискуссиях, обращаясь к своим интуициям о том, что может, а что не может быть непротиворечиво сказано и сделано с теми терминами, которые мы используем чтобы выразить эти концепции. Но я утверждаю, что этот подход может быть с большой пользой дополнен другим: сопоставлением этих интуиций с более систематическим изучением малознакомых теорий, в рамках которых в разные времена применялись даже самые знакомые нам концепции[2].

[1] Я очень благодарен Томасу Болдвину, Джону Данну, Ричарду Флэтмену, Раймодну Гёссу, Сьюзан Джеймс, Дж. Г. Пококу, Расселу Прайсу, Джеймсу Талли и моим соредакторам за прочтение и комментарии к черновым вариантам этой статьи. Я особенно благодарен Томасу Болдвину и Сьюзан Джеймс за многочисленные обсуждения и большую и важную помощь. Одна из ранних версий этой статьи стала основой Мессинджеровских лекций, прочитанных мной в университете Корнелл в октябре 1983 г. Я сделал дальнейшие исправления в свете множества полезных критических замечаний, полученных мной в то время, особенно от Терри Ирвина, Джона Лайонса и Джона Нэйджми.

[2] Я, таким образом, развиваю тему, первоначально очерченную в конце «Skinner, Q. Meaning and understanding in the history of ideas/ Q. Skinner// History and Theory. – 1969. № 8. – P. 53-53». Эта аргументация, в свою очередь, многим обязана тем формулировкам, которые содержатся во введениях к «Maclntyre, A. A Short History of Ethics/ A. Maclntyre. – New York: Macmillan. – 1966» и «Dunn, J. The identity of the history of ideas/ J. Dunn. – Philosophy. – 1968. № 43. – P. 85-104», двум исследованиям, которые оказали на меня большое влияние. Я должен добавить, что, если мне с самого начала напомнят что «тезис несоизмеримости», обосновываемый особенно в «Feyerabend, P. On the "meaning" of scientific terms/ Realism, Rationalism and Scientific Method: Philosophical Papers, Vol. I/ P. Feyerabend. – Cambridge. Cambridge University Press. – 1981», ставит под сомнение саму возможность развивать то направление мысли, которого я придерживаюсь, я могу ответить только тем,

Одним из способов развить эту мысль было бы изложить общее обоснование значимости истории философии для понимания современных философских дебатов. Но вместо этого я собираюсь сделать более непосредственный, хотя и более скромный вклад в разработку общей темы этого сборника, сконцентрировав внимание на одной концепции, имеющей ключевое значение для современных дискуссий в социальной и политической теории, и давно, на мой взгляд, заслуживающей такого рассмотрения в историческом контексте.

Речь идёт о концепции политической свободы, пределов свободы действий индивидов в рамках ограничений, налагаемых на них членством в политическом сообществе[3]. Следует отметить, во-первых, что среди англоязычных философов нашего времени обсуждение этой темы привело к выводу, который получил очень широкую поддержку. Это вывод о том, что (цитируя формулировку, первоначально принадлежавшую Джереми Бентаму, и недавно ставшую знаменитой благодаря Исайе Берлину) что понятие свободы по своей сути негативно. Утверждают, что её наличие маркируется отсутствием чего-то другого: а именно, отсутствием некоторого принуждения, препятствующим индивиду независимо действовать, преследуя избранные им[4] цели. В формулировке Джеральда МакКоллума, типичной в современной литературе, «когда речь идёт о свободе индивида или индивидов, это всегда свобода от некоторого принуждения или стеснения, или вмешательства, или препятствия действию, бездействию, становлению или не становлению чего-либо» [5, 6].

Не будет преувеличением сказать, что это представление – что единственно непротиворечивой идеей свободы является негативная свобода от ограничений лежит в основе всего развития современной контрактарной политической мысли. Уже Томас Гоббс в самом начале главы «О свободе подданных» в «Левиафане» делает ставшее чрезвычайно влиятельным утверждение о том, что «свобода или воля означает (правильно понимаемая) отсутствие противодействия, и не означает ничего более»[7]. Это же самое представление, часто в формулировках, испытавших сильное влияние макколумовских триад, постоянно высказывается в

что одной из второстепенных (хотя далеко не скромных) надежд, которые я возлагаю эту аргументацию, является то, что она сможет что-то сделать для того, чтобы поставить под сомнение сам «тезис несоизмеримости» (по крайней мере, в применении к социальным теориям).

[3] Обсуждая эту концепцию, некоторые философы (например, «Oppenheim, F. Political Concepts/ F. Oppenheim. – Oxford, Basil Blackwell. – 1981») используют понятие «freedom», другие (например, Rawls, J. A Theory of Justice/ J. Rawls. – Cambridge, Mass.: Harvard University Press. – 1971) – «liberty». Насколько я вижу, ничего не меняется от этого различия в терминологии. В дальнейшем я, в соответствии с этим, буду чувствовать себя свободным использовать оба эти слова как полные синонимы.

[4] Или, разумеется, «ей». Но в рамках данной статьи я часто буду позволять себе удобство использовать «его», «он» и т. д. как сокращения для «его или её», «он или она» и т. д.

[5] MacCallum, G. Negative and positive freedom/ P. Laslett el at. (eds.) Philosophy, Politics and Society, fourth series/ G. MacCallum. – Oxford: Basil Blackwell. – 1972. – P. 176.

[6] Обратите внимание на следующее следствие. Если негативный анализ свободы всегда принимает триадическую форму, как это предлагает здесь МакКоллум, то он всегда будет включать, по крайней мере, неявную ссылку на то, что индивид обладает независимой, нескованной волей, вследствие чего он может действовать свободно, преследуя избранные им цели. Верно то, что это иногда ставится под сомнение. Например, «Gray, J. On negative and positive liberty// Political Studies. – 1980. № 28. – P. 507-526» утверждает, что «свобода должна рассматриваться как фундаментально диадическое, а не триадическое понятие». Это положение он защищает, ссылаясь на критику МакКоллума Исайей Берлиным, за его неспособность осознать что «человек, сражающийся против своих цепей или народ против порабощения не обязан сознательно стремиться к определённому будущему» (см.: Berlin, I. Four Essays on Liberty/ I. Berlin. – Oxford: Oxford University Press. – 1969. – P. xiiii). Но очевидно, что сражающийся человек в примере Берлина есть некто желающий сразу освободиться и от вмешательства, и, в то же время, быть способным (свободно, независимо) делать что-то или стать кем-то – по меньшей мере стать человеком, свободным от ограничений, накладываемых его цепями и, вследствие этого (и тем самым) свободным действовать, если он того пожелает. Короче говоря, кажется ясным, что приведённый контр-пример бьёт мимо цели и не затрагивает утверждения МакКоллума, которое состоит в том, что, когда мы говорим об индивиде как о свободном от ограничений, мы тем самым говорим о нём как о способном действовать (или не действовать) по своей воле.

[7] Hobbes, T. Leviathan, edited by C.B. Macpherson/ T. Hobbes. – Harmondsworth: Penguin Books. – 1968. – P. 261.

современных работах. Например, Бенн и Вайнштейн неявно используют идею МакКоллума в своё важном эссе о свободе как отсутствии ограничений возможностей; то же делает Оппенхейм в недавнем исследовании об общественной свободе как способности реализовывать альтернативы[8]. Та же идея открыто обсуждается – с прямой ссылкой на классическую статью МакКоллума – в ролзовской «Теории справедливости», «Социальной философии» Джоэла Файнберга и многих других современных работах[9].

Конечно, справедливо и то, что, несмотря на это фундаментальное и давнее согласие, среди сторонников негативной свободы всегда были споры о природе обстоятельств, при которых уместно сказать, что свобода некоего конкретного индивида нарушена или не нарушена. Всегда были различные представления о том, что такое противодействие как форма принуждения ограничивающая свободу, в противоположность только ограничению способности индивидов осуществлять действия. Однако намного более важным является широкое одобрение вывода о том, что (как это формулирует Чарльз Тэйлор в ходе своей атаки на консенсус) идея свободы должна быть выражена как «понятие возможности», как ничего более чем отсутствие принуждения и, следовательно, как нечто не связанное с преследованием каких-то определённых целей или намерений[10].

Для “негативных” теоретиков типично (Гоббс опять-таки является классическим примером) излагать следствия своей концепции в полемических терминах. Это делается для того, чтобы отвергнуть два утверждения об общественной свободе (время от времени защищаемые в современной политической теории), на том основании, что они несовместимы с фундаментальной идеей о том, что пользоваться общественной свободой означает просто быть в ситуации, когда не мешают. Одно из этих утверждений – то, что индивидуальная свобода может быть обеспечена только в некотором самоуправляющемся сообществе. В самой решительной форме это заявление о том, что (как это высказал Руссо в «Общественном договоре») поддержание личной свободы зависит от выполнения общественных обязанностей. Другое, связанное с этим утверждение, также атакуемое негативными теоретиками, это то, что качества, необходимые для каждого гражданина, чтобы успешно выполнять эти гражданские обязанности, это гражданские доблести (civic virtues). Снова, в самой смелой формулировке (как это делает Спиноза в «Политическом трактате») это тезис о том, что свобода предполагает наличие совершенств (virtue), только обладающие совершенствами (virtuous) действительно (или полностью) способны обеспечить свою собственную индивидуальную свободу.

Отвечая на эти парадоксы, некоторые современные теоретики негативной свободы просто следовали Гоббсу, который доказывал что, поскольку свобода подданных должна включать в себя «освобождение от служения обществу», любое заявление о том, что свобода предполагает выполнение общественных обязанностей и культивирование достоинств, необходимых для их выполнения, должно быть полной путаницей. Например, Исайя Берлин замечает в конце своего прославленного эссе «Два понимания свободы», что говорить о том, что я становлюсь свободным, в совершенстве выполняя мои гражданские обязанности, тем самым уравнивая долг и интерес, означает просто «набрасывать метафизическое одеяло на либо самообман, либо сознательное лицемерие»[11]. Более умеренный и более традиционный ответ заключался в том, что, каковы бы ни были достоинства двух приведённых мной выше утверждений, они, безусловно, несовместимы с негативным анализом свободы и предполагают другую концепцию (или даже другую теорию) политической свободы. Представляется,

[8] Benn, S., Wemstem, W. Being free to act, and being a free man/ S. Benn, W. Wemstem // Mind. № 80. – 1971. – P. 201; Oppenheim, F. Political Concepts/ F. Oppenheim. – Basil Blackwell, Oxford. – 1981. – P. 65.

[9] Rawls, J. A Theory of Justice/ J. Rawls. – Cambridge, Mass.: Harvard University Press. – 1971. – P. 202; Feinberg, J. Social Philosophy/ J. Feinberg. – Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall. – 1973. – P. 11, 16.

[10] Taylor, C. What's wrong with negative liberty/ A. Ryan (ed.). The Idea of Freedom/ C. Taylor. – Oxford: Oxford University Press. – 1979. – P. 177.

[11] Berlin, I. Four Essays on Liberty/ I. Berlin. – Oxford: Oxford University Press. – 1969. – P. 171.

что таковы взгляды Берлина в начале его эссе, где он признаёт, что мы можем использовать секуляризованную версию представления о том, что служение Богу есть совершенная свобода, не делая тем слово «свобода» полностью бессмысленным, но добавляет, что значение, которое мы тогда будем вынуждены приписать этому термину не может быть тем, каковое требуется негативным истолкованием свободы[12].

Несмотря на столь суровую критику, наиболее беспристрастные защитники негативной свободы иногда допускали возможность конструирования непротиворечивой – хотя и чуждой – теории общественной свободы, в которой свобода индивидов могла бы быть увязана с идеалами гражданских достоинств и служения обществу[13]. В частности, как подчеркивал Берлин, всё, что требуется для начала, чтобы придать смысл подобным утверждениям, это по сути аристотелианское положение о том, что мы – нравственные существа, обладающие некоторыми истинными целями и рациональными намерениями, и что мы только тогда обладаем свободой в высшем смысле этого слова, когда живём в таком сообществе и действуем таким образом, когда эти цели и намерения реализуются так полно, как это только возможно[14].

Более того, некоторые современные авторы добавили к этому, что мы *должны* ввести ещё одно положение, а именно признать, что (как говорит Чарльз Тэйлор) свобода это не только «возможность», но «осуществление», что мы свободны только «реализуя некоторые способности» и, таким образом, мы «не свободны, или менее свободны, когда эти способности так или иначе не реализованы или блокированы»[15]. Сделав этот шаг, эти теоретики обычно начинают утверждать, что всё это, по крайней мере, обязывает нас рассмотреть возможность восстановить в правах оба утверждения об общественной свободе, с такой твёрдостью отвергнутые Гоббсом и его современными учениками. Во-первых, как доказывает Тэйлор, если действительно у человека есть некая сущность, нет ничего невероятного в том, чтобы предположить, как это делали многие древние философы, что её полная реализация возможна только в обществе определённого типа. Мы должны служить ему и поддерживать это общество, если мы хотим, чтобы наша подлинная природа и, соответственно, индивидуальная свобода достигли полнейшего развития[16].

Во-вторых, как, например, пишет Бенджамин Гиббс в своей книге «Свобода и освобождение», как только мы признаем, что наша свобода зависит от «достижения и наслаждения основными благами, соответствующими нашей природе», трудно не придти и к следующему выводу о том, что применение на практике гражданских добродетелей может быть незаменимо для выполнения именно тех нравственно ценных действий, которые характеризуют нас как «совершенно свободных»[17].

Можно сказать, что многое в дискуссиях между теми, кто понимает общественную свободу как негативную концепцию возможностей и теми, думает о ней как о позитивной концепции осуществления, основывается на более глубоком споре о природе человека. Это спор *au fond* (в глубине – фр. прим. перев.) о том, можем ли мы надеяться найти объективное понимание *eudaimonia* или процветания человека[18]? Те, кто отбрасывают эту надежду как иллюзорную – такие как Берлин и симпатизирующие ему – заключают, что увязывание индиви-

[12] Там же. P. 160-162.

[13] Но ни в коем случае не все были столь беспристрастны. Жёсткие сторонники Гоббса (такие как «Sterner, H. Individual liberty/ H. Sterner// Proceedings of the Aristotelian Society. – 1974-1975. № 75. — P. 33-50» и «Flew, A. "Freedom is slavery": a slogan for our new philosopher kings/ A. Phillips Griffiths (ed.). Of Liberty/ A. Flew. – Cambridge: Cambridge University Press. – 1983») настаивают на том, что единственное непротиворечивое изложение концепции свободы может быть только негативным. И, поскольку анализ МакКоллума предполагает негативное понимание свободы как отсутствия ограничений возможностей индивида, это также следствие его мнения, а также и других, основанных на нём.

[14] Berlin, I. Four Essays on Liberty/ I. Berlin. – Oxford: Oxford University Press. – 1969. – P. 145-154.

[15] Taylor, C. What's wrong with negative liberty/ A. Ryan (ed.). The Idea of Freedom/ C. Taylor. – Oxford: Oxford University Press. – 1979. – P. 179.

[16] Там же. P. 193.

[17] Gibbs, B. Freedom and Liberation/ B. Gibbs. – Brighton: Sussex University Press. – 1976. – P. 22, 129-131.

дуальной свободы с идеалами гражданских достоинств и служения обществу приводит к опасной ошибке. Те, кто верят в подлинные или находимые интересы человека – Тэйлор, Гиббс и другие – отвечают что они (интересы) делают, по крайней мере, допустимым то, что только совершенный и наделённый духом гражданственности человек, служащий Государству, полностью обладает свободой.

Это, в свою очередь, означает, что есть одно фундаментальное представление, которое разделяют все участники современных дискуссий о свободе. Даже Чарльз Тэйлор и Исайя Берлин могут согласиться, что только если мы можем наполнить содержанием идею объективного человеческого процветания, лишь тогда мы можем сделать осмысленной любую теорию, соединяющую понятие индивидуальной свободы с проявлением гражданских совершенств в служении обществу.

Тезис, который я намерен обосновать здесь, заключается в том, что это всеобщее и фундаментальное представление является ложным. И чтобы защитить свою позицию, я намерен обратиться к урокам истории. Я попытаюсь показать, что в ранней и ныне отброшенной традиции мышления о свободе, негативная идея свободы как простого не-препятствования индивидам, преследующим выбранные ими цели, соединялась с идеями совершенств и общественного служения как раз таким способом, который все участники сегодняшней дискуссии считают невозможным последовательно осуществить.

Я постараюсь дополнить и исправить наше господствующее и обманчиво узкое понимание того, что можно сказать и сделать с концепцией негативной свободы, исследовав то, что было сказано и сделано в её отношении на более ранних стадиях истории нашей культуры.

II

Но прежде чем приступить к этому, необходимо дать ответ на один очевидный вопрос. Могут спросить, почему я предлагаю в данный момент обратиться к истории, вместо того, чтобы прямо перейти к более полному философскому анализу негативной свободы. Мой ответ не в том, что я считаю такие чисто концептуальные упражнения не имеющими право на существование. Напротив, они являются отличительной чертой работ, явившихся наиболее глубоким и оригинальным вкладом в современную дискуссию[19]. Нет, дело в том, что, вследствие некоторых распространённых представлений о том, как лучше всего изучать социальные и политические концепции, для многих будет менее убедительным обоснование того, что идея *может* непротиворечиво применяться необычным образом, чем демонстрация того, что она уже *была* так использована.

Природа таких представлений может быть хорошо проиллюстрирована современной литературой по проблеме свободы. Фундаментальным постулатом для всех упомянутых мной ранее авторов является то, что для прояснения концепции общественной свободы необходимо объяснить значения терминов, обычно используемых для выражения этой идеи. Далее все согласны, что понимание значений этих терминов есть понимание их правильного использования, уяснение того, что можно и что нельзя ими сказать (и сделать)[20].

---

[18] Я очень обязан работе Болдвина (Baldwin, T. MacCallum and the two concepts of freedom/ T. Baldwin// Ratio. – 1984. – Forthcoming) за выявление и подчёркивание того факта, что некоторая такая концепция лежит в сердце большинства «позитивных» взглядов на свободу.

[19] Я имею в виду, прежде всего, «MacCallum, G. Negative and positive freedom/ P. Laslett el at. (eds.) Philosophy, Politics and Society, fourth series/ G. MacCallum. – Oxford: Basil Blackwell. – 1972» и «Baldwin, T. MacCallum and the two concepts of freedom/ T. Baldwin// Ratio. – 1984. (Forthcoming)».

[20] Эти постулаты открыто высказываются, в применении к понятию свободы, например, в «Parent, W. Some recent work on the concept of liberty/ W. Parent // American Philosophical Quarterly. – 1974. № 11. – P. 149-151» и «Oppenheim, F. Political Concepts/ F. Oppenheim. – Basil Blackwell, Oxford. – 1981. – P. 148-150, 179-182».

Пока всё хорошо; точнее, пока всё «витгенштейново», что, как я полагаю, здесь одно и то же. Однако эти процедуры нередко отождествляются с описанием того, как *мы* обычно употребляем эти термины. Таким образом, мы начинаем изучать «что мы обычно говорим о свободе» и что, как обнаруживается «мы не хотим сказать», когда целенаправленно поразмыслим об этих терминах[21]. Нам говорят, что мы должны оставаться «как можно ближе к обыденному языку», и причина этого в том, что широкая дорога к пониманию такой идеи, как свобода заключается в уяснении того, «что мы обычно понимаем» под словом «свобода»[22].

Я не хочу сказать, что «обыденному языку» должно принадлежать последнее слово, и большинство авторов, которых я здесь обсуждаю, стараются изо всех сил дистанцироваться от столь дискредитированного представления. Напротив, полагают, что как только мы начинаем двигаться к позиции равновесия между нашими интуициями о понятиях и нормами обыденного их использования, может оказаться необходимым изменить то, что мы склонны говорить о таком понятии как свобода, в свете того, что мы, как выясняется, говорим о других и тесно связанных с этим понятиях, таких как права, ответственность, принуждение и так далее. Подлинной целью концептуального анализа – как, например, формулирует её Файнберг – является достижение, путём размышления о том, «что мы обычно имеем в виду, когда употребляем некоторые слова» более законченного понимания того, «что нам следовало бы иметь в виду, чтобы общаться эффективно, избегая парадокса и достигая общей цельности (coherence)»[23].

Как показывают эти цитаты, речь всё-таки продолжает идти о том, что *мы* можем непротиворечиво сказать и иметь в виду. В рамках этого подхода легко увидеть, как получается, что любая чисто аналитическая попытка связать идею негативной свободы с идеями совершенств и служения будет казаться неубедительными и подлежащей немедленному отбрасыванию. Ибо очевидно, что мы не можем надеяться увязать идею свободы с обязанностью выполнять исполненные гражданских добродетелей акты общественного служения, разве что ценой немыслимого отказа от наших интуиций об индивидуальных правах. Но это в свою очередь означает что, в случае со всеми рассматриваемыми мной авторами, только два ответа могут быть даны тем, кто будет настаивать на таком контр-интуитивном понимании идеи. Наиболее мягким ответом (и его высказывет Берлин) будет то, что они, по-видимо-му, говорят о чём-то другом; должно быть, у них «другое понимание свободы»[24]. Но более обычным будет заявить, как это делает, например, Пэрент, что они просто запутались. Соединение идеи свободы с идеей совершенства или самоконтроля, как терпеливо напоминает нам Пэрент, не передаёт то, что «мы обычно понимаем» под словом «свобода», или даже вообще не связано с этим. Отсюда он делает заключение, что любая попытка установить такие связи заканчивается путаницей в понимании свободы[25].

---

[21] Parent, W. Freedom as the non-restriction of options/ W. Parent // Mind. – 1974. № 83. – P. 432-433. Ср. также «Benn, S., Weinstein, W. Being free to act, and being a free man/ S. Benn, W. Weinstein// Mind. – 1971. № 80. – P. 194» о необходимости изучать, «что обычно может быть уместно сказано» о термине «свобода», чтобы его понять, и их атаку на описание в «Parent, W. Freedom as the non-restriction of options/ W. Parent // Mind. – 1974. № 83. – P. 432» на том основании, что «оно настолько очевидно противоположно стандартному использованию», что «мы должны не доверять той характеристике свободы, которая делает такое возможным».

[22] По поводу этого повеления смотри: «Oppenheim, F. Political Concepts/ F. Oppenheim. – Basil Blackwell, Oxford. – 1981. – P. 179».

[23] См.: «Feinberg, J. Social Philosophy/ J. Feinberg. – Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall. – 1973. – P. 2», а также сходные утверждения у «Parent, W. Some recent work on the concept of liberty/ W. Parent// American Philosophical Quarterly. – 1974. № 11. – P. 166», «Raz, J. On lawful governments/ J.Raz //Ethics. – 1970. № 80. – P. 303-304», и «Oppenheim, F. Political Concepts/ F. Oppenheim. – Basil Blackwell, Oxford. – 1981. – P. 179-180», где Оппенхайм с одобрением цитирует Файнберга и Раза.

[24] Berlin, I. Four Essays on Liberty/ I. Berlin. – Oxford: Oxford University Press. – 1969. – P. 154-162; ср.: Ryan, C. The Normative Concept of Coercion/ C. Ryan// Mind. – 1980. № 89. – P. 497.

Чтобы избежать такого же вывода в отношении самого себя, я решил уклониться от концептуального анализа и обратиться к истории. Но прежде чем я сделаю это, нужно высказать ещё одно предварительное предупреждение. Если есть какие-то перспективы в таком обращении к прошлому, которое я предлагаю – для того, чтобы скорее поставить под сомнение, а не подкрепить наши сегодняшние представления – мы должны пересмотреть, и даже отвергнуть, обоснования, обычно выдвигаемые для изучения истории философии ведущими философами нашего времени.

В качестве примера рассмотрим «Введение» к книге Дж.Л. Мэки, весьма характерно озаглавленной «Проблемы от Локка». Оно начинается с изложения ключевой идеи, на которой основаны многие современные работы в области истории философии: это идея о том, что есть определённый круг проблем, изучение которых и составляет такую дисциплину, как философия; поэтому мы можем надеяться найти в истории трактовки этих проблем, некоторые из них могут оказаться «и сейчас представляющими философский интерес»[26]. Отсюда следует, что если мы хотим получить пользу от изучения истории, надо соблюдать два общих правила. Во-первых, надо сосредоточиться на изучении тех текстов, и тех частей этих текстов, в которых сразу видно, что применяются знакомые понятия для конструирования знакомой нам аргументации, с которой мы сразу можем иметь дело. Мэки чётко формулирует это правило, когда замечает во «Введении», что он не собирается «описывать или изучать философию Локка в целом, или даже ту её часть, которая представлена в «Опыте», поскольку целью его является исключительно обсуждение «ограниченного круга проблем, сохранивших философский интерес», которые поднимаются и рассматриваются в разных местах в текстах Локка[27].

Второе правило заключается в том, что, проводя «эксгумацию» великих философов прошлого для того, чтобы они помогли нам найти лучшие ответы на наши собственные вопросы, мы должны быть готовы к тому, чтобы перелагать их мысли на наш язык, стараясь произвести скорее рациональную реконструкцию их представлений, чем достигнуть полной исторической аутентичности там, где возникает противоречие между двумя этими целями. Мэки опять предлагает очень ясную формулировку, замечая, что главной целью его работы «является не изложение взглядов Локка или изучение их связей со взглядами его современников или близких по времени авторов, но работа над решением самих проблем»[28].

Ценность этих правил, как нас заверяют в конце, в том, что они позволяют легко и быстро рассортировать наше интеллектуальное наследие. Если мы натыкаемся на философский текст, или даже часть в других отношениях интересного текста, где автор начинает обсуждать тему, которая, как говорит Мэки, «не является живой проблемой для нас», правильное действие состоит в том, чтобы направить данный текст на изучение в рамках «истории идей»[29]. Это название дано отдельной дисциплине, которая занимается темами, представляющими «чисто исторический» интерес, в противоположность имеющим «сущностно философскую» значимость[30]. Иногда подразумевается, что эти темы (те, которые не «живые») вообще

[25] «Parent, W. Some recent work on the concept of liberty/ W. Parent // American Philosophical Quarterly. – 1974. № 11. – P. 152, 166» и «Parent, W. Freedom as the non-restriction of options/ W. Parent// Mind. – 1974. № 83. — P. 434». Ср.: «Gray, J. On negative and positive liberty/ J. Gray// Political Studies. – 1980. № 28. – P. 511», где автор утверждает, что размышляя об «осмысленных оборотах речи, связанных со словом «свобода», мы можем опровергнуть утверждение МакКоллума о том, что это слово всегда означает триадическое отношение.

[26] Mackie, J. Problems from Locke/ Mackie J. – Oxford: The Clarendon Press. – 1976. – P. 1. Согласно наиболее оптимистическим суждениям такого рода, такие «голоса истории» могут иногда представлять «постоянный» философский интерес. См., например, «O'Connor, D. 'Preface' to A Critical History of Western Philosophy/ D. O'Connor. – London: Collier Macmillan. – 1964. – P. ix».

[27] Там же. P. i.

[28] Там же. P. ii.

[29] Там же. P. iv.

[30] Смотри недавнее характерное изложение этой точки зрения в тех же самых терминах, например, в Scruton, R. From Descartes to Wittgenstein: A Short History of Modern Philosophy/ R. Scruton. – London: Routledge and

не имеют никакого значения. Но обычно допускают, что они могут быть интересны тем, кто интересуется подобными вещами. Такие люди называются историками идей; они не изучают что-либо важное для философии.

Я не хочу ставить под сомнение очевидную истину, что есть глубокая преемственность в истории современной философии, так что иногда можно развить свой интеллект в прямом споре со старшими и вышестоящими. Но я хочу сказать, что есть, по меньшей мере, две причины усомниться в идее о том, что историю философии надо писать так, как будто она в действительности не история. Одна это то, что, даже когда мы можем уверенно сказать о каком-либо философе прошлого, что он обитает в вечности и рассматривает актуальные сегодня темы в совершенно современном стиле, мы вряд ли сможем понять этого философа, правильно интерпретировать его мысль до тех пор, пока будет довольствоваться только выявлением и комментированием структуры его аргументации. Я не буду дальше развивать эту тему, скажу лишь, что аргумент всегда выдвигается в споре *с* кем-то, всегда как довод за или против какого-то вывода или способа действия. А раз это так, то интерпретация любого текста, содержащего такие формы аргументации, всегда потребует от нас (говоря очень упрощённо) применять два неразрывно связанных подхода (хотя их очень часто разделяют так, что о втором забывают).

Первоначальной задачей, конечно, является понять содержание самой аргументации. Но если мы хотим интерпретировать текст, понять, почему его содержание именно таково, перед нами встаёт следующая задача: выявить, что имел в виду автор, рассуждая именно так, как он рассуждал. Мы должны быть в состоянии объяснить, что он *делал*, излагая свои доводы: какие выводы, какие действия он поддерживал или защищал, атаковал или отвергал, иронизировал, высмеивал, о чём презрительно умалчивал и так далее, во всех речевых актах воплощённых в чрезвычайно сложном процессе намеренной коммуникации, который включает в себя работа дискурсивного мышления.

Одно из моих сомнений относительно господствующего подхода к истории философии состоит в том, что он систематически игнорирует эту последнюю задачу интерпретации. Теперь же я обращусь к другой части моей критики, которую я намерен описать гораздо подробнее. Она заключается в том, что понятие «актуальности» характерное для ортодоксального подхода, является неоправданно узким и филистерским. Согласно тому воззрению, которое я описал выше, история философии «актуальна» только тогда, когда мы можем использовать её как зеркало, отражающее наши собственные представления и допущения. Если у нас это получается, она приобретает «подлинно философскую значимость», если нет – «представляет чисто исторический интерес». Короче: единственный способ учиться у прошлого – это присвоить его.

Вместо этого я хочу предположить, что, может быть именно то в прошлом, что, на первый взгляд, не имеет никакого отношения к современности, при более близком ознакомлении может оказаться имеющим важнейшее философское значение. Ибо значение это может быть в том, что, вместо того, чтобы снабжать нас обычными и тщательно продуманными удовольствиями узнавания, оно позволит нам отступить на шаг от наших обычных представлений и понятий, которые мы используем для их выражения; возможно, заставит нас пересмотреть, переформулировать или даже (я постараюсь показать это дальше) отказаться от некоторых наших сегодняшних представлений, в свете открывшихся более широких перспектив.

Чтобы проложить путь этому более широкому понятию «актуальности», я выступаю за историю философии, которая, вместо того, чтобы поставлять рациональные реконструкции в свете сегодняшних предрассудков, попытается избежать этого насколько возможно. Понятно, что полностью избежать этого нельзя. Общим местом герменевтических теорий заслуженно является то, что (как в особенности настаивал на этом Гадамер) в нашей ре-

Kegan Paul. – 1981. – P. 10-11.

конструкции исторических текстов мы, вероятно, будем ограничены таким образом, что никогда не сможем быть уверенными в том, что осознаем, каким именно. Всё, что я предлагаю, это не склоняться перед этим ограничением и не возводить его в принцип, а сражаться против него со всем оружием, которое уже имеют историки для реконструкции без анахронизма чуждых нам *mentalités* прошлого.

III

Приведённые выше замечания являются слишком «программными» и могут показаться назойливыми. Сейчас я попытаюсь придать им содержание, соотнеся их с конкретной проблемой, поднятой мной, проблемой того, что можно и чего нельзя непротиворечиво сказать и сделать с нашим понятием негативной свободы. Как я уже это обозначил, мой тезис состоит в следующем: нужно выглянуть за пределы сегодняшних дискуссий о позитивной свободе против негативной, для того, чтобы рассмотреть весь диапазон мышления об общественной свободе в европейской политической философии Нового времени; этот поиск приведёт нас к тем соображениям о негативной свободе, которые в целом были упущены из виду в ходе текущих дебатов; соображения эти позволят поставить под сомнение саму терминологию современных дискуссий.

Потерянная традиция мышления о негативной свободе, которую я хочу восстановить, воплощена в классической, и особенно римской республиканской теории гражданства – теории, которая пережила блистательное, но короткое возрождение в ренессансной Европе, перед тем, как ей бросили вызов и, в конце концов, затмили её более индивидуалистические (особенно контрактарные) стили политической мысли, победившие в семнадцатом веке. Успех этот, особенно в лице таких открытых врагов классического республиканизма как Гоббс, был настолько полным, что вскоре стало казаться трюизмом утверждение о том, что (как это доказывал Гоббс) любая теория негативной свободы должна быть, по сути, теорией индивидуальных прав[31]. Когда мы подходим к спорам наших дней, мы находим это представление настолько укоренившимся, что в такой работе как «Анархия, государство и утопия» Роберта Нозика она с самого начала появляется как бесспорная аксиома, на основе которой затем строится вся теория[32]. Но так было не всегда.

Как тщетно пытались в своё время указать республиканские критики Гоббса, не было никаких оснований принимать лицемерное утверждение Гоббса о том, что, описывая свободу как право, он всего лишь даёт нейтральную дефиницию. Напротив, как это особенно пытался показать Джеймс Харрингтон в своей книге «Oceana» в 1656 г., такое понимание свободы является не только сомнительным, но и чрезвычайно обеднённым[33]. Исповедовать его – значит отвернуться от политических традиций древних, особенно от римского стоического идеала свободы перед лицом закона. Это значило также (с еще более обедняющими последствиями) игнорировать уроки, недавно преподнесённые лучшим учеником римских моралистов – Никколо Макиавелли, которого Харрингтон восхвалял как «единственного политика

[31] О том, что сопровождало такое развитие, а также важные соображения по поводу гоббсовских представлений о правах личности см.: Tuck, R. Natural Rights Theories: their Origin and Development/ R. Tuck. – Cambridge: Cambridge University Press. – 1979. О тех же представлениях применительно к мысли Локка см.: Tully, J. A Discourse on Property/ J. Tully. – Cambridge: Cambridge University Press. – 1980. (Опубликовано в: Rorty, R., Schneewind, J. B., Skinner, Q. (eds.), Philosophy in History/ R. Rorty, J. B. Schneewind, Q. Skinner. – Cambridge, Cambridge University Press. – 1984. – P. 193-221.)

[32] Поэтому первое предложение у Нозика звучит так: «Индивиды имеют права, и есть то, чего не один человек или группа не может им сделать (не нарушая их права)». См.: Nozick, R. Anarchy, State and Utopia/ R. Nozick. – New York: Basic Books. – 1974. – P. ix.

[33] Об историческом фоне этого утверждения см.: Pocock, J. Virtues, rights and manners/ J. Pocock// Political Theory. – 1981. №9. – P. 353-368. Покок сделал больше, чем кто ни было для возрождения традиции Харрингтона и выявления её истоков у Макиавелли. См.: «Pocock, J. The Machiavellian Moment/ J. Pocock. – Princeton, NJ: Princeton University Press. – 1975», каковой работе я очень многим обязан.

нашего времени» и чьё «Рассуждение о первой декаде Тита Ливия» он расценивал как самую важную попытку возродить и применить, по сути, классическое понимание политической свободы в условиях послесредневековой Европы[34].

С этими суждениями Харрингтона (вскоре в этом же духе выскажется и Спиноза) я полностью согласен, и моей главной целью ниже будет попросту высказаться о них подробнее[35]. Я постараюсь показать, что мышление римских стоиков о политической свободе действительно является той традицией, в которой мы больше всего нуждаемся в качестве противоядия догматизму в анализе общественной свободы, характерному для «Левиафана» Гоббса и работ более современных теоретиков естественных прав или прав человека. Я сосредоточу внимание на «Рассуждении» Макиавелли как (цитируя оценку Спинозы) самой проницательной и плодотворной попытке переработать классическую теорию в истории современной политической мысли[36]. Я постараюсь дать как историческую реконструкцию намерений Макиавелли при написании «Рассуждения», так и более общие доводы в пользу ценности спасения макиавеллиевской мысли об этом предмете. Мой исторический тезис (в данный момент я, к сожалению, могу изложить его лишь очень упрощённо[37]) заключается в том, что хотя Макиавелли рассматривает в «Рассуждении» очень многое, вероятно, важнейшим его намерением является рассмотреть (частично для того, чтобы подвергнуть сомнению, но в основном, чтобы утвердить) то воззрение на *libertas*, которое было в самом сердце римской республиканской политической мысли, но затем было стёрто в силу различных пониманий этой идеи в средние века[38]. Моё более общее утверждение уже было сформулировано: восстановить структуру этой теории, насколько это возможно, в её собственных понятиях, может помочь нам в нашем понимании негативной свободы.

IV

Макиавелли даёт определение тому, что значит быть свободным человеком в двух первых главах книги I «Рассуждения». Но основное обсуждение общественной свободы начинается в следующих главах, в которых он рассматривает, какие цели и намерения люди обычно пытаются реализовать в политическом сообществе и, вследствие этого, какие у них есть основания ценить свою свободу. Во введении к обсуждению этой проблематики он, однако, замечает, во-первых, что во всех политических сообществах, известных в истории, всегда есть две группы граждан, которые всегда имеют противоположные склонности (*umori*) и различные основания для того, чтобы ценить свободу в достижении своих целей. С одной стороны, это *grandi*, богатые и могущественные, их Макиавелли иногда отождествляет со знатью. Их главными желаниями является достижение власти и славы и избежание бесчестья любой ценой. Более того, они желают этих целей столь страстно, что часто преследуют их безудержно[39], и их неумеренность принимает форму, называемую Макиавелли *ambizione*,

[34] Harrington, J. Oceana / J. Pocock (ed.). The Political Works of James Hamngton/ J. Harrington. – Cambridge: Cambridge University Press. – 1977. – P. 161-162.

[35] Я также пытаюсь расширить изложение этой темы в Skinner, Q. Machiavelli on the maintenance of liberty/ Q. Skinner// Politics. – 1983. № 18. P. 3-15, статье, которая может рассматриваться как продолжение этой, где я рассматриваю другой аспект взглядов Макиавелли на общественную свободу.

[36] Spinoza. Tractatus Politicus/ A.G. Wernham (ed.). The Political Works/ Spinoza. – Oxford: Oxford University Press. – 1958. – P. 313.

[37] Я надеюсь вскоре опубликовать монографию о республиканской идее свободы, где будут более полно изложены и подтверждены документами различные утверждения, излагаемые здесь лишь сокращённо. Все мои ссылки на Макиавелли даются по изданию «Machiavelli, N. Il principe e discorsi. ed. S. Bertelli/ N. Machiavelli. – Milan: Feltrinelli. – 1960» и все переводы мои собственные.

[38] Об этом понимании политической свободы см., особенно: Harding, A. Political liberty in the Middle Ages/ A. Harding// Speculum. – 1980. № 55. – P. 423-443.

[39] А именно, методами, которые Макиавелли называет *straordinari*. Обратите внимание, что это методы, которые являются, как выразились бы Цицерон или Ливий, *extra ordine* (за пределами порядка. – прим. перев.).

стремление к превосходству за счёт всех других[40]. Это объясняет, почему *grandi* так высоко ценят личную свободу. Их цель – оставаться как можно более свободными от любых препятствий на пути к славе и господству над другими. Как заключает Макиавелли, такая элита "*desidera di essere libera per comandare*" ("желает быть свободным, чтобы командовать" – прим. перев.).

Наряду с грандами всегда существуют обычные граждане, *plebe* или *popolo*. Они обычно стремятся просто к тому, чтобы жить в безопасности, свободно пользоваться своей собственностью, не боясь за честь своих женщин и детей, не страшась ничего самим. Но они тоже желают этого страстно и, вследствие этого, не умерены в своём стремлении к этой цели. Их необузданность принимает форму, называемую Макиавелли *licenza*, "чрезмерным стремлением к свободе". Это желание избежать всякого вмешательства в их дела даже со стороны законного правительства. Вследствие этого *popolo* также демонстрируют очень сильное – пожалуй, даже сильнее, чем у грандов – стремление к личной свободе. Их главная цель – оставаться максимально свободными от всякого вмешательства для того, чтобы вести спокойную жизнь. Как снова заключает Макиавелли, «desiderano la liberta per vivere sicuri" («желают свободы, чтобы жить в безопасности» – прим. перев.).

Но теперь очевидно, что это объяснение того, почему все граждане ценят свою свободу, является в то же время объяснением того, что Макиавелли имеет в виду, когда говорит о свободе индивидов в политическом сообществе. Он имеет в виду, что они свободны в том смысле, что им не мешают стремиться к любым самостоятельно избранным целям. Как он говорит об этом в первой главе книги I, быть свободным человеком означает иметь возможность действовать, «не завися от других». Это значит быть свободным в обычном негативном смысле независимости от принуждения со стороны других людей и, соответственно, как Макиавелли отмечает в том же абзаце по отношению к коллективам – быть свободным действовать по своей собственной воле и суждению.

Важно подчеркнуть этот момент хотя бы потому, что он противоречит двум утверждениям, обычно выдвигаемым комментаторами «Рассуждения». Одно из них то, что Макиавелли вводит понятие *libertà*, «не прилагая усилий к тому, чтобы дать ему определение», так что значение этого слова проясняется только постепенно в ходе рассуждений[41]. Второе – то, что как только Макиавелли поясняет его значение, обнаруживается, что понятие свободы, которое он использует, «не содержит того смысла, который мы ему сегодня придаём», напротив, «его надо понимать в совершенно ином смысле»[42].

Ни одно из этих утверждений не является обоснованным. Как мы только что видели, Макиавелли начинает с того, что точно формулирует, что он понимает под индивидуальной свободой: он имеет в виду отсутствие принуждения, особенно отсутствие каких-либо навязанных другими ограничений возможности действовать независимо, преследуя самостоятельно выбранные цели. Но, как мы видели с самого начала, нет ничего необычного и незна-

---

Но действовать *recte et ordine* (правильно и в соответствии с порядком. – прим. перев.) – ещё одно любимое выражение Ливия – означает соблюдать два критерия для того, чтобы вести себя *temperantia*, с умеренностью. Поэтому мы можем сказать, что straordinari методы для Макиавелли, так же как и для его классических источников, суть проявления неумеренности.

[40] Лучшее описание роли ambizione в политической мысли Макиавелли дано в «Price, R. Ambizione in Machiavelli's thought/ R. Price // History of Political Thought. – 1982. № 3. – P. 383-445».

[41] Renaudet, A. Machiavel. 6th edition/ A. Renaudet. – Paris: Gallimard. – 1956. – P. 186. Сходные суждения в «Pocock, J. The Machiavellian Moment/ J. Pocock. – Princeton, NJ: Princeton University Press. – 1975. – P. 196»; «Cadoni, G. Liberta, repubblica e governo misto in Machiavelli/ G. Cadoni // Rivista Intemazionale difilosofia del diritto 1962. № 39. – P. 462»; Colish, M. The idea of liberty in Machiavelli / M. Colish // Joumal of the History of Ideas 1971. № 32. – P. 323-324».

[42] Guillemain, B. Machiavel: L'anthropologe politique/ B. Guillemain. – Geneva: Librarie Droit Haitsma. – 1977. – P. 321; Cadoni, G. Liberta, repubblica e governo misto in Machiavelli/ G. Cadoni // Rivista Intemazionale difilosofia del diritto 1962. № 39. – P. 482. Сходные суждения у «Hexter, J. On Historians/ J. Hexter. – London: Collins. – 1979. – P. 293-294»; «Prezzolini, G. Machiavelli/ G. Prezzolini. – London: Robert Hale. – 1968. – P. 63».

комого в употреблении понятия «свобода» в этом смысле. Говорить о свободе как о независимости от других индивидов и, вследствие этого, способности преследовать собственные цели, значит использовать самые известные формулы, употребляемые современными теоретиками негативной свободы. С их основными идеями у Макиавелли, по всей видимости, нет никаких разногласий.

Учитывая то, что мы все стремимся преследовать разные цели, в наших интересах, очевидно, будет жить в таком сообществе, которое лучше всего гарантирует нашу свободу их преследовать, хотим ли мы для себя славы или власти, или просто безопасности для семьи и собственности. Ясно, что тогда возникает следующий вопрос: какое политическое сообщество наиболее надёжно обеспечит нам максимальную свободу в стремлении к нашим целям?

Отвечая на этот вопрос, Макиавелли (в начале книги II) вводит необычно звучащее, но ключевое для его анализа свободы положение. Он утверждает, что единственная форма политического сообщества, в которой граждане могут надеяться сохранить свободу реализовывать свои намерения, – та, о которой можно сказать, что само это сообщество «живёт свободной жизнью». Только в таких сообществах амбициозные граждане могут надеяться достичь славы и власти, «поднимаясь своими усилиями к занятию видного положения». Только в таких сообществах могут обычные члены *popolo* надеяться на безопасную жизнь, “без всякой тревоги за то, что у них отнимут собственность». Только в свободном сообществе (*vivere libero*), можно наслаждаться этими благами.

Но что имеет в виду Макиавелли, провозглашая свободу целых сообществ? Как он объясняет в самом начале книги I, когда он использует слово «свобода» в этом смысле, он имеет в виду то же, что и когда говорит о свободе естественных (в противоположность искусственным, социальным) тел. Свободный город – тот, который «не находится под властью кого-то иного» и поэтому может, в условиях отсутствия принуждения, «управлять собой согласно собственной воле» и действовать, преследуя свои собственные цели.

Объединяя два эти утверждения, мы получаем следующее: продолжительное обладание личной свободой, по Макиавелли, возможно только для членов самоуправляемых сообществ, в которых воля самого политического общества направляет его действия, действия сообщества в целом.

Остаётся спросить, какая форма правления наиболее подходяща для поддержания такого *vivere libero*, или свободного политического сообщества? Макиавелли считает, что для сообщества возможно, по крайней мере в теории, наслаждаться свободной жизнью при монархической форме правления. Ибо в принципе нет никаких оснований считать, что король не может принять такие законы, чтобы они выражали всеобщую волю и, таким образом, способствовали бы общему благу, благу сообщества в целом[43]. Но как общее правило, утверждает он, «несомненно, к этому идеалу общего блага должным образом относятся лишь в республиках, где следуют всему, что может ему способствовать». Соответственно, наиболее точная формулировка тезиса Макиавелли может быть изложена так: только те, кто живут при республиканской форме правления, могут надеяться сохранить все составляющие личной свободы преследовать свои собственные цели, заключаются ли они в приобретении власти и славы, или только в сохранении безопасности и богатства. Как говорится в важнейшем отрывке в начале книги II, это делает «легко понятным, почему любовь к *vivere libero* возникает во всех людях. Ибо опыт учит нас, что стремимся ли мы к власти и славе или только к безопасному накоплению богатства, для нас всегда будет лучше жить в таком политическом сообществе, и причина этого – «никакие города никогда не могли продвинуться по любому из этих путей – власти или богатства, – не будучи государствами в состоянии *liberta*”.

[43] Об этой возможности см.: Machiavelli, N. Il principe e discorsi. ed. S. Bertelli/ N. Machiavelli. – Milan: Feltrinelli. – 1960. – P. 154, 193-194; прекрасное рассмотрение этого вопроса в: Colish, M. The idea of liberty in Machiavelli / M. Colish // Joumal of the History of Ideas 1971. № 32. – P. 345.

Этот вывод – что личная свобода может быть полностью гарантирована только в самоуправляемом республиканском сообществе – в сердце всех теорий гражданства классического республиканизма. Позднейшими сторонниками негативной свободы он, однако, был отброшен как явный абсурд. Гоббс, например, старается разделаться с ним характерным для него голословным образом, декларируя в «Левиафане», что «будет ли сообщество монархическим или народным, свобода остаётся той же». И это утверждение повторяется большинством современных защитников негативной свободы. Поэтому нашей следующей задачей будет: рассмотреть основания, выдвигаемые Макиавелли для противоположного утверждения, что негативная свобода требует определённого типа политического режима.

V

Ключ к пониманию логики Макиавелли на этой стадии заключается в его описании роли *ambizione* в политической жизни. Как мы уже видели, он полагает, что проявление амбиции всегда фатально для свободы того, против кого она успешно направлена, ибо она приобретает форму *libido dominandi*, стремления принуждать других и использовать их как средства к достижению своей цели. Далее мы должны признать, что эта склонность действовать амбициозно возникает, согласно Макиавелли, в двух разных формах, и у нас нет ни малейшего справиться с ними до тех пор, пока мы не станем членами самоуправляющегося сообщества.

С одной из этих форм мы уже встречались. Она возникает – в терминологии Макиавелли, «изнутри» сообщества, и отражает желание *grandi* достигать власти ценой угнетения своих сограждан. Это угроза, которую невозможно уничтожить, ибо *grandi* всегда с нами, и они неизменно предрасположены к реализации своих эгоистичных целей. Они обычно стараются достичь их, собирая вокруг себя группы своих сторонников (*partigiani*), стремясь использовать эти «частные силы» чтобы вырвать контроль над правительством из рук народа и самим захватить власть. Макиавелли различает три способа, какими амбициозные *grandi* могут приобрести таких сторонников. Они стараются избираться и переизбираться на общественные должности на длительные сроки, тем самым устанавливая отношения патронажа и становясь объектами всё более усиливающейся личной лояльности. Они могут тратить свои огромные богатства для того, чтобы покупать поддержку и благосклонность *popolo*, в ущерб общественным интересам. Или же они могут использовать своё высокое общественное положение и репутацию для того, чтобы вызвать чрезмерное благоговение сограждан и убедить их принять меры, более способствующие реализации частных интересов, чем благу сообщества в целом. В каждом случае возникает одна и та же цепная реакция «из сторонников возникают группировки в городах, из группировок – их погибель». Мораль в том, что «если город не сумеет разработать разные пути и средства сломить амбиции *grandi*, они быстро разрушат его и ввергнут в рабство».

Другая форма *ambizione*, описываемая Макиавелли, возникает и угрожает свободным сообществам «извне». Здесь образ государства как «политического тела» (body politic) несёт всю силу аргументации. Ибо параллель между естественными и социальными телами распространяется, согласно Макиавелли и на то, что они имеют те же склонности. Также как некоторые индивиды стремятся к тихой жизни, в то время как другие ищут власти и славы, так и политические тела: некоторые довольствуются «тихой жизнью и наслаждением свободой в своих собственных пределах», но некоторые стремятся господствовать над соседями и принудить их существовать как зависимые государства. Как всегда, в пример приводится древний Рим, как наилучшая иллюстрация этой истины. В силу *ambizione* римляне вели бесконечные войны со всеми окружавшими их народами, и достигли своего «наивысшего величия», своей власти и славы, завоевав по очереди всех соседей, уничтожив их *libertà*, и подчинив их служению Риму.

Как и в индивидуальных *grandi*, так и в целых сообществах, эта предрасположенность действовать амбициозно вполне естественна и неустранима. Некоторые сообщества «никогда не удовольствуются жизнью сами с собой», но всегда «стремятся господствовать над другими». Отсюда следует, что «соседствующие князья и республики всегда чувствуют естественную ненависть друг к другу, следствие этой *ambizione di dominare*». Более того, также как клиентела амбициозных *grandi* обнаруживает, что принуждена служить целям патрона, также и граждане государства, которое становится «клиентом» другого, автоматически теряют свою свободу, так как, как только их государство попадает в рабство, их принуждают выполнять приказания завоевателя. Из этого вытекает, что любое государство, желающее сохранить свою свободу, должно всегда быть готовым завоёвывать других, ибо «если вы не готовы к нападению, вы уязвимы для нападения». Мораль здесь такова, что «вы не сможете обезопасить себя, иначе как применяя силу».

Короче говоря, из-за вездесущей *ambizione* возникают две угрозы личной и гражданской свободе. Как защититься от этих угроз? Рассмотрим сначала опасность «рабства, возникающего извне». Чтобы отразить эту угрозу, очевидно, что члены свободного сообщества должны применять правильные методы обороны и развивать необходимые для этого качества. Макиавелли считает, что они одинаковы для естественных и политических тел. Правильный метод в том, чтобы принять военные установления, обеспечивающие то, чтобы «ваши собственные граждане действовали как защитники своей свободы», избегая лени и изнеженности (выражающихся, в частности, в использовании наёмников или надежде на то, что другие будут воевать вместо них). Макиавелли постоянно предупреждает, что полагаться на наёмников означает верную гибель вашего города и отказ от вашей свободы, поскольку единственная их мотивация воевать заключается «в той небольшой плате, которую вы им даёте». Это означает, что они «никогда не будут верными, никогда не будут вашими друзьями настолько, чтобы положить свои жизни за ваше дело». Напротив, армия граждан всегда будет бороться за славу в атаке, свободу в обороне, и поэтому всегда будет намного более готова биться до смерти. Макиавелли, естественно, не говорит, что город, который защищает себя своим оружием, тем самым гарантирует своим гражданам свободу. Как это поняли самниты в войнах с Римом, сражаясь против значительно превосходящих сил, в конце концов, невозможно избежать рабства. Но он уверяет нас в том, что если мы не будем лично участвовать в обороне нашего сообщества от внешнего агрессора, мы «сделаем его жертвой любого, кто пожелает напасть», вследствие чего мы, скорее рано, чем поздно, окажемся порабощенными.

Что касается личных качеств, которые необходимо культивировать в себе для наиболее эффективной защиты свободы, Макиавелли выделяет их два. Прежде всего, мы должны быть мудрыми. Но требуемая мудрость не та, что свойственна «профессиональным мудрецам», *savi*, к которым Макиавелли (следуя в этом Ливию) относится с иронией. Быть таким мудрецом (*savio*) обычно означает как раз не иметь тех свойств мудрости, которые крайне необходимы в военных (да и в гражданских) делах. Это качества, необходимые для практических суждений, осторожный и эффективный расчёт возможностей и результатов. Это качества *prudenza* (благоразумия – прим. перев.). Благоразумие говорит, когда идти на войну, как вести кампанию, как переносить в ней удачи и неудачи. Это одно из качеств, отличавших величайших полководцев, таких как Туллий и Камилл, сыгравших важнейшую роль в успехах раннего Рима. Каждый из них был *prudentissimo* в командовании.

Другое качество, необходимое для успешной обороны, это, конечно, *animo* (боевой дух, мужество – прим. перев.), иногда Макиавелли объединяет его с *ostinazione*, решимостью и настойчивостью. Мужество – это другое качество выдающихся полководцев, как подчёркивает Макиавелли, объясняя военные успехи раннего Рима. Когда, к примеру, Цинциннат был позван прямо от плуга на защиту города, он взял на себя диктатуру, собрал армию, выступил в поход и разгромил врага в удивительно короткое время. Качество, которое обеспечило эту

победу, было его *la grandezza dello animo*, его высокое мужество. «Ничто в мире его не пугало, ничто вообще не могло потревожить или смутить его». Мужество – это также то качество, которое должно быть воспитано в каждом солдате, если мы хотим победить. Ничто не является более пагубным, ничто с большей вероятностью не принесёт «явное поражение» чем «случай, из-за которого мужество покинет армию» и оставит её в страхе. Как показывает поведение в бою французов, «природной ярости» недостаточно, необходима ярость, дисциплинированная настойчивостью, или, одним словом, мужество.

Даже если удастся успешно отбить «внешние амбиции», остаётся подкрадывающаяся более незаметно опасность, что эти же злые наклонности возникнут «изнутри», в самом городе, в душе его ведущих граждан, и обратят нас в рабство. Как предотвратить это? Макиавелли снова доказывает, что прежде всего это проблема правильных законов и распоряжений, и снова прибегает к метафоре политического тела, объясняя какие именно законы необходимы. Они должны быть такими, чтобы помешать отдельным конечностям или частям тела оказывать недолжное воздействие на его волю. Но это означает, что, для того, чтобы законы, управляющие жизнью общества, выражали его общую волю, а не волю активной и наиболее амбициозной его части, должны быть законы, служащие как *temperamento* – средство умерения, обуздания – для контроля эгоистичных амбиций богатых и знати. Ибо, как Макиавелли постоянно утверждает, цитируя метафору, часто используемую Вергилием, а также Ливием и Цицероном, пока на «грандов» не надета узда, и пока их не держат под контролем, их природная неумеренность будет быстро приводить к беспорядкам и тирании[44].

И наконец, в гражданских и военных делах есть некоторые качества, которые граждане должны в себе воспитывать, если они хотят быть бдительными стражами своей свободы. Снова Макиавелли выделяет два главных из них. Первое – это снова мудрость, и снова это не мудрость профессионального мудреца. Это скорее житейская мудрость или рассудительность опытного государственного деятеля, человека с практической способностью находить лучшую последовательность действий и осуществлять их. Это качество не только незаменимо для эффективного политического лидерства. Одним из главных тезисов политической теории Макиавелли является то, что ни одно сообщество не может стать «хорошо упорядоченным» пока в нём не наведёт порядок такой *prudente ordinatore* (благоразумный распорядитель – прим. перев.), обладающий житейской мудростью организатор общественной жизни. Вдобавок к этому, не менее важно то, что все граждане, желающие участвовать в управлении, помогать в защите свободы своего сообщества, должны быть людьми благоразумия. Если мы, к примеру, спросим, как получилось, что древний Рим мог на протяжении столь долгого времени устанавливать «все законы, необходимые для сохранения свободы», мы обнаружим, что жизнь в городе постоянно организовывалась и реорганизовывалась людьми, которые были *prudenti*, и в этом ключ к объяснению его успеха.

Другое качество, которое каждый гражданин должен культивировать, это готовность избегать всех проявлений неумеренного и распущенного поведения, обеспечивая тем самым обсуждение общественных дел и принятие решений на основе строгого порядка и умеренности. В этом месте, обращаясь к римскому идеалу *temperantia* (умеренности – прим. перев.), Макиавелли следует классическим источникам, особенно Ливию и Цицерону, деля обсуждение темы на две части. Один аспект *temperantia*, как объяснил Цицерон в своём трактате «Об обязанностях», заключается в качествах, необходимых гражданину, если он хочет советовать и действовать как подлинный государственный деятель. Самыми важными из них, неоднократно указывает Цицерон, являются *modestia* и *moderatio*[45] (скромность и сдержанность –

[44] См.: Machiavelli, N. Il principe e discorsi. ed. S. Bertelli/ N. Machiavelli. – Milan: Feltrinelli. – 1960. – P. 136, сравни также P. 142, 179-80, 218, 229-31, 243-4, 257, 314. О классической идее temperamentum, также цитируемой Макиавелли, см.: Cicero, *De Legibus*, III.10.24. По поводу образа узды см.: Vergil, Aeneid, I.541 (отрывок, аллюзия на который, как кажется, есть у Макиавелли на P. 173). Об использовании той же метафоры Ливием см.: *Ab Urbe Condita*, 26.29.7.

[45] Cicero, *De Officiis*, 1.27.93, ср. также 1.27.96; 1.40.143; 1.45.159.

прим. перев.). Макиавелли полностью согласен. «Нет другого пути для советника, как действовать *moderamente*" и «защищать свои мнения бесстрастно и с *modestia*». Другое требование умеренности, добавляет Цицерон, заключается в том, каждый должен соблюдать порядок (*ordine*). Ему вторит Ливий, настаивающий на необходимости действовать *recte et ordine*, правильно и в соответствии с порядком[46]. Снова Макиавелли совершенно согласен. Чтобы сохранить свободное сообщество, *vivere libero*, каждый гражданин должен избегать всякого *disordine* (беспорядка – прим. перев.) и вести себя *ordinariamente*, соблюдая порядок. Если будут разрешены неумеренные и нарушающие порядок методы (*modi straordinari*), в результате возникнет тирания; но пока следуют умеренным методам (*modi ordinari*), свободу можно успешно сохранять очень долго.

Макиавелли суммирует всё сказанное им в конце книги I, объясняя, почему он верит в то, что города Тосканы «могут легко ввести *vivere civile"* (гражданскую жизнь – прим. перев.), если только среди них появится благоразумный человек «со знанием древнего искусства государственного управления» и возглавит их. Как основание для этого суждения он приводит то, что члены этих сообществ имели *animo*, мужество, и *ordine*, умеренность и приверженность порядку. Отсюда следует, что если бы добавился отсутствующий компонент – благоразумное руководство, «они смогли бы защитить свою свободу».

VI

Гоббс уверяет нас в «Левиафане», что

«свобода, столь часто и благородно упоминаемая в истории и философии древних Греков и Римлян, и в трудах и рассуждениях тех, кто получил от них всё свое знание политики, это не свобода индивидуума, но свобода сообщества»[47].

Теперь мы, однако, можем видеть, что Гоббс либо не понял суть классической республиканской аргументации, которую я здесь попытался реконструировать, либо сознательно пытается исказить её. Ибо суть этой аргументации в том, что свобода сообщества и свобода индивидуума не могут рассматриваться отдельно, как это представляют себе Гоббс и его эпигоны из числа современных теоретиков негативной свободы. Сущность республиканской идеи в том, что если сообщество не будет находиться в состоянии свободы (в обычном негативном смысле свободы от принуждения, свободы действовать по своей воле), то и индивидуальные члены такого «политического тела» окажутся лишёнными личной свободы (опять-таки в обычном негативном смысле потери свободы преследовать свои собственные цели). Основания для такого заключения в том, что, как только «политическое тело» теряет способность действовать в соответствии с общей волей, и становится объектом воли либо своих амбициозных *grandi*, либо властолюбивых соседей, с гражданами начинают обращаться как со средствами в достижении целей их хозяев, и они теряют свободу преследовать собственные цели. Таким образом, порабощение сообщества приносит с собой неизбежную потерю индивидуальной свободы; и наоборот, свобода индивида, вопреки Гоббсу, может быть обеспечена только в свободном сообществе.

Понять это означает в то же время увидеть, что нет никакой сложности в защите обеих утверждений об общественной свободе, которые, как мы видели в начале, современные философы заклеймили как парадоксальные или, по крайней мере, несовместимые с идеей негативной свободы.

---

[46] Например, Livy, *Ab Urbe Condita*, 24.31.7; 28.39.18; 30.17.12.

[47] Hobbes, T. Leviathan, edited by C.B. Macpherson/ T. Hobbes. – Harmondsworth: Penguin Books. – 1968. – P. 266.

Первое – это утверждение о том, что только те, кто со всей душой служат своему сообществу, могут обеспечить свою свободу. Теперь мы можем видеть, что, с точки зрения классической республиканской мысли, это не формулировка парадокса, а прямо высказанная истина. Для такого автора как Макиавелли, свобода индивидуальных граждан зависит в первую очередь от их способности отразить «рабство, приходящее извне». Но это можно сделать только тогда, когда они сами берутся за защиту своего политического сообщества. Отсюда следует, что готовность добровольно служить обществу, в том числе и сражаться в составе вооружённых сил, составляет необходимое условие защиты индивидуальной свободы от рабства. Если мы не будем действовать «как те, кто с оружием защитил свободу Рима», если мы не будем «готовы действовать для защиты Отечества», мы будем завоёваны и порабощены.

Личная свобода для Макиавелли также зависит от того, чтобы *grandi* не принудили *popolo* служить их целям. Но единственная возможность предотвратить это – организовать политическое сообщество таким образом, чтобы каждый гражданин был в равной степени готов участвовать в управлении сообществом в целом. Это, в свою очередь, означает, что готовность занимать публичные должности, выполнять общественные обязанности, добровольно служить обществу, составляет следующее необходимое условие сохранения собственной свободы. Только если мы готовы «действовать в пользу общества», «делать добро сообществу», «помогать» и «действовать во имя общего блага», соблюдать и следовать всему необходимому для его поддержания, только тогда мы можем надеяться избежать тирании и личной зависимости.

Цицерон уже заявил в трактате «Об обязанностях» что личная и гражданская свобода может быть сохранена, только если communi utilitati servia-tur, если мы будем действовать «как рабы для пользы общества». У Ливия тоже встречается такое поразительное использование терминологии рабства для обоснования условий политической свободы[48]. Макиавелли просто повторяет этот классический оксюморон: цена, которую мы должны заплатить за любую степень свободы с хоть какой-то гарантией её сохранения есть добровольное общественное рабство.

Теперь я обращаюсь ко второму утверждению, которое современные авторы объявили несовместимым с негативным пониманием свободы. Это утверждение о том, что качества, требуемые каждого индивида для выполнения общественных обязанностей, есть достоинства (virtues), и только обладающие ими могут обеспечить свою свободу. Если мы вернёмся к тому, как описывает Макиавелли качества, которые мы должны культивировать, чтобы служить нашему сообществу на войне и в мире, мы также сможем легко увидеть, что, с точки зрения классической республиканской мысли, это очевидная истина.

Нам говорят, что мы должны, прежде всего, иметь три качества: мужество для защиты нашей свободы; умеренность и приверженность порядку для защиты свободного правления; и благоразумие, чтобы наиболее эффективно осуществлять наши гражданские и военные мероприятия. Но выделяя эти свойства, Макиавелли, конечно, обращается к трём из четырёх «основных» добродетелей, перечисляемых римскими историками и моралистами. Все они были согласны, что понятие более высокого уровня virtus generalis (общая добродетель – прим. перев.) состоит из четырёх компонентов, и это (цитируя формулировку Цицерона в «De Inventione”) – «благоразумие, справедливость, мужество и умеренность». Как мы уже видели, Макиавелли также поддерживает основные идеи классических теоретиков республиканизма о важности этих качеств, идеи, наиболее систематически развитые Цицероном в «Об обязанностях». Одна из них – это то, что именно эти четыре качества мы должны приобрести, если хотим выполнять наши высшие земные обязанности: служение нашему обществу в войне и мире; другая – что наша способность сохранить свою свободу и свободу родины полностью зависит от нашей готовности выполнять эти обязанности.

[48] Например, Livy, *Ab Urbe Condita*, 5.10.5.

Конечно, верно и то, что анализ Макиавелли отличается от цицероновского в одном невероятно отношении. Ибо Макиавелли молчаливо вносит одно изменение – малозаметное на вид, но грандиозно важное по значению – в классическом описании достоинств, необходимых для служения общественной пользе он стирает «справедливость», качество, охарактеризованное Цицероном в «Об обязанностях» как венчающее великолепие добродетели.

Я не говорю, что Макиавелли не обсуждает понятие справедливости в «Рассуждении». На самом деле он следует анализу Цицерона почти слово в слово. Цицерон доказывал в «Об обязанностях» что сущность справедливости заключается в избежании *iniuria*, вреда, противоположности *ius*, или праву. Такой вред возникает в двух случаях: как следствие или мошенничества, или «грубой» и «антигуманной» жестокости и насилия. Соблюдать веления справедливости, следовательно, означает избегать обоих этих пороков, и эта обязанность лежит на нас всегда. Ибо на войне не менее чем в мире необходимо всегда соблюдать честность и избегать жестокости. Заключая, Цицерон также говорит, что соблюдение этих обязанностей в наших интересах. Если мы ведём себя несправедливо, то мы не только лишаем себя чести и славы; мы подрываем нашу способность содействовать общему благу и тем самым защищать свою свободу.

Макиавелли полностью согласен с этой трактовкой того, что составляет качество справедливости. Но он решительно отвергает ключевое утверждение о том, что соблюдение этой добродетели неизменно способствует служению общему благу. Он рассматривает это как очевидную и пагубную ошибку, и его несогласие показывает нам самую суть его оригинальности и «подрывной работы» в качестве теоретика государственного управления. Макиавелли начинает с того, что проводит жесткое разграничение между справедливостью на войне и в мире, доказывая, что во время военных действий обе формы *iniuria* часто бывают необходимы. Обман часто играет решающую роль в достижении победы, и называть его бесславным абсурдно. Это не менее верно и по отношению к жестокости, качеству, свойственному величайшим из римских военачальников, таких как Камилл и Манлий, и в каждом случае оказывавшемуся жизненно важным для их успехов. Более того, эти же уроки применимы почти в той же степени и к гражданским делам. Хотя обман в этом случае отвратителен, он часто абсолютно необходим для достижения великих целей. И хотя жестокость может расцениваться как обвинение против того, кто её проявляет, нельзя отрицать, что её часто придётся практиковать. И это должно быть прощено, если надо спасти жизнь и свободу свободного сообщества.

Всё это представляет собой эпохальный разрыв с классическим республиканским подходом к основным добродетелям. Неожиданность и полноту этого разрыва невозможно переоценить. Но вряд ли менее важно подчеркнуть, что это единственное расхождение Макиавелли с классическими авторитетами. Всё остальное в его анализе virtù и её связи с libertà безупречно цицероновское. Он не только сосредотачивает всё внимание на качествах мужества, умеренности и благоразумия; он постоянно ссылается на них как на составные части добродетели (virtue) и предпосылки свободы. Когда военачальники или целые армии демонстрируют *animo*, о них всегда говорится как о проявляющих *virtù*. Когда сообщество и его члены характеризуются *ordine*, о них снова говорится как об обладающих *virtù*. Когда гражданские и военные лидеры хвалятся за «виртуозное» поведение, это часто происходит потому, что о них говорится как об обладателях исключительной *prudenza*. Во всех этих случаях качества, которые гарантируют свободу, это основные добродетели.

Я понимаю, что предлагаю здесь неортодоксальное прочтение взглядов Макиавелли на смысл и значение *virtù*. Шабод резюмирует более обычные взгляды на это, когда объявляет, что у Макиавелли virtù не является “моральным” качеством, каким оно выступает для нас; вместо этого оно означает обладание энергией или способностью принимать решения и действовать. Но я не отрицаю это; пока что всё это вполне правильно. Макиавелли чаще и последовательнее всего использует термин *virtù* говоря о средствах, с помощью которых мы

достигаем определённых результатов; средствах, в силу которых (by virtue of which), как мы и сейчас говорим, они достигаются. В результате, когда он начинает говорить о тех результатах, которые более всего интересуют его в «Рассуждении» – сохранении свободы и достижении гражданского величия – он последовательно использует понятие *virtù* для описания человеческих качеств, необходимых для достижения этих успехов. Говоря о *virtù* в этой связи, он тем самым говорит о способностях, талантах, возможностях. Он часто замечает о военачальниках и армиях что качество, которое позволяет им побеждать врагов, одерживать великие победы, это их *virtù*. И, обсуждая роль *virtù* в гражданских делах, он аналогичным образом использует это понятие, чтобы описать таланты, необходимые для того, чтобы основать города, ввести упорядоченное правление, избежать борьбы группировок, предотвратить коррупцию, решительно осуществлять управление и поощрять все другие искусства мирного времени.

Моё возражение против взглядов, представленных Шабодом в том, что они основаны на не слишком глубоком анализе[49]. Необходимо поставить вопрос о *природе* талантов или способностей, служащих достижению великих результатов в гражданских и военных делах. И если мы копнём глубже, то увидим, что ответ Макиавелли состоит из двух частей. С одной стороны, мы нуждаемся в некоторой безжалостности, готовности отбросить требования справедливости и действовать с жестокостью и вероломством, когда это необходимо для защиты общего блага. Но с другой стороны, остающиеся качества, в которых мы нуждаемся – это мужество, умеренность и благоразумие. Таким образом, в сердце политической теории Макиавелли чисто классическая идея, оформляемая той же игрой слов, которую использовали классические республиканские теоретики. Если мы спросим, в силу каких качеств, каких талантов и способностей мы можем надеяться обеспечить свою свободу и способствовать общему благу, ответ будет: в силу гражданских добродетелей (в оригинале непереводимая игра слов: in virtue of the virtues – прим. перев.).

VII

В свете изложенной выше попытки описать в общих чертах структуру классической республиканской теории свободы, я хочу вернуться к сегодняшним дискуссиям по проблеме негативной свободы. Я полагаю, что изложенные мной материалы по истории политической мысли значимы для этих дебатов в двух отношениях.

Во-первых, они показывают нам, что для этих обсуждений характерна путаница в терминологии. Все стороны согласны, что теория свободы, соединяющая идею общественной свободы с выполнением исполненных гражданских доблестей актов общественного служения, должна начинать с постулирования некоторых целей, к которым для каждого рационально стремиться, и затем стараться доказать, что достижение этих целей будет означать обладание самой полной или истинной свободой. Конечно, это возможный способ соединения понятий свободы, гражданской доблести и общественного служения. Многие считают (я думаю, ошибочно)[50], что его использует Спиноза в «Политическом трактате» и, конечно, похоже, что это делает Руссо в «Общественном договоре». Но это ни в коем случае не единственный способ, как полагают аналитические философы наших дней. В теории Макиавелли отправным пунктом является не *eudaimonia* или подлинные человеческие интересы, но просто описание предрасположенностей, которые склоняют нас к выбору различных целей и попыткам их реализовать. Так что Макиавелли не спорит с положением Гоббса том, что

[49] Это, как мне кажется, применимо и к «Price, R. The senses of virtu in Machiavelli / R. Price // European Studies Review. – 1973. № 3», хотя это наилучший на сегодняшний день анализ использования термина *virtù* в политических трудах Макиавелли.

[50] Потому что подобные интерпретации недооценивают размах восстановления Спинозой классических республиканских идей, особенно тех, что были разработаны Макиавелли в его «Рассуждении».

способность преследовать такие цели без помех есть то, что понятие свободы правильно означает. Он просто утверждает, что и выполнение общественных обязанностей, и культивация добродетелей, необходимых для их выполнения, оказываются, как демонстрирует изучение этого вопроса, необходимым средством для того, чтобы избежать принуждения и рабства, и потому – необходимым условием обеспечения личной свободы в чисто гоббсовском смысле этого слова.

Это подводит меня к тому, что является другим важным для сегодняшних обсуждений моментом классической республиканской теории. Некоторые современные философы, проглядев возможность того, что теория негативной свободы может непротиворечиво иметь изложенную мной структуру, начали провозглашать другие утверждения об этом понимании свободы, которые они подают как очевидные истины, но которые, на самом деле, верны только по отношению к их собственным частным теориям негативной свободы.

Одно из них – утверждение Гоббса о том, что любая теория негативной свободы должна быть теорией прав личности. Как мы видели, в современных дискуссиях о негативной свободе это стало аксиомой. Нас уверяют, что свобода действия – «это право», что существует «моральное право на свободу», что мы обязаны рассматривать нашу свободу и как естественное право, и как средство обеспечить другие наши права[51]. Всё это, как сейчас стало очевидным, всего лишь догмы. Классическая теория, одной из разновидностей которой является концепция Макиавелли, помогает нам увидеть, что мы не обязаны рассматривать нашу свободу таким образом. Теория Макиавелли – это теория негативной свободы, но он развивает её, совершенно не используя понятие прав личности. Хотя он часто рассуждает о том, что является *onesto*, то есть морально правильным, я не знаю ни одного места в его политических произведениях, где бы он говорил об индивидах как о носителях *diritti*, то есть прав[52]. Напротив, сущность его теории можно выразить, сказав, что достижение общественной свободы не может быть делом обеспечения личных прав, так как оно необходимо требует выполнения гражданских обязанностей. Для тех, кто ответит – в духе схоластов-современников Макиавелли или их потомков-контрактарианцев, – что лучшим способом обеспечения нашей личной свободы будет, тем не менее, представлять её как право, как разновидность духовной собственности, – классические республиканцы имеют очевидное возражение. Такое отношение, считают они, есть не только квинтэссенция разложившейся гражданственности, но также (как и всякое уклонение от общественного долга), высшая степень проявления неблагоразумия. Благоразумный гражданин осознаёт, что любой достижимый для него уровень негативной свободы может быть только следствием (если хотите, наградой) постоянного признания и преследования общего блага, за счёт чисто индивидуалистических и частных целей.

Однако, как мы уже видели, современные теоретики негативной свободы не лезут в карман за своим собственным возражением на это утверждение. Они отвергли лежащее в основе его представление о том, что выполнение общественного долга может быть в наших интересах как опасную метафизическую чепуху. Но теперь понятно, что и в этом они ошибаются. Макиавелли, конечно, верит в то, что у нас, как граждан, есть долг (*ufficio*), который мы должны выполнять. Это долг помогать советом и служить нашему сообществу всеми силами. Он неоднократно повторяет, что есть многие вещи, которые мы обязаны делать, и мно-

[51] Эти утверждения см. в «Day, J. Threats, offers, law, opinion and liberty/ J. Day // American Philosophical Quarterly 1977. № 14. – P. 270»; «McCloskey, H. A critique of the ideals of liberty/ H. McCloskey // Mind. – 1965. № 74. – P. 404-405».

[52] «Colish, M. The idea of liberty in Machiavelli / M. Colish // Joumal of the History of Ideas 1971. № 32. – P. 345-346» утверждает, что «Макиавелли часто соединяет libertà с некоторыми частными правами» и «явно отождествляет свободу с защитой частных прав». Я не могу найти никакого текстуального подтверждения этим заявлениям ни в одном из политических произведений Макиавелли. По поводу опровержения таких анахронизмов см. также Sasso, G. Niccolo Machiavelli: Storia del suo pensiero politico/ G. Sasso. – Naplei Istituto Italiano. – 1958. – P. 333-341.

гие вещи, которых мы должны избегать. Но он никогда не говорит, что основание для культивирования добродетелей и служения общему благу в том, что это наши обязанности. Основание в том, что они представляют собой лучшие и, по сути, единственные для нас средства «жить хорошо» для самих себя, и в особенности единственное средство обеспечить какую-то личную свободу преследовать свои цели. В этом совершенно ясном и неметафизическом смысле можно сказать, что Макиавелли, хотя он никогда и не говорит об интересах, верит в то, что наш долг и наши интересы это одно и то же. Более того, он знаменит своим подчёркиванием того, что все люди злы, и от них никогда нельзя ожидать чего-нибудь хорошего, пока они не увидят, что сделать это будет им самим во благо. Так что он заключает не только тем, что провозглашает очевидной истиной кажущийся парадокс долга как интереса; как и его классические авторитеты, он верит в то, что это самая удачная из всех нравственных истин. Ибо, пока большинству злых людей не будут даны эгоистические основания для добродетельного поведения, невероятно, чтобы любой из них совершил хоть какие-то добродетельные действия.

МИМЕТИЧЕСКОЕ ВОСПРОИЗВОДСТВО ЭМОЦИЙ И ВОСПОМИНАНИЙ В РИТУАЛАХ

Кр. Вульф
Свободный университет (г. Берлин)
(Перевод Г. Хайдаровой)

Аннотация: *В статье рассматривается роль подражательных, меморийных и инсценировочных процессов в порождении эмоций в ходе ритуалов – на примере похорон Майкла Джексона. Такие эмоции играют важную роль в формировании индивидуальной и коллективной идентичности.*

Ключевые слова: *мимезис, перформанс, ритуал, ритуальные конвенции, идентификация.*

Кристоф Вульф — профессор общей и сравнительной педагогики, руководитель Междисциплинарного Центра по Исторической антропологии Свободного университета Берлина; приглашенный профессор университетов Парижа, Амстердама, Стокгольма, Лондона, Сан-Паулу, Токио и др. Совершил многочисленные исследовательские и преподавательские поездки по странам Южной Америки, Африки, Азии, осуществляет сотрудничество и исследовательские проекты с ведущими специалистами США и Европы. Председательствует в Немецкой комиссии ЮНЕСКО по вопросам образования и воспитания. Является руководителем исследовательского кластера свободного университета Берлина «Язык эмоций». Монографии автора переведены не только на все европейские языки, но и на японский, арабский, китайский и корейский языки.

В своем докладе я хотел бы показать, сколь принципиальна роль миметических и перформативных процессов в возникновении эмоций и воспоминаний в ходе ритуалов. После разъяснения важнейших для моей аргументации понятий я хотел бы продемонстрировать на примере ритуала похорон Майкла Джексона, как ритуалы порождают эмоции, которые будут вспоминаться участниками в силу их уникальности и интенсивности. На этом примере я покажу, что ритуалы имеют важное значение при формировании эмоций и воспоминаний. Это верно и для религиозных ритуалов, церемоний. Празднеств, для ритуалов перехода и повседневных ритуалов, придающих жизни человека порядок и смысл. Многие эмоции и воздействия, создаваемые в ходе повседневных ритуалов, не осознаются; хотя они составная часть памяти, но они не становятся доступны в воспоминании. Тем не менее, для выработки инди-

видуальной и коллективной идентичности они имеют принципиальное значение, поскольку создают компетенции, которыми мы обладаем, но их возникновение в ходе ритуального процесса обучения мы забываем.

Память и воспоминания, эмоции и ритуал

Память и воспоминания, эмоции и ритуал тесно связаны друг с другом. Ритуал — это важная социальная практика, которая вписывает эмоции в память и служит тому, чтобы эмоции вспоминались. Память только отчасти доступна воспоминаниям. Как память, так и воспоминания селективны. По каким критериям происходит выбор, что удерживают или реконструируют память и воспоминания? Ясно, что мы не вольны решать, что зафиксируется в нашей памяти и что мы сможем вспомнить. Решающую роль для памяти и воспоминаний играет забывание. Только с помощью забвения возможен выбор содержаний памяти и воспоминаний. *Память совершает выбор событий, пережитых в течение времени. Воспоминание выбирает в определенном моменте времени то, что из всего содержания памяти нужно осознать, то есть вспомнить*[1].

То, что мы вспоминаем, и что мы забываем, зависит не только от нас. В существенной мере это определяется актуальными жизненными обстоятельствами и социальными отношениями. Память и воспоминания складываются во взаимодействиях с другими людьми, институциями, культурными продуктами[2]. Как показывают многие исследования, эти процессы начинаются уже в раннем возрасте. Kindheit. Они охватывают *память рутинных телесных умений*, *первичную основную память*, содержащую многие неосознанные восприятия, а также *перцептивную память*, гарантирующую согласованность восприятий, и *семантическую память*, содержащую независимое от контекста освоенное знание. И наконец, людям свойственна *автобиографическая память*, которая отличает их от животных и к которой в первую очередь обращены акты воспоминания[3].

Воспоминания — это конструкции сознания. Они миметичны: вспоминающий-себя соотносится с охраненным в его памяти содержанием и реконструирует его. При этом возникает воспоминание, которое хотя и подобно событию прошлого, но не идентично с ним. Воспоминания различаются в разные моменты времени. Настоящее человека, его жизненные условия определяют то, *что* и прежде всего *как* он вспоминает. *Миметический характер воспоминания означает, что совершается отсылка на событие, запечатленное в памяти, и в акте воспоминания происходит уподобление прошлому событию. В зависимости от момента времени и контекста результат уподобления будет различным.* Если нам грустно, то нам не удается вспомнить счастье радостного события по-настоящему, как счастье. Скорее даже воспоминание о прошлом радостном событии из-за нашего плохого настроения станет приглушенным. Поэтому представленное прошлое всегда иное, нежели «фактическое» прошлое. Воспоминания о прошлом подвержены влияниям настоящего.

Сартр однозначно указывал на то, что образы воспоминаний и проекции будущего иные, нежели образы восприятия[4]. Последние проявляются пластичнее и «реальнее», первые же менее «реальны» и мы должны с помощью воображения уберечь их от исчезновения и из-

[1] Hahn, Alois. Körper und Gedächtnis/ A. Hahn. – Wiesbaden; Verlag Sozialwis-senschaften. – 2010; Welzer, Harald, Markowitsch, Hans J. (eds.). Warum Menschen sich erinnern können/ H. Welzer, H. Markowitsch. – Stuttgart: Klett-Cotta. – 2006; Assmann, Aleida, Harth, Dietrich (eds.). Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung/ A. Assmann, D. Harth. – Frankfurt/M.: Fischer. – 1991; Halbwachs, Maurice. Les cadres sociaux de la mémoire/M. Halbwachs. – Paris: P.U.F. – 1952.

[2] Dieckmann, Bernhard, Sting, Stephan, Zirfas, Jörg (eds.) Gedächtnis und Bildung/ B. Dieckmann, S. Sting, J. Zirfas. – Weinheim: Deutscher Studien Verlag. – 1998.

[3] Tulving, Endel. Das episodische Gedächtnis/ Welzer, Harald, and Hans J. Markowitsch (eds.). Warum Menschen sich erinnern können/E. Tulving. – Stuttgart: Klett-Cotta. – 2006. – P. 50-77.

[4] Sartre, Jean-Paul. L'imaginaire: Psychologie phénoménologique de l'imagination/ J.-P. Sartre. – Paris: Gallimard. – 1986.

менения. Только в случае всплывающих из глубин памяти независимо от наших интенций воспоминаний (*mémoire involontaire*) эти воспоминания достичь такой эмоциональной интенсивности, которая перекрывает эмоциональную интенсивность образов восприятия.

То, что человек вспоминает, зависит не только от него. Это в равной мере зависит от культуры, сообщества и общества, в которых он живет. Значительную часть нашей памяти и многие из наших воспоминаний мы разделяем с другими людьми. Коллективные воспоминания формируют сообщества, обсуждаемые совместно воспоминания создают общности. *Сообщества возникают в и благодаря ритуалам и в силу порождаемых этими ритуалами эмоций.* В коллективной памяти мы разделяем предметы и события с другими людьми. У них те же воспоминания как у нас. Когда мы обмениваемся этими воспоминаниями, то ощущаем себя частью сообщества, отличающего себя от других сообществ. Это могут быть такие сообщества как семья, институция, организация по месту работы. Многие из этих коллективных воспоминаний связаны с событиями, в которых мы не участвовали, мы могли еще не родиться, или же они могли происходить в другом месте. Благодаря повторению рассказов, социальному инсценированию, образам и эмоциям воспоминания об этих событиях освежаются, что является коллективной отправной точкой для членов сообщества, воплощение которой порождает сообщество. Благодаря тому, что некоторые события забываются, а другие вспоминаются, определенные нормы и ценности, связанные с событиями и действиями, приобретают силу и эффект конституирования сообщества, другие же, напротив, исключатся.

В образовании общества ведущая роль отводится ритуалу. Ритуал можно понимать как действие, в котором главным являются *инсценирование и исполнение телом*. С помощью ритуалов не только создаются сообщества, но и организуются переходы внутри и между сообществами. В отличие от исключительно речевых форм коммуникации ритуалы представляют собой социальные расстановки, в которых в совместном социальном действии и его интерпретации создаются порядок и иерархия[5]. *Спектр ритуальных действий распространяется от религиозных ритуалов (литургий), церемоний, празднеств, и ритуализаций и конвенций, включая ритуалы перехода, таких как заключение брака, рождение и смерть, вплоть до интерактивных ритуалов повседневности.* В зависимости от вида ритуала различаются и создаваемые ими эмоции. Религиозные ритуалы порождают духовные эмоции, в которых часто играет роль выход из сиюминутности к более «высокому» миру. В таких церемониях как государственный визит инсценируются политическая власть и почтение, создаются связанные с этим эмоции. В ритуалах празднования инсценируются и исполняются соответствующие эмоции. Известный пример тому — празднование нового года в Китае. Здесь играют роль чувства счастья, благодарности, надежды и безудержного веселья[6].

В *ритуализациях и конвенциях* повседневности также очень важны ритуальные расстановки. С их помощью институции вписывают свои нормы и ценности в тело участников или адресатов. Перформативный и повторяющийся характер ритуальных композиций приводит к тому, что возникает *практическое знание*, позволяющее людям взаимодействовать друг с другом в ритуальной расстановке. Это знание, возникающее в

[5] Turner, Victor. The Ritual Process: Structure and Anti-Structure/– Chicago: Aldine Pub. Co. 1969; Turner, Victor. From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play/ V. Turner. – New York: PAJ Publications. – 1982; Geertz, Clifford. The Interpretation of Cultures/C. Geertz. – New York: Basic Books. – 1973; Schechner, Richard. Essays on Performance Theory 1970-1976/ R. Schechner. – New York: Drama Book Specialists. – 1977; Tambiah, Stanley. A Performative Approach to Ritual/S. Tambiah//Proceedings of the British Academy. – 1979. № 65. – P. 113-63; Goffman, Erving. Frame Analysis. An Essay of the Organization of Experience/ E. Goffman. – Boston: Northeastern University Press. – 1986; Hahn, Alois. Körper und Gedächtnis/ A. Hahn. – Wiesbaden; Verlag Sozialwis-senschaften. – 2010.

[6] Wulf, Christoph. Zur Genese des Sozialen: Mimesis, Performativität, Ritual/ C. Wulf. – Bielefeld: transcript. – 2005 (french edition 2007; russian edition 2009); Wulf, Christoph. Anthropologie kultureller Vielfalt. Interkulturelle Bildung in Zeiten der Globalisierung/ C. Wulf. – Bielefeld: transcript. – 2006; Wulf, Christoph. “Praxis.” In Theorizing Rituals. Issues, Topics, Approaches, Concepts/ ed. Jens Kreinath, Jan Snoek, and Michael Stausberg/ C. Wulf. – Leiden and Boston: Brill. – 2006. – P. 395-411.

ритуализациях и конвенциях, а также связанные с этим эмоции не столь примечательны как эмоции в религиозном или церемониальном ритуале. Тем не менее, они тоже важны. Они ведут к тому, что знание и эмоции создают в памяти условия, имеющие принципиальное значение для переживания эмоций и формирования ритуальной компетентности. Рассмотрим в качестве примера обучение плаванию. Благодаря ритуализации процесса обучения возникает компетентность в плавание, умение плавать. Она укрепляется в памяти и позволяет нам в будущем плыть. В отличие от воспоминания события здесь приобретается компетенция, возникающая из множества ритуальных процессов обучения, каждый из которых в деталях невозможно вспомнить. То же самое верно для обучения речи и письму, для которых совершенно необходимы ритуализации.

Поскольку ритуал как комплексный социальный феномен является предметом многих научных дисциплин, то в международных исследованиях ритуала нет общей приемлемой теории или определения ритуала. Слишком различны позиции в различных науках. В зависимости от предметной области, дисциплины и методического подхода подчеркиваются различные аспекты. Однако на сегодняшний день есть общепринятое единодушие в том, что не стоит сводить всю полноту и богатство перспектив к одной единственной теории. Скорее напротив нужно тематизировать многообразие точек зрения и тем самым выявлять комплексность ритуала и его исследований.

В связи с растущим значением индивидуализации и самоопределения в современных обществах довольно часто можно встретить мнение, что ритуалы сегодня излишни и могут быть заменены другими социальными практиками. Такая точка зрения не выдерживает критики даже при применении традиционного понятия ритуала. Как и прежде общественная жизнь невозможна без ритуалов и ритуализаций. Поскольку всякая трансформация, всякая реформа институции или организации должна сопровождаться изменениями ритуала. Ритуал — это исторический и культурный продукт, в восприятии которого происходит наложение культуральности социальных феноменов и историчности самого исследования ритуала[7]. Ритуалы являются также конструкциями исследований, в которых социальные практики мыслятся и анализируются как ритуалы[8].

Похороны Майкла Джексона: медийный глобализированный ритуал

Далее я хотел бы на примере ритуала похорон Майкла Джексона показать, как ритуал создает эмоции, и как эти эмоции становятся частью коллективной памяти, общей для многих миллионов людей в различных частях мира. При этом речь идет об относительно новом типе ритуала и эмоции, возникновение которых стало возможным только с распространением в процессе глобализации новых медиа. Этот ритуал является *гибридом*, он был бы невозможен без кино, ТВ, интернета и мобильного телефона; этому ритуалу удалось с помощью различных медиа сплотить миллионы людей на несколько часов в единое глобальное похоронное сообщество. Более чем 30 миллионов телезрителей в США, сотни миллионов телезрителей со всего мира смотрели ритуал похорон. В Берлине нашлось более 10 000 человек, собравшихся вместе на O2 арене оплакивать смерть поп-звезды.

[7] Wulf, Christoph. Anthropologie. Geschichte, Kultur, Philosophie/ C. Wulf. – Köln: Anacon-da. – 2009; Wulf, Christoph (ed.). Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie/ C. Wulf. – Weinheim and Basel: Beltz. – 2010; Wulf, Christoph. Anthropology of Education / C. Wulf. – Münster and New York: Lit. – 2002.

[8] Wulf, Christoph, Göhlich, Michael, Zirfas, Jörg (eds.). Grundlagen des Performativen. Eine Einführung in die Zusammenhänge von Sprache, Macht und Handeln/ C. Wulf, M. Göhlich, J. Zirfas. – Weinheim and München: Juventa. – 2001; Wulf, Christoph, and Jörg Zirfas (eds.). Die Kultur des Rituals/ C. Wulf, J. Zirfas. – München: Wilhelm Fink. – 2004; Wulf, Christoph, Zirfas, Jörg (eds.). Die Pädagogik des Performativen/ C. Wulf, J. Zirfas. – Weinheim and Basel: Beltz. – 2007; Wulf, Christoph, et al. Gesten in Erziehung, Bildung und Sozialisation/ C. Wulf. – Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. – 2010.

Было бы интересно провести исследование, как символически, коммерчески и медиально создавалась *глобальная икона* Майкла Джексона, как упрочивалось ее значение и интегрировалось в глобальное воображаемое. Многие молодые люди идентифицируют себя с «поп-королем» и обретают смысл и чувства в сплоченности Фан-сообщества. Принципиальное значение для создания во всем мире Фан-клубов имеет не только музыка Джексона, но и его ритуализированные *перформансы* (представления). Лунная походка „*moon-walk*“ Майкла Джексона — знаменитый пример его способности создавать в высшей степени успешный ритуальный перформанс своей музыки[9].

Многие приехали в Лос-Анжелес чтобы посмотреть на церемонию захоронения и бросить взгляд на катафалк с останками Майкла Джексона. 11000 фанов огли принять участие в траурной церемонии в Стаплес-Центре Лос-Анжелеса. Они отбирались лотереей из сотен тысяч желающих. Труп человека с бледной кожей, острым носом, в блестящих перчатках лежат в позолоченном, покрытом шелком гробу, окруженный его детьми и братьями и сестрами. Присутствовали афроамериканские певцы Mariah Carey, Lionel Ritchie, Stevie Wonder, каждый сам по себе из них в другом случае уже был бы сенсацией. Berry Gordy, основатель звукозаписывающей компании Мотаун (Mo-town), выразил то, что чувствовали многие из присутствующих: „Когда он исполняет лунную походку, для меня это шок. Это магия … Он исчез на орбите и никогда уже не вернется“. Заклинающие слова: Майкл Джексон, наконец, окончательно принят в сонм богов. И немного позднее черный гражданин Al Sharpton обращается к детям Джексона и говорит: „Ваш отец не был редкостью. Редкими были вещи, с которыми должен был обращаться ваш отец“. Забыты подозрения в изнасиловании детей. Мертвый идеализируется. Mariah Carey обещает: I'll be there, Stevie Wonder поет „Never Dreamed You'd Leave in Summer“. На арене в Берлине тысячи людей взялись за руки и поют вместе со стоящими в Лос-Анжелесе у гроба членами семьи Джексон: „We Are the World“, следующей за „Heal the World“. Наконец последние слова, плача навзрыд, говорит 12-летняя дочь Джексона из Парижа: „Ты был лучшим отцом“.

Семья Джексон, афроамериканские певцы и режиссеры трауроной церемонии стилизовали этот ритуал в торжественное афроамериканское самопредставление. Упорные старания Майкла Джексона, чтобы его воспринимали *не* как афроамериканца, изменение для этого цвета кожи, усилие избыть свое происхождение из бедных социальных слоев, преодолеть свою карьеру ребенка-звезды, чтобы, в конце концов, ускользнуть от своей семьи, — были враз сведены на нет. Поп-король не хотел быть отмеченным как черный. Его целью было творить музыку вне цвета кожи. Также как в случае принцессы Дианы вскоре после его смерти поползли слухи, будто Майкл Джексон, который за несколько дней до своей смерти еще репетировал программу для своего гастрольного тура, предполагающую более 50-ти выходов, был убит.

Такие глобальные инсценированные медийные ритуалы характеризуются несколькими признаками, отличаясь от ритуалов *face to face* повседневной жизни. В силу медийности их инсценировки люди во всех уголках мира могут одновременно принимать в них участие. Благодаря этому возникает ограниченное во времени ритуальное глобальное сообщество в высшей степени различных людей. В случае поминок Майкла Джексона все реальные и виртуальные участники у телеэкранов сплотились в единое похоронное сообщество. Мотивами для этого среди прочих были:

1. Отношение к глобальной иконе Майкла Джексона, социального и культурного выдвиженца и маргинала;
2. Отношение к его музыке, соединяющей людей в *flow experience*,

[9] Wulf, Christoph, and Jörg Zirfas (eds.). Die Kultur des Rituals / C. Wulf, J. Zirfas. – München: Wilhelm Fink. – 2004; Wulf, Christoph, and Jörg Zirfas (eds.) Ikonologie des Performativen/ C. Wulf, J. Zirfas. – München: Wilhelm Fink. – 2005.

3. Инсценирование его *перформансов* с их магически собирающим сообщество характером,

4. Удовольствие и воспоминание о чувственных экстатических моментах и связанных с ними надеждах на интенсификацию индивидуальной и коллективной жизни,

5. Сопротивление бренности и смерти в ритуальном единении с живущими ныне во всем мире людьми.

Такие глобальные ритуалы пунктуальны, фиксированы временем и местом; они получают свое разрешение и образуются вновь в иных констелляциях, по поводу других глобальных икон. Точно также обстоит с возникающими в них гетерогенными сообществами. В отличие от этих спонтанно образующихся ритуальных сообществ, ритуалы, как правило, способствуют созданию сообществ и стабилизируют и упрочивают их благодаря повторению своих перформативных практик. Сообщества конституируются, развиваются, сохраняются и изменяются в ритуальных взаимодействиях.

Миметическое производство эмоций

Эмоциональная интенсивность этого ритуала складывается из многих наслаивающихся друг на друга элементов. Из них я хотел бы в дальнейшем остановиться поподробнее на трех: (1) момент смерти и продолжения жизни; (2) перформативный элемент ритуальной инсценировки; (3) роль миметического процесса в усилении чувств в этом ритуале поминовения.

Смерть и продолжение жизни

Многие ритуалы происходят в переходные моменты человеческой жизни. Это «ритуалы перехода», „rites de passage“[10]. Среди них особенно важны рождение, свадьба, смерть. Захоронение и поминки служат тому, чтобы научиться обходиться с бренностью человеческой жзни. Во всех культурах ритуалы оформляют переход между жизнью и смертью. Перед лицом неизбежности смерти похоронный ритуал служит тому, чтобы время от времени воскрешать в сознании человека мысль о конечности жизни и способствовать его подготовке к смерти. Если человек умирает в молодом возрасте или при непредвиденных трагических обстоятельствах, то для оставшихся в живых особенно отчетливой становится хрупкость их жизни. В случае Майкла Джексона драматизация его смерти происходит потому, что комментаторы ритуала снова и снова подчеркивают, что смерть настигла его тогда, когда он как раз интенсивно работал над программой своего гастрольного турне. Повторение этого комментария снова и снова фиксирует непредсказуемость и нежданность смерти, против которых человек не может защититься и которые его поэтому особенно беспокоят.

Также как смерть принцессы Дианы смерть Майкла Джексона стала при-мером внезапной смерти, которая в высшей степени обостряет эмоции людей. Конечно, когда глобальное инсценирование этого ритуала похорон сводят к интерпретации такого типа, что живущие пытаются хотя бы на нес-колько часов продлить жизнь умершего, а себя в такой совместной инсценировке и исполнении ритуала удостоверить в качестве живущих, то такая интерпретация поверхностна.

В таком медиальном инсценировании Джексон как образ, как икона при-сутствует среди участников похоронного ритуала, несмотря на свою смерть, попирая ее. Участники ритуала воспринимают его как образ, как *икону*. Большинство из участвующих в ритуале людей со всего мира видели его еще до его смерти только в форме образа, так, что для их непосредственного восприятия не многое изменилось. В качестве иконы Джексон пережил свое бренное тело и продемонстрировал сообществу возможность, как он, по крайней мере, в качестве образа может остаться в живых. Тем самым происходит то, что семь тысячелетий назад при-

[10] Gennep, Arnold van. The Rites of Passage/ A. van Gennep. – Chicago: The University of Chicago Press. – 1960.

вело к первым изображениям людей. Эти ранние образы людей являются изображениями умерших, с их помощью сообщество представляло себе умерших. Благодаря тому, что эти образы репрезентировали умерших, они тогда, как и сегодня, смягчали боль утраты и служили утешением.

В особенности мысль, что Джексон как икона живее всех живых, внушают образы лунной походки *Moonwalk*. В иконологическом отношении необозримы переклички с вознесением Христа. Поэтому неудивительно, что в интервью с участниками ритуала наряду с выражением скорби и растерянности встречаются выражения надежды на то, что икона Майкла Джексона и его музыка останется живых.

Как и во многих похоронных ритуалах происходит наложение скорби, потери и уверенности на то, что жизнь живущих продолжается. Наложение разнородных эмоций можно показать на многих примерах во время инсценирования и исполнения похоронного ритуала, когда, например, Mariah Carey поет „I'll be there", или Stevie Wonder поет „Never Dreamed You'd Leave in Summer". То же самое послание слышится тогда, когда тысячи людей простирают руки на арене в Берлине и поют вместе с семьей Джексон, стоящей у гроба Майкла в Лос-Анжелесе: „We Are the World", и потом „Heal the World". Более ясно выразить эту смесь эмоций скорби, надежды и чувства взаимопринадлежности было бы невозможно.

Без сомнений, инсценирование этого похоронного ритуала — это спектакль, немаловажную роль в котором играют экономические интересы. Упомянем только один характерный пример: неоднократно сообщалось, что песни гастрольного тура *King of Pop* через несколько месяцев поступят в продажу.

Перформативность ритуалов

В международных исследованиях ритуала существует давняя дискуссия о том, что первично, миф или ритуал. Столь же интенсивна дискуссия о том, как следует понимать взаимосвязь тела и эмоций. Поскольку производство эмоций в ритуалах связано с их (ритуалов) перформативным характером, то есть с инсценированием и представлением тела, то налицо тесная взаимосвязь между телом и эмоцией. Особенно интересна при этом связь между движением (*motion*) и эмоцией, проявляющаяся уже этимологически. В ритуале похорон Джексона также ясно видно, насколько важен для эмоционального воздействия ритуала способ инсценирования и представления, то *как* он исполняется.

Инсценирования этого похоронного ритуала связывает многочисленные разнородные элементы, относящиеся к прошлому, настоящему и будущему, и эти элементы вызывают у участников неоднозначные, а часто и противоречивые эмоции. В этом ритуале играют роль три аспекта перформатива: 1) перформативный характер языка: предложения, которые становятся действием, как, например, цитированные выше слова Berry Gordy. То же самое относится к декламируемым песням афроамериканского певца, произносимым как магическое заклинание „I'll be there" и „Never Dreamed You'd Leave in Summer". Эти песни являются перформативными инсценированиями разлуки, боли, сплоченности и солидарности.

С помощью этого инсценирования похоронного ритуала *как культурного исполнения* сценически собирается и представляется идеализированный и стилизованный образ Майкла Джексона. Фальсифицируя действительность, Джексон выставляется как борец за права афроамериканцев; клан Джексонов в искажающем истинное положение дел самоинсценировании представляет себя как счастливое семейство. То, что не вписывается в инсценирование этого идеализированного образа, как например, финансовые распри членов клана, — вытесняется. Инсценируется не то, что есть, а то, что желательно. *Наивная идеализация и сознательный обман служат тому, чтобы вызвать эмоции почитания, преклонения и солидарности, что в свою очередь важно для экономического успеха мероприятия.*

Для эмоционального воздействия похоронного ритуала важна *эстетическая сторона перформатива*, как мы знаем это из художественного *перформанса* (*performance*). Инсценирование должно нравиться; оно должно быть впечатляющим и своим эстетическим качеством производить воздействие на зрителей. Эстетическая компонента придает перформативному характеру ритуала дополнительное измерение, которое при чисто функциональной и причинно-обусловленной трактовке было бы упущено. Именно этот эстетический аспект больше всего воздействует на интенсивность эмоций[11].

Миметическое производство эмоций и воспоминаний

Хотя все эти рассуждения относятся к ритуалу похорон Майкла Джексона, но из них можно вывести следующие положения, претендующие на общезначимость в отношении аналогичных ритуалов. Сначала эмоции возникают потому, что участники ритуала соотносят себя миметически со всей ритуальной композицией похоронного ритуала, который разыгрывается как инсценирование и исполнение. У всех зрителей, непосредственно присутствующих и тех, кто по всему миру связан с этим событием через медиа, складывается миметическая соотнесенность, в ходе которой инкорпорируется разыгрываемое на сцене ритуальное событие. Участники ритуала одновременно и запечатлевают событие и включают его в собственный ментальный мир[12]. Тем самым этот ментальный образ приобретает эмоциональное развитие и воздействие[13]. В миметическом преображении сцены ритуальной композиции начинают воздействовать на воображение человека. Здесь они связываются с предшествующими образами и опытом и вызывают (высвобождают) ощущения, настроение, эмоции.

Миметический импульс направлен не только на умершего Майкла Джексона и его виртуальный или воображаемый образ, но и на других людей, участвующих в ритуале, на их поведение, на перформативность их телесных движений и жестов. В акте ментального конструирования уподобляющегося поведения в воображаемом участников ритуала воссоздаются соответствующие сценические композиции и связанные с ними эмоции, и при этом они вызывают подобные же реакции и эмоции. Поскольку эти реакции и эмоции имеют место одновременно у многих людей, то возникают *заражение эмоциями и нарастание их интенсивности*. Происходит миметическое усиление индивидуальных эмоций благодаря эмоциям других людей. Возникает поток эмоций, циркуляция, охватывающая участников ритуала. Избежать этого захватывающего водоворота эмоций можно только сознательным выходом из ритуала. Эту заразительную сторону миметического процесса можно наблюдать при смехе или плаче. В случае ритуала похорон из-за миметического заражения чувствами происходит их усиление. Ярким примером тому может быть многократно наблюдавшаяся в этой связи массовая истерия[14].

[11] Wulf, Christoph, Göhlich, Michael, Zirfas, Jörg (eds.). Grundlagen des Performativen. Eine Einführung in die Zusammenhänge von Sprache, Macht und Handeln / C. Wulf, M. Göhlich, J. Zirfas. – Weinheim and München: Juventa. – 2001; Wulf, Christoph, Göhlich, Michael, Zirfas, Jörg (eds.). Grundlagen des Performativen. Eine Einführung in die Zusammenhänge von Sprache, Macht und Handeln / C. Wulf, M. Göhlich, J. Zirfas. – Weinheim and München: Juventa. – 2001.

[12] Gebauer, Gunter, Wulf, Christoph. Mimesis. Culture, Art, Society/ G. Gebauer, C. Wulf. – Berkeley: California University Press. – 1995.

[13] Huppauf, Bernd, and Christoph Wulf (eds.). Dynamics and Performativity of Imagination. The Image between the Visible and the Invisible/ B. Huppauf, C. Wulf. – New York: Routledge. – 2009.

[14] Ricoeur, Paul. Time and Narrative I-III/ Ricoeur P. – Chicago and London: University of Chicago Press. – 1983-1985/1988; Gebauer, Gunter, Wulf, Christoph. Mimesis. Culture, Art, Society/ G. Gebauer, C. Wulf. – Berkeley: California University Press. – 1995; Gebauer, Gunter, and Christoph Wulf. Spiel, Ritual, Geste. Mimetisches Handeln in der sozialen Welt/ G. Gebauer, C. Wulf. – Reinbek: Rowohlt. – 1998; Gebauer, Gunter, and Christoph Wulf. Mimetische Weltzugänge. Soziales Handeln, Rituale und Spiele – ästhetische Produktionen/ G. Gebauer, C. Wulf. – Stuttgart: Kohlhammer. – 2003; Wulf, Christoph. Zur Genese des Sozialen: Mimesis, Performativität, Ritual / C. Wulf. – Bielefeld: transcript. – 2005; Suzuki, Shoko, and Christoph Wulf (eds.) Mimesis, Poiesis, Performativity in Education/ S. Suzuki, C. Wulf. – Münster/New York: Waxmann. – 2007.

Миметическое заражение в ритуалах и связанная с этим циркуляция эмоций является основой для создания в ритуале *чувства сплоченности и социальной связанности*. Без этого эмоционального созвучия между участниками ритуала, возникающего вследствие миметического уподобления, ритуалы не способствовали бы созданию социальной когерентности сообщества. В случае похорон Джексона процесс создания сообщества распространяется с помощью новых медиа на весь мир. Возникающее в этом процессе сообщество имеет временную ограниченность. Когда закончится событие, образующее точку кристаллизации сообщества, то и сообщество распадется. У индивида сохранится воспоминание о событии, в ритуальном и эмоциональном формировании которого он участвовал.

Возникающие в таких миметических процессах эмоции хотя и подобны друг другу, но не тождественны[15]. В зависимости от своих индивидуальных историй жизни, условий и жизненных перспектив люди по-разному переживают такие события. Сюда же нужно добавить существенные культурные различия, к примеру, различные представления о смерти. Если сравнить китайские, индийские и европейские представления о смерти, то это станет очевидным. Культурно, регионально и индивидуально складывающееся расхождение эмоций заметно даже для базовых эмоций (*basic emotion*), таких как печаль[16].

Итог

Интенсивность возникающих в ходе ритуала эмоций способствует тому, чтобы инсценированное событие лучше запомнилось. Это знание о взаимосвязи ритуала, эмоций и воспоминаний ведет, например, к повторяющейся инсценировке религиозного ритуала в места христианского паломничества в Европе, в исламских святых места в арабском мире и в великих индуистских храмах в Индии. Другая сфера, где проявляется эта взаимозависимость, обнаруживается в ежегодно повторяющихся ритуалах празднования дня основания (независимости) государства. В некоторых из этих ритуалах инсценируется и представляется радость, счастье и благодарность. Эти эмоции в миметическом процессе охватывают участников ритуала и зрителей и вписываются в их память. В силу их особого характера такие ритуальные события в большинстве своем хорошо запоминаются. Благодаря ритуальному повторению и возникающим при этом эмоциям эти события предохраняются от забвения; одновременно благодаря повторению оживляется и укрепляется идентификация с фундаментальным событием. Повторяющийся характер ритуала гарантирует, что событие вспоминается и актуализируется, так чтобы подрастающее поколение могло идентифицировать себя с этим событием. С помощью возникающих при этом эмоций подрастающее поколение интегрируется в созданное ритуалом сообщество. Для некоторых особых, но постоянных повседневных ритуалов верно то, что с помощью миметического процесса в них приобретается знание о том, как действовать. Это инкорпорированное имплицитное знание. Как таковое оно содержит имплицитные способу действия ценности и нормы, а также социальные и другие умения. Значительная часть приобретенного таким образом практического знания — это часть памяти, она может быть активирована, инсценирована и исполнена в новой ситуации без интенционального акта припоминания требующихся для этого умений.

Поэтому центральной задачей межкультурного междисциплинарного антропологического исследования является дальнейшее изучение взаимосвязи между ритуалом, мимезисом, эмоциями и воспоминаниями, а также сопоставление при этом универсальных и исторически и культурно разнообразных перспектив.

---

[15] Wulf, Christoph, Kamper, Dietmar (eds.) Logik und Leidenschaft/ C. Wulf, K. Dietmar. – Berlin: Reimer. – 2002.

[16] Wulf, Christoph. “Praxis.” In Theorizing Rituals. Issues, Topics, Approaches, Concepts/ ed. Jens Kreinath, Jan Snoek, and Michael Stausberg / C. Wulf. – Leiden and Boston: Brill. – 2006. – P. 395-411.

Научная жизнь

ОТЧЕТ О КРУГЛОМ СТОЛЕ «ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ МОДЫ И КОНЦЕПТОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ» И ЗАСЕДАНИИ КЛУБА «ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ РОСТОВ» 15-17.07.11

А.И. Субботин
Южный федеральный университет

Аннотация: *В отчете дается краткое описание докладов и их обсуждения на «круглом столе».*

Ключевые слова: *политические моды, концептуально-понятийный анализ, парадигма, «когнидигма», социальная реальность, идеология.*

Настоящий «круглый стол» и заседание прошли в неполном составе: не смогли присутствовать пять из одиннадцати заявленных участников (в частности, Г.Б. Кляйнер и О.И. Шкаратан).

С первым докладом «Интеллектуально-политические моды и концептологический анализ Кавказа» выступил проф. **В.П. Макаренко**, в котором он раскрыл политическую ущербность теоретического разброда в политологических кругах, когда политологи с разной теоретической подготовкой берутся анализировать политическое положение на Кавказе и при этом не замечают собственной политической позиции и ориентации.

Отсутствие москвичей с успехом восполнил проф. **А.Н. Олейник** с докладом «Властные отношения как «немодный» объект исследования», в котором он рассматривал факт явной недостаточности социологических исследований властных отношений в России, по многим причинам, одной из которых является явная невостребованность таких исследований в обществе. Общественные массы демонстрируют политическую пассивность, а само государство не нуждается в таких исследованиях, как излишних.

Доклад вызвал вопросы, в частности, о соотношении властных и организационных отношений. Как известно, организационная деятельность имеет вполне объективные причины и мотивы, которые не отменяются наложением на нее профессионализации – можно говорить об организационном профессионализме, посредством которого сорганизуются обычные виды профессионализмов. Насколько властное отношение может соответствовать или не соответствовать организационному?

Ответ был дан в том смысле, что организационное отношение всегда нуждается во властном, поскольку для любой профессии свойственна тенденция занимать властно-организационную позицию, не принимая во внимание пределы собственной компетенции, а значит – постоянно рискуя делать ошибки. Ведь цели организационной деятельности *в идеале* направлены не на достижение личной выгоды индивида или отдельной группы за

счет остальных, а на соорганизацию и совместную деятельность (даже если это достигается за счет компромиссов). В современной же России этот аспект общественной деятельности еще не стал определяющим.

Был задан вопрос об онтологическом статусе правил (в виде законов, традиций, привычек и т.д.): следует ли понимать, что сами эти правила сорганизуют социум или же это все-таки делают люди? Докладчик ответил, что социология рассматривает факт следования правилам или нарушения их как отдельный социальный феномен, и может принимать и ту, и другую точку зрения, если это потребуется.

Проф. **В.А. Шкуратов** выступил с докладом «Парадигма и когнидигма: расширение понятия», в котором объяснил введенное им понятие «когнидигма». В отличие от парадигмы, задаваемой моделью научной деятельности, имеющей свой смысл, свои методы и свою целенаправленность, «когнидигма» имеет более широкий контекст. В рамках парадигмы цели и методы имеют технологическое содержание; именно поэтому простое расширение парадигматического подхода на социум не дало желаемых результатов. Познавательные способности людей не сводятся к чисто научным и, как правило, существенно различаются. Это значит, что для выработки и осуществления действительно социально значимых решений требуется их адекватное понимание большинством социума. А это достижимо только в ходе их обсуждения и в результате достижения (взаимо)понимания. Именно в этом заключается когнитивный момент социального познания и самопознания. Относительная самостоятельность этого аспекта и является основанием для введения соответствующего нового термина «когнидигма».

Докладчику были заданы вопросы, касательно культурного статуса «когнидигмы», ее места в культуре, форм ее проявления и ее носителей. Докладчик объяснил, что этот аспект культурологии и социологии только начинает разрабатываться; вообще, предметно-содержательная фиксация проявлений «когнидигмы», по идее, должна осуществляться на более широких и масштабных периодах истории и исторических событиях. На данный же момент это понятие имеет пока лишь статус фиксирующего более широкий контекст культурологического исследований, чем традиционный, чтобы лучше понимать, как именно человек творит собственную историю и почему он это делает. Для этого человек должен понимать сам себя; эта установка и задает смысл понятия «когнидигма».

Доц. **А.И. Субботин** выступил с докладом «К вопросу о генезисе понятия «социальная реальность», в котором последовательно привел концептуально оформленные трактовки этого понятия основными социологами XIX-XX веков, чтобы попытаться выявить основную тенденцию его изменения, которая, на его взгляд, уже достаточно определенно проявила себя в концепции Г.М. Дерлугьяна (расширенный в виде статьи текст доклада см. в настоящем журнале). Вопросов по докладу не последовало.

Аспирант **А.С. Тупаев** выступил с докладом «Институциональная матрица идеологического государства».

Студент **И.В. Николаев** сделал доклад на тему «Политическая речевая мода: слова-символы в российской политике», в котором привел примеры использования российскими политическими деятелями и СМИ идеолого-политических слов-символов, т.е. языковых конструктов, создание и внедрение которых в практику общественно-политической жизни, т.е. в сознание людей, облегчает для властей нужную идентификацию и понимание происходящих событий и во многом обеспечивает нужное общественное мнение, в плане его согласия с политикой властей.

Докладчик дал первичную классификацию «слов-символов», в частности, упомянув «иррациональные слова-символы». Это вызвало вопросы относительно условий восприятия в публичных кругах таких слов-символов, их приятия или неприятия, а также о символическом статусе политологических концепций вообще: насколько все они являются или не являются «иррациональными». Но такие вопросы не входили в контекст доклада.

Аспирант **В.Ю. Попов** сделал доклад на тему «Желание идеологии как интеллектуальная ошибка», в котором доказывал, что в современном российском рыночном обществе такое понятие, как «идеология», является излишним, в силу отсутствия в нашем обществе какой-либо общепринятой идеологии, и ненужным, поскольку в демократическом обществе любая идеология навязывается одними кругами другим и всему обществу и, тем самым, ограничивает свободу политического и экономического самоопределения. Из этого вытекает, что стремление нынешних социологов и политологов что-нибудь сделать для выработки новой российской идеологии потеряло смысл. Такая идея, высказанная в свое время президентом России Б.Н. Ельциным, в наше время выглядит бесполезной: политической и экономической жизнью в России управляют совсем другие законы.

Докладчику был задан вопрос, насколько его взгляды соответствуют взглядам анархистов, в частности – П.А. Кропоткина, но он не смог этого определить.

О ВЛАСТИ И БЮРОКРАТИИ: заметки о IV Летней школе «Политическая концептология: теоретико-методологические основания и институционально-символические аспекты социальных наук»

И.В. Николаев
Южный федеральный университет

Аннотация: *В тексте представлен краткий отчет и отзывы участников о IV Летней школе — ежегодном обучающем мероприятии Центра политической концептологии Северо-Кавказского НИИ экономических и социальных проблем ЮФУ.*

Ключевые слова: *концептология, школа, власть, бюрократия.*

Студенты, приходя в университет учиться, думают о науке как о чопорном и скучном занятии, в котором нет места отдыху, развлечению и свободе. Этот стереотип существует у тысячи поколений студиозусов и именно его разрушение ставится целью Летней школы политических наук «Политическая концептология: теоретико-методологические основания и институционально-символические аспекты социальных наук».

Традиция проведения такого мероприятия существует уже четыре года благодаря руководителю и идейному вдохновителю Виктору Павловичу Макаренко, а также стараниям и инициативности молодого поколения.

В этом году школа была посвящена теме «Концепты власти и бюрократии» и состояла из нескольких этапов.

Первый этап под названием «Рациональное государство: концепт и реальность» проходил 12-13 июля и ознаменовался приездом московского гостя доктора философских наук, профессора **Владимира Натановича Поруса**. Заведующий кафедрой онтологии, логики и теории познания НИУ-ВШЭ выступил с несколькими докладами в том числе «Рациональность как культурная ценность», его основные положения можно найти в статье, опубликованной в прошлом номере нашего журнала[1]. Помимо этого профессор изложил свою версию соотношения концептов «бюрократия» и «рациональность» в веберовском понятии «рациональная бюрократия». Идеи, высказанные Владимиром Натановичем, нашли свое отражение в его статье, содержащейся в данном номере журнала[2]. Помимо гостя в рамках дискуссии выступили профессор факультета психологии **В.А. Шкуратов**, факультета социологии и политологии **И.Д. Коротец** и **В.П. Макаренко**.

[1]См. Порус В.Н. На мосту интерпретаций: Р. Мертон и социальная эпистемология // Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований. - 2011, № 2. - С. 28-38.

[2]См. Порус В.Н. Иммитация рациональности: симулякры бюрократии // Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований. - 2011, № 3. - С. 11-22.

Второй этап. 5 сентября в Донской Публичной библиотеке состоялась дискуссия участников Летней школы и экспертов на тему «Бюрократия и власть: концепты и реальность». В рамках данного мероприятия выступил с докладом гость нашего университета доктор философских наук, профессор Высшей школы экономики **Валерий Георгиевич Ледяев**. Он изложил основные идеи своего ключевого исследования феномена власти[3]. Помимо доклада и творческого портрета В.Г. Ледяева на дискуссию было вынесено сообщение доктора политических наук, доцента Южного федерального университета **С.П. Поцелуева** «Бюрократические решения в сфере политической символики», в котором он пояснил действия бюрократического аппарата, направленные на трансформацию символического контента, выделив их в специфический вид символических акций[4].

Дискуссия закончилась комментарием ведущего и обсуждением следующего этапа Летней школы.

Уже вечером участники, предварительно отобранные по результатам конкурса эссе, отправились в спортивно-оздоровительный лагерь Южного федерального университета «Лиманчик», расположенный на побережье Черного моря, где и проходил заключительный этап. Совместная поездка стала поводом для сближения и консолидации участников, которые прибыли на место уже не разрозненной группой индивидов, а коллективом. Отдых на море и в горах стал существенным дополнением к ежедневным лекциям и семинарам. По заверению многих слушателей и экспертов Летней школы, совмещение научной и учебной деятельности с активным отдыхом плодотворно и полезно, так как вынуждает дисциплинировать интеллект и заставлять его работать, несмотря на соблазны.

Неформальную атмосферу Школы разбавили лекции и семинары, проходившие утром и вечером, соответственно. Серия лекций В.Г. Ледяева была посвящена обзору теорий власти в городских сообществах[5]. Экпертом были представлены зарубежные учения, а также российский опыт исследований власти в городе. Следует отметить, значительное отставание российской науки от западной в данной сфере знания.

С.П. Поцелуев поведал слушателям о ритуализации агрессии. Этот доклад был логическим продолжением сообщения, изложенного днем ранее, и посвящен формам сублимации насилия и агрессии в человеческом обществе.

Особо следует отметить лекции В.П. Макаренко, который на этот раз не стал концентрировать внимание на теоретических учениях, а разъяснил свою точку зрения на примере собственного интеллектуального взросления. Эксперт рассказал как социальные и политические явления повлияли на эволюцию его общественно-политических взглядов на всем периоде жизни.

В свою очередь **М.А. Петров** рассказал участникам о бюрократическом опыте нашего великого соседа — Китая. Основываясь на исследовании В.М. Рыбакова[6], лектор разъяснил принципы структуры и генезиса бюрократии Танской империи и проследил их влияние на современное состояние Поднебесной империи.

---

[3]См. подробнее: Ледяев В.Г. Власть: концептуальный анализ. - М.: РОССПЭН, 2001. – 384 с.; Ледяев В.Г. Власть, авторитет и господство в России: основные характеристики и формы // Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований. - 2009, № 4. - С. 61-94

[4]Символическая политика: констелляция понятий для подхода к проблеме // Политические исследования. - 1999, N 5.; Символические средства политической идентичности. К анализу постсоветских случаев // Трансформация идентификационных структур в современной России. - Москва: Московский Общественный Научный Фонд, 2001. и др.

[5]Ледяев В.Г. Изучение власти в городских сообществах: основные этапы и модели исследования // Неприкосновенный запас. - 2010. № 2. - С. 23—51.; Ледяев В.Г. Сравнительные исследования власти в городских сообществах разных стран: проект Делберта Миллера // Сравнительная политика. - 2010. № 1. - С. 73—90. и др.

[6]Рыбаков В.М. Танская бюрократия. Генезис и структура. Ч. 1. - Спб., 2009. - 504 с.

Во время вечерних занятий слово было предоставлено участникам Летней школы. Со своими докладами выступили **В.Ю. Попов** (аспирант ИЭВЭС ЮФУ), **Д.Н. Протасеня** (студентка факультета социологии и политологии ЮФУ), **В.С. Колесов** (магистрант экономического факультета ЮФУ) и **В.К. Герасимов** (Санкт-Петербургский государственный университет).

Научные мероприятия сменялись неформальными встречами и беседами, отрицающими возрастные и статусные ограничения. Такого рода общение позволяет молодым исследователям не только обогатить свой интеллектуальный потенциал, но и увидеть жизнь ученого мужа изнутри.

В конце мероприятия организаторы попросили каждого участника написать о своих впечатлениях от Летней школы. Подобные высказывания молодых исследователей далеки от рафинированного языка научного журнала, однако мы позволим себе привести некоторые из них в нашем отчете. Это необходимо для выявления пожеланий и интересов молодого поколения политологов, для поиска организаторских недочетов и успехов. Выпускница Пермского государственного университета Валентина Ефремова оставила такие строки:

«Для меня летняя школа по политической концептологии в этом году была уже вторая, поэтому было с чем сравнивать. Приятно, что каждый раз организаторы меняют состав экспертов, пытаются экспериментировать вокруг заданной тематики. Для меня с точки зрения исследовательского интереса в этом году было любопытно познакомиться с подходом С.П. Поцелуева к ритуализации политической агрессии и ее отражению в праздниках, поскольку сама занимаюсь сходной проблематикой. Информативными и познавательными оказались лекции по исследованиям в области community power study, которые представил Валерий Георгиевич Ледяев и исторический экскурс в становление и развитие китайской бюрократии в исполнении М.А. Петрова. В целом летняя школа в «Лиманчике» - это идеальное сочетание для творческого общения и активного отдыха, ведь после лекций всегда можно найти время для неформального общения».

Безусловно, не обошлось и без критики. Дарья Протасеня, студентка 4-го курса факультета социологии и политологии ЮФУ:

«Пребывание в летней школе оставило для меня довольно противоречивый след. Очень жаль, что студенты выступали мало. Не хватает мероприятий в формате мозгового штурма или чего-то подобного. Было бы удачным решением сделать обсуждение книжки, свежего политического бестселлера в один из вечеров. А так все хорошо, особенно меня порадовал автобиографический рассказ Виктора Павловича».

Вот такие отзывы оставили участники Летней школы по ее окончанию. Безусловно есть положительные и отрицательные моменты. Плюсы — это повод для гордости, а минусы — это стимул движения вперед.

НАШИ АВТОРЫ

Вульф Кристоф – профессор Свободного университета Берлина, основатель и действующий член Междисциплинарного центра Исторической антропологии и коллегии «Инсценирование тела в культуре» (christoph.wulf@fu-berlin.de)

Глебова Ирина Игоревна – доктор политических наук, профессор кафедры культуры мира и демократии факультета истории, политологии и права Историко-архивного института Российского государственного гуманитарного университета; старший научный сотрудник Института научной информации по общественным наукам РАН, г. Москва (glebova.i.i.@yandex.ru)

Макаренко Виктор Павлович – заслуженный деятель науки РФ, академик Академии педагогических наук Украины, доктор политических и философских наук, профессор Южного федерального университета, г. Ростов-на-Дону (vpmakar@aaanet.ru)

Моисеев Сергей Вадимович — MA in Political Science и MPhil in Social Theory, доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Новосибирской государственной архитектурно-художественной академии (sergeimoiseev@gmail.ru)

Николаев Илья Викторович — аспирант, ведущий инженер Северо-Кавказского НИИ экономических и социальных проблем Южного федерального университета, г. Ростов-на-Дону (nikolaev_polit@mail.ru)

Олейник Антон Николаевич — PhD, кандидат экономических наук, старший научный сотрудник Института Экономики РАН, г. Москва, и Associate Professor Университета «Мемориал», Канада (aoleynik@hotmail.com)

Порус Владимир Натанович – доктор философских наук, ординарный профессор, заведующий кафедрой онтологии, логики и теории познания факультета философии Государственного университета – Высшая школа экономики, г. Москва (vporus@rambler.ru)

Скиннер Квентин – профессор в области гуманитарных наук в колледже Королевы Марии Лондонского университета, историк, философ (q.skinner@qmul.ac.uk)

Субботин Александр Ильич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, культурологии и философии науки Педагогического института Южного федерального университета, г. Ростов-на-Дону (lingard@mail.ru)

Хайдарова Гульнара Равилевна — канд. филос. наук, ст. научный сотрудник Центра медиафилософии, докторант кафедры культурологии философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета (khaidarova@rambler.ru)

Шкаратан Овсей Ирмович – заслуженный деятель науки РФ, доктор исторических наук, профессор, заведующий лабораторией сравнительного анализа развития постсоциалистических обществ Государственного университета - Высшая школа экономики, г. Москва (ovsey.shkaratan@gmail.com)

Summaries and keywords

Makarenko V. Weltanschauung Machine: the Motor-car Enthusiast's Reflections (Part 2)

Summary: The paper shows there are two religious-philosophical premise for the common belief in the immortality of man: first, the eternity is manifested in human history and life as an Absolute which is constructed by the human consciousness and attributed to the Being; second, this Absolute ('God' or its abstract substitute) is described in anthropological terms. The problem is shifted to the typology of concepts during the "proof" of these assumptions and the resulting Weltanschauung schemes. The author examines the genesis of these concepts in the history of philosophy.

Keywords: Weltanschauung, religion, philosophy, the immortality concept, the cult of eternal being, the Christian theodicies.

Porus V. Imitation of the rationality: simulacrums of the bureaucracy

Summary: This article shows relations between the concepts of “rationality” and “bureaucracy” in the phrase “rational bureaucracy” in Max Weber’s interpretation and in modern sense. Author explained Weber’s ideal concept of bureaucracy and it’s cultural value.

Keywords: Bureaucracy, rationality, «rational bureaucracy» as ideal, corruption, bureaucracy as cultural value.

Subbotin A. «Social reality»: to discussion of the genesis of the

Summary: Article consequentially shows interpretations of the concept “social reality” conceptually designed by major sociologists of nineteenth and twentieth centuries. Author trying to identify main trend of changes in concept, which, in his opinion, quite definitely proved itself in Derlugyan’s conception.

Keywords: «social reality», «concept» , institutional and individual forms of social self-expression and self-determination.

Makarenko V. «Democratic universe»: notes of Robert Dahl’s book

Summary: Article deals with Robert Dahl’s political conception, in comparison with ideas of post soviet political scientists and real Soviet and Russian policy. Also, Author shows it’s connection with political ideas of Confucianism, Platonism, anarchism etc. and political systems of modern political developed Nations. Article try to identify opportunities and limits of democracy as the polyarchy.

Keywords: Democracy, people, right to govern, freedom, equality.

Shkaratan O. Trasformation of the societal system in Post soviet Russia

Summary: Article shows principals of the distribution of property – denationalization – and its character, results in Russia in comparison with same processes in other countries.

Keywords: Etacratism, Neoetacratism, property, state and commercial institutes, Russian example of the privatization.

Glebova I.I. Russian authority and Parties

Summary: Article deals with historical forms of government in Russia, proportion, contradiction, interference between govern and democratic elements in the end of nineteenth century, after Revolution and in present day.

Keywords: Power, democracy, form of government, State, Parties.

Skinner Q. Idea of negative freedom : philosophical and historical perspectives

Summary: Article deals with correlation of concepts of “negative” and “positive” freedom, that is “freedom from” and “freedom to”, and historical polemics around them. Author argues that purpose, what connecting these two types of freedom, is work for public good.

Keywords: «Negative freedom», «Positive freedom», «service for state and social good», «social groups»

Wolf Ch. Mimetic reproduction emotions and memories in rituals

Summary: Article deals with the role of imitative, memorial and framed-up processes in generation of emotions during ritual – on example of Michael Jackson’s funerals. These emotions plays important role in establishing individual and collective identity.

Keywords: Mimesis, Performance, ritual, ritual conventions, identification.

CONTENTS

EDITOR'S WORD

Makarenko V.P.
Weltanschauung Machine: the Motor-car Enthusiast's Reflections (Part 2)..... 4

THEORY AND PRACTICE OF DEMOCRACY

Porus V.
Imitation of the rationality: simulacrums of the bureaucracy..... 26

Makarenko V.
«Democratic universe»: notes of Robert Dahl's book..... 38

Subbotin A.
«Social reality»: to discussion of the genesis of the..... 75

NATIONAL AND REGIONAL CONTEXT

From the Editor..... 86

Shkaratan O.
Trasformation of the societal system in Post soviet Russia..... 88

Glebova I.
Russian authority and Parties..... 112

TRANSLATIONS & COMMENTS

Skinner Q.
Idea of negative freedom: philosophical and historical perspectives..... 131

Wolf Ch.
Mimetic reproduction emotions and memories in rituals..... 152

SCIENCE REPORTS

Subbotin A.
Report of the "round table" "Intellectual-political fashions and conceptological analysis" and of the meeting of "Intellectual Rostov" club (15-17.07.11)..... 161

Nikolaev I.
About the power and bureaucracy: notes about 4th Summer school of the political conceptology..... 164

OUR AUTHORS..... 167

Summaries and keywords …..... 168

Contents..... 170

Notes for contributors..... 171

К сведению авторов

Предварительно автор должен подготовить рукопись статьи в соответствии с требованиями к оформлению статей. Далее рукопись необходимо отправить на электронную почту редакции politconcept@mail.ru, lingard@mail.ru (просьба дублировать на оба адреса) с пометкой «Статья для электронного журнала «Политическая концептология». Статьи, оформленные не надлежащим образом, не принимаются к рассмотрению. После поступления в редакцию рукопись проходит обязательное рецензирование, по результатам которого принимается решение о публикации статьи или отказе. Редакция не знакомит авторов с текстом внутренних рецензий, а только уведомляет по электронной почте о решении относительно публикации и ее условий (срока и формы публикации, необходимости доработки). В случае, если статья нуждается в авторской доработке, автору высылается отзыв рецензента. Редакция оставляет за собой право правки текстов, не наносящей вред искомым идеям автора статьи. Рукописи не возвращаются. Все статьи публикуются бесплатно вне зависимости от статуса автора.

Требования к оформлению статей

1. Статья должна быть объемом не более 1,5 п.л. – 60 тыс. знаков, набрана в формате *.doc* (*Microsoft Word* или *OpenOffice.org*).

2. В начале статьи приводится аннотация (не более 1000 символов) на русском и английском языках, а также сведения об авторе: Ф.И.О. полностью, ученые степени и звания, должность, место работы, телефоны (рабочий и домашний с кодом города), электронный адрес (обязательно).

3. Параметры текста: шрифт *Times New Roman*, 12 кегль, интервал 1, поля: сверху и снизу – 2 см, справа и слева – 2 см. Выравнивание текста: по ширине. Абзацный отступ (красная строка): 1 см. Нумерация страниц: не ведётся. Рисунки – чёрно-белые и внедрены в текст.

4. Допускается использование шрифтов *Arial* и *Courier New* для обособленных фрагментов текста. Допускается использование шрифта меньшего размера для участков текста, имеющих вспомогательное (второстепенное) значение. Размер шрифта табличного текста обычно на 2 пункта меньше размера шрифта основного текста. Рисунки можно присылать цветные, но следует иметь в виду, что журнал публикуется чёрно-белым.

5. Сноски постраничные (не концевые!) автоматические. Нумерация начинается с цифры «1». (Просим не делать нумерации вручную с круглыми или квадратными скобками!).

6. Текст сносок оформляется следующим образом:
Фамилия И.О. Название работы. - Город: Издательство, год издания. - С. … ;
Фамилия И.О. Название статьи // Название журнала. - Год. - Номер. - С. ... .