

Российская Академия Наук
Институт философии

ДУХОВНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ
СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИКИ

Москва
2003

УДК 300.36
ББК 15.56
Д 85

Ответственный редактор
доктор филос. наук *В.Н.Шевченко*

Рецензенты
доктор филос. наук *Н.М.Смирнова*
доктор филос. наук *Г.Д.Чесноков*

Д 85 Духовное измерение современной политики. — М.,
2003. — 190 с.

Коллективная монография посвящена анализу одной из самых актуальных проблем — духовному кризису современного мира, в первую очередь российского общества, а также поиску путей и средств его преодоления в условиях растущей глобализации. В центре внимания авторского коллектива находится категория общего блага, в отдельных главах монографии доказывается необходимость ее возвращения в современную теорию общества и особенно в практику реформирования российского общества. Рассмотрены различные аспекты проблемы общенациональной идеологии для преодоления кризиса и духовного возрождения России.

Предисловие

Глубокий духовный кризис, поразивший российское общество, вызван в первую очередь разрушением сложившейся в советский период большой и сложной системы ценностей и смысло-жизненных ориентаций советского народа. После прихода к власти руководители нового российского государства не предприняли сколько-нибудь серьезных усилий для того, чтобы на смену этой системе ценностей, во многом устаревшей и неадекватной постиндустриальной эпохе, пришла другая система духовно-нравственных ценностей. Голые призывы государственных деятелей к духовному возрождению не дали и не могли дать реальных результатов. Не смогла до сих пор правильно поставить, а тем более решить проблему стратегических, духовных ориентиров современной России и социальная мысль. Прагматизм современных политических руководителей оказался закономерным порождением той ситуации, которая сложилась в духовной сфере реформенной России.

Авторы коллективного труда предприняли попытку восполнить серьезные пробелы социально-философской теории и показать возможные пути и средства обновления современной политики так необходимого ей духовного измерения. Авторы книги, несмотря на своеобразие творческих поисков каждого из них, в целом придерживаются сходных позиций в оценке кризиса духовных основ российского общества и возможных перспектив его преодоления.

Две группы проблем были в центре внимания авторского коллектива. Преодоление глубокого кризиса современного российского государства предполагает выработку общей если не для всех граждан, то, по крайней мере, для значительного большинства, общей системы ценностей, норм, установок и предпочтений. Однако сегодня можно констатировать резкий разрыв между императивной потребностью в достижении гражданского консенсуса и практикой исключения из политических текстов и дискуссий категории общего блага — одной из важнейших доминант консенсусного мышления. И это происходит в то время, когда современные зарубежные исследования свидетельствуют о постоянном присутствии категории «общее благо» в политической жизни и в политической науке западного общества. Поэтому первая группа проблем, решаемых в коллективном труде, связана с доказательством необходимости скорейшего возвращения категории общего блага в современную российскую мысль и политическую практику. Для подкрепления своей позиции авторы труда обращаются к углубленному анализу идейно-теоретической мысли прошлого и настоящего.

Вторая группа проблем концентрируется вокруг различных духовных параметров, обуславливающих эффективное функционирование российского общества. Раскрывается содержание, функции мировоззрения и общественного идеала в жизни общества, роль общенациональной идеологии в процессе проведения реформ в России, значение социал-демократической теории, движения в целом в ходе поиска реальных путей выхода России из сегодняшнего кризиса, рассматриваются возможности и особенности духовного возрождения России в условиях растущей однополярной глобализации мира.

Большой интерес представляет анализ опыта социалистического строительства в современном Китае. Его успехи напрямую связаны с целенаправленными изменениями в духовно-нравственных ориентирах китайского народа, осуществленными новым руководством Китая с конца 70-х гг. прошлого века. Все это позволило китайскому обществу добиться огромных успехов особенно в сравнении с провальным курсом реформ в России, проводившимся в течение 90-х гг.

Следует также сказать, что в коллективном труде удалось избежать сугубо отвлеченных рассуждений о природе духа и духовной жизни общества. Весь пафос коллективного труда состоит в том, что духовное неблагополучие нашей жизни и недальновидный прагматизм политики, несущие в себе огромную угрозу для будущего страны, могут быть преодолены лишь через серьезную разработку духовных параметров, духовного измерения российской политики. Поиск ответов на поставленные самой жизнью вопросы предполагает самое пристальное и непредвзятое изучение огромного культурно-исторического опыта западной цивилизации, российского общества, мировой мысли в целом.

В.Н.Шевченко

Концепция «общего блага» в современной западной науке

В современной российской политической литературе редко встретишь понятие «общее благо». Вольно или невольно, но его соотносят с концептами социалистического образа жизни и тоталитарного мышления, и потому считают архаичным и изымают из политического дискурса. Общее благо, однако, одна из фундаментальных категорий политической философии. Поиски предельно общего политического начала организации общества приводят авторов к заключению, что наивысшей общественной целью политики и политической власти, как и основной целью конкретных усилий всех политических режимов, является благо общества, или общее благо¹.

Провозглашенная в качестве цели политики еще античной политической традицией, идея общего блага претерпела длительную эволюцию, трансформировавшись в XX веке в понятие «общественного блага» и «народного благосостояния». Производными от понятия общего блага стали в наше время понятия «образ жизни», «качество жизни», «уровень жизни», «жизненные стандарты» и т.п.².

Современное социально ориентированное государство вынуждено заниматься созданием коллективных благ, таких как охрана территории, организация снабжения, транспорта, связи и т.п., — того, что часто обозначают термином «общественное благо» и что является органической составной частью общего блага. Аргумент общего блага стал неотъемлемой формулой легитимации политики всякого современного государства. Важность его присутствия в политической риторике и практике тем более очевидна для России, которая находится в процессе созидания правового государства и гражданского общества.

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

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

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

Теоретическое развитие западной мысли выстрадало и пережило многовековую историю отказа от идеи общего блага ради полноценной реализации идеи светского общества *sui generis*. В его политической реальности надежно утвердились такие концепты, как «общественный договор», «гражданское общество», «права человека», «естественное право», и ныне категория общего блага возвращается в действительность, существующую под знаком индивидуального выбора и неприкосновенности свободы личности. В России осмысление общего блага глубоко увязано с византийскими и православными религиозными традициями, идеями Божьего промысла, богоустановленности власти монарха, а потому является в народном сознании основой и одновременно санкцией для становления управляющей системы, в высшей степени проникнутой личным началом. Другими словами, потребность в возрождении категории «общего блага» на Западе связана с издержками длительного и многосложного пути построения либерального общества и либерального сознания, в России же — включение понятия «общего блага» в рождающуюся

социальную парадигму требует сосуществования и дополнения его идеями права, примата закона, приоритета ценности свободы реализации индивида и гражданина. Для того, чтобы адекватно определить место и вес понятия общего блага в современном идеологическом пространстве, необходимо, очевидно, проследить его историческое и логическое развитие, прежде всего в западной философской традиции, где один из циклов его эволюции приходит к своему завершению.

Античная традиция

Обращаясь к истокам политической науки, следует начать с рассмотрения категории «общего блага» в трудах Аристотеля. При этом главным представляется ответ на вопрос: в чем состояла особенность интерпретации общего блага в античности и почему, в частности, в древнегреческой мысли были возможны добровольное принятие ценности общего блага и ситуация непринудительного отождествления общего блага и частного? Такая постановка вопроса создаст благоприятные возможности для анализа условий плодотворного и эффективного функционирования категории общего блага в современной системе ценностей.

Известно, что достижение высшего, в том числе общего, блага мыслилось Аристотелем как цель и результат деятельности на основе и в рамках политического общения, или государства. Единосущность высшего блага понятию государства, в то же время, не было следствием нерасчлененности понятий, или аналитической недостаточности, она укоренялась в специфической мировоззренческой парадигме восприятия мира в Древней Греции. Признание главенствующей роли политики в жизни общества и превосходства значимости общего блага над частным, и даже в определенном смысле их слияние не имеют ничего общего с рассуждениями позднейшей политологии о поглощении государством гражданского общества, подавлением частного интереса общим, нарушением прав личности, ее свободы, и непризнанием эгоистической, прагматической мотивации индивидуальных поступков. Все эти особенности человеческой природы понимались древнегреческим философом полностью и без изъятий. «Люди заботятся всего более о том, что принадлежит лично им; менее заботятся они о том, что является общим, или заботятся в той мере, в какой это касается каждого», — писал он в «Политике»³. Совершенно отчетливо осознавал он множественность, разнородность и конфликтность интересов членов общества. «... В состав государства не только вхо-

дят отдельные многочисленные люди, но они еще и различаются между собой по своим качествам (eides), ведь элементы, образующие государство, не могут быть одинаковы»⁴.

Однако все эти факторы никак не мешали политической философии античности признать теоретическую необходимость и обоснованность общего блага как субстанционально необходимого и высшего качества для развития политического общества. Более того, утверждалось, что отсутствие стремления к общему благу ликвидирует общественное, т.е. качественно человеческое, существование людей. «...Очевидно, государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку, поскольку последний, оказавшись в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же как отношение любой части к своему целому. А тот, кто не способен вступить в общение или, считая себя существом самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чем, уже не составляет элемента государства, становясь либо животным, либо божеством». «...Во всех людей природа вселила стремление к государственному общению, и первый, кто это общение организовал, оказал человечеству величайшее благо»⁵.

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

Характернейшая форма греческой ороакустической культуры — диалог. Именно эта форма избиралась для написания важнейших философских трудов. Но диалог — это не только литературная форма, это в широком смысле слова — реальная форма политической жизни общества. Всем известен прямой и непосредственный харак-

тер демократии Древней Греции: всеобщее участие в принятии политических решений, в государственном управлении, равноправие в самом широком смысле слова; «исэгория» — равное для всех граждан право выступать в народном собрании; «исономия» — равное для всех право выдвижения законопроекта; «исократия» — равновластие, равноправность быть избранным. Все это давало возможность быстрого перехода через стадию непосредственного обсуждения в разряд общих для всего народа проблем, общих задач для решения. Открытость, динамичность политико-правовых отношений превращали древнегреческое гражданское общество в своеобразное «сито» общего интереса, когда наиболее существенные для жизни общества проблемы осознаются, формулируются и превращаются в интегративные части общего блага. В такой ситуации, действительно, нет почвы для антагонистического противопоставления личного интереса и общего, а политическое общение, которое равнозначно плодотворному разрешению насущных потребностей и нужд граждан, реально становится наиважнейшим из всех и «величайшим благом для всех и для каждого. В таком смысле становится понятной, приемлемой и желанной формула, гласящая, что «человек по природе своей есть существо политическое»⁶, а государство представляет собой завершённое самодовлеющее состояние, «существующее ради достижения благой жизни»⁷.

Ороакустическая традиция в философских школах поднимала значимость ораторского искусства и искусства риторики, которые несомненно повышали уровень и меняли качество повседневной политической культуры. Убедительность и умение четко, ясно и логически верно выстроить свою речь не только способствовали вовлечению множества людей в орбиту политических обсуждений, но создавали атмосферу спокойствия, рассудительности, мира в обществе. Любопытно, что даже состояние умиротворения, выраженного известным всем термином «идиллия», и то в древнегреческой традиции подразумевало общение, диалог, обсуждение, неспешные беседы на научные и политические темы.

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

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

Следует вспомнить также о воспитательной направленности общественного сознания и всех философских школ Эллады, нацеленных прежде всего на формирование гражданина и гражданской доблести. Можно предполагать, что в Древней Греции реально и естественным образом воплотилась мечта всех позднейших идеологов и революционеров о создании «нового человека», с той существенной разницей, что повседневное бытие древнегреческой цивилизации не предполагало ломки и уничтожения недолжного типа личности во имя создания новой, улучшенной породы.

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

Следует, наконец, обратить внимание на общеизвестный, но очень важный факт, что государством в Древней Греции был только полис, город, по современным понятиям малочисленный. Афины, например, согласно Платону, составляли 5040 семей, представляя тем самым государство, в котором, по Аристотелю, «территория и население легко обозримы». В таком государстве все друг друга знают, все друг друга видят и всякое предприятие тут же совместно обсуждается и тут же совместно проводится в жизнь⁸.

Однако помимо естественноисторических особенностей устройства древнегреческого общества для адекватного восприятия идеи общего блага ключевое значение имеет концепт учения Аристотеля, без которого невозможно правильно понять у него ни одного слова — ари-

стотелевское понятие «эйдоса» — вещи. Своеобразие понимания высшего блага и общего блага как единосущного понятию государства и человека раскрывается тогда более полно.

В современной научной литературе при анализе аристотелевской категории общего блага подчеркивается телеологический момент, т.е. причинно-целевой. Акцентируется то, что политическое общество, или государство, организуется с целью достижения общего блага. И это совершенно верно, ибо сам Аристотель выделял необходимую телеологичность всякой деятельности, без которой нельзя понять ни одной вещи. Но при этом любопытно привести его добавление о том, что «...именно в завершении развития вещи сказывается ее природа, а в осуществлении конечной цели и состоит высшее завершение»⁹. Другими словами, это означает, что завершенное, развернутое развитие предмета позволяет лучше разглядеть и исследовать природу, сущность предмета. В нашем обсуждении это означает, что «общее благо» как цель развития человеческого общества помогает понять природу человека и государства. Это следует подчеркнуть для того, чтобы избежать крайности восприятия цели как нормативного идеала, недостижимого в действительности, а следовательно, имеющего тенденцию превращения в утопию.

Эйдетическое восприятие вещи означает, что идея, смысл вещи и ее форма представляют некую тождественную целостность. Эйдос вещи есть нечто неделимое, хотя сама вещь делима в каких угодно отношениях. Общность вещи обязательно существует и в каждой отдельной части вещи, и существует каждый раз по-разному; но это значит, что общность вещи охватывает все ее раздельные части и потому является целостностью вещи. Снимите в доме его крышу, хотя бы в целях ремонта, и дом перестанет быть цельным или, собственно говоря, перестанет быть домом. Все существующее определяется, оформляется и познается только потому, что оно является эйдосом, или, по крайней мере, содержит в себе эйдос¹⁰. В приложении к предмету нашего обсуждения это означает важность целостного восприятия политического бытия как необходимо государственного состояния, которое, к тому же, теряет свою субстанциальность вне общего блага.

То определение, которое дал Аристотель и которое было приведено в начале этой статьи, выделяет три главные составляющие — равнозначные и органичные, т.е. такие, без любой из которых невозможно существование самой вещи, самого явления. Это — общение, государство, благо. Общение — это только возможность оформления человеческого бытия. Но эта возможность — ничто без рационального принципа и смыслового оформления на поприще государствен-

ности. Но и эти два качества — ничто без цели развития и одновременно его смысла — общего блага. Другими словами, все три составляющие тождественно неразделимы для реализации политического бытия человека, и они же одновременно составляют суть социальной природы человека. Иное дело их конкретное воплощение — историческая изменчивость, мера государственных устройств и концепций политического бытия. Однако невозможно изъятие любой из трех приведенных составляющих, что привело бы к ликвидации состояния общества как политического, к концу политики.

В целом аристотелева трактовка общего блага явилась предпосылкой и во многом предопределила восприятие этой категории в последующем историческом развитии человечества. Более того, она была практически полностью ассимилирована Средневековьем. Несмотря на такую жизнестойкость в исторической перспективе следует, однако, обратить внимание на одну небольшую, но решающую особенность античной мысли, важную для позднейшей эволюции трактовки «общего блага» — на идейное расхождение между двумя исторически близкими и культуропреимственными цивилизациями — греческой и римской. Греческая цивилизация — это цивилизация культуры, римская — цивилизация права. Для древних греков государство было городом («полис») или самостоятельной гражданской общиной («полития»). Город всегда воспринимался как средоточие образованности, умственной и материальной культуры, организованного сотрудничества многих людей. Городской всегда означало передовой, прогрессивный в противоположность деревенскому как невежественному, дикому. Эта связь понятий, первоначально проявившаяся в сознании древних греков, перешла от них к другим нациям: *urbanis, urbain, poli, civil, civilise* — и наоборот: *agrestis, rudis, rusticus* и т.д.¹¹.

Римляне как люди практического характера ставили выше всего не культурную задачу, а задачу объединять людей для общего дела. Для них государство было *res publica*, т.е. общее, всенародное дело. Древнегреческие идеалы созерцательной, праздной жизни отвергались в Древнем Риме и более всего ценилась полезная конкретная деятельность. В одной из книг «Республики» Цицерон пишет: «...государство есть общее дело народа, но народа в смысле не случайно собравшейся толпы, а общества, связанного единством права и пользы», или в другом месте: «государство есть соучастие в праве»¹².

Греция оставила человечеству опыт и идеалы непосредственной демократии, политическую модель власти с активным участием народа. От Рима остались конкретные государственные учреждения, правовые механизмы и процедуры, законодательство, правовые прин-

ципы и понятия. Греция — это наука и искусство управления людьми, политическое знание, политическое самосознание и воспитанность, отличающая культурных эллинов от варваров, это — мудрецы, философы и политические стратеги. Рим — это институты представительной, законодательной, исполнительной, юрисдикционной власти, это государственные деятели, юристы. Греческая культурная трактовка общего блага была воспринята христианской доктриной, римская правовая и прагматическая — была перенесена в Новое время. Таким образом, в античности, несмотря на явное превалирование концепта общего блага уже имели место две политические инициативы — государственническая и индивидуалистическая. Однако совокупность объективно-исторических условий в целом складывалась более в пользу предпочтения государственнической модели существования.

Средневековая концепция общего блага

Особенность средневекового понимания общего блага определяется тем, что конфликта между коллективным, общественным и индивидуальным принципами бытия не существовало, поскольку оба принципа были подчинены трансцендентной идее. Античность признавала противоречие между эгоистической природой человека и его общественным бытием и искала его разрешения через интеграцию индивида в политическое сообщество. Средневековая идея общего блага предполагала формирование в сознании людей глубокого фундаментального чувства естественного единения, первичного по отношению к политическому единству, оторванного от него, трансцендентного ему, и видела это единство как органическое, которое связывало индивидов в акте божественного творения и создавало «мистическое тело» нации с единой судьбой. Каждая из частей целого составляла *corpus Christianum*. На основе такой теории сложилось учение о тройственном устройстве общества, состоящем из упорядоченных разрядов: духовенства, которое заботилось о здоровье государства, рыцарства, которое охраняло его, и пахарей, которые его кормили. «Божий дом тройственен, — писал латинский епископ Адальберон, — веруют же во единого. Поэтому одни молятся, другие воют, и их обособление непереносимо»¹³.

Одной из важнейших черт средневекового общества была его корпоративность. Средневековый человек всегда ощущал себя членом группы, с которой он был теснейшим образом связан. Нередко эта связь носила органический характер: человек в ней рождался, обу-

чался ремеслу, получал от нее защиту, через нее участвовал в жизни общества. Все общество состояло из корпораций — союзы вассалов, рыцарские ордены, монастырские братии, гильдии купцов, ремесленные цехи и т.д. Подобные человеческие коллективы сплачивали индивидов в тесные микромиры, которые были строго регламентированы и каждый имел свой устав, статус, кодекс поведения. Однако взаимодействие внутри группы имело для всех ее членов одну общую цель — благо корпорации. Таким образом корпоративный микромир был схемой выработки общего блага на корпоративном уровне. С другой стороны, расчлененность общества на замкнутые корпоративные миры предполагала необходимость существования общего языка объективной связи для всех, и таковым становился божественный закон.

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

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

Эволюция идеи об общем благе шла в русле осмысления причин падения Римской империи. Августин приписывал этот распад отсутствию гражданской добродетели и заботы об общем благе у язычников. При этом он отделял нечестивую часть гражданского общества от праведной. Позиция Аквината была несколько иная. Он искал причину гибели Империи не во внешнем делении общества, а в изъянах структуры индивидуального, личностного начала, которая не всегда соответствовала высшей христианской добродетели заботы об общем благе и тем самым идеалам вечного осуществления божественного Бытия.

Возникает проблема: как можно называть индивидуалистическую по самой своей природе реализацию блага (через личное созерцание) «общим благом»? Аквинат предлагает различать две стороны общего блага, два его смысла — дистрибутивный и коллективный. Как всеобщее Добро, Бог — общий для всех нас, даже в том случае, если он остается за пределами человеческого сообщества и выполняет желание каждого отдельно. Общее благо предстает у него как цель, общая для всех, но лежащая за пределами общества. Но оно не целиком внешнее, поскольку оно придает человеческому сообществу настоящее реальное единство. Св. Фома связывал индивидуальное достижение этого сверхъестественного «общего блага» с аристотелевским идеалом созерцания. Хотя сверхъестественное общее благо осуществлялось через жизнь в сообществе, оно считалось личностным по своей актуальной реализации. В то же время такое участие в реализации высшего мистического тела общества релятивизировало значимость для бытия человека политического общества.

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

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

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

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

Формирование концепции классического либерализма и общее благо

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

Такой взгляд на человеческое общество требует поиска механизма самореализации социума, заставляет конструировать политическую реальность исходя из нее самой, открывать собственно политические принципы построения социальной организации. Центральными категориями толкования такого механизма у Гоббса становятся естественный закон, общественный договор, государство.

С точки зрения исследования концепции общего блага особый интерес представляют некоторые детали обсуждения теории общественного договора. Так, поясняя природу и суть договора как соглашения между людьми, английский философ подчеркивает, что все обещания даются людьми в обмен на какое-либо полученное благо¹⁴.

Первичным, исходным и наиболее важным для индивида остается его личное благо, которое базируется на утилитарном стремлении получения выгоды или почестей. «...Каждый человек по природе прежде всего ищет собственного блага»¹⁵. Однако в обществе с неизбежностью существуют такие блага, которые нельзя поделить, — их он называет «совместными благами», которыми необходимо пользоваться либо сообща, либо поочередно¹⁶. Таким образом, у Гоббса намечается различение понятий, которые в современной политологической литературе получили наименования частного блага и общественного блага. Однако помимо этих благ существует еще одно, неотделимое от понятия государства и гражданского общества — общее благо.

Отличительная черта человека — разумность. С точки зрения направленности действий индивида на общее благо, разум в одном отношении препятствует созданию общего блага, в другом, напротив, благоприятствует. Именно эгоистический разум человека приводит к тому, что каждый занят прежде всего собой: только удовлетворив свои материальные и другие потребности, если остается время, люди обращаются к общественным делам¹⁷. С другой стороны, именно разум и опыт позволяют человеку реализовать его общественную, государственную природу, нацеленную, главным образом, на общее благо.

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

ге, равно как об общей воле, о государстве, о единстве и о согласии. Такие эпохи — эпохи брожения, когда в обществе присутствует только частный интерес, частная воля, частное благо, или же воля группы, массы людей, понимаемых как множество, но не как единство.

Что касается личного блага, то согласно теории Гоббса природа его переменчива и зависит от того, рассматривает ли конкретный индивид конкретную вещь как желательную для себя или, напротив, вредную, т.е. в конечном счете как добро или как зло. Но так как понимание блага неустойчиво, а люди, по большей части, неопытны, то следует найти такое основание для определения блага, которое при прочих равных условиях было бы приемлемо для всех. Именно такой фундаментальный смысл блага позволил бы перекинуть мостик от личного блага к общему. В качестве такого основополагающего качества Гоббс выделяет стремление к самосохранению, и тогда благом следует считать все то, что способствует обеспечению безопасной жизни. В зависимости от обстоятельств к благам английский философ причисляет могущество, богатство, мудрость, науки и искусства и т.д.

Разграничение понятий общего и частного блага носит у Гоббса механический характер. Оба вида блага различаются в зависимости от количества людей, определяющих нечто как благо. «При прочих равных условиях благо, которое является таковым для большего числа людей, приходится признать большим, чем благо, которое является таковым для меньшего числа людей, ибо более общее и более частное различаются между собой как большее и меньшее»¹⁸. Отсюда следует, что наивысшим благом является благо всего народа, или государства.

Однако, хотя Гоббс и признает, что благо народа есть высший закон общества, и хотя он полагает, что «обязанность властителей состоит в том, чтобы заботиться об общем благе большинства, а не о личном благе того или иного человека»¹⁹, он ставит самого правителя над народом. Правитель призван заботиться о гражданах, как отец заботится о детях, но сам он подчинен только высшему божескому закону, а не закону общества, обязательному для его подданных. Гоббс различает народ и государство и при этом для него является непреложным то, что народ связан с государством по схеме подчинение — господство.

Гоббс перечисляет также блага граждан, которые относятся к их частной жизни и которые правитель призван им обеспечивать. Однако само перечисление этих благ ограничено принципом ненарушения хрупкого равновесия между управляющими и управляемыми. Поскольку многое угрожает сохранению мира и безопасности в об-

шестве, то к благам причисляется все то, что сопряжено с общественной безопасностью или не приносит ей вреда. Блага граждан могут быть отнесены к следующим четырем видам: 1) защите от внешних врагов; 2) сохранению внутреннего мира; 3) обогащению, поскольку оно совместимо с общественной безопасностью; 4) наслаждению свободой, не приносящей вреда.

Диалектика взаимодействия частного блага и общего в концепции Гоббса складывается, таким образом, в пользу окончательного приоритета общего над личным, а значит, к определенным неудачам идей либерализма.

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

Корни расхождения между двумя английскими мыслителями лежат в различии трактовки исходной категории анализа общества — «естественного состояния». Для Т.Гоббса естественное состояние — такое, в котором каждому было позволено делать все, что ему угодно и против кого угодно. Такая установка порождает состояние человеческого общежития как состояние «войны всех против всех». Оно разрушительно для человека и он ищет спасения в государственной организации общества. Локковская трактовка естественного состояния имеет положительный смысл и открывает простор для доверия разуму личности, способной самой себе обеспечить благо. Для Локка «естественное состояние» — это свобода самореализации и распоряжения своим имуществом и самим собой в соответствии с тем, что человек считает подходящим для себя (т.е. для своего блага). Выражаясь иначе, для Локка это состояние мира.

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

Другим достижением локковского анализа является то, что он определяет источники двух типов блага в обществе, подготавливая, таким образом, почву для их грядущего размежевания. Основанием личного блага является собственность, которая в свою очередь появ-

ляется в результате труда человека²⁰. Обработывая природные блага (являющиеся общей собственностью), своим трудом человек превращает их в частную собственность. При этом неизмеримо повышается ценность полученных благ и они лучше способствуют поддержанию и сохранению важнейшего из всех благ человека — жизни.

Приращение собственности, таким образом, отделяет частный интерес, частную собственность, частное благо от общего интереса, общей собственности, общего блага. Но тогда меняется смысл и назначение государства. Люди объединяются в политическое сообщество ради взаимного блага, и задачей и целью государства, которое они в результате образуют, становится охранение и всяческое содействие этому благу²¹, т.е. сохранение собственности за ее владельцами.

Новый поворот в развитии идей «общего блага» мы находим в трудах философа французского Просвещения Ж.-Ж.Руссо. Обосновывая органическое слияние частного интереса и общего, он вводит понятие «общей воли». В результате общественного договора, по его интерпретации, достигается абсолютное соответствие между индивидуальной и общей волей. «Каждый из нас передает в общее достояние и ставит под высшее руководство общей воли свою личность и свои силы, и в результате для нас всех вместе каждый член превращается в нераздельную часть целого»²². При этом общая воля не имеет никаких других целей, кроме общего блага. «...Одна только общая воля может управлять силами Государства в соответствии с целью его установления, каковая есть общее благо»²³. Такое слияние частной и общей воли не есть явление антилиберальное, так как если индивид, с одной стороны, отказывается от своей естественной свободы в пользу общества, то, с другой стороны, этот отказ носит всеобщий характер²⁴.

Для либерального анализа руссоистской теории важно разграничение самим Руссо понятий «общей воли» и «воли всех». Общая воля — то, в чем совпадают или сходятся все индивидуальные, или частные воли. Такое совпадение необходимо должно иметь место. Если бы не было такой точки, в которой сходились бы все интересы, никакое общество не могло бы существовать.

В отличие от «общей воли» «воля всех» есть только совокупность частных волей, каждая из которых в отдельности преследует свой особый интерес. Если из «воли всех» откинуть все имеющиеся разногласия, то останется некоторое среднее мнение. Оно-то и будет «общей волей». Только об этом среднем мнении и можно сказать, что оно — «общая воля» и что оно всегда право. Но это означает, что за понятием «общей воли» скрывается «гражданственность» индивидов, выра-

жающая то существенно общее, что принадлежит всем им как представителям суверена. Действительно, в качестве частного лица каждый человек имеет право добиваться своих интересов, которые могут быть совершенно отличными от интересов других, а порою и противоположными им. Но каждый человек, являясь не только частным лицом, но гражданином, в этом качестве солидарен с другими членами общества. Это означает, что их объединяет чувство гражданского долга. Это и есть не что иное, как утверждение «общей воли».

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

Руссо, таким образом, делает очень важный шаг с точки зрения анализа «общего блага». Он указывает на расщепление индивида. Последний у него и гражданин, и частное лицо, т.е. он ставит интересы государства превыше всего и вместе с тем преследует свои собственные цели. Французский философ тем самым выделяет две различные формы общественного бытия, впервые отделяя экономику от политики²⁵.

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

Развитие теории общего блага в постклассическом либерализме

Теории общественного договора и «общего блага», разработанные отцами-основателями либерализма, ложатся в основу всех позднейших либеральных построений. Поскольку в них идея общества строится на фундаменте элементаристских номиналистических принципов и основывается на индивидуалистических предпосылках, а государство не имеет другой цели, кроме защиты жизни, свободы и безопасности его членов, это создает ограниченную поддержку любой нормативной концепции общего блага. Последнее с неизбежностью сводится к «коллективному благосостоянию» его атомизирован-

ных индивидов. Проходя через призму утилитарной этики, право в таком обществе означает то, что является выгодным и целесообразным с точки зрения удовлетворения индивидуальных нужд, а функции государства и власти вынуждены соответствовать принципу наименьших затрат и наибольшей пользы.

Ярким примером синтеза этого набора требований является высказывание идеолога американской демократии Т.Пейна. Во второй части «Прав человека» он пишет: «Правительство — это не более, чем национальная ассоциация, и объект этой ассоциации — благо всех, как индивидуально, так и коллективно понятие. Каждый человек хочет заниматься своим делом и наслаждаться плодами своего труда и своей собственности в мире и безопасности и с наименьшими издержками. Когда эти условия выполняются, все цели, ради которых должно быть учреждено правительство, достигнуты»²⁶.

Прагматически-индивидуалистическая переориентация взгляда на «общее благо» приводит к постепенному исчезновению из политической риторики понятия «гражданской добродетели». Формируется концепция «минимального государства». Главный принцип «минимального государства» — ограничение его деятельности задачами защиты внешних границ и гарантии соблюдения прав граждан внутри страны — обосновал немецкий философ, политический публицист и государственный деятель В.Гумбольдт. Опасаясь чрезмерного вмешательства государства в личную жизнь граждан, он подробно рассмотрел цели, задачи и средства такого вмешательства и определил «пределы деятельности государства». При этом он различал «положительное благо» и «отрицательное». Под первым он понимал стремление государства «способствовать счастью» граждан²⁷, т.е. заботиться об их нуждах и потребностях, выходящих за пределы минимально необходимой безопасности существования в обществе. «Отрицательным благом» Гумбольдт считал действия правления, ограниченные «предотвращением зла», т.е. нацеленные на уменьшение отрицательных последствий базовых деструктивных конфликтов между людьми, несущих угрозу самому их существованию, их безопасности.

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

Лишение граждан инициативы и стремление оградить их от самостоятельной деятельности, подчеркивал Гумбольдт, наносит индивидам наибольший ущерб, поскольку мешает развитию нравствен-

ного характера, способностей людей, уменьшает их предприимчивость и энергию — «нравственное благо». Чрезмерная опека государства ослабляет чувство взаимопомощи граждан друг другу, поскольку все надеются на помощь извне, помощь государства. Такая помощь делает людей пассивными и в конечном счете препятствует развитию индивидуальности и своеобразия человека. «Положительный метод», заключал немецкий исследователь, применим лишь к подрастающему поколению, к взрослым же гражданам государство должно применять «отрицательный метод», «предоставляя им свободу, которая одновременно создает препятствия и вместе с тем порождает силу и умение устранять их»²⁸.

Гумбольдт вскрывает издержки проведения в жизнь «положительного блага» для институциональной структуры общества. Это — рост государственного аппарата, связанный с неизбежным при патерналистском характере его деятельности ростом набора, сложности и детализации задач; это — формализация процессов управления и отрыв интересов бюрократического слоя служащих от истинных интересов и целей нации; это — деперсонализация, «превращение людей в машины», рост злоупотреблений и извращения характера службы благодаря распространению привилегий; это — наконец, стремление обойти законы и, как следствие, потеря доверия к государству и всему, что говорит и действует от его лица.

Тщательное исследование отрицательных последствий чрезмерной опеки государства над своими гражданами естественным образом приводит немецкого мыслителя к пониманию ущерба, который такая излишняя забота наносит нравственности в обществе и моральному самоопределению индивидов. Рассуждая таким образом, Гумбольдт приходит к выводу о том, что следование принципам «отрицательного блага» — единственный путь, который может обеспечить гражданам их физическое и нравственное благо.

Политико-философским итогом развития теории «минимального государства» стало отрицание необходимости общих идеалов для успешного функционирования общества. Метафизическая интерпретация «общего блага» как добродетели, характерная для классической и христианской традиций, трансформировалась в интерпретацию его как социального порядка, а сама идея блага в конечном счете заменилась идеей права. Либеральная идея прав, обходясь без какого-либо определения общего блага, акцентировала свободу индивидов, преследующих различные интересы, ратуя за приоритет индивидуального права выбора в соответствии с частной концепцией блага. И даже дилемма новейшего времени — уравнивание свободы других

с неограниченным правом выбора каждого — хотя и уничтожила абсолютность идеи выбора и заставила переформулировать идею равенства выбора в идею равенства возможностей, все же не привела западное общество к определению природы общего блага. Действительно, с практической точки зрения необходимо обеспечить право каждого делать то, что ему нравится, пока это не мешает другим делать то же самое. Но это очень мало походит на общее благо²⁹. Современное либеральное общество «не обсуждает вопрос о том, какими граждане должны быть, что они должны делать и во что верить» — пишет американский исследователь Б.Дуглас³⁰.

Однако несмотря на гегемонию правовой интерпретации блага в западной общественной мысли некоторыми либеральными авторами все же предпринимались попытки реинтеграции метафизических ценностей в историю, что выразилось в стремлении нравственного обоснования идеи права и в обращении к таким аксиологическим категориям, как справедливость. В концепции общества А. де Токвиля права граждан имели коннотацию моральных требований, которые общее благо предъявляет к членам общества. «Права, — пишет он, — это не что иное, как добродетели, перенесенные в политическую жизнь... Не может быть ни великих людей, не наделенных добродетелями, ни великих народов, не уважающих прав. При отсутствии прав едва ли можно говорить о существовании общества. Разве можно назвать обществом группу разумных существ, если их единство основано только на силе?»³¹. В такой перспективе права выполняли кроме регулятивной еще и воспитательную функцию — учили граждан прислушиваться к императиву служения общему благу.

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

Самым ярким примером попытки возрождения этического размышления, свидетельствующего о том, что проблема прояснения сущности общего блага хотя и подспудно, но продолжала существовать даже в рамках либерального проекта, явилась, несомненно, «теория справедливости» Дж.Роулза. Для него, как и для Канта, достоинство индивида абсолютно и не может быть принесено в жертву ради

какого бы то ни было социального преимущества. При этом функцией гражданского общества он считает безусловное обязательство защищать это достоинство³².

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

Более того, как верно заметил W.L. Mc Bride, «справедливость, которую ищет Роулз, есть справедливость распределения товаров»³³. Разумеется, можно допустить, что общее благо заключается в достижении экономического благосостояния членов общества, но эта цель существенно отличается от той, которую Роулз постулировал в своем проекте. Считать экономический прогресс главной и первичной ценностью политически организованного общества, за исключением случаев бедных обществ, живущих в условиях крайних материальных лишений, совершенно неприемлемо для современных идеологий.

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

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

Собственно, это признает и сам Роулз, когда пишет: «Полная концепция, определяющая принципы для всех добродетелей базисной структуры, вместе с их соответствующими весами в случае противоречий между ними, более широка, чем концепция справедливости; это — социальный идеал. Принципы справедливости являются лишь частью такой концепции, хотя и наиболее важной»³⁴. И далее: «Я так

же охарактеризовал справедливость как часть социального идеала, хотя предлагаемая мною теория, без сомнения, расширяет ее повседневный смысл. Эта теория предлагается не в качестве описания обычных значений, а как рассмотрение определенных принципов распределения в рамках базисной структуры общества»³⁵.

Настойчивость, с которой на всем протяжении развития политико-философской мысли отмечаются попытки возврата к более глубокой, этической, интерпретации «общего блага», превосходящей индивидуалистическую либеральную концепцию, свидетельствует о недостаточности современного понимания «общего блага» для успешного и эффективного функционирования общества. В последние годы эта настойчивость подкрепляется требованиями, исходящими из социальной практики и из ее теоретического осмысления. Как считают многие западные политические ученые³⁶, сегодня созрел целый ряд предпосылок, которые требуют переосмысления категории «общего блага» через компромисс между либеральным индивидуалистическим и классическим метафизическим его пониманием как добродетели. При этом выдвигаются следующие аргументы.

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

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

идею «общего блага», имеющую превосходство над свободой выбора членов общества, и если в обществе нет дискуссии о природе такого «общего блага».

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

В качестве основания для новой концепции «общего блага» выдвигается принцип взаимодополнительности индивидуальных и социальных начал человеческого существования³⁷. Речь не идет о каком-либо варианте «просвещенного деспотизма». Принципы фундаментальности человеческих прав, уважения индивидуальной свободы, контроля над своей судьбой столь глубоко укоренились в сознании западных обществ, что поиск новой концепции общего блага, по мнению его идеологов, следует начинать исходя из «позитивного, трансиндивидуального»³⁸ его определения. Концепция «общего блага» с необходимостью должна включать индивидуальную автономию. Однако выбор, оставаясь главным фактором в дефиниции общего блага, должен перестать замещать это «общее благо».

Если исходить из либерального постулата о том, что нормы фундаментальных социальных институтов зависят целиком и полностью от частного выбора, если источник значения и ценности помещать исключительно в человеческом субъекте, то социальная составляющая вырождается. Чтобы вернуть социальность, необходимо вернуть, считает Дюпре, веру в то, что нормы общества и его институтов априорно даны с самими этими институтами и обществом. Другими словами, речь идет о реставрации трансцендентности, а точнее, трансцендентного смысла и значения реальности. Однако это не равносильно простому механическому возврату действительного или теологического принципа существования. Л. Дюпре приводит следующее описание такой практической религиозности: «Необходим возврат к отношению к миру, в котором существование есть нечто боль-

шее, чем приобретение, действие — нечто большее, чем функция — т.е. к такому отношению, в котором есть место для удивления, чуда и в котором существует достаточная отстраненность для трансценденции. Более всего необходимо отношение, в котором трансценденция может быть признана вновь»³⁹.

Главным недостатком традиционного представления об общем благе является то, что оно мыслится как застывшая концепция, на которую не воздействуют динамические аспекты человеческого существования. Посему переосмысление концепции «общего блага» должно идти по пути включения идеи активного выбора индивидов, которую общее благо ограничивает и направляет. Выдвигаемый принцип «взаимодополнительности» означает, что социальное и индивидуальное должны проявляться как два диалектических момента единой реальности, которая охраняет индивидуальные интересы, не позволяя им брать верх над общим благом. Этот же принцип предохраняет общее благо от превращения его в самостоятельную сущность, независимую от частных нужд. Он позволяет, с одной стороны, избежать превращения государства в простую легальную санкцию индивидуальных интересов, как это было в либерализме XIX века, а с другой стороны, персонификации общего блага, как это случилось в тоталитарных государствах XX века.

Моральный аргумент представляет собой попытку разрешения в терминах блага проблемы совместимости политики и нравственности⁴⁰. Авторы этого аргумента исходят из того, что политическая деятельность не может быть морально нейтральной. Объективно она представляет собой ценностно-ориентированную область, так как направлена в конечном счете на создание «хорошей», «благодной» жизни в обществе. Субъективно оно реализуется человеческими личностями, которые сами по себе не являются морально нейтральными и которые обязательно вносят в политическую жизнь свою личную мораль как интегральную часть своего бытия.

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

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

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

Поскольку большая часть политической деятельности есть «игра по поводу власти», то важен тот факт, что сущность политической власти не ограничивается только отношениями господства. Политическая власть есть не только власть физической силы или угрозы ее применения, она есть еще власть убеждения, власть идеалов, власть авторитета. Но авторитет — это главным образом моральное понятие, подразумевающее моральную ответственность за общее благо.

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

В качестве основы для реализации «общего блага» авторы, подерживающие моральный аргумент, также называют «принцип взаимодополнительности». Общее благо достигается через косвенное вза-

имопосредничество членов политического сообщества. «Будучи более терпимыми, более готовыми к солидарности, партнерству, кооперации, взаимопомощи, человеческому теплу и пониманию, мы способствуем моральной трансформации общества, в котором живем, а способствуя созданию более человеческой, гуманной и справедливой структуры общества, ее законов и институтов, мы морально трансформируемся сами. Политическая реальность — это непрекращающееся становление, в котором мы посредничаем и через которое мы оказываемся опосредованными»⁴¹.

«Принцип взаимодополнительности» требует, чтобы политическое сообщество помогало своим членам реализовать их жизнь через индивидуальный и свободный выбор и действия, а само сообщество должно принимать только такие решения для своих членов, которые будут благоприятствовать их свободной реализации. При этом следует все время помнить о том, что ни нация, ни государство не могут быть высшей моральной ценностью человека.

Для обозначения подобной роли современного государства появилось даже специфическое наименование — «скромное государство», термин, имеющий явную этическую коннотацию. Согласно концепции «скромного государства» последнее превращается уже не в либерально понятое «минимальное государство», не в бесстрастного гаранта прав, а в помощника, посредника, «акушера», способствующего появлению новых типов отношений в обществе — более терпимых, открытых — отношений ответственного «участия»⁴². Задачей такого государства становится разработка «стратегии» постепенной мягкой трансформации общества, определение наиболее перспективных с точки зрения восприятия инноваций сфер и областей преобразования общественного организма⁴³.

Этологический аргумент. В основе этологического аргумента лежит идея порядка, которая выдвигает заботу об общем благе на первое место исходя из стремления к «хорошей жизни»⁴⁴. Речь идет о реинтерпретации в современном политико-философском контексте и в этологическом ключе высказывания Аристотеля о том, что человек есть «политическое животное». В этологии понятие «хорошей жизни» видится как цель, к которой равнозначно и инстинктивно стремятся все представители данного животного вида. Такое стремление основано на том, что в животном мире существуют врожденные образцы поведения, которым особи строго следуют, и потому их поведение детерминировано. Человек отличается от животного именно свободой поведения, степень которой варьирует не только от одного общества к другому, но и в различные исторические

периоды. Отсутствие строго генетически заданной детерминации и обладание свободой выбора означает, что человек сам является причиной своих решений и действий, а следовательно, он несет за них ответственность. Это то новое качество, которое характеризует человека как «социального агента».

Социальность, в свою очередь, предполагает, что люди зависят друг от друга в реализации своих потребностей. Понятие о «хорошей жизни» для человека означает совокупность преимуществ экономического, образовательно-воспитательного и культурного характера, которое он получает только живя в обществе. Социальная природа человека такова, что он не может реализовать комплекс своих фундаментальных политических потребностей (экономико-образовательно-культурных), не функционируя как часть целого, т.е. как часть общего тела, общего организма. Таким образом, этологический аргумент хорошей жизни трансформируется в человеческом сообществе в «организмический аргумент», предполагающий среди прочего созидание сообщества порядка. Ведь точно так же, как части целого должны быть соподчинены, части общества должны быть упорядочены, чтобы общественный организм эффективно и рационально функционировал на благо каждого его члена. Отсюда следует вывод, что создание истинного и хорошего порядка в обществе и есть работа на пользу общего блага.

Этологический аргумент призывает переосмыслить гоббсианскую идею о том, что человеком движет только лишь своекорыстное стремление к осуществлению своей частной выгоды. Поскольку «в гоббсианском обществе общее благо — не более, чем результирующая множества индивидуальных частных интересов, это не позволяет называть такую результирующую общим благом», — пишет Р.Коннелл⁴⁵. По мнению сторонников этого аргумента, гоббсианская традиция отражает либеральный принцип *laissez faire* и рассматривает взаимоотношения в обществе по образцу социопсихологии коммерческой сделки, когда один хочет добиться от другого чего-либо, обратив интерес последнего в свою пользу. Современный взгляд на природу человека и на природу сделки изменился. Сделка содержит элемент справедливости — инновариант доброй воли. Партнер по сделке исходит из желания реализации взаимной выгоды участников сделки, им движет сознательное стремление к выгоде другого в целях собственной безопасности. Радикальный эгоизм либерального идеала, выраженный формулой «я — прежде всего», или «что хорошо для меня — хорошо для других», который привел к краху либеральную идею, сегодня заменяется тем, что в американской тер-

минологии выражается идеологией «игры в команде». Каждый, кто входит в такую команду, является частью целого и должен хорошо делать свою работу, но все вместе люди в команде нацелены на успех общего предприятия, общего дела. Будучи достигнуто, такое общее дело реализует благо каждого, внесшего свой вклад в целое. Идеология «игры в команде», по мнению сторонников этой идеи, получает все более широкое распространение в западном политическом обществе и передается формулой: «пока группа, объединенная общим интересом, — моя, остальное не имеет значения».

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

Культурологический (социокультурный) аргумент. В концепциях, которые можно отнести к такому типу, современная западная цивилизация предстает как находящаяся в глубоком кризисе в результате слишком далеко зашедших последствий либерального принципа индивидуализации. Крайняя степень психосоциальной изоляции, формальный характер практик социализации и современной демократии лишают свободу человека смысла. Эра свободного индивида превращается в эру индивидуальной и коллективной беспомощности, исчезает понятие социального⁴⁶. Общество поражают три смертельных для самого его существования недуга — деструктуризация, дезинтеграция, атомия/аномия, а человек попадает в ловушку эгоистической мотивации поведения, которая лишает само человеческое существование человеческого смысла⁴⁷.

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

Феномен дезинтеграции выражается в том, что главный фокус взаимодействий передвинулся от основополагающей формулы взаимных прав и обязанностей, т.е. от традиционной взаимообращенной смеси эгоистических и альтруистических ориентаций, к формуле, озаглавленной чисто эгоистической ориентацией «что это мне дает». В отношении таких макроинститутов, как Государство или Капитал, вырисовывается картина индивида как некоего хищника, который набрасывается на эти макро-институты, сжигаемый страстью личной выгоды, и который, получив ее, медленно отступает назад, осторожно унося награбленную добычу. Мезо-институты, такие, как партия, профсоюзы и церкви, используются при этом как промежуточные стартовые площадки. В этой картине не получают пощады и микро-организации, такие, как семья и институт дружбы. Отношение супругов превращается в требования услуг на поприще секса и безопасности. Дети рассматривают семью тоже только как стартовую площадку в жизни, ничего не желая отдавать или возвращать до и после взлета.

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

Одним из следствий триединого процесса деструктуризации — дезинтеграции — атомии становится падение значимости социальных связей и легкость смены организаций и партнеров по супружеству, дружбе, соседству, работе и т.п. Новые отношения становятся все менее тесными и все более поверхностными и опустошающими.

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

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

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

Единственным позитивным примером и успешной моделью современного цивилизационного развития, демонстрирующими эффективное сочетание традиционных ценностей общего блага и либе-

ральной модернизации является, как считает И.Галтунг, Япония. В общественной жизни этой страны удачно синтезированы корпоративизм, рационализм бюрократии, чувство устойчивой социальной безопасности, достигаемой через совместную жизнь людей внутри организации, а также уникальное соединение трансцендентной религии (государственный синтоизм), имманентной религии (фольклорный синтоизм, буддизм) и секуляризма (конфуцианства). Помимо этого японская цивилизация ассимилировала культурные составляющие христианства и европейского рационализма. В итоге мы являемся свидетелями того, что, несмотря на стремительную модернизацию, Япония сохранилась структурно и культурно.

Однако в последнее время, указывает Галтунг, эта страна подвергается огромному давлению извне, особенно со стороны США, и изнутри со стороны бюрократических структур, а также круга бизнесменов и ученых, которые выступают за расширение процесса либерализации по американскому типу. Подталкивание Японии к постмодернистскому обществу в современном его виде (с его деструктуризацией, декультурацией, атомией и аномией) Галтунг квалифицирует как своего рода социальное преступление — структуроцид вкупе с культууроцидом.

Заключение

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

Концепция общественного договора и ее производные, объясняющие функционирование общества в эпоху модерна, на протяжении более трех столетий стремились обойтись без углубления в понимание политико-философской природы общего блага, ограничиваясь инструментальной его интерпретацией. Современные процессы глобализации, основания которых выходят за рамки социально-политических образований национального типа, бросают человечеству

новые вызовы. Трудноразрешимые в рамках постмодернистского мира противоречия между политикой и нравственностью; развитие процессов регуманизации в рамках либеральных обществ, а также последствия модернизации, породившие новые экологические, культурологические, нравственно-психологические проблемы, создают предпосылки для переоценки либерально-индивидуалистического подхода к решению проблемы общего блага. Возникает ситуация, когда даже расширение морально-воспитательной функции права и дополнение либеральной теории анализом принципов социальной справедливости общественного устройства оказываются недостаточными для понимания глубинных основ существования политического общества и для дальнейшего эффективного его развития.

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

Примечания

- ¹ См.: *Кравченко И.И.* Введение в исследование политики. М., 1998. С. 153.
- ² См.: Политология: Энцикл. словарь. М., 1993. С. 223.
- ³ *Аристотель.* Политика. Афинская полития. М., 1997. С. 61.
- ⁴ Там же. С. 59.
- ⁵ Там же. С. 38.
- ⁶ Там же. С. 37.
- ⁷ Там же.
- ⁸ См.: *Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А.* Аристотель. М., 1982. С. 178—179.
- ⁹ *Аристотель.* Политика. Афинская полития. М., 1997. С. 37.
- ¹⁰ См.: *Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А.* Аристотель. С. 204—276.
- ¹¹ См.: *Соловьев В.С.* Значение государства // *Соловьев В.С.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1989. С. 552.
- ¹² Цит по: *Орлов Е.* Демосфен и Цицерон. Их жизнь и деятельность. СПб., 1898. Репр. изд., М., 1991. С. 110.
- ¹³ *Migne J.-P.* Patrologia Latina. Т. 141. Р. 781-782. Цит. по: *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 208.
- ¹⁴ *Гоббс Т.* Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. М., 1964. С. 315.
- ¹⁵ Там же. С. 334.
- ¹⁶ Там же. С. 332—333.
- ¹⁷ Там же. С. 344.
- ¹⁸ Там же. С. 246—247.
- ¹⁹ Там же. С. 376.
- ²⁰ Там же. С. 208—209.
- ²¹ Там же. С. 94.
- ²² *Руссо Ж.-Ж.* Трактаты. М., 1969. С. 161.
- ²³ Там же. С. 167.
- ²⁴ См.: *Рыклин М.К.* Социальная философия Ж.-Ж.Руссо в свете современных исследований // *Вопр. философии.* 1976. № 11. С. 160.
- ²⁵ *Другач Т.Б.* Подвиг здравого смысла или рождение идеи суверенной личности. М., 1995. С. 199.
- ²⁶ *Raine T.* The Rights of Man. N. Y., 1973. P. 434.
- ²⁷ *Гумбольдт В.* Опыт установления пределов государственной деятельности // Антология мировой политической мысли. Т. 1. М., 1997. С. 628.
- ²⁸ Там же. С. 631.
- ²⁹ См.: *Dupre L.* The Common Good and the Open Society // *The Review of Politics.* Notre Dame, 1993. Vol. 55, № 4. P. 701.
- ³⁰ *Douglas B.* Liberalism as a threat to Democracy // *The Ethical Dimension of Political Life.* N. C., 1983. P. 29.
- ³¹ *Токвиль А. де.* Демократия в Америке. М., 1992. С. 188.
- ³² *Роулз Дж.* Теория справедливости. Новосибирск, 1995. С. 14—15; 19—20.
- ³³ *Mc Bride W.L.* Social Theory of the Crossroads. Pittsburg, 1980. P. 99.
- ³⁴ *Роулз Дж.* Цит. произведение. С. 24.
- ³⁵ Там же. С. 25.
- ³⁶ См.: *Novak M.* Democratie et bien commun. P., 1991; *Badie B., Smouts M.* Le Retournement du monde. P., 1992, *Fractures de l'Etat-Nation.* P., 1994; *Fisk M.* Community and Morality // *The Review of Politics.* Notre Dame, 1993. Vol. 55, № 4;

Sturm D. Corporate culture and the common good // Thought. N. Y., 1985. Vol. 60, № 237; **Raskin M.** The Common Good. N. Y.—L., 1986; **Dupre L.** The Common Good and the Open Society // The Review of Politics. Notre Dame, 1993. Vol. 55, № 4; **Connell R.J.** Freedom, Self — Interest and the Common Good // The New Scholasticism. Wash., 1987. Vol. 67, № 2; **Luksic B.** Politics and Morality // Archives for Philosophy. Stuttgart, 1994. Vol. 80, № 1.

³⁷ См. **Dupre L.** Op. cit.

³⁸ См.: Ibidem. P. 706.

³⁹ **Dupre L.** Transcendant Selfhood. N. Y., 1976. P. 17.

⁴⁰ См.: **Luksic B.** Politics and Morality // Arch. f. Rechts — und Sozial. Philosophie. Bonn, 1994. Vol. 80. P. 19-28; **Jaha-Pekka R.** The Art of the Good and the Just. Turku, 1988; **Warnock G.J.** The Object of Morality. L., 1971.

⁴¹ **Luksic B.** Op. cit.. P. 26.

⁴² См.: **Crozier.** Etat modeste, Etat moderne? Strategie pour un autre changement. P., 1987.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ **Connell R.J.** Freedom, Self-Interest and Common Good // The New Scholasticism. Wash., 1987. Vol. 67, № 2. P. 125—145.

⁴⁵ **Connell R.J.** Op. cit. P. 133, 133.

⁴⁶ См.: **Kouvelakis E.** L'individualite contemporain entre repli et resistance // L'Homme et la societe. P., 1994. № 113.

⁴⁷ **Galtung I.** On the social costs of modernisation. Social desintegration, atomic /anomie and social development. Geneva, 1995.

Выход из социального кризиса (конструктивные концепции XX века)

Не будет открытием мысль о том, что XX столетие стало роковым в современной истории, эпохой всеобъемлющего системного кризиса, о котором создана целая библиотека философской, научной и художественной литературы¹, которую мы здесь не сможем даже поверхностно оценить. Цель, преследуемая автором, — показать, с каким кризисом и какого масштаба столкнулась современная цивилизация и какими средствами этот кризис был разрешен. Неравномерность исторического процесса, а следовательно, и различия во времени созревания кризиса и выхода из него обнаруживаются в наши дни в разных странах и частях света со всей очевидностью. Но многообразие мира, как известно, не исключает и его единства. Иными словами, опыт XX века в одной из частей света, наиболее сильно пораженной кризисом, может оказаться полезным и для других стран, иных частей света, если, а вернее, когда они столкнутся с кризисными ситуациями, — ни прежде, ни теперь, в эпоху радикальных перемен от кризисов никто не застрахован.

Выработать рациональное отношение к кризису или кризисам как к объективному общественному и еще шире — историческому явлению, а тем более разработать эффективную антикризисную стратегию — выполнимая, хотя и весьма сложная задача, решение которой потребовало многие десятки лет интеллектуального труда и усилий общества. Не углубляясь в анализ этого процесса, остановимся, тем не менее, на некоторых существенных особенностях общественного кризиса XX века, чтобы выделить его главные черты.

К теории «переломной эпохи»

О том, что капитализм принес с собой постоянные социальные кризисы и периодические (циклические) кризисы экономики, известно давно и написано достаточно много². О том, что изолированные кризисы постепенно сливаются в совокупный «общий кризис» капитализма, как принято было говорить еще недавно, также хорошо известно. Еще до того, как в XX веке экономические, политические, социальные, культурные³ кризисы стали объединяться, в начале XX века в марксистской теории сформировалась хорошо известная концепция империализма, который приведет к коллапсу капитализма, разрушенного внутренними противоречиями, межгосударственными войнами, борьбой за передел мира и т.д. Действительно логическим следствием кризисного процесса стали, как нам хорошо известно, трагедии двух мировых войн, милитаризма и тоталитаризма, отраженные в целом направлении «катастрофизма», от О.Шпенглера до теоретиков второй половины столетия⁴.

Графический рисунок общественного кризиса представляет собой в простейшем варианте восходящую кривую, приводящую к кульминации кризиса (его благополучному разрешению или к разрешающей катастрофе), и нисходящую, выводящую, так или иначе, из кризиса. Вечных кризисов, естественно, не бывает, но затяжные, долговременные не только возможны, но и весьма часты, в том числе так называемые «двугорбые кризисы» с двумя или даже несколькими кульминациями (например, кульминации первой и второй мировых войн, революций 1905, февральской и октябрьской 1917 г.).

Исторический кризис конца второго тысячелетия растянулся с этой именно структурой почти на два столетия. Однако его особенность, определяющая современную историю, состоит в сочетании острейших социальных и политических противоречий и конфликтов, которые должны были бы разрушать общество, и стремительно нарастающего прогресса его материальной жизни и знания, непрерывных технических революций и радикального преобразования условий и стиля жизни, которые должны были бы укреплять его. Этот процесс, получивший в XX в. наименование роста (количественного и качественного) — технико-экономического, социального, демографического, роста научного знания и т.п. Рост этих параметров общества внушал большие надежды, но уже к началу 70-х годов пробудил и серьезные опасения относительно его негативных последствий⁵. Стало очевидно, что рост представляет собой независимую переменную величину, определяющую общественное развитие, объективный процесс несом-

ненного социального значения, выходящий за пределы отдельных обществ и регионов мира, достигший общецивилизационных масштабов. В этом качестве рост созидательных возможностей человека становился планетарным антикризисным фактором со всеми его позитивными и негативными аспектами. Во всяком случае, парадоксальное сочетание социального кризиса, трагических катастроф и невиданного расцвета созидательных сил человечества позволяло расценивать последнее столетие минувшего тысячелетия не только как эпоху кризисной ломки, но и как эру исторического «перелома», «великого перехода»⁶.

Напомним некоторые основные события кризисного века. Рост не мог не сказаться на состоянии общества. Отношения науки, техники, материального и духовного производства, политики, человека и общества — один из основных сюжетов социальной и политической философии, теоретической социологии и самых разнообразных эмпирических изысканий XX века. Тенденции современного исторического процесса более или менее ясно определились тремя столетиями раньше. История, как говорил Гегель, требовала нового человека, индивида, личность, способную жить в условиях раннебуржуазной, а затем и современной эпохи. Соответственно становление этого нового человека изменилось, должно было измениться и общество. Отсюда и гоббсианская идея гражданина и гражданского общества, договорной социальной организации граждан, сменяющей произвол «естественного состояния», договорных отношений общества и государства, правовой реорганизации самого государства, создания правовых конституционных партнерских отношений государства и общества, его социального и политического просвещения и т.д. вплоть до нового обострения социальных противоречий, каковы бы они ни были.

Эволюция человека и общества составили вторую независимую переменную величину исторического процесса, которая непосредственно, но весьма противоречиво соприкасалась с первой, отмеченной выше независимой составляющей. Объективный смысл их соприкосновения или даже столкновения состоял, как известно, в необходимости привести в соответствие знание, вырабатываемое обществом, и его производительные силы с состоянием самого общества, общественного сознания, культуры, политики, уровня развития самого человека и «одновременно» упорядочения рукотворного окружения человека с тем, чтобы оно отвечало его запросам.

Иными словами, новые условия, формы, качество и стиль жизни должны были стать некоей реализацией принципов общего блага. Общество же и отдельный человек должны были в должной мере овла-

деть достижениями своей же цивилизации⁷ и упорядочить свои социальные отношения в обществе, которое, естественно, управлялось властями и законами, ориентировалось идеологией стабильности и незыблемости, так или иначе руководствовалось демократическими принципами, но не вдохновлялось после победы антифеодальных революций, значительными историческими задачами, эволюционировало как некая самоорганизующая система с той, однако, ее особенностью, что механизм этой самоорганизации переживал кризисную фазу.

Усилиями радикальных реформаторов разного толка под натиском социальных столкновений этот механизм, конечно, совершенствовался, но в принципе общественная система не выходила из своих противоречий. Она была отягчена недугами, которые порождали кризис, и сами были его порождением: империализмом, расколом на демократические и тоталитарные милитаристские режимы, противостоянием двух идеологических и социально-политических систем. Все это факторы кризиса, его причины и одновременно — следствия. Они превращают социальный кризис во вторую независимую переменную величину исторического процесса XX века.

Обе эти переменные эволюционировали по своим направлениям. Не происходило и не могло произойти их спонтанной гармонизации, которая могла бы вывести общество из кризиса или, по крайней мере, облегчить выход из него. Требовалась «третья сила», способная повлиять на ход кризиса, овладеть позитивными результатами роста, направить его, предупредить негативные проявления экспансии научного теоретического прогресса и одновременно объяснить происхождение социального кризиса, его развитие и воздействовать на его исход. Для этого от интеллектуальных сил Запада потребовалось рассказать обществу о его собственном состоянии, о кризисе, пробудить критическое самосознание и ответить на общее тревожное ожидание будущего, показать, что движением к этому непознанному будущему можно управлять, что оно познаваемо, что пассивное ожидание должно уступить место целенаправленному созиданию. Иначе говоря, общество нуждалось не только и не просто в традиционном политическом, экономическом или правовом, либо каком-нибудь ином институциональном руководстве, которое, по сути дела, и привело к кризису, а в интеллектуальном и культурно-духовном авангарде, который мог бы указать выход из кризисной ситуации.

Так как цивилизационный кризис роста сочетался с общественным кризисом не только в развитой части света, но и в остальном, колониальном и постколониальном мире второй половины века, то и проблема выхода из него стала интернациональной. Отсюда и по-

явление концепций нового мирового порядка⁸, реорганизации международных отношений и решения множества интернациональных проблем. Весь этот комплекс идей и практических действий международных организаций был связан с реализацией политики и идеологии модернизации, с интернационализацией демократического процесса и идеи общего блага — такой перспективой мирового развития, которая увлекала идеалистов неолиберального крыла антикризисных реформаторов как императив мирового исторического процесса⁹.

Два объективных фактора повлияли на рационализацию антикризисной мысли. Первый из них определил рост материальных созидательных сил общества: это был переход от экстенсивного типа производства материальных (в известной мере и духовных) ценностей — знания, конструирования и т.п. — к интенсивному, капиталоемкому, но сберегающему ресурсы и энергию, экономически более рациональному. Иными словами, в середине века индустриализм как тип развития стал сменяться новым типом развития, получившим название постиндустриального. Одновременно общество и человечество в целом переходило к эпохе массовых процессов, к их интернационализации, новому международному разделению труда и его новой международной кооперации, международному обобществлению труда, производства и капитала с участием быстро развивающихся ТНК.

Послевоенный рост, а главное — его интернационализация со всеми ее проблемами, как уже отмечалось, уходили за пределы социального кризиса развитой части капиталистического мира. Сразу же возник вопрос: как скажется на общественном кризисе «назревающий бум»?¹⁰. Возникнет ли некая «цивилизация могущества», которая подавит кризис?¹¹. Окажется ли социум непроницаемым для технико-экономического натиска¹², или введения окажутся всеобщей универсальной¹³ революцией знания и производительных сил, всеобщей социальной революцией, охватывающей общество и определяющей его развитие¹⁴. Наконец, стремительный рост уже в 60-х годах вызвал, как мы знаем, сильнейшее беспокойство за сохранность природного окружения человека и судьбу современной цивилизации. В начале 70-х годов сформировалось хорошо уже известное влиятельное алармистское движение экологов, требовавших остановить рост¹⁵. Речь шла, таким образом, об опасности слияния безграничного технико-экономического развития и социального кризиса, из которого в этом случае не оставалось выхода.

Возникла весьма противоречивая ситуация, сочетание иллюзий и гипотез с реальностью, которая и сама по себе не представлялась достаточно определенной: технологическая эйфория, вера во всеси-

лие прогресса («Гудзоновские» технократы из МИТР и РЭНД корпорейшен — Г.Кан и его сотрудники) и расчеты на материальную основу общественного процесса, позволяющего выйти из кризиса. Речь, по сути дела, шла о реальных предпосылках осуществления концепции общего блага и полном обновлении этой идеи (на более тривиальном языке, речь шла о процветании, благоденствии и т.п. — целом направлении «вельфаризма», от англ. *welfare*)¹⁶. Оставалось при этом решить, какая из этих двух гипотез окажется более вероятной.

Катастрофизм — разочарование в прогрессе, боязнь будущего¹⁷ и, в противовес ему, надежда на спасение либо с остановкой роста¹⁸, либо с его продолжением. Глобализация позитивных и негативных аспектов роста с двумя возможными исходами: отсрочкой кризиса и использованием времени для его подавления в планетарном масштабе либо использование времени для его локализации и устранения согласно распространенному в конце века принципу: *thinking globally, acting locally* (мыслить глобально, действовать локально). Прогресс знания, техники, экономики, политических отношений стал коллективной глобальной проблемой (как и его негативные аспекты), которые должны были конкретизироваться и решаться в каждом отдельном государстве и регионе мира. Чтобы это могло произойти, требовалось, однако, разрешение кризисной ситуации в социуме развитых капиталистических стран — носителей общественного кризиса. Обратимся поэтому ко второй независимой переменной истории XX века, второму фактору становления «переходной эпохи».

Для самых радикальных превращений этой эпохи потребовались трагедии двух мировых войн, появление и крушение тоталитаризма, распад империй и освобождение цивилизации от империализма, отказ, хотя бы частичный, от милитаризма и политико-идеологического противостояния двух систем. Исторический и социальный кризис капитализма вызвал к жизни все эти критические кульминации, и высшим проявлением кризиса стала неизбежность трагических катастроф, через которые вынуждено было пройти мировое сообщество, чтобы возникли предпосылки выхода из кризиса «переломной эпохи», переход из «эпохи прерывности»¹⁹ в эпоху посткризисного развития.

Для этого требовалось глубже познать современный общественный процесс и понять, как он может сочетаться с прогрессом материальной и духовной жизни общества и тоже стать прогрессивным. Иначе говоря, требовалась новая, «третья» сила, способная объединить социальное и технико-экономическое развитие. Такой силой, соединившей две независимые исторические переменные, стала ан-

тикризисная общественная мысль Запада. Она, как мы видели, формировалась в борьбе идей, в познающем интеллектуальном труде и стала выражением новой духовности, открытой познанию.

Современность, кризис и современная теория современности

Во времена кризисов обычный и постоянный интерес к будущему естественно обостряется. Тревожное или оптимистическое ожидание поворота истории требует ответа. Минувшее столетие ознаменовалось, как это не раз бывало в истории, расцветом пророчеств, предсказаний, предвидений, но в новой, псевдонаучной форме, хорошо известной под именем футурологии, и особенно в ее наиболее серьезно разработанной отрасли — прогностике. Обширная литература этого рода заняла достойное место в антикризисной мысли. Отвечая на вопрос, что может ожидать общество в будущем, она, однако, не смогла показать, что общество может и должно построить это будущее и какое именно — принесенное судьбой или построенное человеком. При всех усилиях «футуристы» не смогли также соединить те две независимые переменные, те два фактора исторического процесса, о которых шла речь выше. Для этого требовалась более содержательная интеллектуальная технология и новая исследовательская идеология.

Такой тип философского и научного обществознания возник уже в предвоенные годы, в середине века он получил наименование «модерности» (современности) — стремления познать современность современными средствами. «Модерность» не имеет ничего общего ни с модернизацией (см. ниже), ни с «модернизмом» либо тем менее с «постмодернизмом» или с какими-либо иными превращенными формами научного и философского знания²⁰. «Модерность» предполагала его углубление, новые открытия, переход от ожидания будущего к осознанному выходу из кризиса и решению вопроса «какое будущее будет строить общество».

Пробным камнем переориентации обществознания, как это часто бывает, стало отношение к некоторым традициям, к которым относится и уже упоминавшаяся идея или проблема общего блага.

«Благое общество» индустриальной эры представлялось отнюдь не всем обществом благоденствия. Оно вполне отвечало реальным возможностям своего времени и эпохи имперского индустриализма. Видимо, избегая риска увлечься очередной утопией, Э.Фегелин полагал, что такое общество должно быть настолько процветающим,

чтобы обеспечивать разумную жизнь меньшинства, призванного руководить им, и организовано таким образом, чтобы «разумная жизнь стала духовной силой в культуре и в политических делах общества». Оно совсем не должно напоминать рай на земле²¹. Политической и социальной философии, как и другим направлениям общественнознания, приходилось преодолевать несомненный кризис. Идея общего блага принимала смысл блага рациональности, притом она легко преобразовывалась в рациональность государственности, направляемой немногими избранными (что, впрочем, было весьма близко к истине). Проблема общего блага переставала быть общей, или точнее, снималась вообще, превращаясь в проблему выбора такого общества, которое становилось «благим», потому что обеспечивало благополучие некоторой, избранной правящей его части. Тем самым отвергалась как абсолютная утопия²² историческая традиция всеобщего блага («оптимум Парето»: благо не может быть общим, если не распространяется на всех членов общества). Кризис идеи был налицо, и хотя самого Фегелина никак нельзя было заподозрить в симпатиях к этатизму и тем более к тоталитаризму (Фегелин выступил одним из первых и наиболее непримиримых его противников), благо избранных переносит нас к благу государства, к гегелевскому культу государственности, к универсализму государства («государства-нации»²³), синтезирующего интересы и потребности индивида²⁴.

Политическая философия середины века (особенно часть философов немецкоязычной культуры) еще очень связана с гегелевской традицией. Не обременяя здесь читателя сведениями о литературе и дискуссии о роли и природе государства и тоталитарных ориентациях гегелевского культа государственности, отметим лишь несомненные трудности социальной и политической мысли, порожденные имперским сознанием кризисной эпохи, доходившие порой до перетолкования функций государства вплоть до его крайних, тоталитарных форм.

Дискуссия того времени о государстве, человеке и обществе, об их отношениях и гегелевском наследии (с участием таких метров, как Э.Кассирер, Э.Фегелин, Л.Штраус и др.) не имеет ничего общего с проблематикой либерализма или неолиберализма, как нередко полагают. Отношение к неолиберальному и к его оценке государства еще только определялось после шумной компании конца 50-х годов (несомненного кризисного характера) по поводу «конца идеологии»²⁵.

Кризис идеологии лишь самым простейшим образом представлялся как противостояние пресловутой буржуазной идеологии со всеми ее разновидностями идеологии марксистской. Таким представлял-

ся только внешний фронт идеологического противостояния. Суть же кризиса, обращенного вовнутрь, в лоно более общего кризиса эпохи, была сложнее. К середине века под воздействием общего кризиса, либо в качестве одного из его проявлений, почти все основные идеологии обновлялись и начали вторую жизнь. Они модернизировались, и возник неолиберализм, неоконсерватизм, еще раньше — неомарксизм, позже других, но, к сожалению, также обновились неофашизм и неонацизм — маргинальные, но все еще живучие идеологии. Обновились христианско-демократические политические идеологии, возникли леворадикальные течения, новые идеи освежили социал-реформизм («народный капитализм», «распределение» или «распыление» собственности и пр.); анархизм давно стал анархо-синдикализмом и т.д. Происходило всеобщее духовное переоснащение антикризисной общественной мысли. Обновление стало единственным средством традиционализм с каждым десятилетием ушедшего века терял шансы выжить²⁶. Основная же суть обновления вытекала из самого смысла адаптивного поведения и состояла она в отказе от status quo, от привычки видеть мир сложившимся, неизменным, от социальной и всякой иной статики и в формировании идеологии созидания, инвентивного («изобретающего») и инновационного («осваивающего новое») стиля жизни общества нового, динамического типа.

В тот же период в сферу общественной мысли, вплоть до ее наиболее традиционалистских и даже консервативных кругов, все явственнее вливалось представление о социальном смысле ее новой антикризисной духовности. Л.Штраусс, в частности, выступил с требованием к политико-философскому и научному знанию (он их по-прежнему еще не различает) сменить смысл и направленность традиционной духовности — от созерцательной к активной. И так как политическая философия универсальна и не ограничивается локальными проблемами, Штраусс, как и многие неолиберальные идеалисты, измерял проблемы кризиса планетарными масштабами. Так намечалось разделение политико-философской и социальной мысли по двум антикризисным направлениям: внутрисистемному, ограниченному кризисом капитализма наиболее развитых стран, и цивилизационному, охватывающему «кризис нашего времени». Таким образом, в середине века стали складываться и два понимания общего блага: конкретного общества и общечеловеческого, трактовавшегося как «новый порядок»²⁷.

Антикризисная интеллектуальная мобилизация

Из двух традиционных антикризисных сил — государства и радикальной социально-политической мысли — первая перестала быть основной и единственной. Культ всемогущего государства испробован тоталитарными режимами — превращенной формой антикапиталистического и антикризисного преобразования общества — и потерпел крушение. Государство сохраняет все свои функции, но принимает партнерство интеллектуального авангарда политико-философской и социальной мысли. Естественно, с кризисом боролось, прежде всего, само общество, и в этом состояло одно из условий успеха: борьба без попыток подменить ее служением государству, высшим политическим и идеологическим идеям и целям²⁸. Общество не осталось в этой борьбе без интеллектуального руководства, и оно восприняло это руководство — в этом встречном движении заключалось условие антикризисных трансформаций. Однако, чтобы выполнить это условие, научной и философской мысли и самой пришлось основательно перестроиться.

Общество признавалось динамичным и постоянно изменяющимся, история — процессом закономерной смены эпох (в духе известных «стадий роста» Ростоу²⁹). В этой новой историографии эпоха XX столетия получила ряд показательных для этой новой ориентации характеристик: на испытании³⁰ цивилизации, на перепутье³¹ цивилизации, на повороте («мутации 2000 года»); «великий переход»³²; «великая трансформация»³³; «великая метаморфоза»³⁴ и т.д., а также ряд противопоставлений прошлому с вошедшей в употребление формулой «пост» — символом разрыва с этим прошлым: «постсовременная эра», «коллективистская», но также и «постколлективистская эра», «постэкономическая» и даже «постцивилизационная» эра. Пестрота таких оценок могла не убеждать, но она обозначила альтернативное поле исследований, на котором крепили и выживали наиболее плодотворные идеи в конкуренции с другими. Результаты этого естественного отбора не замедлили сказаться на конкретных исследованиях того социального материала, который надлежало вывести из кризиса. Ангажированная в этом смысле общественная мысль — наука и философия — уже в 30—40-е годы сумела актуализировать многие социально-философские и социологические идеи прошлого столетия для создания достаточно ясной картины современного динамически развивающегося общества, стремясь осветить его важнейшие проблемы — равенства, гражданских прав, стабильности, порядка, национальных и социальных отношений и пр.

Либерально-демократическая идеологизация обществознания была ориентирована на обновление, создание «великого общества», осваивающего свои «новые границы».

Социальное изменение в середине века стало предметом целого направления специально-научных и социально-философских изысканий, породивших обширную и весьма серьезную литературу, созданную плеядой научных коллективов и виднейших исследователей, таких, как Т.Парсонс, А.Боскофф, Р.А.Нисбет, У.Э.Мур, С.Н.Айзенштадт, А.Этциони и многими другими. Разрабатывалась методология изучения изменяющегося общества (в том числе функций социальной дифференциации в работах Т.Парсонса, особенно актуальной в периоды изменений), само понятие социального изменения³⁵, исторические последствия социального изменения³⁶.

Выход из кризиса отныне представлялся как целенаправленный и управляемый процесс. И так как нельзя хорошо управлять плохо организованным объектом, социальное изменение тщательно изучалось с точки зрения его организации и само общество — как социальная организация³⁷, чему немало способствовали быстро развивавшиеся теории организации и самоорганизации управления, исследование социального порядка (включая фундаментальные исследования порядка в истории Э.Фегелина), взаимодействия общественного изменения и техники³⁸.

Выход из кризиса потребовал рассматривать социальное изменение как исторический процесс, в котором изменение аккумулируется и переводит общество в новое качество³⁹. Изменение получало новое измерение: рост, и тем самым ориентировалось в будущее. Проблемы количественного и качественного роста (демографического, экономического, культурного и пр.) еще связывали экстенсивное индустриальное развитие⁴⁰ с интенсивным постиндустриальным и вызвали во второй половине века уже упоминавшуюся выше острую полемику по поводу кризисного либо антикризисного смысла роста. Исследования на эту тему чрезвычайно многочисленны, они много дали для понимания роли и направления социального изменения, но нам придется здесь отметить лишь один, но принципиально важный факт: изменение в форме роста его показателей и рост, приводящий к социальному изменению, дали начало обширным исследованиям общественного развития, теориям будущего, социальному прогнозированию, футурологии в целом и конкретному социальному проектированию — обширной области научного и философского антикризисного знания.

Массовый «мозговой штурм» кризисных коллизий в Европе и Америке увлек не только многочисленных энтузиастов, среди которых оказались крупнейшие исследователи, породил обширнейшую литературу и практические рекомендации. Особый размах антикризисным изысканиям придал их организованный характер в университетах и научных центрах, перечислить которые было бы весьма затруднительно. Назовем лишь некоторые, более известные: Институт будущего (с 1967 г.) под руководством Хелмера; МИТР и РЭНД — корпорейшен (с 1946 г.), где работали Г.Кан и Н.Винер; «Группу будущего» Т.Гордона; Стенфордский институт, создавший Службу долгосрочного планирования, Центр политического образования У.Хармена и Центр социальной политики под его же руководством; атомный «Манхэттенский проект» в Калифорнийском технологическом институте (пресловутый «кал-тек»); международный комитет будущего под руководством Б. де Жувенеля (издававшего журнал «Фьюрибл»); Французский комитет краткосрочного планирования; широко известный и уже упоминавшийся «Римский клуб», Всемирное общество будущего (50 тыс. членов), и многие другие организации, международные конференции, всемирно известные доклады и проекты.

Такая организационная база позволила осуществить массовую, но добровольную творческую мобилизацию общественной мысли для поисков выхода из кризиса и ту революцию общественности, которая началась как «революционный технотронный процесс» еще в индустриальную эру и должна была преобразовать общество к концу минувшего века⁴¹. Сама же революция состояла в признании истории закономерным, управляемым и познаваемым процессом, в котором возможен выбор пути⁴². Знание изгоняет пророчества и предсказания и заменяет их прогнозированием, планированием и конструктивным проектированием⁴³.

Противостояние кризисному синдрому и интерес к будущему нуждались в пересоздании традиционной для общественного сознания «идеологии свершения», успеха, самореализации в более активную общественно значимую идеологию развития. Эту едва ли не центральную задачу теоретикам развития удалось выполнить⁴⁴. Не только апология свершения, но и современная интерпретация концепции общего блага (о чем еще пойдет речь ниже) стали исходными в системе теорий развития. В ней и были разработаны упоминавшиеся выше идеи благоденствия.

Теории развития сами по себе идеологичны, особенно их конструктивная тематика, построенная по принципу идей — лозунгов, призванных ориентировать умонастроение общества. Таковы кон-

цепции качества жизни (благоденствия уже не только материального, но духовного, культурного, воспитывающего ощущение социального комфорта)⁴⁵.

Вернемся, однако, к «большим темам» антикризисных теорий развития — изменению и развитию человека новой, современной формации, способного пережить кризис, выйти из него и создать новое общество. Теоретики развития не приняли пессимистические и эсхатологические трактовки отношений человека и техники, роста материального рукотворного окружения, хотя не приняли и технократический оптимизм Гудзоновских авторов (РЭНД, МИТР, Г.Кана и др.). Два фактора, как видно, повлияли на их спокойное отношение к предупреждениям экологических алармистов: возможность решить многие локальные экологические проблемы (которые и решались на деле) и невозможность перейти к решению более сложных и тем более глобальных проблем без технико-экономического роста и развития самого человека⁴⁶. Технико-экономическое развитие объединялось с развитием человека, новых форм и условий его жизни, качественным совершенствованием человека, его духовного мира и предстоящей ему жизни в новом обществе, в котором осуществляются принципы общего блага, преобразующие человека⁴⁷, о чем писал создатель Римского клуба А.Печчи в своей работе «Человеческие качества», получившей широкую известность. В конце концов, проблема человека в переходный кризисный и посткризисный период вошла в общую проблематику модернизации под девизом «Сделать человека современным!»⁴⁸.

Идея осовременивания («модернизации») человека — это отклик на общую теорию модернизации, с которой сблизились теории развития, ибо модернизация представляет собой одну из форм общественного развития. Разработанная первоначально для слаборазвитых или развивающихся стран постколониального и послевоенного периода в середине прошлого века⁴⁹. Очень скоро было признано, что модернизация — не просто временный способ ускоренного преодоления отставания в каких-либо специфических условиях, а постоянная и универсальная форма развития любых стран на всех этапах их истории⁵⁰. Однако принцип модернизации еще более отвечает цели — выйти из кризиса, нежели концепция развития. И ни объединять, ни смешивать эти два движения нет оснований. Развитие может идти в двух противоположных направлениях: в прогрессивном и регрессивном (проще говоря, «вперед» и «назад»), может означать эволюцию и деволюцию, попятное движение, может означать изменение, улучшение прежнего, устаревшего новым. Это, иначе говоря, обновление, новое состояние⁵¹, в чем и состоит смысл социального конструирования.

Разрабатывая теорию и практику обновления, теоретики развития сделали еще один шаг, занявшись проблемами социальных инноваций и измерения развития. Появилась обширная литература о социальных индикаторах — показателях экономического, технического, социального, культурного роста⁵². Инновационные исследования привели к важному для антикризисного развития и осуществления модернизационных преобразований заключению о различии инвентивного и инновативного процессов. Их различие означает способность сообществ, не имевших в прошлом возможности вырабатывать инновации или не умеющих делать это в настоящем, т.е. не инвентивных (от лат. — изобретать), но могущих осваивать инновации, разработанные другими инвентивными обществами. Однако для этого они должны проявить инновационные качества, способность усваивать цивилизационный опыт. Послевоенный опыт Японии, Южной Кореи, Китая, многих стран Юго-Восточной Азии и др. подтвердил этот анализ. Неравномерность планетарного исторического процесса несомненно скажется в этом смысле и на проектах нового будущего общественного устройства⁵³.

Исследуя изменяющееся общество и человека, теоретики развития пересмотрели представления о социальном фундаменте демократического общества — «среднем классе». И без того было очевидно, что это не локковский класс мелких и средних собственников и даже не гоббсианские граждане, заключившие общественный договор с государством о внутреннем мире. Исследование социального изменения привело теоретиков развития к выводу о появлении «нового класса» профессионалов во всех областях деятельности, который дополнил и расширил средние классы, придал им роль основы нового посткризисного общества⁵⁴. Авангардом этой новой силы Д.Белл назвал меритократию — интеллектуальную элиту общества⁵⁵. Интеллектуальный авангард обществ — знания философии и науки, современная духовность — составил ядро «нового класса» и ударную силу антикризисных преобразований, как и в других кризисах и всевозможных социальных, культурных и пр. революциях в прошлом. Существование и активность такого авангарда стали решающим условием выхода из кризиса и обновления общества. Интеллектуальная меритократия составила и ядро «нового класса». В новых теориях развития роль интеллектуального авангарда и его носителей получила должную оценку⁵⁶.

Наконец, главным антикризисным аргументом и основной практической задачей теорий развития стало формирование общества нового динамического типа, способного активно совершенствоваться,

гибко и дисциплинированно изменяться, адаптируясь к новым требованиям и условиям существования. В этом обществе неолиберальная демократическая концепция развития отводила важную роль государству, его регулятивным и организационно-контрольным институтам и функциям. Неолиберальная концепция отношений общества и власти столь радикально отличалась от идей классического либерализма, что вызвала в 80-х годах обвинение в этатизме и контрастушение неоконсерваторов, начавших ликвидацию «социалистических» реформ экономики и социальной политики. Тем не менее путь, ведущий от кризиса в будущее, был открыт⁵⁷.

Из кризиса к новому обществу

Концепция постиндустриального общества разрабатывалась с начала 70-х гг. усилиями самых известных авторов (таких, как Д.Белл, Р.Арон, У.Хармен и мн.др.) и целыми научными коллективами. Это одна из немногих идей западной общественной мысли, которая так или иначе освещалась в нашей литературе (хотя и не всегда адекватно), поэтому отметим лишь некоторые ее основные аспекты. Ее основной смысл — выход из кризиса в новое безопасное будущее, основной аргумент — преодоление проблем технико-экономического роста и переход к развитию культуры и человека, стимулирование социальной динамики и этики свершения. Процесс этот схематично представляется следующим образом.

Первичная экономика преиндустриального общества — добывающая, горнорудная, сырьевая, сельскохозяйственная — дополняется в индустриальном обществе вторичной — перерабатывающей, производящей (машиностроительной и т.п.); в постиндустриальном обществе — третичной, сервисной (экономика обслуживания) — это транспорт, информация, организация, рекреация, страхование, здравоохранение и т.д.

В сфере труда и профессиональной занятости соответствующее распределение выглядит так: работники тяжелого неквалифицированного труда, сельскохозяйственные, рабочие профессии — труд инженера и рабочих разной квалификации — труд профессионалов, техников и ученых.

Техника: сырьевая — энергетическая — информационная.

Задачи общества: «игра против природы» (по образному выражению Д.Белла) — «игра против рукотворной природы» (т.е. техники, мира вещей) — «игра между людьми».

Временные перспективы этих трех обществ: ориентация на прошлое — адаптация к обстоятельствам и проектирование — ориентация на будущее и предсказание.

Ведущая идеологическая парадигма («осевой принцип»): традиционализм, ограничение ресурсами и техникой принятия решений — государственный⁵⁸ и частный контроль роста и принятия решений — центральная роль теоретического знания, инноваций и политики. Возникающее в этом движении общество призвано конкретизировать идеалы общего блага: сберегающую экономику, справедливое распределение, полную занятость, политическое участие, образование и т.д. и т.п.⁵⁹.

Идея постиндустриального общества, если бы она была осуществлена, означала бы полное преодоление кризиса. Однако она все же была слишком общей, во многом гипотетичной, и это обстоятельство побудило исследователей рассматривать ее как общее представление о будущем, которое еще требовало конкретизации. Так или иначе, параллельно с ее разработкой, до и после нее энергично разрасталось проектирование многих новых («иных») обществ со своей экономической, социальной, гуманистической парадигматикой будущего посткризисного развития. Постиндустриальное общество — идея или гипотеза, которыми не завершилась, а, наоборот, была открыта новая глава социального проектирования. Конец века и окончание кризиса (к середине 80-х годов) завершились конкретизацией концепции постиндустриализма в проектах десятков «новых», «иных» обществ. Некоторые из них, например информационное, активное, уже реализуются. Будут ли осуществлены другие проекты и как, покажет будущее. Важно в любом случае, что завершение социального кризиса в одном регионе мира формирует интернациональный опыт, помогающий выйти из кризиса другим регионам и странам и открывает путь к решению глобального цивилизационного кризиса, которое может составить содержание истории человечества в начинающемся тысячелетии.

Примечания

- ¹ Самое существование в этой литературе — не анамнез кризиса и даже не прогнозирование его последствий (хотя общая тревога за его исход породила целое направление алармизма (катастрофизм, предвидение грядущих потрясений), а информация о кризисе, пробуждение критического, объективного общественного самосознания, без чего любое общество становится безвольной жертвой самых губительных, исторических сюрпризов, и противостоять им не в силах. Именно такая ситуация ожидает общество, которое плохо представляет себе, чем оно на деле является, питает иллюзии относительно своего прошлого и еще большие — о своем будущем. И давно назревавший кризис застигает врасплох, заставляет импровизировать и искать на ощупь «свет в конце туннеля».
- ² Напомним все же некоторые работы, посвященные кризисным процессам прошедшего столетия: *Friedman G.* La crise du progrès. P., 1936; *Sorokin P.* The crisis of our age. N. Y., 1942; *Aron R.* Le temps du malaise // Express, P., 1979. № 1435; *Barnier A.* La crise n'est pas ce que l'on croit. P., 1981; *Daloz J.-P.* De la logique du desastre 'a la ne'cessité des crises. P., 1978; Quelle crise, quelles sociétés /R.Aron, F.Chatelet, R.Dumont e.a. Grenoble, 1974 и мн. др.
- ³ Имеется в виду оскудение художественного творчества (упадок оперного, симфонического и др. музыкального искусства), появление его превращенных «модернистских» форм и т.п.
- ⁴ См., например: *Jager W.* Katastrophe und Gesellschaft: Grundlegungen und Kritik von Modellen der Katastrophensozioologie — Darmstadt; Neuwied, 1977; *Rousseaus S.* Capitalism and catastrophe: The critical appraisal of the limits to capitalism. Cambridge, etc., 1979 и др.
- ⁵ Как исследования роста, так и «антиростовая» литература чрезвычайно богаты и числом, и обилием открытий. Напомним здесь хотя бы некоторые работы: *Rostow W.W.* The coming boom: Economic, political and social. N. Y., 1982; *Hawley A.H.* Societal growth; Homewood (Jillian), 1976; *Hicks J.R.* Growth — and Antigrowth // Oxford Economic papers, 1969.
- ⁶ См. в числе других работ: *Capra F.* The turning point: Science, society and the rising culture. L., 1982; *Bolding K.* The meaning of the Twentieth century: The great transformation. N. Y., 1964; *Bzezinski Z.* Between two ages. America's role in the technologic era. N. Y., 1971; *Fourastinov J.* La grande métamorphose du XX-e siècle — la croisée des chemins. Lyon, 1979; *Passet R.* Crise e'conomique ou mutation e'coenergetique // Futuribles. P., 1983. № 62. P. 11—34; *Toynbye A.* Civilization on trial. N. Y., 1942; *Quentin J.* Mutation 2000: Le toumant de la civilisation. P., 1982.
- ⁷ Отношения человека и техники, знания и общества хотя и не полно (в сравнении с обширной зарубежной философской и научной литературой на эту тему), но все же достаточно известны, чтобы специально останавливаться на их исследовании.
- ⁸ Нового мирового порядка (экономического, политического, морального и др., международного и экологического развития, равноправия в сфере экономики, торговли).
- ⁹ См.: *Strauss L.* Political philosophy and the crisis of our time // The post- — behavioral era /Ed. by G. Graham and G. Carey. N. Y., 1972. P. 217—241. См. также: The predicament to modern politics /Ed. by H.Sprach. Detroit, 1964.
- ¹⁰ *Kahn H.* Op. cit.
- ¹¹ *Jouvenel B.* de. La civilisation de puissance. P., 1976.

- ¹² *Lipset S.M.* Revolution and cotrevolution: change and persistence in social structures. N. Y., 1968; *Tetzler S.A.* Technological growth and social change. L., 1969; *Jantseh E.* Technological planning and social futures. L., 1972.
- ¹³ Innovation and social process. A national experiment in implementing technology /Tornatzki L.G. e. a. N. Y., 1980.
- ¹⁴ *Johnson C.A.* Revolutionary change. L., 1968.
- ¹⁵ В начале 70-х годов экологическое движение стало быстро распространяться и в СССР, появились первые публикации на эту тему в журнале «Вопросы философии», публикации И.Т.Фролова, В.М.Загладина и других философов и обществоведов, большого числа отечественных естествоиспытателей, коллективных трудов и конференций. Основная ориентация всей этой деятельности была общецивилизационной, как и на Западе, а социальность экологии достаточно примитивна, в духе сопоставления «у них» и «у нас». Из многих работ на эту тему, напомним, первый, самый известный доклад Римскому клубу: *The limits to growth* /D.H.Meadows, D.L.Meadows e. a. L. etc., 1965; см. подробнее: *Кравченко И.И.* Экологическая проблема в современных теориях общественного развития. М., 1982.
- ¹⁶ Отсюда и представления об обществе благоденствия: полная занятость населения (не более 4% безработных), высокая плата за труд, социальные гарантии, новое качество жизни и т.д.
- ¹⁷ См., например: *Krise des Fortschrittes* /Hrsq. von G.Klingenstein. Wien, 1984; *Friedman G.* La crise du progres. P., 1936; а также известные работы О.Тоффлера, М.Месаровича, Э.Пестеля и др.
- ¹⁸ См.: *Arndt H.W.* The crise and phases of economic growth: A study of contemporary thought. Chicago—L., 1984; *Daly H.E.* Steady state economics of biophysical and moral growth. San Francisco, 1977; *Boughley A.S.* Strategy for survival. An exploration of the limits to further population and industrial growth. Menlo Park etc., 1976 e.a.
- ¹⁹ См.: *Drucker P.F.* The age of discontinuity. Guideline to our changing society. N. Y., 1969.
- ²⁰ См.: *Germino D.* «Modernity» in Western political thought // New literary history. 1970. № 1 (Winter) /293 etc. 311. Ср. «волны модерности» Л.Штрауса: постижение современности и овладение его современными средствами (См.: *Strauss L.* Introduction to political philosophy. Detroit, 1989. Рус. Пер. 1999 г. «Три волны современности»).
- ²¹ *Voegelin E.* La societ  industrielle a la recherche de la raison // Colloque de Rhein — fellden /Ed. by. R. Aron. P., 1960. P. 44 ff.
- ²² Подчеркнем здесь, что современная теория утопии считает неосуществимой лишь ее идеальные, абсолютные формы (абсолютная свобода и т.п.), другие же признает осуществимыми (1) либо в ближайшем обозримом будущем, когда для этого сложатся заранее известные условия, хотя и нереальные в настоящее время (формирование гражданского общества), (2) либо в отдаленном будущем, в еще не известных условиях (образование единой всемирной цивилизации). Все современное антикризисное социальное конструирование, о котором пойдет речь ниже, или вполне реально или относится к двум последним категориям.
- ²³ «Государство — нация» — понятие весьма распространенное в современной политической теории, но все еще плохо привившееся в нашей науке, в которой закрепилось понятие раннебуржуазного «национального государства», возникшее на какой-либо конкретной национальной основе, т.е. однопациональное (Франция и т.п.), что далеко не точно и изменимо.

- «Государство-нация» символизирует гомогенную экономическую, культурную, политическую, территориальную (но не обязательно однопациональную) структуру с общей историей, единой судьбой, стилем жизни, специфической ментальностью, сложившейся политической системой и суверенитетом. Эта простейшая и древнейшая структура наиболее устойчива, легче поддается самоуправлению и самоорганизации.
- 24 Переходящего в имперскую идею всемирной гомогенизации государственности, изложенную в «философии права». См.: *Strauss L.* Hegel's theory of right. Oxf., 1967. P. 160—161.
- 25 См.: *Bell D.* The end of ideology. Geneva, 1960; *Baradat L.P.* Political ideologies. Their origins and impact. Englewood Cliffs (N. Y.), 1979; *Cammararo L.* Fine delle ideologie // Tempo presente. 1967. An. 12, № 8. P. 103 et al.). Общество, политика только наполнились новой идеологической «духовностью» (см.: *Cammarano D.* Beyond ideology. N. Y., 1967).
- 26 Даже сам Фегелин не оценил идеологическое новаторство: неолиберализм, например, он посчитал «вторичной идеологией» (*Voegelin E.* Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik). Muenchen, 1966. P. 329 ff.
- 27 Идея «нового порядка» известна и в нашей литературе, но как проект «нового мирового экономического порядка». Этой теме посвящены работы Э.Е.Облинского («концепции международного экономического порядка». М., 1977 и др.) и на Западе — обширная литература критического и проективного содержания, представленная такими именами, как Я.Тинберген, К.Фуртадо, И.Ласло, М.Месарович, Э.Пестель, А.Кинг, А.Тоффлер и мн.др. Проблема «нового порядка» имеет и политический, и культурный, и моральный аспекты. Ее острота в постколониальный период была максимальной, в период холодной войны проявлялась в многочисленных войнах и конфликтах и готова дать о себе знать при любом резком повороте событий в мире.
- 28 Напомним борьбу за равенство, за социальные гарантии, за демократизацию и демократизацию политики, движения протеста, «большого отказа», за новую (контр-) культуру, студенческие волнения 60-70-х годов и т.д. Середина и вторая половина века — это эпоха массовых движений и волнений — та самая «эпоха прерывности».
- 29 *Rostow W.W.* The stages of economic growth. A non-communist manifesto. Cambridge, 1960.
- 30 *Toynbee A.J.* Civilization on trial. N. Y., 1948.
- 31 *Quentin J.* Mutation 2000: le tournant de la civilisation. P., 1982.
- 32 *Boulding K.* The meaning of the twentieth century: The great transition. N. Y., 1964.
- 33 *Polany K.* The great transformation. The political and economic origin of our time. N. Y., 1957.
- 34 *Fourastié J.* La grande métamorphose du siècle. P., 1961.
- 35 См., например: *Smit h A.D.* The concept of social change. A critique of the functionalist theory of social change. L., 1973.
- 36 Social change in history. L., 1969.
- 37 В новом осмыслении традиционной социологической тематики. См., например, работу: *Olsen M.* Social organization. N. Y., 1968 и др.
- 38 См. в числе многих работ на эту тему: Hoselits B.F /Main concept in the analysis of social change // Industrialization and society /Ed. by Hoselits B.F. e.a. N. Y., 1963.
- 39 См.: *Hawley A.H.* Cumulative change in theory and in history // Societal growth: Processes and implication /Ed. by *Hawley A.H.* N. Y.—L., 1979, P. 19—29; *Nisbit R.A.* Social change and history. N. Y., 1969 и др.

- 40 Непосредственно связанное с империалистической, в том числе колониальной, экспансией. Антитехнизм стал популярным увлечением антикризисной критики с участием таких имен, как Л.Мэмфорд, М.Хайдеггер, Ж.Эллюль, Х.Арендт, Л.фон Мизес, Г.Маркузе и др. К идеалистам антитоталитарных и иных направлений в 70-х гг. присоединились и технционисты новой формации, вооруженные современными инструментальными методами исследования, авторы концепции пределов роста, а затем и общей теории пределов (экономики, политики, человеческих возможностей и т.п.). См., в частности: *Daly H.E.* Steady-state economics of biophysical equilibrium and moral growth. San Francisco, 1977; *Boughey A.S.* Strategy for survival. An exploration of the limits to further population and industrial growth. Menlor park etc., 1976; *Partant F.* La fin du développement. Naissance d'une alternative. P., 1982, etc.
- 41 См.: *Ferro M.* Kissinger et Brzezinski. Destiné et pens es paralleles. P., 1978.
- 42 *Emery F., Emery M.* The choice of futures. Leiden, 1976 (Inter. Ser. On the quality of working life, vol. 4);
- 43 *Dolci D.* Inventare il futuro. Bari, 1968; *Dobb M.* Papers on capitalism, development and planning. L., 1967; Planning and prediction // International Journal. Toronto, 1977. Vol. XXXII, № 4; *Jones Th.E.* Option for the future. A comparative analysis of policy-oriented forecasts N. Y., 1980; *Verma B.N.* The sociology and politics of development. L., etc, 1980, e.a.
- 44 См.: Toward the year 2000. Working progress /Ed. by.D. Bell. Boston, 1969; *Fine B.* Economic theory and ideology. L., 1980.
- 45 См.: *Myrdal G.I* Paesi del benessere. Milano, 1962, *Pinken R.* The idea of welfare. L., 1979; *Higgins J.* States of welfare. Comparative analysis in social policy. Oxford, 1981.
- 46 *Robin J.* De la croissance économique au développement humain // Approches de la science économique. P., 1971; *Maritain J.* La personne et bien commun. P., 1947; *Stochnoff J.Ph.* Man of goodwill. Calgary, 1976.
- 47 *Galtung J., Wirak A.* Human needs, human rights and theory of development. Oslo, 1971.
- 48 *Inkeles A.* Making the man modern. On the causes and consequences of individual change in six developing countries // Amer. J. Social. 1969. Sept., Vol. 75, № 2.
- 49 Как известно, идея модернизации не была лишь теоретической моделью развития, начиная с конца 40-х гг., она легла в основу детально разработанных под эгидой ООН программ развития для многих конкретных стран.
- 50 См.: *Brown R.D.* Moderization. The transformation of american life. 1600—1865. N. Y., 1976.
- 51 «Модернизация может быть определена как рационализация общественной жизни, ее организации, социальной активности» (*Moore W.E.* World modernization. The limits of convergence. N. Y.—Oxf., 1979. P. 1). Сравни идею Тённиса смены традиционного общества современным (XIX в.): *Tönnies F.* Gemeinschaft und Gesellschaft. Leipzig, 1887; работу: *Redfilld R.* The primitive world and its transformations. N. Y., 1953 и др. Эта традиционная для европейской социологии и философии тема в теориях развития получила современную ориентацию — см., например: *Hetzler S.* Technological growth and social change. Achieving modernization. N. Y., 1969.
- 52 *Carley M.* Social measurement and social indicators. L., *Boudon K.* L'analyse mathématique des faits sociaux. P., 1967. L.a. Напомним, что исследования роста с использованием теории пределов (Дели и др.) построены как математический анализ большого эмпирического материала, не говоря об исследованиях в области экономики, социальной психологии, моделирования политических ситуаций и мн.др.

- ⁵³ Неравномерность развития неизбежно вызывает необходимость так называемого «догоняющего развития», которое порой воспринимается болезненно и бросает тень на саму идею модернизации. Между тем догоняющее развитие — естественный и непрерывный путь в истории практически всех стран, в том числе крупнейших: США вступили в мировую историю с колоссальным опозданием по сравнению с Европой, из которой за океан пришли демократия и все фундаментальные науки, паровая машина, паровоз и пароход, аэроплан, радио, средства звукозаписи и т.д., что отнюдь не помешало, а напротив, существенно помогло заморской державе быстро и успешно развиваться.
- ⁵⁴ The new class /Ed. by V. Bruce-Brigas., R. L. Bartley, P. L. Berger et al. N. Y., 1979; см. обзор западной литературы о «новом классе» в статье: Новый класс: леворадикалистские и неоконсервативные решения проблемы // Буржуазная социология на исходе XX века. Критика новейших тенденций. М., 1986. С. 225—236.
- ⁵⁵ **Bell L.** The cultural contradictions of capitalism. N. Y., 1976.
- ⁵⁶ **Gouldner A. W.** The future of intellectuals and the rise of the new class. A frame of reference, theses, conjectures, arguments, and historical perspectives on the role of intellectuals and intelligentsia in the international class contest of the modern era. N. Y., 1979.
- ⁵⁷ «Девелопментаризм», как назвали теории развития, породил литературу, которую невозможно здесь хотя бы кратко обозреть. Следует все же отметить, что в 80-х гг. и в советской философии и науке пробудился интерес к неортодоксальной тематике развития, вышли в свет работы Ю. М. Павлова, В. Н. Шевченко, Б. В. Сазанова, сборники статей на эту тему, книга автора этой статьи, работы о социальной активности человека и др.
- ⁵⁸ См.: **Bell L.** The coming of post — industrial society. A venture in social forecasting. N. Y., 1973. P. 117.
- ⁵⁹ Ibid. P. 137 e. a.

Социал-демократия как политика и идеология (российский вариант)

Социал-демократия, несомненно, относится к числу партий и движений левого типа. Ею не исчерпывается все левое движение, но она занимает в нем особое и весьма заметное место. Деление на правых и левых — прежде всего политическое. В привычной для нас терминологии правые — это те, кто за капитализм, левые — кто за социализм. Оба термина — капитализм и социализм — нуждаются сегодня в существенной корректировке, но примем их пока за основу деления. Верность социалистическим убеждениям и ныне ставится в вину людям левой ориентации. Во всяком случае, социал-демократия родилась во времена, когда противостояние капитализма и социализма принималось всерьез.

Правда, уже тогда переход к социализму (как и сам социализм) мыслился по-разному. Для одних он означал революционный захват власти, диктатуру одного класса и его партии, насилие и террор. Другие искали более мирные пути социалистического преобразования общества. Здесь причина раскола на радикалов и реформаторов внутри самого левого движения. Хотя социал-демократия родилась задолго до этого раскола, свой наиболее оформленный вид она обрела в странах (Германия, а за ней Россия), где не было еще ни демократии, ни развитого капитализма. В них во многом сохранялись остатки феодального строя, который принято называть сегодня традиционным обществом. Борьба за социализм предполагала здесь и борьбу за демократию, означавшую свержение самодержавия и абсолютной монархии. По тем временам она не могла не быть революционной. Возникнув как революционная партия, социал-демократия разделилась затем внутри себя в соответствии с тем, как решался ею вопрос о целях революции.

Те, кто оправдывал ее как только средство борьбы с феодальным прошлым, т.е. лишь в качестве буржуазно-демократической революции, составили умеренное крыло этой партии. В России к ним принадлежали меньшевики и некоторые другие фракции РСДРП. Те же, кто доказывал необходимость перерастания буржуазно-демократической революции в социалистическую, образовали ее радикальное крыло. В России оно было представлено большевистской фракцией РСДРП, которая затем выделилась в особую — коммунистическую — партию. Нет смысла, утверждали они, дожидаться в России полного развития капитализма, когда можно сразу, одним революционным рывком перескочить социализм, «минуя капитализм». Подобная логика и привела большевиков к разрыву с европейской отечественной социал-демократией, которую они заклеили как реформизм и оппортунизм. Создание Коминтерна окончательно закрепило этот разрыв в мировом масштабе.

Реформистская часть российской социал-демократии выдвигала на первый план борьбу за демократическое преобразование общества, считая переход к социализму делом более отдаленного будущего. Своими союзниками в этой борьбе они считали либеральных демократов, разделив вместе с ними участь первых жертв той реальной революции, которая произошла в России. Осуществленная большевиками, назвавшими ее пролетарской и социалистической, она в действительности дала начало не переходу к демократии и социализму, а еще одной попытке модернизации (индустриализации) России методами государственного принуждения и насилия. Социал-демократии здесь действительно не было места. После революции она на долгие годы сходит с российской политической сцены.

Сейчас в России предпринимаются попытки вновь возродить социал-демократическое движение, вписать его в политическую жизнь страны. Понятно, что оно не может быть простым повторением дореволюционной социал-демократии, возвращением к истокам движения. Слишком много за это время изменилось в мире и в самой России. Изменилась и сама социал-демократия в той ее части, в какой она сохранилась в Европе и продолжает оставаться там влиятельной политической силой. В отличие от своих предшественников, мечтавших о переходе к демократии, сегодня европейские социал-демократы реально живут в демократическом обществе. Свои проблемы поэтому они решают теперь не средствами революционной борьбы с этим обществом, а в его пределах. Отказ от уже существующей демократии дискредитирует в их глазах любую идею.

Иное дело Россия. Переход к демократии в ней далеко не завершен, осуществляется не всегда последовательно, чреват срывами и отступлениями в сторону авторитаризма. Угроза последнего постоянно витает над Россией, обязывая демократов, как правого, так и левого толка, в борьбе с ней консолидировать свои усилия. Но это как раз и является самым трудным в России. Непримируемая вражда между правыми и левыми (даже в их умеренной — демократической — части) раскалывает и ослабляет общедемократическое движение. В итоге побеждают противники демократии, которые почему-то всегда едины. Так в Германии 30-х гг. подобный раскол, как известно, привел к власти Гитлера и национал-социалистов.

Как преодолеть этот раскол, сохраняя при этом право социал-демократии на проведение собственной политики? Может ли она вписаться в сложившуюся сегодня в России политическую ситуацию? Не ставя задачу решать этот вопрос за самих социал-демократов, обсуждающих его в рамках своих внутрипартийных дискуссий, выскажем по данному поводу собственное мнение, побуждаемые тем, что социал-демократическая идея представляет собой общекультурную ценность, значение которой выходит далеко за рамки чисто партийных интересов и предпочтений. Подобно всем другим идеям — либеральной, национальной и пр. — она может обсуждаться не только партийными функционерами, но и теми, кто, не представляя никакой партии, заинтересован в будущем страны, понимает, что оно во многом зависит от правильности идеологического выбора. Идеи вообще не являются партийной монополией, они предварительно зарождались в умах философов, теоретиков и лишь затем становились политическими лозунгами и партийными программами. С обсуждения социал-демократической идеи и следует, видимо, начинать разговор о политической перспективе существования социал-демократии в современной России.

Как бы ни трактовать эту идею, она в любом случае сохраняет свою связь с принципами демократии, предполагает защиту ее основных ценностей и институтов. Демократическое преобразование России и для нынешней российской социал-демократии остается, видимо, базовым требованием любой политической программы, которую она может предложить обществу. Иное дело, что в современных условиях это преобразование не может осуществляться революционным путем, в обход действующей Конституции и сложившегося правового порядка. При всех своих издержках существующая сегодня в России политическая система позволяет достигать нужного результата законными, легитимными средствами.

Отказ от революции в ходе не только социалистического (что было характерно уже и для ранней социал-демократии), но и демократического преобразования общества, вносит существенные коррективы в политику и идеологию социал-демократии. Она уже не рассматривает себя в качестве революционной партии, находящейся в непримиримой оппозиции к существующему общественному строю, сохраняя за собой право оставаться в оппозиции к власти, если та расходится с ней в своих целях и задачах. Такую оппозицию можно назвать парламентской, что вовсе не означает полного согласия с существующим строем, примирения с его изъянами, недостатками. Речь идет лишь о способе выражения этого несогласия, исключаящего все формы насилия. В любом случае современная социал-демократия — партия не революции, а реформы, хотя содержание этой реформы требует особого разговора.

Мы не случайно начали этот разговор с вопроса об отношении социал-демократии к революции. Если европейская социал-демократия достаточно быстро встала на путь парламентаризма, то ее российская ветвь долгое время находилась под влиянием собственной традиции революционного демократизма, а многие ее выдающиеся представители так и не смогли расстаться с мечтой о мировой революции. Революционный максимализм русского народничества, послуживший причиной создания ряда подпольных партий и террористических организаций, хотя и осуждался впоследствии российскими социал-демократами, для их наиболее радикальной — большевистской — части стал образцом и примером революционного сподвижничества. Многие из тех, кто вместе с Лениным создавали РСДРП, отмечали прямое воздействие на него не только марксистской, но и отечественной политической мысли, проникнутой духом революционного демократизма (начиная от Чернышевского и Добролюбова и кончая Ткачевым и Нечаевым). Этот дух так и не был изжит российской социал-демократией, расколов ее на два крыла. Большевики — те же революционные демократы, хотя и под видом марксистов и коммунистов. И сегодня еще для многих людей с левыми убеждениями демократия неразрывно связана с революцией, с завоеванием власти народом силовыми методами.

Разорвать эту связь в российском сознании очень трудно, учитывая нашу политическую традицию с ее постоянной оппозицией власти и политически мыслящей части общества — интеллигенции. Власть в России редко когда шла добровольно на демократические уступки, а если шла, то оппозиция становилась еще более радикально настроенной. Но и та, если приходила к власти, быстро забывала о

своем революционном прошлом, оказывалась в плену той же традиции. Прервать ее посредством революции, видимо, вообще невозможно. Вся наша история свидетельствует о том, что наиболее значимые результаты в деле либерализации и демократизации России достигались в периоды не революционных потрясений (последние лишь ужесточали режим), а тогда, когда власть и общество устанавливали между собой, пусть временное, вынужденное, состояние примирения и компромисса.

Свой былой революционный экстремизм российская социал-демократия сможет окончательно преодолеть лишь в случае коренного пересмотра той части своей политической программы, которая делала ее в прошлом непримиримым врагом парламентской демократии и гражданского общества. Для этого, во-первых, ей необходимо включить в свою программу те права и свободы, которые отстаивают и либеральные демократы. Здесь не может быть и речи о противостоянии социал-демократов и либералов. Во-вторых, она должна избавиться от элементов социального утопизма, заставлявших ее ранее требовать, забегая вперед, ликвидации частной собственности и рыночной экономики. В свое время это поняли и большевики, провозгласив переход к новой экономической политике. Правда, чуть позже политические методы решения экономических проблем опять взяли верх, а вера в возможность построения социализма в одной стране, сменившая веру в мировую революцию, не стала от этого менее революционной. Проведенная Сталиным насильственная коллективизация явилась логическим завершением осуществленной большевиками политической революции.

Отказ от революционной борьбы не означает, как иногда думают, сдачу социал-демократами своих позиций, их отречение от собственной идеологии с ее антибуржуазной направленностью и критикой капиталистических отношений. Правда, строить сегодня свою программу на отрицании рынка и частной собственности — значит обрекать себя на неминуемое политическое поражение. Кто, кроме радикально настроенных политических маргиналов, станет в наше время прислушиваться к такой программе? Здесь дает о себе знать характерное для всей истории социал-демократии расхождение между ее идеологией и той политикой, которую она вынуждена проводить, сообразуясь с реальными обстоятельствами. Между ними та же разница, что когда-то называлась «программой максимум» и «программой минимум». Революционное сознание пренебрегает, как правило, этим различием, реформистское обязано с ним считаться.

Данное расхождение особенно ощутимо в период проведения либерально-рыночных реформ. Социал-демократия не может быть противником этих реформ, но и не может отождествлять с ними собственную идеологию. Ей приходится сочетать в этой ситуации, казалось бы, не сочетаемое: так или иначе содействовать проведению реформ, имеющих целью «развитие капитализма в России», и, оправдывая свое название, сохранять по отношению к ним критическую дистанцию. Жертвуя своей идеологией ради текущей политики, она рискует утратить собственную политическую индивидуальность, свое особое место в политической жизни, но и обратная жертва таит в себе угрозу ее отрыва от реальности. Свое участие в политике рыночного реформирования социал-демократы могут, разумеется, оговорить целым рядом условий, способствующих смягчению последствий этой реформы для широких слоев населения, поддерживать, так сказать, ее щадящий вариант, но ведь не рынок, в конце концов, тем более капиталистический, является их заветной целью. Чем бы они тогда отличались от правобуржуазных партий? Каким же образом они могут сочетать участие в современной политике с собственной идеологией?

Этот вопрос преследует социал-демократию с момента ее основания, хотя в разные времена она отвечала на него по-разному. Для российских социал-демократов он и сегодня предельно актуален: не они сейчас делают погоду в России. Ответ на него они вряд ли найдут у своих европейских коллег, давно живущих при капитализме, а в ряде ведущих стран находящихся у власти. Быть социал-демократом в стране с неразвитой экономикой и бедным населением, отказываясь при этом от революционных методов борьбы, — задача не из простых, требующая самостоятельной работы мысли. Но и в этой ситуации есть свое преимущество: российским социал-демократам менее, чем европейским, грозит опасность заразиться «духом капитализма», попросту говоря, обуржуазиться, стать тенью буржуазных партий. Возможно, именно поэтому они смогут дать новый импульс социал-демократическому движению, повысить его интерес к собственным идейно-теоретическим основам и, следовательно, сделать его более конкурентоспособным на рынке идей.

Под социал-демократической политикой часто понимают социальную политику государства в мире капитала и рыночной экономики, перераспределяющего богатство в пользу слабых и неимущих. Цель, конечно, благородная, но она вполне укладывается и в рамки либеральной политики, рассуждающей о понятиях справедливости и межклассовой солидарности. Разве либералы против помощи бедным и обездоленным? При случае они готовы согласиться и с вмешатель-

ством государства в экономическую сферу (в случае, например, экономических спадов и кризисов). Кейнсианство — идеология умеренного, не вполне опознаваемого рыночного либерализма, а сам Кейнс не был ни социалистом, ни социал-демократом.

В отличие от так называемого «классического» и «неоклассического» либерализма, представленного в настоящее время теоретиками «чикагской школы» (Ф.Хайек, М.Фридман, Л.Мизес и др.), «новый либерализм», основы которого были заложены еще Дж.С.Миллем, а затем развиты в работах Л.Т.Хебзауза, Дж.А.Хобсена, Дж.Дьюи, Дж.М.Кейнса и др., ставит своей целью обеспечение социальных прав человека, его достойного существования посредством государственного перераспределения налогов (через прогрессивное налогообложение) и ряда других социальных программ. Как отмечается в одном из отечественных исследований российского либерализма, практические выводы обеих концепций (новолиберальной и социал-демократической — В.М.) во многом схожи. Иными словами, имея разные корни и апеллируя к разным аргументам, неолибералы и социал-демократы обосновывают необходимость примерно одних и тех же социальных функций и институтов¹. Разногласия между монетаристами и теми, кто требует проведения социальных программ, не отменяет их общей принадлежности к либеральному лагерю. Социал-демократы всегда были на стороне последних, но вряд ли это может служить поводом для их полного отождествления.

Обычно социал-демократов отличают от либералов по классовому признаку. Согласно этому традиционному, идущему еще из XIX века, критерию первые защищают интересы рабочего класса — тех, кто живет на заработную плату, образуя армию наемных работников, вторые — интересы капитала и частной собственности. В современном обществе критерий этот нуждается в существенном переосмыслении.

Если под защитой рабочего класса понимать облегчение условий его труда, более выгодную продажу рабочей силы, сокращение безработицы и т.д., то в странах капитализма это давно делается профсоюзами, государством и самими капиталистическими фирмами, заинтересованными в квалифицированной, хорошо оплачиваемой и здоровой рабочей силе. Если капиталисты и эксплуатируют рабочих, то расплачиваются с ними ценой более высокой, чем то, что могут предложить сегодня все социал-демократические программы. В теоретическом арсенале социал-демократии нет, собственно, никаких особых средств повышения материального уровня жизни рабочих,

¹ Малинова О.С. Либерализм в политическом спектре России. М., 1998. С. 47.

которые были бы неизвестны другим партиям, в том числе и либеральной. Скорее уж последняя с ее знаниями и опытом по части рыночной экономики может изыскать такие средства (наши отечественные либерал-реформаторы вряд ли могут служить примером современного либерализма). Социал-демократы должны содействовать либералам в этой работе, постоянно понуждать их к ней, но не в этом состоит их собственная задача.

В равной мере следует считать утратившей всякую актуальность и задачу завоевания рабочим классом политической власти. В условиях позднего капитализма рабочий класс не только количественно сокращается в общем составе работающего населения, но и качественно меняется, обретая черты не столько класса, сколько профессии, уступая все больше ведущее место на производстве работникам умственного труда. Потому и представлен он сегодня в обществе не столько политическими партиями, сколько профсоюзами. Рабочее движение в наши дни меньше всего напоминает политическую борьбу за власть, сводясь фактически к экономическому торгу за более выгодные условия труда. Да и сами социал-демократические партии на Западе уже не похожи на политические организации рабочего класса, проникнутые духом пролетарского интернационализма. Они все более вписываются в политику своих государств, отстаивающих собственные национальные интересы на мировом рынке.

Социалистическое движение в целом, к коему, несомненно, относится и социал-демократия, вообще никогда не ставило перед собой задачу сохранения и продления существования рабочего класса до бесконечности. Его цель прямо противоположная — избавить людей от необходимости вообще принадлежать к какому-то классу, от их классового деления. Бесклассовое общество для него всегда предпочтительнее классового. В отличие от либерализма, способствовавшего превращению сословно-феодалного общества в гражданское с его разделением людей по классово-экономическому признаку, социализм идет дальше — в направлении освобождения общества и от этого разделения, его превращения в общество равных для всех условий и возможностей человеческого развития. Задачу эту нельзя отменить никаким временем, меняются лишь условия и способы ее реализации. В наше время она решается не революционной борьбой за власть и насильственной ликвидацией противоположных классов, а самой логикой развития общественного производства, постепенно устраняющего, как уже говорилось, необходимость существования фабрично-заводских рабочих в качестве основного производительного класса общества, превращающей их труд во «второстепенный» фактор производственного процесса.

Этим не устраняется классовое деление общества, но он существенно преобразуется, меняет свой характер. Основой его, как и раньше, является разрыв между трудом и собственностью (капиталом), значительная часть которого и сегодня находится в руках не тех, кто трудится. Это верно по отношению не только к современному капиталистическому обществу, но и к тому, которое существовало в СССР. В первом случае хозяином собственности является капиталист (в лице частного лица или фирмы), во втором — им было государство. В отношении обеих либералы и социал-демократы занимают противоположную позицию: первые настаивают на сохранении частной собственности (в случае государственной — на ее приватизации), вторые — на соединении труда и собственности. Это и есть базовое экономическое требование социал-демократической партии.

Главное, что отличает современную социал-демократию от ее старой — революционной версии, — это отказ от любой попытки их чисто насильственного соединения, будь то конфискация, экспроприация или национализация частного имущества. Говоря юридическим языком, она выступает против отмены права человека на собственность в любой ее форме, включая и капиталистическую, т.е. против не правовой формы перераспределения общественного богатства. Но как иначе можно соединить труд с собственностью? В ответе на этот вопрос состоит все своеобразие социал-демократической идеи.

В общем виде этот ответ можно сформулировать следующим образом: меняться должна не правовая норма, а ее фактическое содержание. Подобное изменение оправдано тогда, когда является следствием не чисто волевого (политического решения), а естественной трансформации самого производства под воздействием научно-технических перемен. Измениться должен прежде всего характер труда и уж затем характер собственности, в которой этот труд нуждается. Труд соединяется с собственностью развитием самого производства (реальное обобществление), что не отменяет права человека на собственность, а наполняет ее новым содержанием. В отличие от формального слома правовой системы реальное обобществление достигается эволюционным путем, сохраняющим эту систему в неприкосновенности.

Свою надежду на переход к более справедливому обществу, в котором труд наконец-то воссоединится с собственностью, социал-демократия всегда связывала с постепенным вытеснением физического труда умственным в качестве главного фактора производства. Надежду эту никак нельзя считать утопической. Она подтверждается всем тем, что происходит в обществе, называемым постиндустриальным. На наших глазах рождается новый тип производительного ра-

ботника, оперирующего не механическими орудиями труда, а сложной вычислительной техникой и информационной технологией. Местом его работы является не заводской цех, станок или конвейер, а конструкторское бюро, научная лаборатория, проектная мастерская или аналитическая служба. В структуре современного предприятия они явно преобладают по своему объему над трудом промышленных рабочих. Профессиональной характеристикой работника умственного труда является его способность генерировать новое знание, внедрять в производство новые образцы, поставлять ту или иную информацию, повышающую конкурентоспособность предприятия на рынке. Его можно назвать специалистом по инновациям, за что ему платят зарплату, намного превышающую зарплату обычного рабочего.

В лице такого работника мы, возможно, также имеем дело с классом, но принципиально новым, стоящим где-то посередине между рабочими и капиталистами. Его потому и называют средним классом или тем, что образует костяк этого класса. В отличие от первых двух, являющихся основными классами индустриального общества, источником дохода для среднего класса становится полученное им образование, которое оно затем превращает в средство производства нового знания, его расширенного воспроизводства. Хотя он также включен в производство, причем во все более расширяющемся масштабе, его уже нельзя считать экономическим классом в точном смысле этого слова. Принадлежность к нему во многом определяется внеэкономическими факторами. Если свою рабочую силу рабочий воспроизводит в процессе потребления материальных благ и услуг, которые он оплачивает из своей заработной платы, то воспроизводство интеллектуальных способностей человека осуществляется в духовном потреблении, требующем постоянного притока новой информации и самостоятельных усилий в процессе своего самообразования. Работник умственного труда входит в производство как бы со своим капиталом (его можно назвать «культурным капиталом»), который он приобретает за пределами чисто экономической деятельности. Капитал этот имеет внеэкономическое (но и не природное) происхождение.

Культурный капитал в отличие от любого другого не может функционировать в отрыве от труда, который его производит. Его нельзя превратить в собственность человека, лично не участвующего в его расширенном воспроизводстве. Можно ли, например, приватизировать науку, отделить ее от ученых, сделать частным достоянием тех, кто не занят научным трудом? Конкретные результаты деятельности, как и любой другой, можно превратить в товар, сделать предметом

купли-продажи, но научное знание в целом неотчуждаемо от его производителей. В природе умственного труда лежит его непосредственная сращенность с накопленным до него культурным богатством общества, без чего оно попросту не может состояться. Условием такого труда является его собственность на это богатство, а сам он предстает как воплощенное единство труда и собственности. Понятно, что речь идет о собственности на культуру, а не о какой-то другой.

В фазе постиндустриального развития производства с ее преобладающей ролью умственного, интеллектуального (всеобщего) труда традиционное для социал-демократии требование соединения труда с собственностью наполняется новым содержанием. Оно означает теперь не просто передачу заводов и фабрик в руки рабочих (путем их, например, акционирования), тем более не их национализацию, а создание условий, обеспечивающих каждому свободный доступ ко всему объему имеющейся информации через систему образования и информационные каналы. Мы не всегда осознаем, что реализация данного требования по существу равнозначна переходу к общественной собственности, которая в точном смысле слова есть собственность каждого на всю культуру (точнее, на все общественное богатство в форме культуры). Тот, кто владеет ею, становится не имущественно или денежно, а духовно богатым существом, чье богатство заключено в его собственном индивидуальном развитии. Такая собственность делает человека новым субъектом производства, труд которого измеряется и оценивается не количественными затратами рабочего времени, а способностями и знаниями, полученными в процессе образования. Собственность на культуру позволяет каждому включаться в производство, не жертвуя своей индивидуальностью, т.е. на уровне своих природных дарований и способностей.

В конечном счете это и есть то, что называется социальной справедливостью. Последняя не означает ничего иного, как только такой общественный порядок, при котором социальный статус человека, его положение в обществе напрямую зависит от культурного капитала, которым он реально владеет. Не устраняя природного различия между людьми, в силу которого каждый равен себе, тому, что отпущено природой, она уравнивает их в праве быть самими собой, трудиться «по способностям» и, следовательно, иметь то, что необходимо каждому для развития и реализации своих способностей. Задача, которую социал-демократия ставит перед обществом, и состоит в устранении всех социальных препятствий на пути обретения человеком потребного ему культурного капитала, его право быть собственником всего культурного богатства общества. А что именно из этого

богатства каждый возьмет для себя лично, сделает своим достоянием, должно определяться только его собственным выбором и пожеланием. Право на такой выбор, равно распространяемое на каждого, и есть основное человеческое право. Оно позволяет индивиду самому решать вопрос о том, кем ему быть в обществе, как жить, в чем искать свое призвание, т.е. делает по-настоящему ответственным за свою судьбу. Данное право отстаивается социал-демократией как основа для всех остальных прав и свобод.

Этим, разумеется, не устраняется для человека необходимость трудиться ради удовлетворения своих материальных нужд и потребностей. Человек всегда будет вынужден зарабатывать на жизнь, и, думаю, никакое общество не освободит его от этого. Но зарабатывать можно по-разному: посредством малопривлекательного и бездуховного труда, не требующего ничего, кроме физических усилий и элементарных трудовых навыков, и труда интеллектуального, творческого, доставляющего моральное удовлетворение и эстетическое наслаждение. В современном производстве такой труд и больше ценится, и лучше оплачивается. Многим ли он сегодня доступен? Каждый знает, что нет, и по причинам, от человека часто не зависящим. А раз так, то рано говорить и о социальной справедливости как свершившемся факте. Сделать труд «по способностям» достоянием как можно большего числа людей, дать им возможность не только хорошо зарабатывать (что, конечно, тоже не мало), но и ощущать себя в труде полноценным человеком — вот что предлагается социал-демократией в качестве направления и цели общественного прогресса. И никакая это не утопия, а констатация того, что поставлено на повестку дня развитием современного производства.

Здесь отчетливо видно, что отделяет социал-демократов от либеральных оппонентов. Они как бы действуют на разных социальных площадках, ищут решение социальных проблем в разных направлениях. Для либералов это решение лежит в области преимущественно экономической жизни человека, для социал-демократов — в сфере культуры. Для либералов образцом человека является добропорядочный буржуа, распоряжающийся частью принадлежащего ему общественного богатства и честно выполняющий свой гражданский долг — платящий исправно налоги и регулярно участвующий в выборах. Для социал-демократии таким образцом является «свободная индивидуальность», живущая и действующая в меру отпущенных ей дарований и способностей, измеряющая свое богатство масштабом всей накопленной человечеством культуры. Без права каждого на всю культуру все остальные права повисают в воздухе, оборачиваются

фактическим неравенством. С этой точки зрения социал-демократию можно условно назвать партией культуры, культурной защиты индивида, тогда как либералы представляют партию цивилизации, то есть общества, в котором деление людей на частных индивидов (частных собственников или частичных работников) является главенствующим принципом его организации.

В современном обществе социал-демократы представляют в каком-то смысле интересы культуры, человека как культурного существа, делают их приоритетными по отношению к экономическим и политическим интересам. Существующую зависимость культуры от экономики и политики они хотят заменить на обратную зависимость экономики и политики от культуры. Подобная переориентация диктуется вполне естественной потребностью человека быть свободным от всех форм экономического и политического отчуждения, от необходимости зарабатывать на жизнь, трудиться «в поте лица» ради хлеба насущного. Нельзя полностью освободиться от такого труда, но разве им исчерпывается предназначение человека, отличающее его от животного? В своем понимании свободы социал-демократы идут намного дальше либералов, усматривая ее «по ту сторону экономической необходимости». Не свободная экономика, а свобода от экономики, от той экономической необходимости, которая до сих пор поглощает большую часть человеческой энергии и времени — является их целью.

Важно только правильно понимать, в чем состоит эта свобода. Не об отказе от экономики идет речь, что было бы, действительно, утопией и весьма вредно, а об ином источнике экономического развития, призванного заменить собой разделенный и абстрактный труд рабочих. Таким источником является труд ученого, научный труд, постепенно заменяющий собой в производстве труд рабочего. Это не значит, что в будущем каждый рабочий станет ученым, но, несомненно, что ученый — это рабочий будущего, точнее, тот, кто придет ему на смену. Уже сейчас экономическая эффективность научнотехнического труда измеряется его способностью сберечь, сокращая тем самым потребность производства в рабочей силе. Во все времена необходимый труд многих позволял лишь немногим быть свободным от него, заниматься более интересным и приятным делом — политикой, искусством, наукой и пр. Прогресс в этой области состоит в том, чтобы меньшими затратами труда обеспечивать все большее число людей, дав им возможность посвятить себя деятельности, более соответствующей их интересам и призванию. Научный труд, заменяя собой труд физический, освобождает тем самым боль-

шинство людей от необходимости трудиться ради только своего выживания или личного обогащения. С этого, собственно, и начинается «царство свободы».

Проблема не в том, повторим еще раз, чтобы полностью освободить человека от необходимого труда. Последний можно только облегчить и сократить до минимума. Но ведь для большинства людей труд по необходимости является не только единственным источником пропитания, но и основной формой их включения в общественную связь, их участия в общественной жизни. Разве для многих их жизнь в обществе не ограничена преимущественно рабочим (или служебным) временем, временем необходимого труда, тогда как за его пределами они предпочитают вести сугубо приватную — семейную или личную — жизнь? Разве не чувствуют они себя дома более свободными людьми, чем на работе? Для многих и сегодня время, проведенное в семейном кругу, посвященное исключительно домашним занятиям, досуга или отдыху, намного предпочтительнее времени работы, трудовой деятельности. В первом времени мы живем, во втором только зарабатываем на жизнь. Получается, что жизнь в обществе, протекающая в рамках рабочего времени, есть только средство для жизни вне общества, для частной жизни как цели. Возможно, большинству и сейчас такое положение дел представляется вполне естественным и нормальным. Но ведь отсюда следует, что человек чувствует себя свободным не в обществе, а за его пределами, оставаясь наедине с собой или со своими близкими. И не так уже не прав был Маркс, сказав как-то, что в современном обществе человек чувствует себя человеком лишь при исполнении своих животных функций — в еде, процессе размножения и пр., тогда как при исполнении общественных функций он чувствует себя животным.

Как очеловечить, сделать свободной не только частную, но и общественную жизнь? Очевидно, сократив в ней время необходимого труда, рабочее время до какого-то разумного предела и тем самым расширив рамки времени, в котором человек вступает в отношения с другими людьми по собственному разумению и выбору. Издавна такое время называлось свободным. Его нельзя сводить лишь к досугу и отдыху после работы. Как и рабочее, свободное время есть время общественной жизни человека, только свободное от вынужденного или принудительного труда. Оно есть время не свободы от труда, а свободного труда, равно как и свободного общения людей друг с другом. Это время производства и присвоения того, что названо было выше культурным капиталом, т.е. самого человека в качестве субъекта этого производства. С этой точки зрения оно есть время «интен-

сивнейшей дельности» — более напряженной, чем труд рабочих. Вот почему людям творческих и свободных профессий, у которых все время свободное, его всегда не хватает.

Там, где наука берет на себя функцию основной производительной силы, мерилom общественного богатства, как известно, становится не рабочее, а свободное время. Его размеры в общем объеме времени служат важнейшим показателем достигнутого уровня научно-технического и экономического прогресса, свидетельством роста не только потребления, но и образования, культуры, гражданской активности населения. Однако в расчетах наших рыночников и либерал-реформаторов это время почему-то никак не присутствует, оставаясь, видимо, в их представлении сугубо частным делом. В оценке роли этого времени для жизни человека, пожалуй, в наибольшей степени сказывается различие между либеральной и социал-демократической перспективой общественного развития.

С того момента, как человек осознал себя свободным существом, «свободнорожденным» (т.е. еще на заре античной цивилизации), свободное время обрело для него значение наиболее желаемого и ценного блага, стало синонимом подлинной свободы. Причем благом не частным, а именно общественным, позволяющим ему участвовать в «делах всего общества», принимать вместе с другими решения, касающиеся всех. Для граждан античного полиса свободное время дано человеку для того, чтобы он мог заполнить его деяниями и поступками, способными обессмертить его имя, прославить в веках, сохранить в памяти потомков. Это время не физически конечной, а бессмертной жизни, пусть только и духовно бессмертной, но могущей продолжиться в новых поколениях. Оно позволяет человеку жить в истории, а не только в социально организованном пространстве конкретного общества. Все, что человек делает в это время, имеет значение не только для него, но и для всего последующего времени. Отсюда и данное впоследствии Марксом определение «всеобщего труда» как не просто совместного, а связанного во времени, во всем пространстве истории. Т.е. не как пространственной кооперации людей, собранных в одном месте, а их кооперации во времени.

Высокая оценка свободного времени пронизывает всю историю европейской мысли, а в эпоху Возрождения оно получает значение основополагающей гуманистической ценности. Вслед за античными мыслителями гуманисты отождествили свободу человека с наличием у него свободного времени, с возможностью его самореализации в границах этого времени. Свою подлинно человеческую ценность свободное время обретает как время не частной (приватной), а обще-

ственной (публичной) жизни человека, в процессе которой он вступает в общение (устное или письменное) с другими людьми, участвует вместе с ними в обсуждении всех общественно важных дел. В свободном времени закладываются основы того, что Юрген Хабермас назвал «новой общественностью», целиком определяемой возможностями не инструментального, а «коммуникативного разума».

В качестве времени публичной (а не приватной) жизни человека свободное время оценивается социал-демократией как высшее общественное благо, которое в равной мере должно быть доступно каждому. Свободу человека она сводит не только к защищаемой либерализмом свободе частной жизни, по отношению к которой общественная жизнь является лишь средством — сферой экономической необходимости и вынужденного труда, но и к свободе общественной жизни, означающей свободное участие людей во всех общественных делах. Для человека, живущего исключительно частной жизнью, свободное время — только время потребления им всего того, что создано обществом, трудом многих в рабочее время. Для общественно свободного человека оно есть время образования (созидания, формирования) им самого общества и себя как общественного существа. К свободному времени в таком ее значении и содержании и приковано основное внимание социал-демократической мысли.

Подобная трактовка свободного времени связывает социал-демократию со всей гуманистической традицией европейской культуры. Без учета этой связи нельзя понять ее действительное место в политической жизни общества. Нынешнее поколение социал-демократов, желая как-то обозначить это место в современном мире, не должно забывать о своем прямом идейном родстве со всеми теми, кто создавал эту традицию задолго до появления на свет социал-демократического движения. Древнегреческие мыслители, первыми продумавшие опыт свободного существования человека в полисе, гуманисты эпохи Возрождения, пытавшиеся вернуться к античному идеалу свободы, великие утописты, мечтавшие об обществе свободных и равных друг другу людей, представители социально-критической мысли Нового времени, не смирившиеся с победой эгоистического и утилитарно-прагматического начала в жизни человека, — вот кто постоянно питал собой и провоцировал левую идею, в русле которой сформировалось и движение социал-демократии. Как и всякое движение, оно также обновляется, трансформируется, избавляясь от всего устаревшего и изжившего себя, но глупо проклинать и тем более хоронить его на том основании, что оно в чем-то перекрывает ценности либерализма и защищаемого им общественного порядка. В кон-

це концов, либерализм — это всего лишь недоделанный социализм. Рано или поздно любой последовательно мыслящий либерал придет к тому же, что отстаивается и защищается социал-демократической идеей, что так или иначе коррелирует с ней. Ведь и само общество, основанное на принципах либерализма, движется в этом направлении. Между либерализмом и социал-демократией — отношение не просто сходства, но преемственности и взаимодополнительности, в силу чего они друг без друга долго существовать не могут.

Все это, разумеется, не избавляет социал-демократию, в том числе и российскую, от необходимости выработки конкретной политической программы, учитывающей реалии сегодняшнего дня, отвечающей на его насущные запросы и вызовы. Такая программа может быть создана только самими лидерами и функционерами социал-демократической партии при условии их живой и тесной связи с широкими массами населения. Ее нельзя выдумать в тиши научных кабинетов, в результате отвлеченной работы мысли. Тем более ее нельзя списать с программных документов зарубежных социал-демократических партий, действующих в иных условиях и обстоятельствах, чем те, которые существуют в России. Российская социал-демократия обречена идти своим путем, не теряя из виду в тоже время и то общее, что характеризует социал-демократические движения в отличие от всех других. Собственно, ради уяснения этого общего и написана данная статья.

Что же конкретно будет отличать социал-демократическую программу от либеральной в период проведения в России либерально-рыночных реформ? Не претендуя, разумеется, на окончательные выводы и формулировки, выделю лишь то главное, что, на мой взгляд, должно быть ей присуще при любой политической конъюнктуре.

Во-первых, такая программа, не отрицая неизбежности и необходимости рыночных преобразований, должна включать в себя меры по защите от рыночной экспансии природного и культурного (духовного) богатства страны, представляющего ее национальное достояние. Природа и культура в ее высших образцах должны быть ограждены от приватизации и власти рыночной стихии, оставаться под управлением и контролем государства и общественных организаций.

Во-вторых, требование подъема жизненного уровня, благосостояния всех слоев населения, общее для либералов и социал-демократов, должно быть дополнено в ней требованием основных социальных гарантий, касающихся их прав на труд, отдых, жилище, образование, медицинское обслуживание. Эти права должны распространяться на всех граждан общества, независимо от их имущественного положения,

места проживания и национального происхождения, а их гарантом опять же может быть только государство в лице своих законодательных и судебных органов.

Хотелось бы выделить право на образование, которое в системе социальных прав, защищаемых социал-демократией, занимает примерно то же место, что и право собственности в либеральной программе. Ценность образования в современном обществе ничуть не ниже того, чем человек владеет и пользуется в материальном плане. Образование позволяет хоть как-то возместить, компенсировать неравенство в распределении собственности, порождаемое рыночной конкуренцией. Пусть мне не принадлежат заводы и банки. Зато право на образование дает мне возможность приобрести духовный, культурный капитал, цена которого, как уже говорилось, постоянно возрастает. Права каждого на этот капитал и отстаивается социал-демократической программой.

В-третьих, приоритетными для социал-демократической программы являются интересы и запросы людей, занятых преимущественно в сфере умственного труда — инженерно-технического, научного, образовательного, культурно-просветительного, творческого и т.д. Это, конечно, не исключает ее озабоченности уровнем жизни людей физического труда — крестьян и рабочих, но подобную озабоченность она разделяет и с партиями либеральной направленности. Если проблемы материального обеспечения работников физического труда решаются эффективной рыночной экономикой в сочетании с социальной политикой государства, что вполне достижимо в рамках индустриального общества, то проблемы, стоящие перед людьми умственного труда, решаются отнюдь не только более высокой оплатой их труда. Последняя позволяет им безбедно жить, но этим не исчерпываются их профессиональные потребности. Воспроизводство интеллектуальной рабочей силы помимо высокого уровня материального потребления требует наличия развитой системы образования, а в современных условиях — всеобщей информатизации общества, знаменующей собой переход в постиндустриальную фазу развития. Этим, собственно, и руководствуется социал-демократическая программа. Если либеральные программы мыслят еще в категориях рыночных отношений и частной собственности, т.е. остаются в горизонте индустриального общества, то социал-демократы должны привнести в политику понятия и образ мысли постиндустриального, или информационного, общества.

В-четвертых, в социал-демократической программе особое внимание должно уделяться публичной жизни человека, способам его деятельности и общения в свободное время. Сюда следует отнести

различные формы политической активности и гражданской инициативы населения, пути и средства его общественной самоорганизации и самоуправления. В конечном счете люди должны не только избирать власть, но и посылно участвовать в принятии политических решений. Их вовлечение в общественную дискуссию, в обсуждение насущных проблем времени, обеспечиваемое средствами массовой информации и связи, — необходимое условие дальнейшей демократизации общества. Демократия прямого участия, за которую ратует социал-демократия, не отменяя представительной формы власти, позволяет расширить рамки политической жизни, включить в нее основную массу людей, освободить политику от монопольной власти частных лиц и господствующих элит, покончить с политехнологиями, манипулирующими общественным сознанием и навязывающими избирателям угодных им кандидатов или волю власти. Политика должна стать делом всего общества, а временем для него как раз и является свободное время.

И, наконец, в-пятых, социал-демократическая программа на всех этапах общественного развития должна утверждать главенствующую роль в нем моральных, интеллектуальных и эстетических ценностей, их императивный характер в отношении любых соображений экономической выгоды и политической целесообразности. Духовное здоровье нации — не менее важная вещь, чем ее материальное благополучие и военная мощь. Кому, как не социал-демократам, возвысить свой голос против происходящего ныне оглушения нации, ее морального разложения, опошления ее эстетического вкуса коммерциализированным искусством, псевдонаучными теориями, проповедью аморализма и вседозволенности, циничного и нигилистического отношения к прошлому, пропагандой разного рода псевдорелигиозных учений. Не о введении идеологической цензуры идет речь, а о сознательной поддержке здоровых сил общества, озабоченных не получением денежной прибыли любой ценой и не дешевой популярностью, потакающей дурным вкусам, а сохранением великих традиций гуманистической культуры. Именно эти силы должны быть освобождены в первую очередь от постоянной заботы о своем экономическом выживании и должны найти в государстве своего покровителя и защитника. Все остальные, для которых добро, истина и красота — не самое главное, путь выживают на рынке.

Мы перечислили далеко не все особенности социал-демократической программы, как они нам видятся в настоящее время. Но и сказанного достаточно, чтобы в общем виде отличить ее от остальных

программ и прежде всего той, которая сегодня реализуется в нашей стране. Возможно, не все в ней будет принято обществом, и на какое-то время ей суждена роль всего лишь оппозиционного политического документа, критически осмысливающего происходящее, но у нас нет сомнения в том, что она неминуемо будет востребована будущим и не самым отдаленным. А раз так, то разговор о политике и идеологии социал-демократии вполне своевременен.

Социальные ориентации и нравственные императивы в современном китайском обществе

Тема, обозначенная в заголовке настоящей статьи, в российской литературе практически не рассматривается — то ли потому, что многие исследователи полагают, что в современном Китае существует традиционная шкала нравственных ценностей, то ли потому, что другие специалисты, не менее многочисленные, считают морально-политический облик современного китайского общества тождественным тому, который существовал в Советском Союзе. В обоих случаях обращение к указанной проблематике считается неинтересным, не заслуживающим внимания. Между тем оба отмеченных подхода не могут дать адекватного представления о социально-нравственных процессах, происходящих в современном Китае.

Действительно, в нынешнем китайском обществе можно найти определенные моменты, созвучные с идейно-политической ситуацией, существовавшей в Советском Союзе. Здесь, прежде всего, следует назвать «незыблемость четырех основных принципов» — руководящая роль в обществе Коммунистической партии Китая, строительство социализма как цель, господство марксизма-ленинизма, идей Мао Цзэдуна, демократическая диктатура народа (китайский аналог диктатуры пролетариата). Но не следует думать, что эти «четыре основных принципа» имеют традиционное содержание, на самом деле они подверглись принципиальной идеологической «коррозии». Во-первых, сама Коммунистическая партия Китая по своим политическим и идеологическим принципам уже не является коммунистической партией в общепринятом смысле этого понятия. (Только по своим организационным принципам КПК напоминает традиционную компартию, однако, следует учитывать, что ее главный оппонент и

соперник антикоммунистический Гоминдан в течение длительного периода времени имел сходную организационную структуру.) Во-вторых, само понимание социализма в нынешнем Китае, изложенное в формуле «социализм с китайской спецификой», принципиальным образом отличается от представлений классического марксизма. В-третьих, нынешний китайский марксизм, квинтэссенцией которого является «учение Мао Цзэдуна» и «теория Дэн Сяопина» (в пропаганде акцент делается именно на ней), имеет мало общего с классическим марксизмом, являвшимся идеологией КПСС, СЕПГ и других компартий, а также самой КПК дореформенного периода. Достаточно назвать положения о равноправном характере трех форм собственности — государственной, кооперативной и частной; социалистической рыночной экономике; об акционировании промышленных предприятий; допущении частной формы использования земельных участков; интеллигенции — не как особой прослойке, а как части рабочего класса. По существу, эти положения в чем-то сродни идеям социал-демократии. В-четвертых, нельзя говорить о существовании в Китае демократической диктатуры народа, ибо власть в стране принадлежит политической элите, которая рекрутируется в основном из представителей интеллигенции.

Оставляя в стороне вопрос о подлинном содержании «четырёх основных принципов», следует подчеркнуть, что когда речь идет о том, что их нельзя ставить под сомнение, подвергать ревизии, это в действительности означает, что речь идет о незыблемости всей системы политической власти, существующей в стране, т.е. авторитарного режима. Однако наличие авторитарного режима не означает, что идеологический контроль носит тотальный характер. Об этом свидетельствуют многочисленные факты, самый примечательный из которых связан с появлением в 90-х гг. своеобразного массового религиозного движения «Фалуныгун», о котором речь будет идти ниже. Кроме того, следует учитывать, что на уровне обыденного сознания существует довольно смутное представление об идеологических установках компартии, в том числе и о «четырёх основных принципах»¹.

Вместе с тем в целях обеспечения задач модернизации общества (в официальных документах она обозначается как «четыре модернизации» — в области промышленности, сельского хозяйства, науки и техники, обороны) руководство страны осуществляет широкомасштабную программу идеологического воспитания, связанную с концепцией двух цивилизаций — «социалистической материальной цивилизации» и «социалистической духовной цивилизации» (по-китайски последняя звучит как «шэхуэйчжуи цзиншэн вэнмин»).

Китайские теоретики подчеркивают взаимосвязь материальной и духовной цивилизаций. Развитие экономики, т.е. материальной цивилизации, выступает в качестве основы возрождения китайской нации, усиления китайского государства, однако в современном однополярном мире экономическая мощь государства должна быть подкреплена развитием науки, техники и культуры, т.е. духовного потенциала страны. Только так можно повысить авторитет Китая в мире, укрепить его международные позиции.

Выдвижение Дэн Сяопином понятия «социалистическая духовная цивилизация» обуславливалось тем, что в период «культурной революции» был нанесен значительный ущерб науке и образованию, произошла деградация морали, нравов, резко ухудшились отношения между людьми. Кроме того, Дэн Сяопин отлично сознавал, что модернизация как таковая невозможна без создания мощного духовного фундамента в лице вооруженной научными знаниями и новейшей технологией интеллигенции. Отсюда его тезис об интеллигенции как части рабочего класса. Это свидетельствовало о стремлении Дэн Сяопина покончить с массовыми кампаниями проработки интеллигенции как «ненадежной» части общества, что, конечно, не означало ослабления идеологического контроля за ее деятельностью. Он подчеркивал необходимость «уважать знание, уважать человеческий талант».

Согласно Дэн Сяопину «социалистическая духовная цивилизация» не только неразрывно связана с материальной цивилизацией. Ее создание одновременно предполагает формирование «социалистической демократии высокого уровня» и «современной юридической системы». Первоначально создание двух последних элементов политической системы выступало скорее как лозунг, как намерение. Только в последние десять лет можно говорить о том, что в Китае действительно начался процесс формирования демократических, политических и юридических процедур, приспособленных естественно к условиям Китая.

«Социалистическая духовная цивилизация» выступает в роли гаранта модернизации, именно от нее зависит сама возможность построения социализма с китайской спецификой. По определению Дэн Сяопина, «социалистическая духовная цивилизация» не только указывает на образование, науку и культуру (это совершенно необходимо), но указывает также на коммунистические, революционные позиции и принципы в области идей, идеалов, убеждений, морали, дисциплины, отношений между людьми².

Дэн Сяопин, как и другие китайские руководители, постоянно указывал на необходимость учета в процессе модернизации человеческого фактора. Обновить Китай, обеспечить социально-экономический прогресс страны может только человек, обладающий «достойными», «совершенными», «высокими» качествами (по-китайски — «сучжи») — таков лейтмотив всей китайской пропаганды.

Раскрывая содержание данного понятия, Дэн Сяопин неоднократно подчеркивал, что речь идет о «новом человеке», обладающем такими качествами, которые позволяют ему служить народу, государству. Набор этих качеств может быть разнообразным. В своих выступлениях он говорил, например, о том, что такой человек должен обладать знаниями, быть вежливым, физически здоровым, стоять на защите общественных интересов. Однако постепенно появилась формула «иметь четыре качества» — «убеждения, мораль, культуру, дисциплину». На формирование этих качеств в каждом человеке должна быть направлена вся система воспитания в обществе, начиная с детства³. Необходимо так воспитывать народ, говорил Дэн Сяопин, чтобы он стал народом, обладающим «четырьмя качествами», так воспитывать «кадровых работников» (китайское обозначение чиновников), чтобы они стали кадровыми работниками, обладающими «четырьмя качествами». Дэн Сяопин полагал, что благодаря такому воспитанию появится большое количество блестящих ученых, работников образования и культуры в возрасте 30-40 лет, которые смогут стать инженерами человеческих душ.

«Социалистическая духовная цивилизация» включает в себя борьбу с феодальными и буржуазными идейно-нравственными веяниями. Однако это не исключает появления каких-либо новаций в области науки, культуры, искусства. Речь идет о неприемлемости тех идей, которые, во-первых, ставят под сомнение «четыре основных принципа», во-вторых, наносят ущерб нравственному здоровью нации. «Культурная революция» нанесла серьезный ущерб развитию китайского общества не только в экономическом, но и в идейном и нравственном отношении. Многие из так называемых красновардейцев — хунвэйбинов — искренне верили в свою историческую миссию — вернуть Китай на путь «истинного социализма» (не все из них были карьеристами). С другой стороны, эксцессы «культурной революции» свидетельствовали о том, что были забыты элементарные нормы нравственных отношений между людьми. Бесславное окончание «десятилетнего периода потрясений» подорвало у многих китайцев веру в идеалы социализма. Согласно замечанию Дэн Сяопина в результате «культурной революции» было потеряно целое поколе-

ние. Начатая с конца 1978 г. «политика реформ и открытости» поставила китайское общество перед новыми проблемами, связанными с использованием в экономике рыночных отношений, иностранного капитала, а также установлением широких контактов в области культуры с капиталистическими государствами.

Введение рыночной экономики привело к быстрому развитию народного хозяйства страны. Но в то же время оно породило стремление к зарабатыванию денег, обогащению, в том числе и любыми средствами. Следствием подобных умонастроений и нравов явилась коррупция, принявшая постепенно значительные масштабы. Одновременно в связи с «политикой открытости» с внешним миром произошли громадные изменения в общественном сознании по отношению к странам Запада и Японии. Многие китайцы, прежде всего горожане, получили возможность познакомиться с реальным, а не с мифическим западным, т.е. буржуазным, миром — его культурой, искусством, нравами, обычаями и т.п. За годы «реформ и открытости» Китай посетили миллионы туристов, не считая десятков тысяч делегаций. В Китае расположены офисы многих зарубежных компаний, работают тысячи зарубежных бизнесменов и специалистов, в китайских вузах обучаются студенты и аспиранты из многих стран мира, появились широкие возможности для посещения зарубежных стран. Можно без преувеличения сказать, что в конце XX в. китайцы как бы заново открыли для себя Запад, западную цивилизацию со всеми ее достоинствами и недостатками.

Разрушение идеологических барьеров в результате «политики открытости» привело к тому, что, по мнению китайского руководства, в страну стали проникать не только подлинные культурные ценности, но и чуждые социализму культурные продукты, нравственные нормы, идеи, например, о правах человека и т.п. В этой связи на первый план идеологической работы периодически начинает выдвигаться «борьба с буржуазной либерализацией», под которой понимается явная или скрытая оппозиция существующей в стране системе политической власти.

Впервые вопрос «о борьбе с буржуазной либерализацией» был поставлен в середине 80-х годов и затем поднимался не раз в зависимости от конкретной идейно-политической ситуации в стране. В сентябре 1985 г. Дэн Сяопин говорил, что «о борьбе с буржуазной либерализацией» говорить необходимо не только сегодня, нужно говорить и в течение последующих десяти-двадцати лет. Если это веяние не приостановить, то с расширением открытости в страну неизбежно

проникнет большое количество всякого рода хлама, и если не придать этому значения, то будет нанесен удар по четырем социалистическим модернизациям⁴.

В Китае, как на уровне руководства, так и на уровне простых граждан, отлично сознают, что появление коррупции и «чуждых» идейных влияний являются результатом «политики реформ и открытости». Возникшие в духовной сфере вещизм, погоня за деньгами, страсть к наслаждениям, индивидуализм и тому подобные явления вызвали серьезное недовольство в обществе. В связи с этим Дэн Сяопин еще в январе 1986 г. был вынужден заметить: «Если произойдет упадок общественных нравов, то какой смысл в экономических успехах?»⁵.

Китайские теоретики считают, что поскольку рыночные отношения являются неотъемлемой особенностью социалистической экономики, ибо без этого невозможно обеспечение зажиточной жизни, а «политика реформ и открытости» необходима для вхождения Китая в глобализирующийся мир, то поэтому следует придерживаться принятого курса модернизации. В то же время необходимо найти эффективные меры для преодоления сопутствующих им отрицательных явлений. Такие меры они видят, во-первых, в усилении и углублении идейно-политической работы и, во-вторых, в создании системы законов, регулирующих рынок и отношения между людьми в обществе, т.е. создание определенных демократических процедур.

Следует сказать, что за последние годы в Китае значительно возросла роль местных представительных органов власти, различных контрольных органов, суда, прокуратуры, парламентов страны. В частности, собрания народных представителей на волостном уровне избираются теперь прямым и тайным голосованием. Расширились масштабы борьбы с коррупцией, хотя она по-прежнему продолжает существовать.

По существу, «политика реформ и открытости» выдвинула на передний план вопросы взаимоотношения личных, коллективных и государственных интересов. Этот вопрос всегда имел не только экономическую подоплеку, но и нравственное звучание. В этой связи нелишне вспомнить, что в китайской традиционной этической мысли он формулировался как вопрос о соотношении «выгоды» (пользы) («ли») и «долга» (справедливости) («и»). Многие мыслители и политические деятели в той или иной степени в своих теоретических построениях и практических действиях затрагивали этот вопрос, давали на него свои ответы. Одни из них делали односторонний упор на «выгоду», т.е. на интерес, забывая о «долге», другие, напротив, подчеркивали только важность «долга». При этом интересы интерпрети-

ровались лишь как личные интересы. Конфуцианцы, в частности, подчеркивали, что долг в их понимании — это был долг прежде всего перед правителем, — «играл самодовлеющую роль». «К чему говорить о выгоде, если есть гуманность и долг», «когда исправляют отношения, не помышляют о выгоде, когда овладевают Путем, то не рассчитывают на успех; «сохранять принцип Неба и уничтожать человеческие желания» — так рассуждали приверженцы конфуцианства. В свою очередь, представители школы законников исходили из постулата, что человек по своей природе изначально своекорыстен, стремится только к выгоде. Поэтому они проповедовали тезис о подавлении выгоды, другими словами, для них не существовали материальные интересы людей.

Какой же ответ на вопрос о соотношении материальных интересов и общественного долга дает современная китайская общественная мысль? Вновь обратимся к Дэн Сяопину. Согласно его точке зрения материальные интересы являются базовыми, основополагающими, обуславливающими все другие общественные интересы: «революционный дух — драгоценен, без революционного духа невозможны революционные действия». Однако революция возникает на основе материальных интересов, если говорить только о духе самопожертвования и не говорить о материальных интересах, то это будет идеализм»⁶. По его мнению, человек должен осознавать свои интересы и бороться за них. Однако материальные интересы одного человека не должны противопоставляться материальным интересам коллектива или всего общества: «Мы пропагандируем распределение по труду, признаем материальные интересы, что означает необходимость борьбы за материальные интересы всего народа. У каждого человека должны быть свои определенные материальные интересы, однако мы никоим образом не проповедуем, что человек должен отрываться от государства, коллектива и других людей, бороться только за свои собственные материальные интересы, никоим образом не проповедуем, что человек должен думать только о деньгах»⁷. Дэн Сяопин настаивал на общности личных, коллективных и государственных интересов в социалистическом обществе. В случае возникновения между ними противоречий, человек должен жертвовать своими личными интересами ради общества. Поэтому в центре идеологической работы компартии должно быть воспитание приоритета общественного перед личным. Китайскими теоретиками пропагандируется тезис, что сам характер социалистической рыночной экономики требует формирования такой социалистической морали, где базисным элементом будет «служение народу». Однако конкретного механизма ее фор-

мирования кроме лозунгов и рассуждений общего характера фактически не предложено, что лишний раз показывает, насколько сложной является данная проблема.

Важное значение для понимания нравственных императивов современного китайского общества имеет еще один момент — отношение к культурным национальным традициям, историческому прошлому Китая. В течение более тридцати лет после образования Китайской Народной Республики в основе политики руководства КПК лежало следование ортодоксальным марксистским догмам, прежде всего о классовой обусловленности всех социальных и национальных процессов и соответственно с этим о классовой борьбе как двигателе общественного прогресса. Все общественные явления, причем не только важнейшие, рассматривались с классовых позиций — и отношение между государствами, и развитие экономики, и культурная жизнь общества, и даже отношения между людьми. Преобладала сталинская интерпретация общественных отношений. Общественная оценка простого гражданина, политического деятеля, работника культуры и искусства определялась в зависимости от его классового происхождения, партийной принадлежности. Соответственно избиралась и линия поведения по отношению к нему. Нравственные критерии, оценки отсутствовали. Отношение к культурным ценностям было сугубо прагматическим — принимались только те, которые отвечали конкретным политическим целям, текущим партийным установкам. Поэтому из китайской духовной культуры воспринимались лишь ее отдельные фрагменты. Например, в 1975 г. была развернута широко-масштабная кампания апологии социально-философской школы законников (или легистов) — «фацзя», многие положения которой (но не все!) можно было интерпретировать как культ силы, подавления инакомыслия и т.п. В тогдашних условиях «культурной революции» подобный подход свидетельствовал о стремлении Мао Цзэдуна и его окружения найти в культурном наследии аргументы для обоснования своего политического курса.

Одновременно подвергалось беспощадной критике конфуцианство, как выразитель интересов «реакционных, феодальных кругов общества». Как известно, конфуцианство, будучи по своей природе этико-политической доктриной, на протяжении многих веков играло первостепенную роль в жизни китайского социума, оно оказывало свое влияние не только на межличные, внутрисемейные отношения, оно пронизывало всю систему общественных и политических связей. Даже внешнеполитические доктрины китайского государства несли на себе отпечаток идей конфуцианства. Длительность конфу-

цианской традиции объясняется тем, что Конфуций создал учение, затрагивающее различные стороны человеческого бытия. С самого начала своей деятельности он утверждал, что человек — самое благородное существо Вселенной, единственное способное к самопознанию и тем самым обладающее потенциальной возможностью самосовершенствования. Конфуций стремился убедить людей в необходимости нравственной жизни. С этой целью он создал целую систему моральных норм и принципов, призванных, по его мнению, регулировать все сферы общественной и личной жизни людей. Его идеалом было общество «Великого единения», в котором не будет каких-либо социальных противоречий, поскольку «Поднебесная будет принадлежать всем». Достоинство конфуцианства состояло в том, что оно было ориентировано на создание стабильного, гармоничного общества.

До начала «политики реформ и открытости» учение Конфуция, в сущности, находилось в Китае в опале (мы имеем в виду континентальный Китай), многие его положения объявлялись реакционными, самого его называли представителем либо рабовладельцев, либо феодалов — в зависимости от симпатий автора. В 80-х гг. в Китае начинается радикальный пересмотр отношения ко всему культурному наследию прошлого, в том числе и к конфуцианству. Теперь оно объявляется учением, содержащим вечные непреходящие ценности, более того, могущим быть использованным для строительства социализма с китайской спецификой.

Тот факт, что культурные ценности прошлого приобретают в настоящее время политическую окраску со знаком плюс, объясняется, конечно, «политикой реформ и открытости». Во-первых, устанавливая мирохозяйственные и мирокультурные связи, Китай не может не отказаться от нигилистического отношения к духовным ценностям прошлого: теперь ставится задача сохранения национальных традиций. Во-вторых, модернизация Китая во многом зависит от зарубежной помощи, значительную часть которой предоставляет китайская диаспора за рубежом, китайцы, проживающие на Тайване, в Сингапуре и Гонконге⁸. Во всех районах проживания китайцев за пределами континентального Китая всегда существовало уважительное отношение к своим национальным традициям, в особенности к конфуцианству. В 60-х гг. прошлого столетия на Тайване (и в Гонконге) появилось новое конфуцианство, которое пыталось объяснить социально-экономические успехи «четырёх азиатских драконов» следованием нравственным идеалам Конфуция. Возник даже термин «конфуцианский капитализм». В этих условиях в континентальном Ки-

тае появился громадный интерес к конфуцианству и даже стали высказываться мнения о необходимости использования отдельных его элементов для обогащения марксизма.

С другой стороны, стремление привлечь на свою сторону китайскую диаспору приводит к тому, что в континентальном Китае во всевозможных пропагандистских материалах, выступлениях политических деятелей, научных статьях, художественных кинофильмах начинает широко присутствовать одна идея — идея этнической и культурной принадлежности всех китайцев — независимо от места их проживания — к одной нации. Неизменно подчеркивается мысль о том, что китайцы имеют один язык, общие традиции и обычаи в быту, семье, еде и все это объясняется тем, что они имеют «один общий корень»⁹. И действительно, китаец может получить западное образование, быть профессором престижного американского университета, но в то же время оставаться китайцем, «зов крови» для китайцев играет большую роль. Автору статьи неоднократно приходилось быть свидетелем того, как китайцы, живущие в различных странах, буквально «тянутся друг к другу».

Данное обстоятельство широко используется в отношениях с тайваньскими китайцами. В устной и печатной пропаганде, телепередачах неизменно красной нитью проходит мысль, что для всех китайцев характерно стремление к единству, желание быть вместе. Данная мысль подкрепляется ссылками на историческое прошлое: в течение столетий Китай подвергался нападению извне, бывали периоды феодальной раздробленности или когда страной управляли некитайские императоры; в XX веке Китай был поделен на сферы влияния милитаристских клик, глава каждой из которых чувствовал себя в своем регионе полновластным хозяином, руководствовался не национальными, а партикулярными интересами. Поэтому они вошли в историю как разрушители единства страны, предатели общенациональных интересов.

По аналогии с историческим прошлым рассматривается и современная история большого Китая, в частности отношения континентальной части и Тайваня. Тайваньские политические деятели, выступающие за независимость острова, объявляются национальными предателями, им предрекают печальное будущее. В частности, согласно китайским средствам массовой информации именно ставка бывшего руководителя Тайваня Ли Дэнхуэя на отделение острова от Китая привела кандидата ГМД к поражению на выборах президента Китайской Республики (т.е. Тайваня) в марте 2000 г.¹⁰. В этой связи подчеркивается момент забвения руководством ГМД национальных куль-

турно-исторических традиций, связанных со стремлением китайцев, в данном случае тайваньцев, к единству с материковым Китаем. В «Белой книге», опубликованной в Пекине в феврале 2000 г., подчеркивается, что все китайцы братья, поскольку их связывает принадлежность к одной нации, у них общая кровь. «Материк и Тайвань, мы все — одна семья». Те, кто выступают против единого Китая, говорится в этой книге, ненавидят китайцев, оскорбляют их национальные чувства.

После прихода к власти на Тайване представителей Демократической прогрессивной партии — Чэнь Шуйбяня — в качестве президента и Лю Силин в качестве вице-президента, идейно-политическая атмосфера в отношениях между Китаем и островом обострилась. Лю Силин¹¹ стала выступать с заявлениями, в которых утверждалось, что в XX веке Тайвань имел свою собственную историю, существовал фактически отдельно от Китая (она ссылалась, в частности, на длительную оккупацию острова Японией), в результате которой тайваньцы значительно продвинулись в своем экономическом развитии. Она аргументировала свою точку зрения также культурно-бытовыми различиями, существующими якобы между материковыми китайцами и тайваньцами.

В ответ на утверждения Лю Силин китайские средства массовой информации прежде всего обвинили ее в оскорблении национальных чувств китайцев, поскольку она одобряет колонизаторскую политику Японии на Тайване. Одновременно ссылки Лю Силин на различия в обычаях, языке, культурном уровне объявляются неубедительными. Во-первых, в самом континентальном Китае кухня в различных районах неодинаковая. Во-вторых, язык тайваньцев — это язык жителей пров. Фуцзянь и Гуандун, поскольку именно уроженцы этих провинций первыми осваивали остров. В-третьих, в любой стране существуют различия в культурном уровне между представителями разных социальных слоев и жителями разных районов.

Китайские средства массовой информации подчеркивают, что именно китайские коммунисты являются носителями национальных традиций, поскольку ради мирного объединения материка и острова они фактически поступаются своими политическими и идеологическими принципами. Они готовы согласиться с существованием на Тайване прежнего социально-экономического режима при условии признания ими центральной власти в Пекине. При этом Тайваню будет разрешено иметь свои вооруженные силы, единственное ограничение, на которое он должен будет согласиться, — ему не будет разрешено иметь свои дипломатические представительства за рубежом. Именно в этом заключена сущность курса «одно государство — две

системы», авторство которого принадлежит Дэн Сяопину и который уже успешно реализован в отношении Сянган (Гонконг) и Аомыня (Макао). Для привлечения китайской диаспоры на сторону Китайской Народной Республики в Пекине и других китайских городах существуют специальные государственные учреждения, занимающиеся зарубежными китайцами. Во время своего пребывания в стране они пользуются привилегиями, аналогичные тем, какие имеют иностранцы.

Можно отметить и такой интересный факт. В интересах достижения национального единства по-новому интерпретируются многие исторические факты недавнего прошлого, фактически начинается переписываться история Китая новейшего времени. В научных трудах, произведениях литературы и искусства теперь подчеркивается, что КПК и ее руководители в своем отношении к Гоминдану якобы всегда руководствовались национальными, а не классовыми интересами. Другими словами, они всегда рассматривали гоминдановцев не как классовых врагов, а только как политических противников, скорее даже оппонентов, принадлежащих к одной и той же нации, одной и той же культуре. Поведение коммунистов по отношению к гоминдановцам свидетельствует о том, что они выступают как представители не только государства, но и единой китайской нации. Руководствуясь подобными принципами, они пытались поэтому разрешить все существовавшие проблемы мирными средствами. И не вина коммунистов, что их не удалось урегулировать путем переговоров. В одном из последних фильмов о Дэн Сяопине времен гражданской войны с ГМД есть примечательный эпизод. Во время переговоров с гоминдановскими командирами Дэн Сяопин говорит им: «У нас нет причин для взаимной вражды, вооруженной борьбы. Мы все — китайцы». Чтобы вызвать доброжелательную реакцию со стороны гоминдановских командиров он приглашает их на представление пекинской оперы, устроенное театральным коллективом Народно-освободительной армии. Данный эпизод должен как бы подчеркнуть культурную идентичность коммунистов и гоминдановцев: у всех китайцев — общая культура, общие нравственные идеалы, которые передаются из поколения в поколение (они проявляются, в частности, и в пекинской опере). Именно благодаря им китайская нация смогла сохранить свое существование.

Идеи о сохранении национальных традиций, лучших элементов культурного наследия, ставшие рефреном официальной китайской пропаганды, находят широкий отклик в различных слоях китайского общества — от интеллигенции до простых обывателей, от молодежи до людей старшего поколения. Нельзя забывать, что китайцам неза-

висимо от возраста, образования и воспитания присуще обостренное чувство собственного достоинства. Это обусловлено историческими причинами. До середины XIX в. Китай был великой империей с богатейшей, древнейшей культурой, которая распространяла свое политическое и духовное влияние на многие сопредельные страны и районы. В результате опиумных войн и последовавших за ними событий Китай фактически попадает в зависимость вначале от западных держав, а затем и Японии. По выражению Мао Цзэдуна, он становится полуколонией и перестает играть самостоятельную роль в мировом сообществе.

Только с приходом к власти коммунистов Китай действительно становится субъектом международной политики, китайская нация обретает чувство самоуважения. По-видимому, именно этим обстоятельством объясняется тот факт, что большинство китайцев, в том числе молодых, живущих в современном Китае, положительно оценивают деятельность Мао Цзэдуна, несмотря даже на развязанную им «культурную революцию». Многие граждане Китая могут не одобрять те или иные действия китайских властей, в том числе центральных, им может не нравиться тот или иной коммунистический политический деятель, но когда речь заходит о вопросах, затрагивающих национальные интересы, то здесь практически возникает полное единодушие¹². Подобные умонастроения стали более распространенными и глубокими особенно в последние годы в результате громадных достижений страны в области экономики и культуры. Подавляющее большинство китайцев объединяет чувство гордости за свою страну, патриотизм. Последний иногда граничит с национализмом.

Летом 1996 г. на прилавках китайских книжных магазинов появилась книга, которая сразу же стала бестселлером. Она выдержала несколько изданий, причем уже первое вышло значительным для такого рода произведений тиражом — 50 тысяч. Книгой зачитывались, ее обсуждали всюду — в университетах, в учреждениях, в поездах и дома. Она имела несколько претенциозное название — «Китай может сказать нет» (с подзаголовком «политический и эмоциональный выбор, стоящий перед нами в период после окончания холодной войны»). Ее авторами были пять молодых людей в возрасте приблизительно тридцати лет — журналист, преподаватель университета, поэт и двое — люди свободных профессий. Они откровенно говорят, что не являются специалистами по международным отношениям, что их книга — своеобразный эмоциональный отклик на события в мире. Вместе с тем они подчеркивают, что их позиция отражает умонастроения, чувства, бытующие в народе.

Общий смысл книги заключен в нескольких фразах предисловия, вынесенных на обложку:

Китай говорит нет, — не для противодействия кому-либо,
а в целях более равноправного диалога;
Америка не может руководить никем,
Она может руководить только собой,
Япония также не может руководить никем.
Иногда она даже собой не может руководить;
Китай также не думает кем-либо руководить.
Китай думает только о том, как руководить собой.

Хотя в книге «Китай может сказать нет» и упоминается о Японии, ей уделено очень мало внимания. Весь пафос рассуждений авторов направлен против гегемонистской, унижающей национальное достоинство других народов, политики западных стран, прежде всего США. По их словам, «те политики в западных государствах, во главе с США, которые тоскуют по временам холодной войны, жаждут проводить политику «противодействия» и подавления, они уже надоели китайцам, особенно молодежи, неприязнь к ним уже достигла крайней точки»¹³. Следует подчеркнуть, что эти слова были написаны не в мае 1996 г. после бомбардировки американскими самолетами посольства КНР в Югославии, в результате чего погибло четыре китайских журналиста, а тремя годами ранее — летом 1996 г.!

Книга полна иронии, сарказма, одна из глав «Обращение к американскому «Конгрессу» китайской обезьяны», написана в форме подражания Кафке. В качестве приложений используются официальные документы, статьи американских авторов.

Чтобы представить мировоззренческие установки авторов книги, остановимся более подробно на ее содержании. В первой ее части описывается процесс постепенного освобождения многих китайских молодых людей от преклонения перед США. В 80-е годы, пишет один из авторов, я учился в одном из вузов Шанхая. И тогда у меня, как и у многих моих сверстников, не было глубокого представления об американской действительности, культуре, политике. Для нас Рейган казался великим президентом США. США, USA были идеалом. «Мы чувствовали, что американский солдат приятнее японского черта; Америка раньше всех оказалась на Луне и раньше всех заимела атомную и водородную бомбы, она может поступать круто, но не жестоко; она не подавляет особенно рабочих и крестьян, как, например, это делал Чан Кайши, и не осуществляет безжалостной чистки верхов, как это делают, например, в Советском Союзе, вообще — это жизнерадостное, активное государство»¹⁴. По его мнению, так, как думал он, думали все его сверстники. Все они считали, что Китай должен быть в союзе с Соединенными Штатами.

В то время, продолжает автор первой части, мы считали трезвыми и мудрыми тех политических деятелей, которые ориентировались на США, за исключением явных реакционеров, вроде Чан Кайши. Одновременно, осуждались действия советского империализма, который пытался установить свое господство в различных странах мира. Вся наша духовная жизнь была связана с США: «Нельзя отрицать того, что подавляющее большинство китайских студентов оценивало события так, как их оценивали в США»¹⁵. Очевидно, что подобные умонастроения среди китайской молодежи были результатом взаимодействия многих факторов — политической линии китайского руководства, «свежим ветром с Запада», наконец, длительной изоляцией Китая от Советского Союза.

Разочарование китайской молодежи в миролюбивых, дружеских устремлениях США по отношению к Китаю и вообще американской внешней политики наступило в первой половине 90-х годов, пишут авторы книги. Они справедливо замечают, что теперь, когда США стали единственной мировой сверхдержавой, они избрали по отношению к Китаю «политику подавления». Это проявляется в нескольких аспектах. Прежде всего, в их политике по отношению к Тайваню. Из рассуждений авторов становится очевидным, что главным и единственным препятствием на пути объединения острова с материком являются США.

Авторы книги ссылаются в этой связи на маневры 7-го американского флота около Тайваня. Они отстаивают право Китая на использование вооруженной силы для присоединения острова в случае, если этот вопрос не удастся решить мирным путем. Угрожая Китаю, министр обороны США заявил: «Никто не должен забывать, что американский флот первый в мире». Приведя эти слова, авторы далее пишут: «Мы точно таким же тоном хотим посоветовать американцам — никто не должен забывать, что Китай занимает первое место в мире по численности населения»¹⁶. Авторы книги занимают жесткую политику по отношению к США. «Мы хотим заявить всему миру, — пишут они, — что тот, кто относится к Китаю неуважительно, тот возьмет на себя большую ответственность, еще больше окажется перед нами в долгу»¹⁷. По мнению авторов статьи, если США будут продолжать играть роль «мирового жандарма», стремиться стать гегемоном, вмешиваться во все дела, то мы должны из всех сил проводить по отношению к ним эффективную политику «подавления».

В книге подвергается резкой критике американская массовая культура, и в частности, фильмы, проповедующие преступления, насилие, эротiku; американские средства массовой информации, которые в погоне за сенсацией и деньгами забывают об общечеловеческих нормах нравственности. В этой связи в книге приводятся соответствующие факты.

По мнению авторов книги, среди китайской молодежи есть люди, которые очень легко превращаются в рабов и им даже очень нравится это превращение. В качестве доказательств подобного превращения приводятся факты бездумного преклонения перед западной культурой, иностранцами вообще. Авторов возмущает повсеместное, по поводу и без повода, употребление английского языка¹⁸.

Есть в книге и весьма примечательный пассаж относительно европейских и китайских приборов для еды и их употребления. Примечателен он не столько описанием примеров их использования, сколько обобщениями, касающимися различий европейской и китайской цивилизации. Обращается внимание на то, что палочки для еды, традиционно используемые китайцами, и ложки и вилки, употребляемые европейцами, равнозначны по своему функциональному назначению, более того, палочки в чем-то даже более совершенны и китайцам нет необходимости от них отказываться.

В заключительной статье «После посещения США у меня еще более окрепла уверенность» ее автор делится своими впечатлениями от поездки в США и высказывает свои соображения относительно стратегии внутренней и внешней политики США. Он твердо убежден, что Китай должен идти по социалистическому пути, именно в этом у него окрепла уверенность. В США, пишет он, можно услышать две точки зрения. Согласно одной — политическая власть коммунистов Китая должна неизбежно потерпеть крах, и те китайцы, которые после событий 1989 г. на площади Тяньаньмынь бежали в США, вернутся в Китай и станут руководить им. Такие люди встречаются и в Китае. Они говорят: «Посмотрим, что будет через десять лет». Есть и другая точка зрения, согласно которой через 10-15 лет в западном капиталистическом мире возникнут серьезные проблемы, трудно сказать, будут ли они сопоставимы с экономическим кризисом 1929-1933 гг., но их неизбежность очевидна.

Автор придерживается второй точки зрения; в обоснование своей точки зрения он ссылается на экономические и финансовые показатели развития США, наличие серьезных этических и социальных проблем. Поэтому многие политики и экономисты в США и других западных странах считают, что для предотвращения грядущего мирового кризиса необходимо «открыть громадный китайский рынок».

По мнению автора, в американских политических и научных кругах прорабатываются различные сценарии «открытия китайского рынка». Первый заключается во вступлении в него при сохранении власти в руках китайского правительства и в игре по его правилам. «Этот сценарий сулит выгоду, но польза от него невелика, поскольку в результате Китай станет богатым и могучим». Второй сценарий сводится к тому, чтобы вызвать в Китае хаос, развалить существующую в Китае власть и «овладеть» китайским рынком, поделить его. Однако некоторые американские аналитики полагают, что развал Китая неизбежно вызовет в стране хаос, нищету, что приведет к сужению рынка и не даст возможности заработать. И что еще немаловажно, он может превратить Китай во врага. И, наконец, третий сценарий состоит в том, чтобы позволить китайскому правительству контролировать Китай, обеспечивать политическую стабильность и общественный порядок, но найти способы, чтобы оно играло по американским правилам. Это наиболее выгодный для американцев сценарий. Однако часть аналитиков не без основания считает, что в случае стабильности политической ситуации в Китае его правительству не будет необходимости «следовать за США».

На основе проведенного анализа автор статьи справедливо отмечает внутренне противоречивый характер американской политики в отношении Китая:

– они боятся и усиления и одновременного ослабления Китая (ослабление неизбежно ведет к бедности, что, в первую очередь, выгодно Японии);

– они боятся богатого и одновременно бедного Китая (бедная страна будет не в состоянии приобретать американские товары);

– они боятся стабильности и одновременно хаоса в Китае; стабильность неизбежно ведет к усилению страны, а хаос — к ее ослаблению и обнищанию¹⁹.

По мнению авторов книги, следует решительно отвергнуть идеологию «компрадорской еды», распространенную среди части общества, особенно среди китайцев, живущих за границей. Носители подобной идеологии полагают, что если руководствоваться западными принципами, то все общественные проблемы сами собой разрешатся.

В книге предлагается семь пунктов развития китайского общества.

Первый — Китай должен твердо следовать по социалистическому пути, дать отпор давлению Запада, разрушить его надежды на широкую эволюцию нашего общественного строя в капиталистический. Если мы сможем продержаться 10-15 лет, в мире произойдут благоприятные для нашей страны крупные изменения, произойдет новый подъем международного социалистического движения.

Второй — необходимо заранее подготовиться к изменениям в финансовой сфере, чтобы предохранить себя от «краха американского доллара» и ударов мирового финансового кризиса (по подсчетам некоторых аналитиков, он может произойти в течение ближайших десяти лет).

Третий — китайская экономика не должна развиваться сверхбыстрыми темпами, ежегодный рост на 8% вполне достаточен. Успешное решение социально-экономических вопросов не позволит Западу использовать их в своих интересах.

Четвертый — наша внешняя политика должна быть гибкой и искусной. В международных вопросах следует отстаивать справедливость, политике гегемонизма и грубой силы, проводимой США и другими западными государствами, следует с полным сознанием своей правоты говорить «нет».

Пятый — при проведении политики открытости необходимо стремиться захватить инициативу, руководствоваться собственными интересами. Необходимо использовать стремление западных государств «открыть китайский рынок» для получения иностранного капитала и техники, чтобы тем самым развивать и укреплять нашу экономику.

Шестой — при проведении политики открытости следует изо всех сил защищать национальную промышленность. Необходимо быть бдительными, чтобы те, кто питается «компрадорской едой», не завели нас на ложный путь.

Седьмой — необходимо развивать высокотехнологичное производство на государственных предприятиях, поддерживать и укреплять их, чтобы они могли выпускать продукцию, конкурентоспособную на мировом рынке.

Идеи, изложенные в книге «Китай может сказать нет», отразили целый пласт общественных настроений, которые были всегда широко распространены в Китае. Их питала сложная гамма представлений и чувств, зачастую противоречащих друг другу, — взгляд на китайскую цивилизацию как на одну из самых совершенных, а в чем-то даже и более совершенную, чем другие, и одновременно страстный патриотизм; боль за десятилетия национального унижения и одновременно опасения вновь потерять государственный суверенитет; обостренное чувство национального достоинства и одновременно неприятие реалий западного мира; защита национальных культурных традиций и одновременно критика западной массовой культуры. Это был своего рода манифест националистически настроенной части китайской молодежи, китаеццентристки ориентированного общественного сознания.

Его появление явилось своеобразной реакцией на проникновение в страну западных норм морали и стандартов жизни, очевидное стремление политической элиты западных стран диктовать Китаю свои условия поведения в глобализующемся мире. В течение последних двадцати лет подобные умонастроения не раз выходили на поверхность общественной жизни, получая свое выражение в социально значимых поступках. Здесь можно сослаться на акцию протеста студентов Пекинского университета против развертывания широких торгово-экономических отношений с Японией²⁰; массовые демонстрации китайских студентов у зданий американского посольства в Пекине и американских консульств в других китайских городах в мае 1999 г. в знак протеста против бомбардировки американскими самолетами здания китайского посольства в Белграде, в результате чего погибло 4 китайских журналиста²¹.

Диапазон умонастроений в китайском общественном сознании весьма широк. Кроме националистически настроенной части общества есть так называемые диссидентствующие интеллигенты, работающие в сфере образования, науки, средствах массовой информации. Большинство из них — члены КПК, многие имеют родственников за границей. Этим людям волнуют не вопросы материального благополучия, их жизненный уровень по китайским понятиям достаточно высок. Они недовольны отсутствием в стране свободы слова, невозможностью открыто высказывать свои взгляды. Их нельзя назвать организованной оппозицией, поскольку свои взгляды они высказывают в частных разговорах и лишь иногда отголоски подобных умонастроений можно встретить в написанных эзоповским языком статьях в литературно-художественных журналах, книгах.

Гораздо большее влияние в китайском обществе в 90-х годах приобрело движение «Фалуньгун», которое соединяет в себе элементы буддийского учения с приемами традиционной китайской гимнастики «цингун». Основатель этой новой религии Ли Хунчжи утверждал, что его учение, во-первых, в состоянии излечить людей, страдающих от различных болезней, и, во-вторых, способно помочь обрести душевное спокойствие людям, переживающим различные жизненные и духовные невзгоды. Более того, последователям «Фалуньгун» обещалось в конечном счете бессмертие души, переход в «небесное царство». Заявляя, что поскольку только его учение является истинным, он в состоянии излечить людей от физических и духовных болезней. Ли Хунчжи ставит себя выше Лао-цы, Шакьямуни, Иисуса Христа. За короткий период времени это движение приобрело многочисленных сторонников (по различным данным от 3 до

30 миллионов), в нем принимали участие многие члены КПК, находящиеся на пенсии, бывшие партийные, государственные функционеры, военнослужащие и даже работники вузов и научных учреждений. Занятия дыхательной гимнастикой «цигун» в последние годы стало своего рода ритуалом повседневной жизни многих китайцев, преимущественно пожилых людей. Именно поэтому они без особых колебаний и вступили в это движение.

Однако основную массу участников «Фалуныгун» составили представители низших слоев населения — крестьяне, мелкие служащие, рабочие, торговцы, безработные. Их участие в этом движении объясняется прежде всего социально-экономическими причинами. Политика реформ несомненно обеспечила повышение жизненного уровня всех групп общества, однако достаток большинства китайцев до сих пор достаточно скромный, поскольку стартовый уровень реформ был очень низким. Образно говоря, Китай пока смог избавиться от нищеты, но не от бедности. Трудные жизненные условия на фоне имущественной дифференциации и появления «новых китайцев», произвол чиновников, особенно на местном уровне, сильный бюрократизм в решении многих конкретных вопросов, важных для простых людей, широкий размах коррупции — все это естественно вызывает серьезное недовольство населения. Сюда следует добавить неэффективность пропаганды, слабость идейно-политической работы. Вот почему идеи, высказываемые Ли Хунчжи, находят благодатную почву.

Первоначально китайские власти терпимо относились к существованию «Фалуныгун», хотя в кругах научной общественности высказывались мнения, что идеи, развиваемые Ли Хунчжи, носят антинаучный характер, являются мистикой. Одним из наиболее решительных критиков «Фалуныгун» был известный физик, бывший директор Института теоретической физики Хэ Цзосю. После опубликования его статьи в апреле 1999 г., где он высказал ряд критических замечаний в адрес «Фалуныгун», через неделю, 25 апреля того же года, в центре Пекина около правительственной резиденции собралось около 10 тысяч участников этого движения, организовав молчаливую сидячую забастовку. Представителям властей они объясняли, что они не согласны с осуждением их учения. Фактически это была политическая акция, поскольку ее цель состояла в требовании невмешательства в деятельность движения и прекращения его критики в средствах массовой информации.

Реакция властей последовала только через три месяца. Во-первых, были предприняты административные меры: движение «Фалуныгун» было запрещено; во-вторых, были приняты политические и орга-

низационные меры, членам партии и государственным служащим запрещалось принимать участие в его деятельности; в-третьих, была начата общегосударственная идеологическая кампания против учения «Фалуньгун», которое было объявлено «ересью», а само движение сектой, наподобие, например, «Аум Синрике». Формы кампании были самые разнообразные — выставки и документальные фильмы с описанием «преступлений» Ли Хунчжи и его последователей, телепередачи, собрания в коллективах и т.п. Кампания продолжается до сих пор. Во-первых, само движение оказалось массовым и многие его члены не хотят порывать с ним, акции протеста сторонников «Фалуньгун» продолжают до сих пор. Последняя наиболее известная из них — попытка самоожжения, предпринятая в канун Праздника Весны в январе 2001 г. на площади Тяньаньмынь в Пекине. Во-вторых, в защиту движения «Фалуньгун» выступили государственные деятели и общественные организации ряда европейских стран и США. Китай был обвинен ими в нарушении прав человека.

В сущности, появление в Китае в 90-х годах движения «Фалуньгун» свидетельствует о серьезном идейно-политическом кризисе современного китайского общества, вторым после начала реформ (первым были события на площади Тяньаньмынь весной 1989 г.). Рядовой военнослужащий и охранник, имеющий образование всего лишь в объеме начальной школы, смог за небольшой период времени создать организацию, которая овладела умами и душами миллионов китайцев, бросив тем самым вызов КПК. Ли Хунчжи, по-видимому, незаурядный человек, обладает организаторским даром, умением воздействовать на людей, но этого отнюдь недостаточно для того, чтобы объяснить причины его популярности. Они кроются не только в его личных способностях, а в социально-экономической ситуации в стране. Рыночные отношения оказались несовместимыми с провозглашавшимися в течение многих лет принципами социальной справедливости, которые интерпретировались как равное участие в распределении общественных продуктов. Идеалы социализма и рынка — одна из главных обсуждаемых ныне в Китае проблем. Ли Хунчжи в своих проповедях не обсуждал политические вопросы, но давал своим слушателям возможность забыть на какое-то время реалии повседневной жизни и даже обрести физическое и духовное совершенство.

В настоящее время КПК стремится вернуть утраченные ею позиции в сфере общественного сознания — уже почти год проводятся две идеологические кампании, посвященные изучению установок Цзян Цзэмина, главный смысл которых сводится к следующему: Коммунистическая партия Китая является революционной партией, все

гда служившей народу. Чтобы не утратить свои традиции, она должна вести решительную борьбу с коррупцией. Данный тезис повторяется как заклинание.

КПК находится в трудном положении. Она является несущей конструкцией авторитарного режима, который в настоящее время является единственно приемлемым для Китая. В стране многонациональной, многоконфессиональной, с громадным населением и значительным разрывом в уровне развития различных регионов, с только формирующейся современной экономикой и едва вступающей в глобализующийся мир, появление политической системы, аналогичной западной демократической модели, неизбежно приводит к хаосу и распаду государства. В то же время существование однопартийной системы затрудняет свободное высказывание мнений и принятие взвешенных решений во всех случаях. Как согласовать эти две, казалось бы, несовместимые вещи — такую проблему не удалось решить еще ни одной стране мира.

На наш взгляд, оптимальным для политической системы Китая является средний путь — между западной демократией и авторитарным режимом, но такое развитие событий возможно лишь в будущем.

Примечания

- ¹ В беседе с партийным работником крестьяне одной из деревень пров. Гуандун откровенно заявляли, что они плохо разбираются в измах и не могут поэтому ответить на вопрос, что лучше — капитализм или социализм, но нынешнюю политику властей они одобряют, поскольку она отвечает их интересам.
- ² *Дэн Сяопин*. Избранные произведения. Т. 2. С. 367 (на кит. яз.)
- ³ Там же. С. 369, 408.
- ⁴ *Дэн Сяопин*. Избр. произведения. Т. 3. С. 182.
- ⁵ Там же. С. 154.
- ⁶ Там же. Т. 2. С. 146.
- ⁷ Там же. С. 337.
- ⁸ Не следует забывать, что Гонконг стал частью КНР только с 1 июля 1997 г., причем с сохранением своего особого статуса.
- ⁹ В этой связи следует отметить, что во время своих зарубежных визитов высшие китайские руководители, как правило, встречаются с представителями китайской диаспоры.
- ¹⁰ В действительности это поражение объяснялось недовольством населения широким размахом коррупции на острове.
- ¹¹ Лю Силин в прошлом — лидер феминистского движения. Всю свою жизнь посвятила борьбе за демократию, неоднократно подвергалась арестам. Она чем-то сродни Новодворской. Они примерно одного возраста. Никогда не была замужем.
- ¹² В январе 2000 г. один тайваньский профессор во время моего выступления сказал мне под одобрение присутствующих, что заслуга Мао Цзэдуна заключается в том, что оно заставил уважать Китай.

- ¹³ «Китай может сказать нет». Пекин. Изд. Чжунхуа гушанлянхэ чубаньшэ. 1996. С. 11—111.
- ¹⁴ Там же. С. 4.
- ¹⁵ Там же. С. 7.
- ¹⁶ Там же. С. 63.
- ¹⁷ Там же. С. 64.
- ¹⁸ Приводится, например, такой пример. Один из авторов по делам посетил пекинский офис одной из западных компаний. Принимавший его китайский служащий фирмы стал говорить с ним по-английски. В ответ на недоуменный вопрос, почему он прибегает в разговоре с китайским посетителем к неродному языку, тот ответил примерно следующее: «Внутри компании нужно использовать английский язык, таково требование владельца фирмы и мы уже привыкли так говорить». См.: там же. С. 157.
- ¹⁹ Там же. С. 432—433.
- ²⁰ В сентябре 1985 г. на стенах студенческих общежитий этого университета появились транспаранты с надписями «Импортом своих товаров Япония добилась того, чего она не добилась вооруженной агрессией», «Национальный позор» и т.п. Проведение этой акции именно в сентябре было неслучайным — в сентябре 1937 г. во время захвата Нанкина японская армия устроила настоящую резню китайского населения, в течение нескольких дней было уничтожено около 300 000 человек. (При этом немало современных японских политиков фактически пытаются снять историческую ответственность за эти события с Японии.)
- ²¹ Во время этих демонстраций западная печать утверждала, что они были организованы китайскими властями. Однако в действительности, по свидетельству китайских профессоров, они были организованы спонтанно, самими студентами, зачастую вопреки мнению руководства вузов. Они оказались неожиданными для руководства страны. Можно предположить, что быстрое урегулирование инцидента с американским самолетом в апреле 2001 г. объясняется не только нежеланием обострять отношения с США, но и стремлением избежать «разжигания страстей». Китайские власти опасались повторения массовых студенческих демонстраций мая 1999 г., во всяком случае, студенты были готовы к ним.

Общественный идеал как составная компонента мировоззрения

Мировоззрение в том виде, как оно реально функционирует в обществе, представляет собой органически интегрированную систему философских, экономических, социальных, политических, естественнонаучных, религиозных, художественных и других идей, взглядов и представлений, определяющую отношение человека к окружающему миру и его месту в нем и проявляющуюся в конкретных формах реального и вербального поведения¹.

При аналитическом подходе к определению понятия мировоззрения в нем, как бы вопреки его синтетической природе, можно выделить несколько основных уровней.

Во-первых, мировоззрение понимается как теоретически выраженный, систематизированный ответ на вопрос об отношении человека к миру, включающий понимание этого мира и места человека в нем, как рефлексия над этим основным вопросом. Во-вторых, оно понимается как совокупность общих воззрений определенной социальной группы (класса, политических и религиозных организаций, групп, возникающих в специфической социальной среде и т.п.), как совокупность убеждений, обязательных для данной группы и функционирующих в ней в качестве элемента, цементирующего групповое единство. Это одна из форм коллективного сознания — рефлексия над действительностью, воплощающая отношение к ней данной социальной группы. Наконец, мировоззрение, рассматриваемое на индивидуальном уровне, понимается как сознание личности, ее идеалы, ценности и установки, познавательные и эмоциональные, по отношению к миру и собственному месту в нем.

Каждая мировоззренческая система имеет нормативный характер, она выдвигает социальный идеал, долженствующий осуществляться теми способами, которые предлагаются в данной системе мировоззрения, определяет принципы поведения людей, содержит прямые или косвенные указания о том, какой образ жизни соответствует этому идеалу и принципам. Хотя идеал обычно формулируется как окончательный, он, как и все другие элементы мировоззренческой системы, подлежит историческим изменениям, зависящим от изменений общественного и культурного бытия, уровня развития науки, политических отношений, форм общежития народов и социальных групп, классовых битв, идеологических и политических конфронтаций.

Содержание теоретически оформленных мировоззренческих систем может быть принято как определенными социальными группами, так и отдельными индивидами. Однако процесс усвоения этого содержания не является пассивным, как не является он и абсолютно адекватным. Индивидуальные психологические факторы, сопряжение теории с общественной практикой, перевод теоретических положений на язык практическо-политической жизни, — обуславливают изменение содержания мировоззренческой системы.

Существенной чертой для характеристики мировоззрения является его целостность. Но это качество присуще только последовательно научному мировоззрению. Многие мировоззренческие системы не отвечают этим требованиям, будучи непоследовательны как внутренне, с точки зрения соотношения своих составных компонентов, так и в осуществлении связи с другими категориями и формами общественного сознания, такими, как наука, политическое сознание, право, мораль и т.п.

Диссонанс структурных частей, а также отношений с общественным сознанием в его различных формах, — характерная отличительная черта ненаучных мировоззрений. Например, обыденное мировоззрение предоставляет широкую возможность для сосуществования в нем разнородных элементов и, как правило, с точки зрения своих философско-религиозных основ непоследовательно и эклектично.

Согласно нашей точке зрения элементами мировоззрения как интегрированной системы являются философские и научные понятия и категории, социальные идеалы и ценности, социальные нормы и цели. Определенный способ взаимодействия этих элементов, т.е. их взаимная интеграция и соответствие друг другу и образует мировоззренческую структуру.

Главным отличительным признаком мировоззрения, выделяющим его в ряду близких понятий, являются содержащиеся в нем ответы на «смысложизненные» вопросы о месте человека в природном и социальном мире, об отношении его к этому миру (принятие или протест), о вытекающем отсюда способе социального поведения.

Существеннейшей частью мировоззрения является его ценностная (аксиологическая) сторона, которая определяет его функционирование в качестве ориентира и регулятора социального поведения, которое может иметь либо активный, действенный, либо пассивный, созерцательный характер.

Главенствующая роль в ценностной иерархии мировоззрения принадлежит идеалам — представлениям о наиболее развитом, совершенном, идеальном состоянии общества, человека, какой-либо сферы жизни общества, которые царят в сознании в качестве венца стремлений, высшей точки совершенства, предела желаний, регулятивной идеи, влияя на опосредующие стремление к идеалу промежуточные частные цели, достижение которых мыслится как приближение к нему. Идеал задает конечную цель действий и тем самым в последнем счете ориентирует поведение человека.

Каковы же наиболее существенные черты или стороны идеала, определяющие его важнейшую роль в мировоззрении?

Общественный идеал всегда включает в себя представление о совершенном, наиболее развитом, без изъянов и недостатков, состоянии общества, его отдельных сторон или человека.

Идеал имеет корни в реальной действительности, формируется в сознании, как бы отталкиваясь от нее, при этом выделяя и сохраняя только наиболее положительные стороны реальной жизни и развивая их до степени совершенства. В этом своем качестве идеал отсутствует в действительности и ей противопоставляется. Отсюда вытекает такая его черта, как воплощение представлений о должном. Наличие в сознании человека идеалов предполагает стремление (реализуемое или нет) к его хотя бы частичному осуществлению, к изменению действительности в сторону ее большего приближения к идеалу.

Имея в виду специфику такой компоненты мировоззрения как идеал, следует подчеркнуть, что идеал — это фундаментальное, можно сказать субстанциональное, слагаемое мировоззрения, как бы из глубины детерминирующее социальное поведение разных общественных групп.

Идеалы играют тем большую роль в мировоззрении, чем оно более критично по отношению к существующему обществу. Этого рода мировоззрения в целом оптимистичны, хотя и принимают часто уто-

пический характер, больше внимания уделяя вопросу о том, каким мир должен быть, чем вопросу о том, как этого добиться. Невозможность значительно приблизиться к утопическому идеалу приводит к циклическому возвращению к тем же самым общественным бедам, от которых первоначально стремились уйти, хотя, может быть, это возвращение и осуществляется на другом, более высоком уровне.

В связи с фактом выдвигания того или иного идеала встает проблема обоснования его правомерности, которая может найти решение лишь в тесной связи с той или иной общесоциологической теорией или социальной философией. Для этого требуется содержательный ответ на вопрос о том, при каких исторических обстоятельствах формируется тот или иной идеал, какой социальный субъект является его носителем, каковы социальные возможности его хотя бы частичной реализации и т.п. Рассмотрение этих вопросов предполагает опору на определенную концепцию общественного развития и его источников, включающую представления о роли и месте различных общественных сил, групп и личностей в ходе истории.

В силу неясности и противоречивости ответов на перечисленные вопросы в настоящее время, когда в нашей стране происходит ломка старых, еще недавно господствовавших представлений об общественном идеале, при некотором расширении познавательной перспективы в результате обращения к реальной истории России и изучения опыта других стран, — и в то же время при сохранении в определенных слоях общества верности идеалам советского прошлого — сильно затруднено формирование каких бы то ни было новых общественных идеалов, имеющих очевидный признак общности и правомерности.

Идеал как компонента мировоззрения больших социальных групп, составляющих общество, в немалой степени зависит от идейной позиции господствующей социальной группы. Отсутствие в течение долгого времени у нашего «политического класса» четких и устойчивых представлений о национальных интересах России, более того, о направлении ее дальнейшего развития (рыночно-капиталистическое или рыночно-социалистическое) еще более затруднило формирование общественного идеала и скорее свидетельствовало о его отсутствии. Расплывчатые представления об общественном идеале у правящего класса, широкий разброс и противостояние ценностных ориентаций среди широких масс населения ведут, если учитывать важнейшие социальные функции мировоззрения, не только к торможению процесса общественного развития, но и к духовному кризису, провоцирующему, в свою очередь, состояние общественного застоя, а может быть, и тупика.

I. Роль общественного идеала в функционировании мировоззрения

В любой форме (индивидуальной или общественной) мировоззрение призвано согласовывать внутренний мир субъекта, его Я, с жизненным внешним миром, гармонизировать субъективные интересы и объективные обстоятельства, личное и общественное, человеческое и природное.

Из этого следует, что основополагающее значение в мировоззренческом сознании имеет его жизненная практическая направленность. Это позволяет рассматривать функции мировоззрения как совокупность ролей, которые выполняет та или иная мировоззренческая система на той или иной стадии развития общества в удовлетворении потребностей как общества в целом, так и отдельных его членов². Функции мировоззрения можно также выявлять, исходя из содержательного анализа его структурных компонентов.

Мировоззрение, и в этом его специфическая особенность как социального феномена, воссоздает целостную картину окружающего мира как на уровне общественного, так и индивидуального сознания и соответственно определяет отношение к окружающему миру³. Именно поэтому интегративная функция мировоззрения, устраняющая различного рода рассогласования в понимании отдельных элементов мироздания и формирующая целостную систему взглядов на окружающий мир, выступает как его основополагающая функция. Важнейшая роль в реализации этой функции принадлежит философии. С коррекции и изменения, отбрасывания старых и формирования новых философских идей и представлений начинается свой старт новое мировоззрение.

Важный аспект интегративной функции мировоззрения проявляется в практическом взаимодействии человека с действительностью, главным образом социально-политической. На базе общего мировоззрения интегрируются, сплачиваются и объединяются социальные группы и социальные образования — классы, народности, а также трудовые коллективы, семьи и отдельные индивиды — для осуществления общих целей, достижения социально и политически желаемых результатов, находя идеологическое оправдание своего объединения в формулируемых мировоззрением идеалах, идеях, целях, принципах.

В определенных социальных ситуациях мировоззрение, ранее способствующее утверждению нового социального порядка, следовательно, игравшее прогрессивную общественную роль, начинает выполнять прямо противоположную — консервативную, охранитель-

ную. Болезненно отражаясь в общественном и индивидуальном сознании, этого рода ситуация порождает потребность либо в новом мировоззрении, либо, что случается чаще, в серьезной модификации, конкретизации и уточнении, а то и замене некоторых компонентов функционирующего в данное время мировоззрения.

Придавая групповым (классовым) интересам форму или видимость всеобщности, мировоззрение санкционирует, а в некоторых случаях прямо и недвусмысленно охраняет эти интересы⁴.

Мировоззрение выступает как интегративный фактор по отношению ко всей духовной культуре. Учитывая всепроникающий, всеобъемлющий характер мировоззрения, можно говорить о единстве культуры той или иной страны, региона или социально-экономической системы.

Представители одного и того же общества испытывают потребность в общении, вступая в которое опираются на заданные мировоззрением общие идеалы и принципы, обеспечивающие понимание людьми друг друга. В силу всеобщности принципов, значений и смыслов, воплощенных в мировоззрении, создаются условия для коммуникации между большим количеством ее участников по многим вопросам их духовной и практической жизни, на протяжении больших временных отрезков, охватывающих нередко жизнь нескольких поколений. В этом смысле можно сказать, что мировоззрение создает тот понятный всем «дух эпохи», способствует созданию определенного социального настроения, выражающегося, например, в подъеме и энтузиазме, а в других, противоположных ситуациях, в социальном разочаровании и пессимизме.

В силу своей всеобщности и общезначимости (для членов данного сообщества) мировоззрение аккумулирует в себе опыт нескольких поколений, опыт духовной и практической деятельности, выражающийся в различных материальных и идеологических формах. По сравнению с узкоспециальным опытом в мировоззрении воплощаются и хранятся наиболее устойчивые духовные элементы социальной деятельности, которые передаются последующим поколениям («транслируются») через систему социальных институтов. Роль мировоззрения в накоплении и хранении научной и культурной информации, закодированной в идеалах, общих принципах и культурных образцах находит выражение в его аккумулятивном аспекте. Мировоззренческие понятия и принципы аккумулируют в себе более широкую, более концентрированную информацию по сравнению с той, которую можно обнаружить в любых других элементах культуры.

Важнейшей функцией мировоззрения, наряду с интегративной, является познавательная, которая опосредует связь мировоззрения с практикой. Проблемы познания мира и человека в нем не являются предметом безличной рефлексии. Они всегда так или иначе переживаются субъектом, задевая глубинные интересы людей, которые приспосабливаются к ним, делают из познания мира экзистенциальные выводы и т.п. Каждый род человеческого познания, как научного, так и вненаучного — художественного, обыденного, религиозного и т.п., — сопряжен с определенным мировоззрением, происходит как бы под его сенью. Мировоззренческая система, групповое или индивидуальное мировоззрение окрашивает познание в свойственные им тона, хотя, с другой стороны, новые результаты познания природы, общества и человека вливают новые соки в мировоззрение или же, вступая с ним в противоречие, способствует его деградации.

Познавательная функция мировоззрения реализуется в процессе добывания знания обо всей совокупности действительности, направления и корректирования этого процесса, а также в ходе проверки добытого знания путем его практического применения.

Эта функция так или иначе присуща всем видам мировоззрения (научному, обыденному, религиозному и т.п.), однако, будучи по своей природе связана с рациональным содержанием этого мировоззрения, она не всегда проявляется в полной мере и в аутентичной форме. Только последовательная связь мировоззрения с научным познанием может дать рациональный образ мира, общества и человека.

Провозглашая ценность научного познания, мировоззрение ориентирует общество на реализацию достижений науки в пользу осуществления своего идеала.

Познавательная функция мировоззрения проявляется также в процессе сравнения знаний и убеждений социального субъекта (групп и индивидов) с повседневным опытом, который формируется на почве обыденных представлений и стереотипов и является знанием упрощенным, а часто и ложным. Происходит своеобразная коррекция этих наблюдений, перевод их в научно обоснованные убеждения.

В современном мире, отдельные сегменты которого осваиваются разного рода научными исследованиями, мировоззрение синтезирует их данные и таким образом дает исходную позицию для обозрения целого, универсума. Мировоззрение представляет субъективности мир как целостность. Отвечая на вопросы, традиционно выдвигаемые философской метафизикой и религией — о сущности бытия и смысле жизни, — мировоззрение опирается на философию как такую форму духовной деятельности, которая специально пред-

назначена к обобщающей, синтезирующей работе разума. В этом аспекте функции⁵ мировоззрения тождественны функциям философии. Как и философия на основе синтеза данных многих наук, оно вырабатывает ответы на общие вопросы, касающиеся бытия и человеческого участия в них⁶.

Познавательная функция мировоззрения в настоящее время все более усиливается в связи с общим процессом «онаучивания» обыденного и художественного сознания, которое заключается в частичной ассимиляции ими приемов и методов научной систематизации и координации знания. Все усиливающаяся в настоящее время политизация всех форм духовной культуры (в искусстве — возникновение и усиление веса публицистических и политических жанров, например, публицистической прозы, политического театра, кинодокументалистики, научного кино, сильно потеснивших художественный кинематограф и классический театр) предопределяет теоретизацию и политизацию обыденного сознания, которое наполняется новыми категориями, как бы возвышается.

Однако процесс упрочивания позиций научного мировоззрения протекает противоречиво. В поисках смысла существования, особенно в переломные периоды жизни общества, связанные с крушением старых систем ценностей, люди обращаются к более близким, обладающим сильными средствами психологического воздействия формам общественного сознания, таким, как религиозное мировоззрение, либо в его традиционном выражении, либо в светских преображенных формах, к поискам морального самоусовершенствования, отождествления своей личности с богом, к идеям мессианства и т.п. В такие моменты познавательная функция мировоззрения, связанная с открытием нового, притом такого, которое приближает общественный идеал, с упрочением реалистических позиций, отодвигается на задний план, на передний план выдвигается функция иллюзорного восполнения действительности, функция религиозного или обыденного сознания. В этих условиях одного сознательного регулирования функций недостаточно. Встает вопрос о перестройке социальных оснований, на базе которых возникает мировоззрение, для того, чтобы повлиять на корни этих спонтанных, не вполне осознаваемых и нечетко артикулированных, неоформленных теоретически, но тем не менее непреодолимо, со стихийной мощью складывающихся убеждений.

Однако «чистой» науки, основанной на оптимистическом представлении о ее универсальности и обещанном ею социальном благополучии и счастья, недостаточно для удовлетворения человеческих

потребностей, для развития человечества. Становится настоятельно необходимым сопряжение науки с другими, очевидно гуманистическими идеалами мировоззрения, таким образом, чтобы в этом мировоззрении исходной, главной ценностью являлся человек. Только фундаментальное благо — человека, который может удовлетворить свои потребности, составляет действительную основу для плодотворного использования человечеством науки, для уничтожения отчуждения человека от общества и самого себя.

Сознание, будь то общественное или индивидуальное, представляет собой единство познавательных, ценностных и целеполагающих, следовательно, деятельностных ориентаций. Познавая, социальный субъект одновременно оценивает, определяет значимость для себя и для общества (прежде всего своей социальной группы), меру соответствия познаваемого объекта своим потребностям и интересам, а в более широкой перспективе и идеалам. Те ценности и идеалы, которые «отчуждаются» в содержание мировоззрения этикой, эстетикой, теорией культуры позволяют социальному субъекту занять позицию, с которой он будет оценивать действительность, ее явления и процессы.

Реализуя аксиологическую функцию мировоззрения, социальный субъект осуществляет дифференциацию добра и зла, ценного и неценного, того, что нужно сохранить или отбросить. Эта функция реализуется в процессе классификации благ, материальных и духовных, с которыми имеют дело люди и социальные группы, установления их своеобразной иерархии. Последнее относится не только к моральным, эстетическим или культурным аспектам жизнедеятельности, но и, что чрезвычайно важно, к ее экономическим, социальным, политическим, идеологическим аспектам также, то есть ко всей совокупности человеческого бытия.

Аксиологическая функция мировоззрения, когда она реализуется в ходе свободного волеизъявления, способствует укреплению иерархии ценностей, принятой в данном обществе, тем самым укрепляет и весь общественно-политический строй. Проявлением этой функции мировоззрения является, например, трансформация социальных целей общества (социальное равенство, социальная справедливость, широкая демократизация и т.д.) в социальные ценности различных общественных групп и индивидов. Например, аксиологическая функция коммунистического мировоззрения в советское время реализовалась в процессе воспитания, направленного на искоренение черт индивидуализма и эгоизма, частнособственнической психологии, потребительских ориентаций, сужения сферы потребностей, упрощения интеллектуальной жизни и т.д.

Эта функция мировоззрения реализовалась также в той оживленной полемике, которая велась на разных уровнях, с потребительской и социально пассивной концепцией жизни, в борьбе с бюрократизмом, подхалимством и чванством, стремлением к личному обогащению за счет общества, групповщиной, очковтирательством и ложью.

Все эти усилия, однако, обесценивались расхождением между словом и делом, между моральными максимами, зафиксированными в программах и официальных документах, воспроизводимых пропагандой, с одной стороны, и реальным поведением правящей элиты, направлением деятельности главных политических институтов.

Но тем не менее идеал общего блага продолжал и продолжает жить в сознании народа, ориентированного на достижение «светлого будущего», общества социальной справедливости и равенства. Сколь ни различались бы конкретные представления о последнем. Этот общественный идеал имел и имеет корни в действительности и, обладая протестным характером, будет существовать всегда, пока существует вопиющее социальное неравенство, бедность, нищета, любые формы отчуждения человека от продуктов его труда, направляемых против его же интересов. Этот общественный идеал, выражая надежды, устремления и чаяния широких народных масс, совпадает с национальной русской идеей (в формулировке Н.Бердяева), которая никогда не мыслилась как реализация индивидуальной мечты, а была воплощением общей идеи об обществе, в котором общественные блага будут достоянием всех и каждого и все будут жить счастливо, опираясь на взаимную помощь.

Утрата коммунистическим мировоззрением господствующего положения в обществе, лишение его государственной поддержки, насаждение средствами массовой информации противоположных по содержанию ценностей и идеалов — по существу идеалов стяжательства, якобы оправданного природой биологического неравенства, социальных контрастов и самой практики ограбления масс, не означает, что идеалы социальной справедливости оказались полностью искорененными из общественного сознания и перестали играть свою роль. Они продолжают жить не только в индивидуальном сознании, но и в художественной литературе, философских трудах, подтверждаются социологическими исследованиями, постепенно подготавливая идейный фундамент для социальной политики, направленной на трансформирование общества в противоположном направлении — в сторону все большего воплощения идеалов общественного благоденствия.

Принцип гуманизма дает теоретическое основание для практической гарантии прав человека, что невозможно без реального освобождения от любых форм общественного и духовного гнета. Тот факт,

что этот гнет не был уничтожен, — а может быть, и не мог быть уничтожен, приняв новые социально-политические формы, обусловил кризис коммунистического мировоззрения в его актуально действующей форме. Оно стало восприниматься обществом как пропагандистская уловка, как фикция, безответственная утопия или мираж. Следует отметить, что реализация идеалов гуманизма, основанного на научном мировоззрении, противоположна попыткам реализовать сходную функцию ненаучными мировоззрениями, оперирующими трансцендентными идеалами или пропагандирующими блага, связанные со всеобщей технизацией, а тем более компьютеризацией. Аксиологическая функция действительного гуманизма более полно реализуется только путем трансформации тех общественных отношений, которые так или иначе противоречат идеалам социальной справедливости.

Познавая и оценивая факты действительности, человек одновременно выбирает направление своей практической-политической деятельности.

Деятельностно-ориентирующая функция является особой мерой социальной полезности мировоззренческой системы. Именно в этой своей функции мировоззрение помогает людям преобразовывать действительность, создавать мир человека. Мировоззренческие системы могут заключать в себе разные установки для действия — мобилизующие или демобилизующие, созерцательно пассивные, оптимистические или пессимистические, приобретая тем самым ярко выраженный идеологический характер. Так или иначе, мировоззрение всегда выражает отношение тех или иных социальных групп и индивидов к борьбе за преобразование общественной жизни. При этом прогрессивные общественные силы опираются на такое мировоззрение, которое обосновывает возможность достижения социальной справедливости, в то время как реакционные движения ищут духовную опору в мировоззрении, мистифицирующем действительность и место человека в ней, ориентирующем его на деятельность, не влияющую на преобразование общественной жизни. В первом случае функция, ориентирующая на преобразующую деятельность, связана с рациональным ее обоснованием, в то время как некоторые мировоззренческие системы, не базирующиеся на научном познании, — иррациональны в своей основе.

Деятельностно-ориентирующая функция мировоззрения раскрывает смысл известного положения о том, что объяснение мира (его познание и оценка) должны вести к его преобразованию. Именно эта функция мировоззрения обеспечивает его практический характер.

На индивидуальном уровне деятельностно-ориентирующая функция мировоззрения реализуется через систему убеждений индивида, роль которых состоит в содержательно смысловой детерминации отношения человека к действительности. На базе убеждений происходит соединение идеалов с насущными потребностями и повседневными интересами людей, с повседневным ходом их жизни. Через убеждения мировоззренческие идеалы становятся непосредственной жизненной установкой. Сомнение в них — начало кризиса мировоззрения.

Различение конечных перспективных ориентиров деятельности — идеалов — и повседневных (ситуационных) целей позволяет понять мировоззренческую функцию ориентации с точки зрения их взаимодействия. Конечные идеалы общественного развития только тогда успешно выполняют свою социальную функцию, когда коренятся, развиваются и выражаются в повседневных конкретных целях деятельности социальных субъектов, когда осуществление повседневных целей ведет к решению главных коренных фундаментальных задач, сформулированных в идеале. Разрыв между целью и идеалом болезненно ощущается обществом как утрата перспектив, а выдвижение целей, не согласующихся с идеалом — как ломка, не имеющая мировоззренческого обоснования и порождающая социальный пессимизм. Проблема различения теоретических принципов и абсорбированных в мировоззрении социальных идеалов от конкретно-исторического их воплощения в убеждениях людей, ставящих перед собой конкретные цели, чрезвычайно важна и актуальна в настоящее время. Игнорирование различий между абстрактно-теоретическим и конкретно-историческим подходами к действительности может привести и в итоге привело к идейному хаосу, деформации сознания и дезориентации людей.

Мировоззрение перестройки, начавшейся в 80-е годы в нашей стране, в его философском аспекте ориентировало людей на переход к новому качественному состоянию общества, которое может осуществляться не только при переходе от одной общественной формации к другой, (например, от капитализма к социализму), или одной его фазы к другой, но и в пределах данной фазы общественного развития (в частности, социализма). На определенном этапе развития социализма возникла новая совокупность согласованных друг с другом и дополняющих друг друга экономических, социальных, политических и других идей, ориентирующих на переход к новому качественному состоянию в различных сферах жизнедеятельности общества.

Главным в мировоззрении начального этапа перестройки была идейная переориентация, ломка догматизированных, отживших свой век идей и стереотипов, отказ от традиционных способов мышления, основанных на номенклатурных способах управления обществом, на волюнтаризме и субъективизме, требование расширения сферы научного мышления.

Соответственно смысл человеческого бытия приобретал новое содержание, а человеческая деятельность должна была перестраиваться согласно новым ценностным ориентациям и целям.

Однако в ходе перестройки, на втором, ельцинском ее этапе, произошла подмена основных компонентов мировоззрения (ценностей и принципов), затронувшая и сферу общественных идеалов. Гуманистический и коллективистский идеал мировоззрения был заменен индивидуалистическим идеалом рыночного, «дикого», неуправляемого капитализма, нацеленного на достижение максимальных прибылей любыми средствами, вне каких-либо правовых ограничений и норм цивилизованного общества. На практике это не могло не привести к баснословному обогащению одних социальных групп за счет обнищания других, и вкупе с крахом института социальных гарантий — главного социального достижения социализма — не могло не привести к кризису, подорвавшему самые основы человеческого существования. Вопрос о новом глубоком реформировании общественных отношений, о самой возможности такого реформирования, его методах и о том, каковы должны быть его цели и результаты, является острым и весьма болезненным вопросом российской общественной мысли и практики особенно в свете катастрофических последствий для основных масс населения «перестройки» 90-х годов.

В настоящее время, когда эти последствия еще не представляются окончательно необратимыми и порой кажется, что все происшедшее еще можно направить в нужное русло, соответствующее интересам страны и ее народа, во весь рост встает вопрос о тех общественных идеалах, равняясь на которые должна осуществляться реформа общественных отношений, о тех требованиях, которым эти отношения должны соответствовать.

Взаимосвязь элементов индивидуальных мировоззренческих систем подвижнее, гибче и динамичнее, чем взаимосвязь элементов мировоззренческих систем на уровне общества. Это и определяет тот факт, что зачинателями процесса формирования нового мировоззрения первоначально выступают отдельные индивиды (ученые, политические деятели, народные трибуны, религиозные пророки и т.п.).

Говоря об индивидуальном мировоззрении, его часто называют «экзистенциальной категорией», имея в виду, что помимо некоторого общего содержания и смысла, воспринятых от мировоззренческой системы, оно является выражением субъективных жизненных экзистенциальных чувствований и переживаний, придающих своеобразную окраску идеалу. Получение ответа на мировоззренческий вопрос, пропущенный сквозь толщу субъективности, окрыляет человека, делает его жизнь осмысленной, целенаправленной, а труд творческим и плодотворным. Индивид обретает исходную точку для рассмотрения мира со своей определенной перспективы, находит свое место по отношению к цели и идеалу, лучше понимает соотношение наличного бытия с миром должного. Исполняя роль духовной опоры, при посредстве которой человек утверждает себя на своей жизненной позиции, общественный идеал в своем личностном аспекте тождествен переживаемому плану самоопределения субъекта, который необходимо присутствует в его духовном опыте и без которого последний распался бы на альтернативы, а сама личность — на роли.

Как регулятор индивидуального поведения мировоззрение, базирующееся на гуманистическом идеале, стабилизирует социально-психологическое состояние личности, в частности и состояние переживаемых ею личных кризисов (потрясений, неудач, крушений жизненных планов и т.п.), направляет или регулирует деятельность или ее характер, укрепляет социальную позицию, поскольку в структуре индивидуального мировоззрения огромную роль играет вера (религиозная) или убеждение, основанное на научном познании и жизненном опыте в достижимости целей и идеалов, создает чувство подъема и энтузиазма в периоды участия в масштабных коллективных исторических деяниях. Роль защитного механизма индивидуальное мировоззрение играет тогда, когда индивид болезненно переживает невыполнимость своих надежд и чаяний, недостижимость идеалов. Мировоззрение подсказывает ему тогда род деятельности, который может принести общественное признание, уважение и престиж. Таким образом, проявляется стимулирующая роль мировоззрения, возрождающая социальную активность индивида в периоды крушений его планов.

Социальные функции мировоззрения, так или иначе воплощающие в себе ориентацию на идеал как цель, образуют открытую систему. Их перечень не может быть закончен, а наименования часто грешат неточностями в силу того, что содержание одних функций перекрещивается с содержанием других или отражает слишком тесно

взаимосвязанные аспекты. Все это выдвигает важную проблему взаимодействия социальных функций мировоззрения, проблему их сознательного регулирования и гармонизации.

Расстановка приоритетов различных функций в соответствии с потребностями времени, представляет собой сложную проблему, требующую комплексных общественных и гуманитарных знаний. Выделить ту функцию, которая в данный момент является главной, определить относительную важность, место и роль других — весьма тонкое дело, от которого зависит, как будет функционировать не только духовная жизнь общества, но и вся социально-политическая надстройка, более того, весь общественный организм.

Все это задается в конечном счете тем или иным общественным идеалом, играющем роль верховной регулятивной идеи в системе мировоззрения, в соответствии с которой выстраивается вся цепочка зависимых от него компонентов сознания — идей, принципов, норм и т.п., направляющих и регулирующих поведение.

II. Общественный идеал и современная социально-политическая реальность

Выдвижение того или иного общественного идеала, который кажется обществу в данный исторический момент правомерным, происходит, как указывалось выше, в тесной зависимости от той или иной социологической теории. Поэтому неудивительно, что представление об однолинейном процессе общественного развития, ставшее доминантой социально-теоретической мысли XX века, породило бесконечное количество концепций, связанных с поиском якобы приемлемого для всех стран и народов общественного идеала. И это не случайно. Индустриализация и порожденная ею модернизация дали все основания для конструирования единой (однолинейной) модели современного общества, согласно которой «общественный процесс, — как отмечал Питирим Сорокин, — рисовался как движущийся к определенной цели»⁷. Эта цель представала в самых различных модификациях — будь то модель общества всеобщего благосостояния, общества управляющих, технократического общества, общества потребления, информационного общества гуманного капитализма, реального социализма и т.д. Нельзя не заметить, что на фоне всех этих концепций модель социализма (или, вернее, модель социализма в самых различных ее вариантах — христианского, гильдейского, государственного, административно-приказного, гуманного и т.д.) в ее

теоретическом обосновании выдвинулась на передний план и оказалась отличительным признаком XX века. Социалистический идеал, хотим мы этого или нет, оказался выражением духа XX века, он поставил свою печать на целое столетие.

Однако социализм, переход к которому был провозглашен в ряде стран, не создал, да и не мог создать общества, в котором реально воплотился бы его общественный идеал. Но в течение длительного времени, большего, чем жизнь одного поколения, политика многих государств была направлена на постепенное, частичное воплощение этого идеала в жизнь.

Развал Советского Союза, последующее реформирование России, бывших республик СССР и стран социалистического содружества не только разрушили социальную, социально-политическую, социально-экономическую систему социализма, но и нанесли существенный удар по однолинейной концепции общественного развития, и в первую очередь по социалистическому идеалу, который рассматривался (наряду с другими концепциями) как выражение закономерной ступени развития индустриального общества. Несмотря на то, что всемирно-исторические преобразования в известной степени, можно сказать, по инерции, продолжают идти по модели модернизации, эта модель постепенно утрачивает свое бывшее значение, уступая свое место концепции постиндустриализма. «Идея о том, что все дороги ведут в Рим, — отмечал один из основоположников теории постиндустриального общества Алэн Турен, — то есть, что существует единая или, по крайней мере, центральная модель развития, к которой стремятся все страны, хотя и различными темпами и с различных исходных точек, должна быть преодолена...»⁸.

Постиндустриализм и сопутствующая ему постмодернизация, выделив в качестве детерминирующего фактора, определяющего содержание той или иной социальной системы, личностный и ценностный аспекты (систему культуры), позволили обосновать идею параллельного существования качественно отличных друг от друга моделей общественного устройства различных стран и народов.

Становление постиндустриализма или постмодерна ознаменовалось тем, что многие процессы общественной жизни приобрели неустойчивый характер. Все оказалось охвачено переменами, ни в чем не было предсказуемости. А если где она и была, то сразу же опровергалась новой социальной реальностью. Особенно это сказалось на духовной жизни, идейно-ценностных ориентациях и, в первую очередь, на многообразии общественных идеалов, выдвигаемых с позиций человеческой экзистенции. Эта постоянная устремленность к повсед-

невному бытию, оценка его в перспективах личности и личностных потребностей и составляют «собственно» «дух современной эпохи постмодерна». Соответственно на смену однолинейной приходит многолинейная или многомерная концепция общества. Речь, в данном случае, идет о том, что в качестве обоснования той или иной социальной организации привлекается определенная система ценностей (американских, европейских, евразийских, японских, китайских и т.д.), а человек предстает в этой организации в его эмпирической конкретной данности.

Многолинейная концепция общества, в отличие от однолинейной, не устанавливает жесткую причинную связь между экономической, социальной, политической и другими структурами современного общества. Важнейшим, в большинстве конкретных случаев, выступает фактор культуры, как исторически сложившаяся или складывающаяся в конкретных условиях система ценностей и традиций и конкретный человек как реальный носитель этих ценностей и традиций. Эта концепция, возвращая человека в общество, исходит из того, что само общество есть ничто иное, как продукт социальной деятельности людей, а сами люди, в свою очередь, являются продуктом того общества, которое они создали. При этом общество создается действующими индивидами, исходя из самых различных ценностных оснований — научных, религиозных, политических, мифотворческих, утопических и т.д. Более того, та или иная социальная группа людей, завоевывая политическую власть на основе провозглашенного ими общественного идеала (например, выражающего суть социалистического, демократического, либерального или неолиберального общества), практически оказывается в конечном счете не в состоянии воплотить этот идеал в жизнь. Ни одна общественная система, как об этом свидетельствует история, никогда не создавалась в «чистом» виде. Она являлась результатом взаимодействия различных социальных сил, опирающихся на различные ценностные системы и порой преследующих прямо противоположные цели. И, как результат, создавалось общество или общественная система, к которой никто не стремился и которой никто не желал.

Именно таким образом осуществлялось и осуществляется социальное и экономическое реформирование России. Провозглашенные «демократами» в «чистом» виде такие составляющие их общественного идеала как демократия, свободная рыночная экономика, социально ориентированное государство претерпели столь существенные социальные трансформации, что превратились в свою прямую противоположность.

Демократия свелась к чисто формальному своему воплощению — к выборам, что привело в конечном счете к становлению авторитарных систем управления как на федеральном, так и на региональном уровнях. О свободном рынке в условиях господства мафиозного криминала и беспорядочного вмешательства государства в экономическую жизнь не может быть и речи. Государство почти полностью утратило свои социальные функции и превратилось в силу, враждебную народу. Результатом этого явился системный кризис российского общества, грозящий перерасти в национальную катастрофу. И вновь в результате крушения либеральных идеалов перед страной встала проблема: какой общественный идеал должен прийти на смену идеалу утраченному (т.е. социалистическому), каково его предметное содержание и что надо делать для приближения этого идеала и воплощения его в жизнь. В качестве первого шага в направлении решения этой проблемы необходимо, на наш взгляд, реально оценить социальную и социально-политическую ситуацию, сложившуюся за время первого этапа реформирования российского общества.

Основная причина системного кризиса, то есть кризиса экономического, политического, социального и нравственного, российского общества заключается в том, что вместо ожидаемых реформ, целью которых должен был стать человек как важнейшая социальная ценность — его материальное и духовное благосостояние, — произошел волюнтаристский слом существовавшего экономического уклада, государственно-политического строя и духовно-нравственного бытия, произошел развал великой страны. В результате нерегулируемая юридическими нормами государственная (общенародная) собственность в значительной своей части перешла к криминалитету и узкой группе антинационально ориентированных олигархов. Россия, потеряв многие исторически связанные с ней территории, вплотную подошла к той последней социальной черте, выход за которую означал бы разрушение основных сфер ее жизнедеятельности.

Анализируя итоги более чем десятилетнего реформирования России, фиксируя различные аспекты социальной и социально-политической ситуации в стране, ученые Института социально-политических исследований РАН выработали более двадцати предельно-критических показателей (показателей риска), выход за которые означает экономическую, социальную и нравственную деградацию общества. За исходную точку отсчета был взят 1990 год, когда уже обозначились, но еще были не так четко выражены, негативные социальные и социально-экономические последствия деятельности реформаторов.

Для отсчета критического уровня падения ВВП в мирное время были взяты показатели Великой депрессии 30-х годов в США. В 1929—1933 годах объем ВВП США снизился на 30%. Ныне в международной практике уровень падения промышленного производства в мирное время считается критическим, если достигает 30–40%. В России объем ВВП в 1990—2000 годах сократился почти на 50%. Падение производства по скорости и глубине было беспрецедентным, а технологическая модернизация российской промышленности практически заморожена. В то же время топливно-сырьевой экспорт из России, по подсчетам ученых США, лет на 15–20 отсрочил глобальный кризис западной цивилизации.

Под угрозой находится самообеспечение населения страны продуктами питания. Его критический предел 70%. В России же производство основных продуктов питания за рассматриваемый период уменьшилось на 40% (т.е. на 10% превзошло критическую черту), в том числе мяса — на 72%, молочной продукции — на 68%. Страна закупает около 40% потребляемых продуктов питания, а крупнейшие города на 70–80% зависят от поставок продуктов питания из-за рубежа, которые к тому же нередко оказываются низкого качества.

Растет антагонизация социальной структуры: 10% самых богатых получают доходы в 15 раз больше, нежели 10% самых бедных граждан. Это видно и в армии: служат бедные, богатые откупаются, в то время, как ясно, что люмпенизированная армия не может обладать высокими боевыми и моральными качествами.

Недопустимо тяжелое положение сложилось с инвестированием в фундаментальную науку. Опыт передовых в технологическом плане стран показывает, что доля от ВВП государственных ассигнований на науку не может быть ниже 2%. Так в Израиле она составляет 3,5%, в Японии — 3,05%, в США — 2,75%. У нас этот показатель равен 0,4%. За последние 10 лет научно-техническая сфера нашей страны подведена к краю пропасти. Численность работающих в научно-технической сфере уменьшилась в 2,5 раза — с 2 млн. в 1990 году до 800 тыс. в 2000 году. Почти 50 тысяч физиков, математиков, химиков, биологов, программистов и других ученых уехали работать в США и другие западные страны. Если учесть, что один ученый, по оценкам западных экспертов, приносит прибыль в 1 млн. долларов, то легко подсчитать, сколько средств Россия вложила в экономику, науку и технику западных государств.

Впервые за многовековую историю России за 1990—2000 годы не только не произошло прироста населения, а началась его значительная убыль — от 750 тыс. до 1,5 млн. в год.

По некоторым источникам зарубежных демографов к 2050 г. население нашей страны «достигнет» 75 млн. Это расценивается как демографический коллапс. Что же касается проблем алкоголизма, наркомании, психических заболеваний, самоубийств, преступности, то их рост и распространение на территории России превзошел все возможные пределы.

Можно привести целый ряд других показателей социальной, социально-экономической и нравственной деградации российского общества. Так закончился первый этап реформирования России, в результате которого созданы качественно новые социально-экономический уклад и государственно-политический строй. Совершился переход в качественно новую страну. Нельзя не признать, что этот переход, как и весь первый этап «реформирования» России, в значительной степени осуществлялся за счет интересов народа, когда во имя разрушения партokratической и тоталитарной системы управления были принесены неоправданные жертвы. В результате деятельности различных социальных сил (властных структур, социальных групп, партий, движений, личностей и т.д.), направленных порой на реализацию прямо противоположных целей, в России сложилась политическая и социально-экономическая система, которая не принимается значительным большинством населения страны. Но, независимо от субъективных оценок, эта система является объективным социальным фактом.

Только исходя из системного анализа данного социального факта и всестороннего учета социальных последствий осуществляемых трансформаций, можно перейти ко второму этапу реформирования России, главное содержание которого, казалось бы, в отличие от первого, должно состоять не в разрушительной, а в целенаправленной конструктивной деятельности. Эта деятельность должна осуществляться во имя человека, должна быть направлена на качественное изменение его материального и духовного бытия, на создание необходимых условий для проявления его индивидуальности. Одним словом, в отличие от первого, второй этап реформирования России, если мы хотим сохранить страну в ее органическом единстве, должен быть представлен в человеческом измерении. Реформы теряют рациональный смысл, когда деградирует человек и распадаются социальные связи. Их реальный смысл обретается, когда они служат процветанию человека и общества.

Для того чтобы действия разных социальных сил осуществлялись не разнопланово, а целенаправленно, необходимо в каждом конкретном случае, приводить их в соответствие со стратегическими целями

реформирования России, отвечающими национальным интересам и историческим традициям российского народа. В первую очередь это относится к созданию необходимых условий для роста благосостояния российского общества, к обеспечению независимости и суверенитета российского государства, к дальнейшей демократизации общественной жизни страны. Каждая из реформ, реализуя конкретную стратегическую цель, должна способствовать качественному изменению сложившейся в стране социальной ситуации, приводя ее в состояние гармонии и стабильности.

Самые различные партии, социальные движения, отдельные лидеры пытаются найти приемлемый для России «общественный идеал», опираясь на концепцию которого как некую «волшебную палочку» можно было бы вывести страну из системного кризиса. Мы не можем говорить об этом без некоторой доли иронии или скепсиса, порождаемых состоянием нашего духовного климата.

Предлагались самые различные общественные идеалы, начиная от социализма с человеческим лицом или гуманного социализма и кончая капитализмом с человеческим лицом или гуманным капитализмом. Парадокс ситуации заключался в том, что одни предлагают страну вернуть «назад» к социализму, а другие двигать «вперед» к капитализму. Для одних «светлое будущее» социализм, а для других — капитализм. И в этом проявлялся, на наш взгляд, очень печальный аспект российского менталитета. В отличие от немца или американца, которые фанатично любят ту страну (конкретную Германию или США), в которой они живут, передовой и образованный русский человек нередко оказывается способным любить только «Россию будущего», где от нынешнего русского не останется и следа, будь то Россия коммунистическая или Россия капиталистическая. Особенно проявляется это враждебное чувство к Великороссии, усилиями которой была создана действительная Россия. Создается негативный идеал — Россия без русских. Но согласимся, что «не будь Великороссии, — как писал Лев Александрович Тихомиров, — особенно Москвы, все наши окраинные русские области представляли бы картину обезличенной раздробленности»... Поэтому великороссы возбуждают особенную ненависть в тех, «кому противно в обществе все историческое, не случайное, не произвольное, а необходимое»⁹.

Идеал общественного бытия России, в котором великороссы перестали бы играть роль «собирателя русской Земли», основного государственного стержня и политического инициатора, — это непродуктивный идеал, который, будучи воплощенным, привел бы к самым негативным последствиям — распаду российского государства на отдельные составные части.

Иллюзии, связанные с поиском невозможного будущего, уход от действительности в иные измерения, — это своего рода духовный наркотик, превращающий человека деятельного в человека надломленного и умственно бесплодного.

Нередко формулировались более частные общественные идеалы, которые всерьез предлагались в качестве цели развития страны. Многие из этих «узких» общественных идеалов, вернее негативных ценностей, комплекствующих видение будущего общества, играли, на наш взгляд, провокационную роль. Таковы негативные ценности, содержащиеся в вопросах: «Нужна ли России фундаментальная наука?», «Нужна ли России армия?», «Нужна ли России Сибирь?», «Нужен ли России Кавказ?» и т.д. Наконец, «Нужна ли России Россия?» (проект Гефтера — расчленения страны более чем на 100 самостоятельных государств), «Нужны ли русские России?» (проект Грушина 2001 года), преодоления «русизма» на Руси и трансформации русских в американо-европейцев), и так далее и тому подобное. И ответ на эти вопросы обычно однозначен: нет, не нужны. Этот негативный ответ настоятельно внушается обывателям, которым, может быть, нет ничего дела до Кавказа или фундаментальной науки. Но перестав быть, по справедливому замечанию Ивана Александровича Ильина, «живым, исторически выросшим и культурно оправдавшимся организмом», Россия перестанет быть Россией и превратится, как об этом и мечтали некоторые наши «демократы», в некую разновидность Московского княжества XVII века.

Опыт истории показывает, что те или иные подобные вышеуказанным общественные идеалы являются ничем иным как ширмой для прикрытия узкогрупповых интересов партий, движений, лидеров, рвущихся к политической власти. Более того, они служат нашим потенциальным противникам. Ибо истинных друзей у России за рубежом, как кажется, нет. Нередко благодаря средствам массовой информации эти идеи и идеалы выступают как мощное идеологическое средство зомбирования населения России. Практически они указывают путь страны в «никуда».

Ситуация в стране требует отказаться от подобных бессмысленных поисков «общественного идеала», воплощающего негативные ценности, и перейти к практическим действиям, закладывающим фундамент для выработки позитивного общественного идеала во имя сохранения народов России и российской государственности.

России нет надобности вступать в «американо-европейскую», «европейскую» или «азиатскую» цивилизации, становиться на позицию западников или почвенников, двигаться «назад» к социализму

или «вперед» к капитализму. Нельзя продолжать разрушение своей тысячелетней государственности, своих социальных институтов, своей культуры, своих национальных ценностей. Она, занимая неповторимое геополитическое пространство на Земле, является уникальной цивилизацией, сложившейся на основе многовекового взаимодействия славянских и тюркских народов. Эта цивилизация не только внесла бесценный вклад в развитие мировой культуры и науки, но и неоднократно спасала народы Европы от порабощения (монгольского, французского, немецкого и т.д.).

Все попытки «войти в мировую цивилизацию», стать такими же, как США и иные западные страны, не учитывают и ту реальность, а именно тот факт, что мировой капитализм в настоящее время сам, хотя это и не всегда видно при поверхностном взгляде, находится в преддверии серьезных экономических затруднений, в том числе финансовых, ввиду недостатка сырьевых ресурсов, экологических опасностей и др., планетарной перестройки всех систем мировых отношений. Бывший вице-президент США Альберт Гор убедительно показал тупиковый путь развития «общества потребления». Он писал: «Несмотря на гигантское развитие экономики, американское общество стоит перед кризисом распределительной системы. Рыночно-потребительская цивилизация не только исчерпала себя, но более того, завела американское общество в тупик, стала постепенно подводить всю планету к черте гибели»¹⁰. А.Гор признает, что забвение нравственных начал, духовный кризис грозят Америке драматическими последствиями. Об этом же заявляют и такие авторитетные политики развитых рыночных, т.е. капиталистических, стран, как Томас Блэр, Герхард Шредер и другие. Не учитывать этого нельзя.

Возвращаясь к российской действительности, нельзя не заметить, что в ходе ельцинско-гайдаровской «шоковой терапии» в стране сложилась новая экономическая и социально-политическая реальность, разрушены, наряду с социалистическими, традиционные для России социальные и моральные ценности и исторические традиции. Но хотя за эти десять лет разрушительные процессы резко возобладали, капиталистическая система в России не сложилась. Это объясняется, по нашему мнению, тем, что в западных странах капитализм возник естественноисторическим путем, в то время как современную Россию на рельсы капитализма хотели и пытаются перевести насильственным путем. Но ни экономика СССР/России, ни коллективистское сознание народов России — и это главное, — не приемлют сугубо индивидуалистическую суть капитализма. Социалистическое

сознание все более ностальгирует по функционированию сложившейся за советские годы традиционной социальной сферы, системы социальных гарантий достойной человека жизни.

Было бы, конечно, неправильно отрицать определенные позитивные завоевания, достигнутые за десять лет реформирования (упразднение командно-административного управления экономикой, ликвидацию товарного дефицита, равноправие различных форм собственности, утверждение политического плюрализма и другие). Но нельзя не видеть, что при этом в стране целенаправленно, если судить по высказываниям верхов, строится капитализм. Еще не ясно, будет ли это колониально-зависимый, функционирующий не в интересах России, а в интересах западного иностранного капитала, по указке МВФ, следовательно, США, капитализм или какой-то другой. Уже сейчас ясно, что первый вариант капитализма в России нежизнеспособен, поэтому, как кажется, и не удавались выдвигаемые властью программы реформирования России.

Капитализм по западному образцу для России неприемлем, он отторгается народом и не может быть построен. В распоряжении России никогда не было и не может быть ресурсов «третьего мира», которые широко эксплуатируют США. Россия и теоретически допустить этого не может. Но для России также неприемлем и китайский общественный идеал, особенно в его политической части, хотя Китай за последние 10–20 лет достиг огромных успехов, вырвавшись вперед в экономическом и научно-техническом развитии. Россия имеет все необходимое для того, чтобы выработать собственную неповторимую модель развития, соответствующую национальным традициям, впитывающую весь ее огромный уникальный исторический опыт.

Нет необходимости искусственно строить общество (капитализм) или изобретать другое общество, в котором «мы хотели бы жить», то есть вновь проводить жесткие социальные эксперименты над конкретным человеком и народом, вместо того, чтобы перейти к практической реализации трех основных принципов реформирования, поддержанных в свое время народом. Они-то и составят, по нашему мнению, некоторые существенные черты нового общественного идеала. Это суть: построение цивилизованной рыночной экономики, правового общества и социально-ориентированного государства. Реализация этих ценностей имеет смысл, если они будут «работать» на благосостояние и благоденствие народа России, иначе все это не имеет смысла.

Нет необходимости изобретать общественный идеал или идеалы и в соответствии с этим искусственно конструировать ту или иную общественную систему или социальную реальность. Недопустимо

выдавать за общественный идеал свои сугубо личные мечты и идеи. Если говорить об общественном идеале всерьез, то нельзя упускать из виду основные принципы менталитета, испокон веков свойственные русскому народу, которые определяли его отношение к обществу, государству и другим людям. Эти черты, обусловившие основные ценностные ориентации русского человека и поддерживавшие его высокий нравственный статус, суть: обладание высокой степенью духовности, ориентация на народовластие и отношение к своему государству как к великой державе. Они занимают верховную позицию в иерархии тех приоритетов, которыми народ руководствовался и до сих пор руководствуется в своем понимании общества, государства, взаимоотношений между людьми. Это то, что, как нам кажется, нужно сохранять и поддерживать, ибо сущность каждого народа определяется тем, во что он верит, как понимает предмет своей веры и что делает для ее осуществления. **В** настоящее время идет дискуссия о духовности русских. Некоторые считают духовность «пустым» понятием, отвергают его содержательный характер.

Говоря о духовности русского человека, как творческом созидательном начале, как черте характера и в то же время значимой ценностной ориентации, следует помнить, что русский человек традиционно был склонен отдавать предпочтение духовным ценностям перед материальными, ставя добро, истину и красоту выше денег. Придавая большое значение нравственным основам общественной жизни, он уважительно и терпимо относился к чужим мнениям, уважал различные религиозные конфессии, стремился к согласию и сотрудничеству с нерусскими национальностями. В нравственном отношении верил в примат добра над злом, все личные интересы стремился подчинять интересам Отечества как высшей духовной ценности, средства служения родине мыслил в полном соответствии с высокими целями. Любые общественные реформы рассматривались им всегда с точки зрения интересов человека и его достоинства. Любая власть оценивалась, прежде всего, с точки зрения того, как она служит интересам человека и Отечества, как выполняет волю народа. Народ отворачивался от власти, которую не признавал «своей», решения которой были непонятны и противоречили здравому смыслу — характернейшей черте русского характера. Свое неучастие в политической власти компенсировал участием в делах общины, артели, товарищества, земства и т.п.

Русскому человеку традиционно было свойственно отношение к государству как к державе, объединившей огромное геополитическое пространство в силу ряда исторических причин, связанных с

сохранением как русского народа, так и других народов, воссоединившихся с Россией во избежание истребления и исторической гибели. Оказание содействия и помощи другим народам в их экономическом и культурном развитии, добровольное ущемление при этом своих собственных национальных интересов — до настоящего времени составляет существенный аспект «русской идеи», на который в свое время указал Николай Александрович Бердяев, считавший стремление к коллективному, общему благу и бескорыстное ему служение — основным содержанием этой идеи. Народ хорошо понимает, какими огромными природными богатствами располагает его страна — единственная страна в мире, обладающая практически полной самодостаточностью. Уместно здесь напомнить, что на 145 млн. населения России приходится одна треть всех сырьевых ресурсов Земли. И народ должен в полной мере воспользоваться тем, что предоставила ему ее история. И в этой связи нельзя снова не вспомнить слова Николая Александровича Бердяева: «Политика, — писал он, — должна занять свое подчиненное, второстепенное место, должна перестать определять критерии добра и зла, должна покориться духу и духовным целям... Должна быть преодолена диктатура политики, от которой мир задыхается и исходит кровью. Духовная жизнь должна вновь занять подобающее ей иерархическое преобладающее место... Суровый исторический пессимизм освобождает нас от великих земных утопий совершенного общественного устройства. Но он не освобождает нас от долга осуществлять всеми силами Христову правду... Нелегко победить радикальное зло человеческой природы и природы мира... Но отсюда не следует, что мы должны соглашаться на власть зла и на злую власть, что воля наша не должна быть направлена к максимуму правды в жизни»¹¹.

Приводя эту цитату, мы вовсе не призываем к восстановлению статуса христианских ценностей. Пафос нашей работы остается светским и рационалистическим. Но это вовсе не умаляет нашего убеждения в том, что русские традиции духовной жизни, требующие свободного волеизъявления и творческого горения, проникающего в любую сферу жизнедеятельности человека, должны быть восстановлены и усилены. Достижение «максимума правды в жизни» требует ответа на вопрос: строить ли государство и общество на базе необоснованного или выдуманного нового общественного идеала или руководствоваться не утопическим, а здравым смыслом и указаниями научного и философского разума. Реформы могут проводиться только с учетом как материальных, так и духовных интересов всего населения страны, без того, чтобы создавать угрозу дальнейшего падения жизненного уровня людей, а также платить иную высокую цену в виде

уничтожения, распада или деградации общественно-политических духовных структур, веками обеспечивающих выживаемость, дееспособность нашего государства. Не подавлять готовность и умение интеллектуальных сил будить энергию народа, а, наоборот, содействовать тому, чтобы направлять ее на созидание, творчество, развитие реальной демократии, подъем экономического могущества и духовной культуры. На ум приходит вывод, сделанный из физической теории Ильи Пригожина: хаос в конечном счете порождает новый порядок. Или, как писал в свое время Николо Макиавелли, «когда предел бедствий достигнут, вразумленные им люди возвращаются к порядку, если, впрочем, их не ввергнет в беспомощность сила каких-либо чрезвычайных обстоятельств»¹².

Исходя из опыта исторического развития русского государства, можно надеяться, что последнего не произойдет.

Россия вступает в XXI столетие в новой геополитической обстановке, которая требует от нее напряженной деятельности по защите своих национальных интересов своей системы ценностей и своей культуры, по восстановлению: своей роли в разработке и утверждении новой мировой стратегии. Только активная творческая позиция может обеспечить прочный заслон на пути установления однополярного мира и способствовать созданию устойчивого многополярного мира, выражающего интересы и потребности всех типов цивилизации, надежно гарантирующего России ее сохранение и стабильность в настоящем и процветание в будущем.

* * *

Изложенное выше не означает, что автор данной работы перешел от утверждения к отрицанию важности общественного идеала в практической деятельности людей и государства. В отрицательном смысле мы говорим только о разрушительных ценностях и идеалах, реализация которых означала бы гибель России как самостоятельного государства. Основная мысль, изложенная в данной статье, заключается в том, что общественные идеалы не выдумываются, а вырабатываются в результате обобщения огромного исторического опыта того или иного народа, их ценность для человека и общества апробируется анализом их социальных последствий по мере их осуществления. Если реализация данного общественного идеала гибельна для человека и общества, то кроме социального зла он ничего не несет и исторически оказывается обреченным.

Кроме того, общественный идеал, черпая свою силу из той или иной общесоциологической теории, правомерен ровно настолько, насколько эта теория верно отражает ход общественного развития или приближается к более или менее верному его отражению. Произошедшая в последние десятилетия смена научной парадигмы физической картины мира, современное понимание места и роли человека в мире не как завоевателя и «покорителя» природы, а как ее весьма скромной и в то же время весьма значимой части, которая не может не считаться с системным характером целокупной природной среды — также выдвигают задачу формирования нового мировоззрения, в котором человеческие ценности и идеалы заняли бы свое соответствующее и в то же время достойное место. Следовательно, современный общественный идеал находится пока еще только в стадии своего формирования, все яснее обнаруживая свою зависимость от перечисленных выше переменных. Учитывая все сказанное, можно, как кажется, высказать мнение, что этим идеалом должен быть человек, который может, не причиняя вреда другим людям и не ущемляя их достоинства, свободно удовлетворять свои материальные и духовные потребности, вполне при этом осознавая свою моральную ответственность перед всем миром.

Еще раз подчеркнем, что в современную эпоху общественный идеал может формироваться и функционировать на основе научных данных об обществе, в котором мы живем, в соответствии с принципами ориентированной на науку философской системы.

Следует присоединиться ко все чаще раздающемуся призыву отказать от чрезмерной абсолютизации рационально-логического познания и его методологического метода — отделения человека от мира. Кажутся справедливыми требования возвратиться к истинным измерениям человеческого бытия, к духовности, сообщающей смысл, как самому существованию, так и пониманию мира. Верно, что «мы нуждаемся не просто в новой научной парадигме, но в новом мировоззрении, философско-теоретическое ядро которого построено на идеях истинных человеческих ценностей, таких как познание, творчество и т.п. И глобальной человеческой ответственности. Мы нуждаемся в мировоззрении, которое бы объединило мир, сочетая научность — с гуманностью, поиск — с ответственностью, знание — с мудростью»¹³.

Человек до такой степени изменил окружающий мир, что ему нужно научиться приспосабливаться к нему, чтобы выжить.

Примечания

- ¹ Слово мировоззрение (*Weltanschauung*) возникло в области философии (первым его применил И. Кант) и употреблялось первоначально (Фихте, Шеллинг) как заменяющее понятие для самой философии, из языка которой постепенно перекочевало в язык науки и искусств, а затем в язык повседневности. Однако все свои наиболее существенные импульсы понятие мировоззрение еще долго получало от философии. Хотя как таковое понятие мировоззрение долго не употреблялось в англо- и романо-язычной социологической литературе, тем не менее идентичное смысловое содержание можно обнаружить в таких словосочетаниях, как «коллективные представления», «синтез сознаний», «сознание сознаний», «ансамбль идей» (Э. Дюркгейм). Последним французский социолог приписывал роль социально-образующего фактора или той силы, которая создает, формирует и цементирует общество.
- ² Функции мировоззрения, которые можно считать основными, — это, на наш взгляд, интегративная, познавательная, аксиологическая, ориентирующая, прогностическая, критическая. В пределах этих функций могут быть выделены менее значимые функции или подфункции. Например, интегративная функция выполняет роль охранительной, коммуникативной и т.д.
- ³ М. Вебер справедливо писал: «Не интересы (материальные и идеальные), не идеи непосредственно господствуют над поведением человека, но «картины мира», которые создавались идеями. Они, как стрелочки, очень часто определяют пути, по которым динамика интересов двигала дальше (человеческое) действие» (*Weber M. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen, 1973. S. 252).
- ⁴ В данном случае можно говорить о тождестве мировоззрения с идеологией или же говорить об идеологической функции мировоззрения. Идеология является элементом общественного сознания, выражающим взгляды какого-нибудь класса (общественной группы, слоя) на его место в обществе, обосновывающая его интересы, стремления, экономические цели, общественные и политические взгляды, выражающие мотивы действия и укрепления, сохранения или изменения существующих общественных отношений и общественной позиции этого класса. Это попытка самоопределения этого класса, его места в обществе, уточнения способов формирования такой действительности, которая соответствовала бы его интересам, способам овладения этой действительностью. Как правило, мировоззренческая система не имеет однозначных классовых детерминаций (в этом ее отличие от идеологии). Однако мировоззрение также может служить целям определенное класса, выполняя в таком случае идеологическую функцию. Например, религиозное мировоззрение служит для объяснения создания мира Богом и обещаний социальной справедливости после смерти. Существуют и такие ситуации, когда наступает согласование между наукой, мировоззрением и идеологией. Это происходит в том случае, если интересы общественного класса вдохновляются таким образом мира, который является в большей своей части действительным, а не иллюзорным его отражением.
- ⁵ Именно в аспекте, поскольку познавательная функция мировоззрения не сводится целиком к синтезированию знания. Здесь проявляется также взаимосвязь познавательной и интегративной функций.

- ⁶ Сравнительно позднее отпочкование от философии социально-политических наук и их слабое развитие привели к тому, что и по сей день теоретической основой мировоззрения нередко по-прежнему считается только философия, хотя очевидно, что мировоззренческие постулаты формируются всеми общественными науками, включая политэкономия, социологию и т.д.
- ⁷ **Сорокин П.** Обзор циклических концепций социально-исторического процесса // Социол. исслед. 1998. № 12. С. 3
- ⁸ **Touraine A.** Modernity and Cultural Specificities. Modernity and Identity // Intern. Social Science Journal. 1998. November. P. 444.
- ⁹ **Тихомиров Л.** Критика демократии. М., 1997. С. 77
- ¹⁰ **Гор А.** Земля на чаше весов. М., 1993. С. 27.
- ¹¹ **Бердяев Н.** Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии. Берлин, 1923. С. 243—246.
- ¹² **Макиавелли Н.** История Флоренции. М., 1982.
- ¹³ **Самохвалова В.И.** О характере и слагаемых новой парадигмы // Современная картина мира. Формирование новой парадигмы. М., 1997.

Соотношение идеального и материального в советской и постсоветской реальности

Общество любой страны — сложный, но единый социальный организм, составные части, элементы которого взаимодействуют, дополняют друг друга. Условием успешного функционирования общества является наличие в его фундаменте следующих основополагающих элементов¹, без которых оно не может нормально жить и развиваться.

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

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

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

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

Однако данные элементы, при всем их значении, непосредственно определяют преимущественно целе-рациональные действия, то есть действия, при которых, как считал М.Вебер, каждый индивид в известной степени полагается на то, что другие участники союза будут действовать в соответствии с установленным соглашением, и исходит из этого при рациональной ориентации собственного поведения. Такие действия могут обеспечить в лучшем случае только материальные блага, определенный контроль и скоординированность социальных структур. Но общество — это не механическая сумма частей и не механическое скопление индивидов.

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

Мировоззрение исторически возникло раньше идеологии — с момента возникновения человеческого общества — и является своего рода духовной призмой, через которую воспринимается мир, человек и общество. Оно является результатом исторической эволюции нравственных и общественных идеалов и смотрит на жизнь как на органическую систему. Мировоззрение призвано восстановить духовную монолитность распавшегося мироустройства на основе общего понимания цели и смысла человеческого бытия, т.е. на основе духовной общности людей, а не родовой, природной, социальной. Оно рассматривает общество как некое целое², которое порождает Смысл, пронизывающий все его составные части.

Диалектика целого и части, дающая органическое мировосприятие, в отечественной философии раскрыто в работах Н.А.Бердяева, В.Ф.Эрна, А.Ф.Лосева, Н.О.Лосского³. Их позиция преодолевает как односторонности холизма (примат целого над частью), так и меризма (примат части над целым) и представляется методологически верной, поскольку позволяет внимательнее подойти к такому феномену, как смысл. Этот смысл не абстрактен, он тесно связан со всей непростой окружающей действительностью и пребывает в каждой части, событии, но не воплощен целиком ни в одном из них, а потому находится по ту сторону от эмпирического мира фактов, чувственных данных, ускользает от внешней знаковой фиксации, категоризации. Он не воспринимается непосредственно, но понимается либо интуитивно, либо в результате размышлений над рядом событий. Утверждению смысла помогают сохранившиеся у многих людей их личное достоинство, совесть, честь, честность. Особенно отчетливо смысл выступает в экстремальных, пограничных ситуациях, в переломные моменты жизни общества. «Пока жизнь осмысленна, — пишет один из западных авторов, — люди склонны размышлять и говорить о ее смысле относительно мало. Но как только возникает нехватка или отсутствие смысла, проблема смысла начинает играть важную роль в сознании и самовыражении личности»⁴.

Смысл является важной доминантой не только общества, но и жизни любого человека. Не человек ставит вопрос о смысле своей жизни. Жизнь ставит этот вопрос перед ним, и человеку приходится ежедневно и ежечасно отвечать на него — не словами, а действиями. Смысл жизни человека неотделим от смысла общества, хотя он и не сводится к нему полностью. Осуществляя смысл, человек и общество тем самым осуществляют себя. В поисках смысла жизни человек непременно должен прийти к соотношению горизонтов собственного совершенствования с основополагающими тенденциями развития общества. Конкретная постановка вопроса о смыслах, заключенная в отдельных ситуациях, не избавляет от необходимости задуматься о конечном смысле или сверхсмысле — о смысле того целого, в свете которого обретается смысл человеческой жизни, т.е. о смысле общества, о смысле бытия, о смысле истории. Связь смысла с мировоззрением самая прямая.

1.

В Советском Союзе, в советской системе имелись все пять упомянутых основополагающих элементов. Насколько они оказались эффективными — это другой вопрос. В Конституции СССР в каче-

стве главной государственной *цели* было провозглашено «повышение материального и культурного уровня жизни трудящихся» — т.е. некий аналог общего блага.

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

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

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

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

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

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

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

Директор как представитель государства коллективного общенародного собственника должен был думать прежде всего о выполнении плана, а для представителя профсоюза — главным было не ущемить права трудящегося человека и добиться включения в предварительный документ (в окончательном виде коллективный договор обсуждался и утверждался на общем собрании) необходимого набора социальных гарантий.

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

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

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

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

Была отработана также *система социальных гарантий*. Ее главным элементом была партия. Недаром говорили, что КПСС является ядром советского общества. Система гарантий основывалась на том, что партия, которая по вертикали и горизонтали пронизывала все социальные институты, инициировала многие общественные процессы, делая упор на массовости, «всенародности». Постоянно происходили всенародные обсуждения «Основных направлений экономического развития» очередной пятилетки, «директивных цифр» и т.д. Выносился на широкое обсуждение проект плана на следующий год. В идеале считалось, что каждый человек должен был твердо осознать, что если он не выполнит планового задания, то в государстве не будет хватать тех или иных продуктов, товаров, а значит, пострадает лично его семья или семья товарища. Феномен охвата как можно большего количества людей при рассмотрении или реализации какого-либо социально-экономического вопроса должен был постоянно культивировать у людей чувство *сопричастности* к происходящим процессам и ответственности за последующие шаги, инициировать и поддерживать процесс социальной мобилизации той политики, которую проводило политическое руководство страны.

Кроме того, как и в любом сообществе, не склонном к синдрому самоуничтожения, будь то западная, юго-восточная или иная другая модель, в государственном каркасе СССР имелась *система разностороннего контроля*. Причем такая система контроля включала в себя и государственный контроль (КРУ или ОБХСС), и общественно-государственный контроль (КПК или КНК), и собственно общественный контроль: комитеты партийного контроля (КПК), народного контроля (КНК), профсоюзного контроля — от профсоюзных постов в цехах до общественных приемных, средства массовой информации, депутатские посты различных уровней и т.д. Не существовало регламента по поводу обращений граждан в инстанции. Любой человек мог апеллировать куда угодно вплоть до ЦК КПСС, Совета Министров, Президиума Верховного Совета и его заявление держалось на контроле до исчерпания существа жалобы. В свою очередь чиновник не мог просто так списать письмо в архив, поскольку за такие поступки наказывали. Таким образом, существовавшая система контроля воспроизводила всеобщую социальную ответственность: с одной стороны, обеспечивала определенный контроль общества над государственной властью, с другой — содействовала осуществлению контроля вышестоящих органов власти над нижестоящими.

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

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

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

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

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

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

С позиций сегодняшнего дня эту веру 30-х гг. можно назвать иллюзорной, но в силу своей природы — быть могучим источником энергии и мощным фактором человеческой деятельности, она объективно способствовала развитию страны, ее экономическому подъему. Ибо, как говорил русский религиозный философ И. Киреевский, человек — это его вера. Поэтому безверие — очень опасная, гибель

ная вещь. Губительность безверия, какого бы происхождения оно ни было — религиозного или идеологического, была не вполне осознана советским обществом и полностью игнорируется современным российским.

С середины 70-х гг. в стране начала постепенно меняться социально-политическая обстановка: на словах провозглашалась справедливость и равенство, а на деле происходило расслоение общества. Образованию ничем незаменимой моральной брешки способствовало, с одной стороны, то, что окончательно рассеялось свойственное еще поколению 50-х гг. чувство причастности к сотворению нового мира, а с другой — уход в силу естественной смены поколений людей-носителей религиозной морали. В обществе росли несправедливость и бесправие, верхушка власти стала быстро разлагаться, ее целью стало обогащение.

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

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

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

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

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

Стремление «иметь» вместо «быть», зародившееся еще в советское время и окончательно сформировавшееся в постсоветское время, составляет суть основной коллизии современности, в основе которой лежит противоборство двух базисных модусов человеческого существования «бытия» и «обладания», о которых писал, в частности, Фромм⁵. Гипертрофия модуса обладания стимулирует потребительство, а не увеличение производства, без которого невозможно обеспечение достойного жизненного уровня для всего народа. Повышение определенными социальными слоями своего жизненного уровня за счет повышения цен, а не производства, создало в стране атмосферу паразитирования.

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

На этом фоне наблюдается сохранение определенной частью населения верности коммунистической идеологии. Самое простое, лежащее на поверхности объяснение этому — обманутые ожидания масс, значительное снижение жизненного уровня большинства населения. Но есть и более глубокая причина — резкий отказ от коммунистической идеологии в условиях безрелигиозного общества означал также отказ и от пусть профанированных, но идеалов, ценностей многовековой культуры. Он означал катастрофу: духовную и экономическую, уход от коллективности, объединяющего элемента, хотя бы и на ложной «псевдо» основе.

Коммунистическая идеология как и всякая идеология в своей начальной стадии выполняла роль тарана — разрушителя прежних духовных оснований общества. В дальнейшем на первый план выд-

вигается интегративная функция — укрепление и объединение нового образования, защита существующего порядка. Однако продолжительное существование идеологии невозможно без того, чтобы в ней не прорастали порой вопреки ей ростки прежних духовных образований, того идейного комплекса, на котором в веках стояло то или иное государство. Под давлением обстоятельств идеология частично втягивает в себя естественные многовековые ценности и идеалы народа, которые оттесняют чуждый инородный элемент, доминировавший в период ее наступления.

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

2.

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

Механизм социального движения к зафиксированной в Конституции РФ цели не существует. После того, как страна вступила на путь радикальных политическо-экономических преобразований, единой корпорации, какой был СССР, уже нет. Общество стало состоять из

множества корпораций. Социально-экономическими субъектами выступают уже корпорации другого рода — с численностью от нескольких человек до сотен тысяч. Они могут называться по-разному — фирмы, акционерные общества и т.д., но все они — корпорации (рыночную экономику по-другому еще называют корпоративной). Главная цель каждой из них — максимизация прибыли. Как они добиваются этого — на сегодняшний день их внутреннее дело: часто балансируя на грани преступления перед законом, иногда пересекая опасную черту. Отсюда, кстати, проистекает и преступность в тех чудовищных размерах и формах, каких не видели во времена СССР. И раньше существовали противоречия между директорским корпусом и профсоюзами, между «регионалами» и «отраслевиками», но все они в значительной степени снимались путем согласования интересов во время переговорных процессов. Сегодня некому и не с кем вести переговоры, т.е. некому осуществить «заповедь права»: «будь лицом и уважай других в качестве лиц» (Гегель).

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

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

Общей реакцией людей на это положение становится, с одной стороны, апатия, а с другой — насилие. Апатия на протяжении последних лет стала формой отгораживания от государства, от власти, формой пассивного сопротивления. Большинство народа не понимает этого проекта «модернизации» и не принимает его, выживая за счет собственной инициативы и собственных ресурсов. Что касается насилия, жестокости, откровенного садизма, то они стали неотъем-

лемым элементом сегодняшнего дня. Насилие превратилось в единственный способ разрешения конфликтов в ситуации, когда не действуют никакие санкции и отсутствуют этические нормы.

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

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

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

Идеологическая составляющая. В «новой» России торжественно провозглашен принцип «деидеологизации», т.е. конец идеологии. Однако следует заметить, что существование идеологий в любом обществе серьезными западными исследователями не оспаривается, хотя они уже не встречаются в своем классически чистом виде. «В своей сущности, — пишет немецкий политолог У.Матц, — идеологии не исчезли, они лишь изменили, так сказать, свое агрегатное со-

стояние»⁶. Они больше уже не носят характера всеохватывающих общественных «теорий», утратили свои ясные очертания, а значит, и резкое взаимоотношение.

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

«Общечеловеческие ценности»⁷ — это не развернутая концепция, а всего лишь метка, пароль, фраза, до предела маскирующая их содержание (или его отсутствие). Данное обстоятельство не может скрыть того очевидного факта, что они являются стыдливым проявлением идеологии, ибо при всем отрешении от нее на словах, на деле заняли ее нишу и выполняют ее функцию — служить оправданию политического действия. Данный феномен далеко не прост: лишенный предметного, конкретно-исторического смысла, он не поддается строгому определению. Неопределенность смысла — важная характеристика в логическом, прагматическом и психологическом смысле. Она раздвигает границы интерпретации явления, а неопределенно широкий адресат — все человечество — многократно увеличивает диапазон этой интерпретации.

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

ресы, имеющие конкретных носителей⁸. К тому же специализация разных культур, как отмечают антропологи, в большей степени отвечает потребностям человека, нежели всечеловеческая идентификация.

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

В российском же варианте с его атеистическим наследием консенсус не имеет под собой сколь-нибудь прочного основания (говорить всерьез о «договоре об общественном согласии» не приходится), поэтому остается только один доведенный до крайности плюрализм. Провозглашая множество подходов, ориентаций, беспорядочный, иррациональный поток идей, принцип плюрализма непосредственно служит отрицанию возможности какого-либо мировоззрения, миропонимания, познания Истины. Низведя Истину до уровня одного из возможных мнений, которое легко можно поменять на противоположное, он дает бескрайние возможности выбора позиций при отсутствии какой-либо шкалы ценностей.

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

Принцип плюрализма, разъединения, который считается освобождением, очень ценим в странах Запада. Для русских же мыслителей, в частности Н.Ф.Федорова, разъединение есть источник враждебности и розни на земле, который необходимо устранить. Разъединению противостоит единение, которое «не поглощает, а возвеличивает каждую единицу, различие личностей скрепляет единство»⁹.

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

3.

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

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

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

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

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

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

Конечно, определенное внешнее сходство имеет место благодаря использованию таких категорий как «потребность», «справедливость», «равенство» и благодаря акцентированию внимания на проблемах, связанных с социальной защитой граждан. Однако, несмотря на некоторую внешнюю схожесть, есть и существенное отличие как от принципов «государства благосостояния», так и от имеющего более широкое значение «социального государства»¹⁰.

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

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

— является инструментом компромисса между трудом и капиталом и гарантом сохранения политического статус-кво;

— мотивом его существования является узаконивание классового господства.

Кризис «государства благосостояния» в 70-е гг. показал, что его успехи в предшествующие годы были всего лишь эпизодом и сейчас на Западе наблюдается тенденция подчинения социальной политики общей экономической стратегии капитализма с его неустранимой ориентацией на извлечение прибыли за счет эксплуатации трудящихся-

ся. Это дает основание некоторым видным западным ученым утверждать, что «социальный вопрос явно не решен, и он ждет своего решения. Он обладает ныне такой же взрывной силой, как и прежде»¹¹. Сама же социальная политика сведена к политике распределения материальных благ, которым занимается мощная бюрократическая машина. Хотя на Западе преодолены многие негативные последствия капитализма, но одновременно то, что марксисты называют эксплуатацией, осуществляемой владельцами средств производства, было заменено на новую форму господства со стороны социальной бюрократии. В результате в полной зависимости оказывается часть народа, которая трудится¹².

Каким может быть *механизм движения к этой цели*?

Первое. В обществе должен быть достигнут консенсус относительно того, что *согласованный всеми членами общества уровень жизни должен быть главным рычагом такого движения*. Не прибыль, не доход, не умаление прав одних за счет других, не какое-то абстрактное вхождение в цивилизованное сообщество, не «светлое» капиталистическое или коммунистическое будущее, а именно согласованный уровень жизни, включающий материальный и духовный компоненты. Снижение согласованного уровня жизни без веских причин должно квалифицироваться как преступление. Такая постановка вопроса будет всего лишь возвращением к основоположениям, которые были заложены лучшими умами человечества, в том числе Николло Макиавелли — известным флорентийским политическим мыслителем. Автор знаменитого «Государя», Макиавелли, был убежден, что величие государства основывается не на частной выгоде, а на общем благосостоянии. Именно поэтому государство выступает гарантом справедливости, основных благ и самой жизни своих граждан. Подобные мысли можно встретить у Аристотеля, Фомы Аквинского, Гоббса, Руссо, а также таких крупных политических и общественных деятелей, как Ф.Д.Рузвельт, Г.Форд, Ш. де Голль, Л.Эрхард и др.

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

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

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

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

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

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

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

О контроле над властью можно говорить в том случае, если народ получает возможность поощрять или наказывать своих избранников по итогам их правления, т.е. если преодолевается разрыв обратных связей в системе «власть-общество». У нас в стране со времен СССР и по сей день нет надежного механизма отзыва выборных лиц, не оправдавших доверия избирателей. Наше главное отставание не столько в «области высоких технологий», сколько в области взаимо-

отношений власти и подвластных. Рост отчужденности граждан от политического процесса еще более усиливает безответственность чиновников и управленцев, приводит к воспроизводству «кризиса доверия» власти в обществе. Выходом из такого порочного бюрократического круга является изменение общественных взаимодействий. Это означает создание новой политико-организационной структуры, которая осуществляет общественный контроль над государственной организацией, создает возможности для непосредственного выражения народом своего отношения к тем или иным постановлениям. Без практического решения вопроса об общественной подконтрольности власть имущих — вплоть до их сменяемости в любой момент, не может быть и речи ни о стабилизации, ни о преодолении кризиса.

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

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

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

Духовный компонент. Сегодня, в начале XXI века и нового тысячелетия не только для российской, но и для общечеловеческой ситуации характерно нарастание духовной скудости, усиление эсхатологических настроений, ощущение того, что мы живем в преддверии всеобщей катастрофы, в грозную, решающую эпоху «конца времен».

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

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

Условием его формирования является готовность к диалогу двух типов знания — научного, ориентированного на аналитический способ рассуждения, и традиционного, ориентированного на максимально полное сохранение и воспроизведение цельности, изначально существовавшей в древней культуре. Эта готовность современной науки воспринять иной тип знания и вступить с ним в диалог способствует «поиску и нахождению новых типов синхронизации мира и человека». Не случайно в системе междисциплинарных научных знаний происходит коренная ломка не только привычных, сложившихся подходов к проблеме человека, но и радикальное переосмысление всей научной парадигмы.

Такая тенденция становится все более явственной: «Собственно говоря, сегодня мы переживаем процесс выхода современной культуры из периода длительного доминирования чисто рационалистической установки, подавляющей все остальные и, анализируя черты современного научного знания в сопоставлении со знанием традиционным, можем утверждать, что существует возможность перехода к балансировке различных познавательных структур в формирующемся новом идеале познания»¹³.

В современной России есть все предпосылки для утверждения нового мировоззрения. Во-первых, здесь в силу национального склада научного мышления, сформированного традиционной культурой,

сильны традиции формирования обобщающих, интегрирующих парадигм. Во-вторых, Россия к концу XX века сфокусировала в себе особо острые проблемы и противоречия, приведшие ее на край экономической и духовной пропасти. Это заставляет Россию активно действовать в направлении поиска новых ориентиров, нового мировоззрения, отсутствие которых оборачивается для нее неисчислимыми бедами и катастрофами.

Такой поиск осуществляется прежде всего в рамках философии, прокладывающей путь к новому миропониманию. Освобождаясь от позитивистских и марксистско-материалистических ограничений, философия расширяет диапазон своих исследований, чтобы начать восхождение к подлинному мышлению. На этом пути она, следуя своей истинной профессиональной сути, должна оперировать более крупными единицами времени и пространства. Ибо, только мысля в терминах долгодействующих, сквозных сил истории, можно извлечь смысл из происходящих событий. Тем более это необходимо на старте третьего тысячелетия — когда все, что лишь намечалось в истории, нарождалось в веках, уже обозначилось, определилось, когда многие фрагменты объединились в одно целое. Только мысля крупно, масштабно, можно получить панорамное видение мира, открыть главные магистрали, по которым направляется ход исторического развития. Тогда и появляется возможность верной оценки событий, без которой нет обретения Смысла, а значит, и контуров Будущего.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Сознание первородного греха, сознание несовершенства, данное из всего тварного мира только человеку, — «это не только залог невозможности оставаться навсегда в этом состоянии. Это не только импульс к постоянному восхождению от него. Это нечто несравнимо большее, а именно — «драгоценнейшее метафизическое чувство человека, его высшая отмеченность, знак небес»¹⁴. Из признания первородности греха, т.е. признания глубокого, изначального несовершенства человека, вытекали далеко идущие следствия. И самым главным из них явилось то, что человек оказался перед фундаментальным выбором: идти ли по пути преодоления этого состояния и тогда признание первородного греха обладало огромным возвышающим действием, ставило перед человеком великие цели, или продолжать жить с этой «печатью» первородного греха. Выбор второго пути и заключал в себе всю свернутую драму человечества, которая развивалась в веках.

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

В отличие от западного христианства православная вера как «печалование о разъединении» (Н.Ф.Федоров) давала иные импульсы для развития науки. Утверждалась мысль о науке как о богопознании, как о богослужении и поэтому изучались не отдельные науки, а божий

мир как целое. «Наука, — писал Федоров, — не должна быть знанием причин без целей, знанием того, что есть, без того, что должно быть»¹⁵. Главный тезис концепции науки заключается в том, что человек должен создать такую науку, которая могла бы помочь осуществить его религиозно-нравственные цели. Задачей науки должно быть использование полученных знаний с тем, чтобы восстановить родство между людьми, устранить вражду, выйти в космос, к Богу¹⁶.

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

Осуществлению такого проекта как раз и может способствовать современная наука, дающая нам возможность узнать многое о мире и о самих себе. Особенно велика роль фундаментальной физики, значительно опередившей все остальные области знания в познании окружающего мира. Новейшие открытия отечественных ученых — так называемых торсионных полей (А.Е.Акимов), единой теории поля (Г.И.Шипов) и др. — позволяют сделать вывод о том, что многие идеи, на которых зиждется религия, могут получить объяснение с точки зрения современной науки. В современном научном сообществе благодаря исследованию проблем энергоинформационного обмена (В.П.Казначеев, Е.А.Спирин) все больше начинают говорить о «полевых формах жизни», которые были предугаданы в представлениях о бессмертии души. Сегодня является уже устаревшим и недостаточным понимание человека лишь как биосоциального существа. Подлинный ответ на вопрос о сущности человека и его перспективах начинает открываться только сейчас на базе достижений современной науки.

Вера в новую творческую эпоху, открывающую «восьмой день творения» (о чем говорили русские мыслители от Соловьёва до Бердяева), противостоит обесмысливанию истории «эсхатологическим катастрофизмом», открывает перед человеком небывалые перспективы. Задача превратить эту веру в реальность — сколь грандиозная, столь и сложная. Но все же она дает шанс и впервые в истории может найти опору и поддержку у науки. Над решением этой задачи необходимо хотя бы задуматься, ибо жизнь сегодня изменилась слишком глобально и слишком радикально. Она подошла к роковой точке, за которой может последовать переход в новое качественное состояние.

В эпоху приближающихся грозных перемен, как это ни покажется странным, может открыться истинное призвание России, которое раньше только смутно угадывалось. Именно России, которой свойственно возвышаться над всякой ограниченностью и односторонностью, над узкими специальными интересами, под силу сделать свою духовную задачу приемлемой для многих наций и религий. Поэтому в России есть все предпосылки для возникновения нового мировоззрения, в основе которого будет признание первичности духа, позволяющего противостоять упадку и убыванию современного мира.

* * *

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

Отсюда следует, что выдвижение в центр внимания обеспечения общего блага, т.е. достойного уровня жизни — не самоцель. Это нужно нашим гражданам не только и не столько для удовлетворения физических и бытовых потребностей, сколько для овеществления духовных ценностей, которыми всегда была сильна Россия. Сущность и вектор исторического развития России состоит в ее духовности, благодаря которой на фундаменте вечной мерзлоты была воздвигнута единственная в мировой истории великая держава. Само существование России, как отмечают некоторые исследователи, — неповторимое чудо мировой истории. Великое государство было создано в таких широтах, где его не могло и не должно было быть. Достойный уровень жизни — необходимое условие для утверждения духовно-нравственного строя нашей жизни. Люди в большинстве своем хотят верить во взаимную человеческую ответственность за общество, стремятся сохранить смысл взаимного товарищеского сотрудничества и взаимопомощи, общее ощущение единства, хотят быть уверенными и спокойными за свое будущее, будущее своих детей и своей страны.

Примечания

- ¹ Выделение указанных основополагающих элементов вытекает из логики исследований таких представителей теоретической социологии, как Э. Дюркгейм, М. Вебер, Т. Парсонс, Ф. Тейлор, В. Парето и др.
- ² «Социологическое объяснение причин общественных явлений и их функций требует, чтобы в первую очередь принималось во внимание состояние общества как *целого* (курсив мой. — *Р.С.*) в определенный промежуток времени» (см.: *Осипова Е.В.* Социология Эмиля Дюркгейма. М., 2000).
- ³ Наиболее полно отношение целого и части представлено в работах Лосского, который пришел к выводу: «1) каждая часть существует для целого, 2) целое существует для каждой части, 3) каждая часть есть целое в некотором особом аспекте его» (*Лосский Н.О.* Бог и мировое зло. М., 1994. С. 271).
- ⁴ Цит по: Современный человек: цели, ценности и идеалы. Вып. 1. М., 1988. С. 74.
- ⁵ *Fromm E.* Haben oder Sein: Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. Munchen, 1983. S. 216.
- ⁶ *Матуц У.* Идеологии как детерминанта политики в эпоху модерна // Полис. 1992. № 1—2. С. 142.
- ⁷ См.: *Соколова Р.И.* Общечеловеческие ценности: к нетрадиционному пониманию // Свободная Мысль. 1994. № 1.
- ⁸ Сошлемся для примера на примечательную заметку в газете «Известия». «Выступая незадолго до поездки в сенатском комитете по иностранным делам, Бейкер сказал: «Развал Советского Союза дал нам выпадающую раз в столетие возможность продвинуть американские ценности по всему миру». Как видите, американские, а не общечеловеческие интересы и ценности, о которых у нас любят говорить. Совпадение тех и других не является стопроцентным, а акцент на первых сделан естественно и не случайно». См.: *Кондрашов С.* Джеймс Бейкер — координатор в СНГ? // Известия. 1992. № 37, 14 февраля.
- ⁹ *Федоров Н.Ф.* Философия общего дела. Т. 1. М., 1906.
- ¹⁰ Согласно американской версии «сущность государства благосостояния состоит в обеспечиваемом правительством минимальном уровне дохода, пропитания, здравоохранения, жилища и образования, предоставленном каждому гражданину в качестве политического права, а не в качестве благотворительности». Немецкий вариант предполагает два структурных компонента: а) помощь тем гражданам, которые страдают от специфически неблагоприятных обстоятельств, складывающихся в рыночном обществе; б) формальное признание роли объединений трудящихся в выработке государственной политики. См.: Эволюция и практика «государства благосостояния» в 80-е годы. М., 1991. С. 15, 26.
- ¹¹ См.: *Рормозер Г.* Кризис либерализма. М., 1996. С. 134.
- ¹² Там же. С. 136.
- ¹³ *Молодцова Е.Н.* Традиционные знания и современная наука о человеке. М., 1996. С. 269.
- ¹⁴ *Семенова С.Г.* Тайны царствия небесного. М., 1994. С. 10.
- ¹⁵ *Федоров Н.Ф.* Философия общего дела. Т. 1. М., 1906.
- ¹⁶ Видимо, неслучайно выход в космос впервые был осуществлен в СССР как воплощение нравственно-религиозных идеалов русских мыслителей.

О духовных ориентирах российской власти в эпоху глобализации

Бедственное положение дел в России на рубеже веков и тысячелетий очевидно сегодня для каждого здравомыслящего гражданина страны. Что касается ответов на вопросы о причинах столь всеобъемлющего системного кризиса, охватившего все сферы жизнедеятельности общества, и путях выхода из него, то в массовой печати и научной литературе на этот счет нет никакого единства. Различие во взглядах столь значительно, что об их примирении, а тем более синтезе, говорить не приходится. Некоторое успокоение в стране достигнуто не на путях консолидации граждан вокруг ряда действительно общезначимых целей и интересов, а скорее в результате умелого гашения политической активности протестных слоев населения.

На территории бывшего СССР наблюдается все больше признаков распада так трудно складывавшейся в недавнем прошлом российской цивилизации. Угроза распада Российской Федерации отодвинута в последние два года, но не устранена. Влияние России в странах СНГ заметно ослабло, а в самих этих странах русскому населению не приходится рассчитывать на полноправное участие в общественной жизни.

Главную ответственность за провальные десять постсоветских лет несет российская правящая элита. И дело не столько в реформах как таковых, сколько в духовно-нравственном разложении общества, в потере значительным большинством населения сколько-нибудь четких жизненных ориентиров, а нередко и смысла человеческого существования.

Прежде чем дальше проводить реформы, тем более кардинальные, затрагивающие политические, экономические и культурные основы российского общества, необходимо вернуть ему нравственное

здоровье, вернуть уверенность российскому народу в том, что у него есть будущее. Иначе новые попытки реформ, можно не сомневаться, заранее обречены на поражение.

В последние годы много было сказано слов о том, что спасение России в духовности, что Россия должна обрести свою национальную идею, осознать себя великой Россией, великой державой. Эти слова стали произносить вслух даже те либералы, которые раньше, в начале 90-х годов, кроме рынка, частной собственности и индивидуальной свободы не признавали никаких других ценностей и добродетелей.

Призывы к возрождению духовности, разумеется, следует всячески поддерживать, от кого бы они ни исходили. Все согласны с тем, что государству еще предстоит обрести долговременные перспективы и цели, вписанные в контекст мировой истории, показывали бы миллионам людей историческую роль России на мировой арене в XXI веке, смыслы и цели человеческого существования гражданина России, порождаемые этой ролью. Другими словами, общенациональная идея, говорящая на философском языке о том, какой благополучной и могущественной державой станет Россия в обозримом будущем, должна быть переведена на практический язык национального проекта, который бы учитывал реальные условия и возможности реализации возвышенных и в чем-то амбициозных целей, содействовал бы выработке соответствующей мотивации поведения граждан, позволяющей государству объединить воедино волю, силы, интеллектуальные способности общества для решения задач, казавшихся до этого утопическими. Здесь уместно сказать о мощной социальной энергетике западного общества. Куда она направлена и каковы ее побудительные причины — это отдельный вопрос, но сегодня она представляет собой наглядный пример для подражания.

Российское общество, как никогда, далеко от теоретического и практического решения всех этих вопросов. И поэтому вовсе не духовностью пронизана государственная политика последних лет, хотя высшие государственные лица также неоднократно говорили о необходимости возрождения духовности. Отличительной чертой как внешней, так и внутренней политики, за исключением лучшего, хочется в это верить, стал в последние годы прагматизм, холодный, расчетливый, не лишенный элементов цинизма.

Все сказанное означает, что на скорое обретение российским государством ясно сформулированных им долгосрочных перспектив развития рассчитывать не приходится. Однако растущее ускорение процессов глобализации мира требует как можно скорейшего ответа на вопрос о том, что ждет Россию в глобализирующемся мире, может

ли Россия оставаться сегодня вершителем своей истории и судьбы, или уже поздно. Глобализация зашла так далеко, что делает все разговоры о национальной идее и национальном проекте развития устаревшими, а потому лишенными практической значимости. Следует здесь заметить, что в том лавинообразном потоке литературы, посвященном проблемам глобализации, отсутствует единство в понимании глубинных ее смыслов, последствий для человека и человечества на обозримую перспективу в будущем. Тем более это верно в отношении России.

Глобализация мира и идеология глобализма

Глобализация есть естественноисторический, объективный процесс, порожденный планетарными масштабами природно-преобразующей деятельности человека. Развитие хозяйственной, трудовой деятельности человека на протяжении последних столетий, по крайней мере, с появлением мануфактурного, а затем машинно-индустриального производства, с неизбежностью вызывало и продолжает вызывать постоянный рост антропогенной нагрузки на природу. Во второй половине XX в. возникли серьезные проблемы, впоследствии названные глобальными, которые стали представлять все более растущую угрозу для существования человечества. Другими словами, неизменное стремление индустриальной (техногенной) цивилизации к экономическому прогрессу, постоянному росту материальных благ с неизбежностью требовало новых форм взаимоотношений и взаимосвязей между людьми и странами — экономических, политических, культурных. Человеческое общество становится как бы все более плотным и взаимозависимым. Глобализация явилась так или иначе своеобразным ответом на возникшие глобальные проблемы, выросла из них. В глобализации можно выделить естественно-природную и социальную составляющие.

Естественно-природная составляющая процессов глобализации изучена на сегодняшний день с достаточной полнотой. Ученые-естественники проделали огромную работу с тем, чтобы найти выход из сложившейся ситуации. Большой интерес представляет концепция коэволюции (совместного или совместимого друг с другом) развития природы и общества, разработанная Н.Н.Моисеевым, рядом других авторов. В этой концепции делается попытка связать допустимую антропогенную нагрузку на биосферу земли с возможностью устойчивого сохранения биосферы в том русле эволюции, в котором она на-

ходила и находится. Много полезного дало применение синергетического метода, который позволил разработать различные прогностические модели взаимодействия природы и общества для выявления возможного ответного реагирования биосферы на сверхдопустимые пределы антропогенной нагрузки. Была серьезно изучена также проблема технического воздействия человека на природу, что помогло найти более эффективные принципы хозяйственного использования природных ресурсов — сырья, энергоносителей, воды, биопроцессов и т.д., разработать на их основе наукоемкие и энергосберегающие технологии.

Гораздо сложнее обстоит дело с раскрытием социального содержания, общественной сути глобализации как явления и процесса. В настоящее время эта проблема стала предметом самой острой научной и идеологической борьбы. Поэтому преждевременно говорить о единой трактовке социальной сущности глобализации, да и вряд ли такое произойдет в обозримом будущем.

Хотя глобализация носит объективный характер, но она может принимать тот или иной социальный облик в зависимости от того, как осознает общество ее глубинную сущность. Осознание может носить ложный или относительно истинный характер в зависимости от философской и идеологической позиции мыслящего субъекта общества.

В 70-е г. наиболее развитые страны мира по мере того, как стали осознавать всю серьезность глобальных проблем, начинают искать новую стратегию поведения, конкретные пути ее практической реализации. В период существования двуполярного мира, отмеченного противоборством сверхдержав — США и СССР, каждая из них считала свой социально-экономический и политический строй лучшим с точки зрения эффективного решения глобальных проблем. Но тогда обе сверхдержавы объективно выступали частями единой техногенной цивилизации. С этой точки зрения идея единой судьбы человечества не подвергалась сомнению. Вместе с тем выстраивание отношений между двумя мировыми системами — капитализмом и социализмом — в рамках единого, взаимосвязанного и взаимозависимого мира — шло очень не просто в 60-80-е годы, но оно все же продвигалось вперед. С появлением и ростом глобальных проблем объективно начинает складываться у человечества единый материально-хозяйственный фундамент, поскольку формируются общие социальные цели для двух систем, а также и для «третьего мира», связанные с выживанием и дальнейшим прогрессом человечества, появляются глобальные ценности и глобальное мышление. Глобальная этика становится предметом исследований ученых самых различных стран и направлений.

В ходе соревнования и соперничества двух мировых систем постоянно выдвигается на первый план проблема человека, проблема создания необходимых условий для его достойной жизни. Реальный социализм оказал огромное воздействие на капиталистический общественный строй. В конечном итоге в нем произошли огромные перемены, которые были названы «социализацией капитализма». В западных странах государство начинает проводить сильную социальную политику. Его целью становится поддержание высокого, более того, постоянно растущего уровня социального обеспечения и социальной защиты своих граждан. С вступлением западного капитализма в своем развитии на постиндустриальную стадию главный упор в политических программах государств был сделан в 60–80-е г. на образование, науку, культуру, их демократизацию. Вложения в «человеческий фактор» становятся самым выгодным применением капитала. Символом наступающей новой эпохи ее теоретики стали называть университет.

В ходе первого этапа осмысления перспектив техногенной цивилизации делается особый упор на придание ей «человеческого лица», т.е. подчинения целей развития техники целям и задачам развития человека. Но в те времена мало кто говорил и писал о смене типа цивилизационного развития, имея в виду будущее всего человечества. Несмотря на жесткое идеологическое противостояние двух систем, они строго выполняли выработанные ими правила политической игры на мировой арене, и поведение стран, мировой процесс в целом были достаточно предсказуемыми.

Глобализация приобретает современную общественную форму с начала 90-х годов после распада Советского Союза и мировой социалистической системы. Вектор всемирной истории в это время резко меняет свое направление, и она устремляется по новому руслу. США становятся единоличным мировым лидером. С этого момента меняется в корне весь подход Запада к решению проблем как внешних, мировых, так и проблем внутреннего характера. Идеология глобализма и лежащий в ее основе ультралиберализм (монетаризм) была не просто положена в основание новой экономической политики. Она становится новым мировоззрением, новой «философией» экономически господствующих слоев западного общества.

Прежде всего, Запад пересматривает, делает ревизию идеи общей судьбы человечества, идеи, которая была центральной, начиная с эпохи Просвещения, во всей классической европейской мысли, в том числе и в концепции либерализма. Считалось общепризнанным в ней, что все страны мира рано или поздно станут капиталистическими и в них восторжествуют западные идеалы —

политическая демократия, права человека, свобода, рыночная экономика. В этом на протяжении нескольких веков усматривалась цивилизующая миссия капитализма, которая признавалась даже многими его непримиримыми критиками.

Теперь Запад отделяет свою судьбу от судьбы остального мира. Только народы западной цивилизации способны к дальнейшему прогрессу. Остальные народы, несмотря на все усилия Запада, показали и продолжают показывать всю свою ущербность, неспособность к переходу на западный путь развития. Направленность и социальное содержание процессов глобализации общественных отношений отныне определяет западный мир и в первую очередь США. Одним словом, тот самый «золотой миллиард» человечества, который хотел бы, несмотря ни на какие мировые проблемы, жить лучше и двигаться дальше по пути интенсивного наращивания своего экономического и военного могущества, безусловного доминирования над всей остальной, западной частью человечества.

Современный этап глобализации представляет собой на практике реализацию такой модели управления развитием мирового хозяйства, основу которой составляет глобальное перераспределение природных ресурсов, интеллектуального потенциала и финансового капитала (но не рабочей силы) в интересах Запада.

Главный упор в ультралиберальной доктрине делается на всемерное повышение экономической эффективности всего мирового хозяйства с помощью рынка, который становится универсальным средством оценки жизнеспособности национальных экономик отдельных государств. Страны с отставшей и малопроизводительной экономикой не вправе больше сами заниматься неэффективной эксплуатацией своих природных ресурсов, сырья, рабочей силы.

Совершенно исключительную роль в создании мировой эффективной экономики стали играть в последние десятилетия транснациональные компании (ТНК), обладающие огромными производственными и финансовыми возможностями. Все в большей степени они определяют, поверх национальных границ государства, в какой стране им выгоднее поместить производство, вложить капитал, а в какой нужно немедленно закрыть производство и вывезти капиталы — по причине резкого падения доходов или по иным, например политическим, мотивам. Большая часть штаб-квартир ТНК расположена в США, так что одним из видимых результатов глобализации экономических отношений становится дальнейший рост однополярности современного мира. Стала очевидной опасная тенденция в серьезных изменениях роли национальных правительств. Они посте-

ленно превращаются в управленцев, действующих согласно требованиям мировой рыночной среды. Глобализация — это неуклонное разрушение ТНК национальных границ государств.

Другой примечательной чертой глобализации стали финансово-информационные технологии, которые привели к появлению огромных потоков в мире виртуального, спекулятивного капитала. Объемы этого капитала во многие десятки раз превышают движение денег, связанных с реальной экономикой и торговлей товарами. Практически мгновенный перевод миллионов и миллиардов долларов из одной страны в другую способен тут же обрушить благополучно развивающуюся экономику любого государства. Все это уже не один раз было проделано финансовыми спекулянтами с такими странами, которые не желали слепо повиноваться требованиям рынка так, как их формулирует Запад.

И, наконец, современные процессы глобализации ведут к росту информационного воздействия Запада на массовое сознание во всех странах. Можно сказать, что технологии по направленному формированию сознания становятся не просто весьма прибыльным бизнесом. Они превращаются во все более значимый фактор в решении проблем глобализации. Информационная политика США предполагает откровенное навязывание другим странам стандартов своей массовой культуры, разрушение национальных культур, внушение незападным народам комплекса культурной ущербности и неполноценности. Одним словом, глобализация в ее нынешнем виде ставит под сомнение необходимость в существовании национальных государств.

В итоге глобализация привела к тому, что высокоразвитые страны Запада развиваются быстрее, чем менее развитые, и, следовательно, имеет место дальнейшее увеличение разрыва между ними в уровнях жизни, что фактически лишает незападный мир перспектив на лучшее будущее.

Самое главное состоит в том, что общественная мысль Запада и на уровне теории, и на уровне массовой пропаганды не приемлет никаких иных трактовок глобализации кроме той, которая выражает и защищает интересы западной цивилизации. Перед нами типичный пример новой идеологии, имеющей мало общего с подлинными интересами человечества. При этом идеология глобализма с невероятной агрессивностью навязывается западной пропагандой всему остальному миру, в ней всячески преувеличивается степень глобализации общественных процессов, особенно за пределами некоторых видов финансово-экономических и информационных отношений.

Идеология глобализма (глобализация «по-американски») трактует процессы глобализации как подлинно мировую революцию, утверждающую всемирно-историческую победу западного капитализма в мировом масштабе. Действительно, можно согласиться с тем, что мир переживает в последние десятилетия эпоху революционных перемен. Но эта революция в процессе глобализации мира «по-американски» носит характер революции, направляемой «сверху», или превентивной революции. Ее цель — создание не взаимосвязанного и взаимозависимого мира, а мира, зависимого и управляемого из одного центра.

Более того, сторонники идеи однополярного мира взяли на вооружение новейшую методологию в виде синергетического метода анализа кризисного этапа в процессах развития для того, чтобы доказать научный характер этой идеи. Сама по себе синергетика как комплексная научная дисциплина, рассматривающая вопросы самоорганизации сложных развивающихся систем, не содержит в себе никакой идеологической составляющей.

Сложнее обстоит дело, когда синергетика из научной теории, позволяющей по-новому трактовать некоторые стороны процессов эволюции универсума — космоса, биосферы Земли, социальной формы движения — превращается в принципиально новое мировоззрение. С его позиций легко показать, в частности, устарелость якобы всех прежних воззрений на общество. Синергетика с помощью такого несложного хода превращается в современную философию истории¹, согласно которой становление однополярного мира оказывается неизбежностью, что «позволяет считать анахронизмом само существование государственных, национальных и других макрообразований»².

Превращение синергетики в идеологическое средство обоснования глобализации «по-американски» не может не вызывать к себе критического отношения, поскольку ее начинают в этом случае использовать избирательно. К примеру, с точки зрения синергетики «нелинейный скачкообразный характер социальной эволюции объясняется тем, что в своем противостоянии возрастающей энтропии социальная система в определенный период делает динамичный рывок, связанный с открытием новых способов ресурсной энергетической подпитки»³. Вот эту сторону синергетического метода идеологи глобализма стараются всячески обойти. То, что динамичный рывок социальной системы требует для нее энергетической подпитки, вряд ли кто сможет опровергнуть. Вопрос состоит в том, где эта социальная система находит для себя необходимый энергетический ресурс.

Следовательно, можно сказать, что США, Запад в целом действуют согласно законам синергетики, когда они открыли и стали использовать, особенно в последние десятилетия, качественно новые способы социальной энергетической подпитки своих обществ за счет окружающей их незападной социальной среды. Такую функцию ранее выполняла колониальная среда. В настоящее время неравномерное развитие современного мира, по верному замечанию А.И. Неклессы, есть «та субстанция, из которой транснациональные корпорации извлекают дополнительный источник дохода»⁴. Можно сказать, что отдельные анклавные территории России, такие как Москва, смогли воспроизвести некоторые черты западной модели рыночной экономики за счет притока внешних ресурсов как финансовых, так и человеческих.

Но, вообще-то говоря, синергетика в принципе не может дать ответа на тот вопрос, в каких социальных формах, в результате каких взаимодействий между отдельными обществами будут возникать и использоваться новые энергетические источники для создания более высокого уровня социальной организации во всем мире или в тех или иных отдельных обществах. Поэтому далеко не очевидно, что понижение уровня организации на значительных западных территориях, а следовательно, деиндустриализация, этнизация и, более широко — арахизация и варваризация огромного массива западных обществ, деградация их культурного и нравственного потенциала, есть единственно возможный и неизбежный способ существования западной цивилизации. Создание «контролируемого хаоса» через всяческое поощрение этносуверенитетов на значительных западных территориях, т.е. сознательное понижение уровня их социальной организации, есть вполне определенная, но не единственная форма объективного развертывания процессов глобализации.

Вопрос состоит вовсе не в том, чтобы отрицать глобализацию и призывать к возрождению автаркической, национально замкнутой экономики и всей общественной жизни. Суть вопроса — является ли форма глобализации «по-американски» справедливой и потому единственно жизнеспособной социальной формой, могущей решить все сложнейшие проблемы современного этапа мирового развития. США, западное сообщество в целом начинают действовать все больше с позиций силы — не только финансово-экономической, но и военной — для защиты своих национальных интересов, простирающихся ныне на все континенты и регионы. Что касается политических аспектов глобализации, то США приступили к пересмотру в одностороннем порядке всех тех международных договоренностей, которые, по их мнению, противоречат национальным интересам страны.

Поиски иного понимания социальной сущности глобализации, иного содержания ее процессов и механизмов идут в самых разнообразных направлениях. На одном фланге стоят критики-реформаторы, которые требуют лишь исправления наиболее явных пороков глобализации «по-американски». Известный американский экономист Дж. Сакс признает, что многие страны явно не получают выгод от глобализма и потому, утверждает он, необходима новая стратегия глобализма, которая гарантировала бы прибыль от расширения мирового рынка для большей части мира. Перераспределение прибыли само по себе крайне важно для борьбы с нищетой, но оно ничего не меняет в концепции однополярного мира.

На другом фланге — террористические организации, направляющие свои преступные акции главным образом против США как цитадели глобализма. Хотя современный терроризм имеет религиозную идеологию, но у него есть и глубокие социальные корни. Это — бедность и нищета большинства стран «третьего мира», отсутствие перспектив национального развития, превращение этих стран в источники дешевой рабочей силы и природного сырья для западного мира.

Помимо этих двух крайних видов отношения к нынешним процессам глобализации теоретическая мысль многих стран мира занята поиском такой формы глобализации, которая позволила бы каждой стране найти свое достойное место в объективно возникающем «новом мировом порядке», активно включиться им в процессы глобализации на основе сохранения своей национальной идентичности, целей и смыслов жизни человека⁵. Менее всего преуспела в этом Россия, несмотря на всю драматичность сложившейся в ней ситуации. Отставание это не случайно, и порождено оно особенностями развития мировой истории в XX веке. Еще 15-20 лет назад Советский Союз был второй сверхдержавой в мире, а ныне Российская Федерация, как правопреемница Союза, все больше отодвигается на обочину истории.

Глобализация и современная Россия

Современная форма глобализации не внушает никакого оптимизма в отношении будущего России. Отставание России от Запада по всем важнейшим параметрам научного и экономического развития и прежде всего по производству и продаже наукоемких и информационных технологий, достигло огромных размеров. Согласно некоторым источникам размер отставания по таким показателям, как программное обеспечение, количество персональных компьютеров, действующих ин-

формационных систем и т.д. достигает двух-трех порядков. Причем Россия отстает не только от США и Западной Европы, но и на порядок, т.е. в 10-12 раз от Южной Кореи, Тайваня, Гонконга⁶.

В течение всех 90-х г. Россия испытывает системный кризис, который охватил практически все стороны жизни — экономическую, политическую, социальную и духовную. Можно по-разному раскрывать причины кризиса. Их действительно много, и они разные. Но кризис как факт в решающей степени способствовал увеличению расстояния между Западом и Россией. И поскольку кризис и отставание происходят на фоне того мощного рывка, который делают США в сфере науки и экономики особенно в последнее десятилетие, то можно считать отставание России окончательным и неустранимым, по крайней мере в обозримом будущем. Не спасает ситуацию и то обстоятельство, что Россия продолжает создавать и осваивать отдельные образцы новейшей военной техники, более или менее успешно конкурирующие на мировых рынках, в которых в основном продолжает использоваться огромный научный и технологический задел, созданный еще при советской власти.

Россия вовлечена в растущие процессы глобализации мира, но, по свидетельству ряда авторов, она не принадлежит к числу незападных стран, входящих в мир глобальной экономики. В списке таких незападных стран, как Бразилия, Индия, ЮАР, Китай, Южная Корея, Мексика, включившихся теми или иными секторами экономики в глобальную экономику, Россия не числится. Пропуском в этот мир выступает не наличие богатых природных ресурсов и не масштабы производства вооружения, а широкомасштабное производство наукоемких и информационных технологий, способных конкурировать на мировом рынке⁷.

О неблагоприятном положении дел в самой России сказано немало. Нынешняя власть не видит или не желает видеть многих негативных последствий стихийного, непродуманного вхождения России в глобализирующий мир и тем более активно не борется с этими последствиями. Все это способствует сохранению в целом кризисного состояния общества, а в некоторых случаях усугубляет его. Угроза распада Российского государства несколько уменьшилась, но она вовсе не снята с повестки дня.

Разрыв в уровнях жизни между бедными и богатыми породил такую вопиющую социальную несправедливость в обществе, такую разобщенность между людьми, что об этом во весь голос заговорили уже самые высокопоставленные деятели православной церкви, в целом не склонные становиться на радикально-критические позиции в

оценке действий нынешнего правительства. Духовно-нравственный кризис в обществе продолжает углубляться, пропаганда насилия, культ денег, жестокости во всех ее формах, разврата и вседозволенности становится все более изощренной и циничной. И, конечно же, нельзя не сказать об огромных деньгах, ушедших за рубеж за последние десять лет и исчисляемых сотнями миллиардов долларов. Денег же в государстве нет, тем более на масштабные инвестиции, на науку и образование.

Обсуждение вопроса о судьбе России в эпоху глобализации вызвало в научной литературе и массовой печати огромное количество работ как научного, так и популярного характера. В итоге сформировалось два достаточно различных подхода к постановке и решению вопроса. Здесь уместно сказать о том, что в официально принятой государством «Концепции национальной безопасности Российской Федерации» прямо говорится о наличии двух взаимоисключающих тенденций (подчеркну — взаимоисключающих) в современном мире⁸.

Одна из них проявляет себя в укреплении экономических и политических позиций значительного числа государств и их интеграционного объединения на основе идеологии многополярного мира. Другая проявляет себя через попытки создания структуры международных отношений на доминировании Запада и при лидерстве США, т.е. структуры, рассчитанной на односторонние, прежде всего военно-силовые, способы решения ключевых проблем мировой политики и обход норм международного права.

К сожалению, официальная доктрина национальной безопасности и практическая политика российского правительства очень сильно разошлись в последнее время. Прямо поставлен вопрос о пересмотре доктрины. Угрозы, идущие от международного терроризма, несомненно возросли, политическая прагматика расставляет новые акценты, но от этого не может измениться в стратегическом плане оценка глобализации «по-американски».

В огромном массиве отечественных публикаций, особенно в российской массовой печати, активно поддерживается и пропагандируется идея однополярного мира. Авторы этих публикаций в концептуальном плане несколько не смущают резко проявившиеся в последнее время негативные последствия глобализации «по-американски», хотя они и отмечают некоторые из них.

Вот одно из типичных рассуждений западно-ориентированного ученого по поводу методологии анализа процессов глобализации: «В согласии с нашей национальной ментальностью мы ощутили глобализацию как нечто надвигающееся на нас извне. Это «извне» было

отождествлено с ведущим субъектом глобальных процессов — США... Мы стали воспринимать эту надвигающуюся на нас мировую «популяцию» как враждебную: в нашем сознании место канувшего в Лету «империализма» заняла идеологема глобализма...

Мы никогда не ощущали себя входящими в глобальную систему, боялись «нырнуть» и остаться в ней. А следовательно, мы не были готовы стать полноценным мировым игроком и, уже глядя изнутри глобальной системы, отслеживать судьбу национальной «ячейки» — страны, государства, экономики ...

Иными словами, ориентиры национального развития в современном глобализующемся мире лежат не внутри национальной экономики, а вынесены далеко за ее пределы, и поэтому стратегия должна состоять в том, чтобы формировать такую глобальную систему, которая позволяла бы ее национальным «ячейкам» своевременно перестраиваться и сбалансировано развиваться»⁹.

У автора нет сомнений в том, что в складывающейся финансово-экономической глобальной структуре российская экономика может стать не более чем ячейкой в этой целостной, саморазвивающейся «популяции». Но вот на вопрос о том, на каких принципах строится эта популяция и для реализации каких проектов развития человека и человечества она предназначена, у автора ясного ответа не найти. Это не удивительно. И, конечно же, России отказывают в следовании собственным идейным, духовно-нравственным ценностям и ориентирам.

Об этом с предельной ясностью говорится, к примеру, в статье Ю.Федорова «Критический вызов для России». Преодоление Россией сегодняшнего кризиса, по его мнению, всецело зависит от «готовности России сотрудничать с ведущими государствами мира на основе присущих им ценностей»¹⁰. Еще один автор, Д.Тренин, активный деятель московского отделения американского Фонда Карнеги, яростно критикует саму идею многополярности, в том числе и официальную установку, сформулированную в концепции национальной безопасности. Для него многополярность — это ненадежная стратегия, которая «предлагает упрощенную и искаженную картину мира»¹¹. Поскольку исчезли материальная основа, ресурсные возможности для особого пути развития и национальные правительства уже не способны в полном объеме выполнять прежние функции — обеспечивать условия для экономического процветания своей страны, то остается одно — снять политические и идеологические барьеры, препятствующие вхождению России в западную цивилизацию. Подобного рода рассуждения можно встретить на страницах многих отечественных

журналов и книг, и все они располагаются в информационно-идеологическом поле западного понимания глобализации. Одним словом, однополярному миру нет альтернативы. Всякие рассуждения об особом, национальном пути развития страны, о многополярном мире, как основе строительства Россией международных отношений с другими странами, — все это архаика в эпоху глобализации, с которой давно пора распрощаться.

В итоге можно сказать, что идея однополярного мира, идея глобализма превратилась в одну из самых влиятельных идеологий современности. Она не исключает критики отдельных недостатков процессов глобализации, но только в рамках идеи однополярности.

Идее однополярности противостоит как в мировом общественном сознании, так и в российском идея многополярного мира, которая основывается в политическом плане на принципе консенсуса и равноправного сотрудничества различных стран мира. Это означает, что может быть найдено решение любой сложной проблемы при соблюдении разумного баланса интересов всех государств на основе доброй воли и при строгом соблюдении существующих норм международного права.

В российском обществе за установление многополярного мира выступают сегодня самые разные социальные и политические силы: как сторонники так называемого «третьего пути», так и современного «обновленного» социализма — от коммунистов до русских социалистов. У них разные ориентиры и разные социальные базы в обществе, но их объединяет прежде всего отказ от перехода общества к западной системе ценностей. И для этого есть серьезные основания. Как пишет известный экономист Д.С.Львов, разрыв в уровнях потребления на душу населения в России по сравнению с США составляет 6 раз по сравнению с концом 80-х гг., когда он составлял всего 4 раза. Чтобы достигнуть уровня потребления, имеющегося сегодня в США, необходимо увеличить только уровень потребления электроэнергии минимум в 3 раза¹². Поэтому принятие западных параметров жизни в качестве целей общественного развития с неизбежностью приведет к дезориентации людей, породит новые разочарования из-за несбывшихся в очередной раз надежд. Конечно, объективные процессы глобализации общественных отношений выдвигают неотложную задачу поиска эффективных путей включения России как в глобальную экономику, так и в другие сферы мирового сообщества. Но при этом поиске необходимо исходить из безусловного сохранения национального пути развития российской экономики, страны в целом и, следо-

вательно, усиления контроля со стороны государства и всего общества за условиями вхождения России, в первую очередь, в становящуюся глобальную экономику.

Первое и основное условие продолжения движения по своему пути состоит в сохранении единого экономического пространства. Только таким способом можно сохранить и политическое единство российского государства. Реальная угроза для целостности страны и ее экономики заключается в том, что различные части России начинают все более притягиваться к себе региональными экономическими объединениями — АТЭС, ЕС, объединением стран черноморского региона. Поэтому усиление региональных связей в ущерб единству хозяйственного организма ведет к дальнейшей эрозии федеративных начал государства, к дальнейшему обособлению регионов друг от друга, к превращению страны в конечном счете в конгломерат отдельных полусамостоятельных регионов. И, кстати говоря, эту тенденцию всячески пытаются использовать отдельные политические деятели США, которые прямо говорят о необходимости оказывать помощь только отдельным регионам России и перестать рассматривать ее в качестве единого целого¹³.

Каким же образом сделать так, чтобы в этих конкретных условиях внутрихозяйственные связи были бы на порядок сильнее, чем внешние хозяйственные связи? Ведь в противном случае распад страны неотвратим. Ближайшей важнейшей целью страны, по мнению многих ученых, должно стать формирование единого евразийского геоэкономического пространства, к примеру, на базе реконструкции нынешней транссибирской железной дороги в современную трансевразийскую магистраль, которая свяжет в единое целое Европу и Азию — от Рима, Парижа и Мадрида до Токио, Пекина и Сеула. Выгоды от этого проекта для страны очевидны особенно с точки зрения создания новых рабочих мест, освоения необъятных сибирских пространств, развития как фундаментальных, так и прикладных исследований.

Далее, сторонники этой точки зрения видят пути вхождения России в глобальную экономику прежде всего через использование сохраняющегося большого научного и образовательного потенциала, который поможет создавать и торговать на мировом рынке современными технологиями. Так Индия получает в год 4 млрд. долларов в год за продажу программного обеспечения, что сопоставимо с той суммой, которую Россия получает от продажи вооружения. Примеров удачного создания новых технологий появилось немало, но это все частности в сравнении с общим неблагоприятным состоянием российской экономики.

Наконец, чрезвычайно важно указать еще на одну отличительную черту позиции сторонников национального пути развития. Они доказывают, что опасно связывать будущее российской экономики, в первую очередь, с западными инвестициями. Деньги на инвестиции можно найти в стране, если внимательно изучить проблему рентного дохода, который возникает в ходе промышленного использования полезных ископаемых. Дело в том, что рентный доход от продажи нефти и газа сегодня приватизирован. А он составляет примерно 80% всех видов доходов в России. Однако дальше обсуждения в печати дело не движется¹⁴. Реализация этой возможности прямо зависит от позиций законодательной и исполнительной власти, которые сегодня не желают обсуждать проблему по существу.

Несмотря на довольно обширную литературу, посвященную различным аспектам концепции многополярного мира, философски эта концепция проработана слабо. Некоторые стороны концепции многополярности активно разрабатывались в 70-80-е гг. в рамках новых теорий модернизации западных стран в наступавший период постиндустриализма. В этих теориях правильно говорилось о том, что превращение той или иной страны в современную должно сопровождаться не разрушением прежней, традиционной культуры, как того требовали старые теории модернизации, а, напротив, бережного отношения к богатому культурно-историческому опыту каждой страны. Одним словом, реформирование общества должно продолжать и развивать дальше традиции общества, а не игнорировать, а тем более не разрушать их насильственно, хотя далеко не все традиции и нормы выдерживают испытание временем. И это, конечно, также необходимо иметь в виду.

Идея многополярного мира в эпоху быстрого роста процессов и масштабов глобализации сделала проблематику модернизации, ее способ и возможностей еще более актуальной. Дело в том, что в рамках агрессивно реализующей себя западной модели глобализации реальные возможности модернизации огромного количества стран резко сократились. Над многими из них нависла угроза демодернизации, о чем уже выше говорилось. Западные страны, будучи еще недавно яростными сторонниками идеи модернизации, с начала 90-х гг. неожиданно к ней охладели.

В настоящее время сложилось принципиально новое понимание того, что означает быть современной страной, стремиться стать таковой в условиях обострения глобальных проблем. Оно заключается вкратце в следующем. Каждая цивилизация или отдельная страна, тем более каждый полюс глобального мира, с одной стороны, исходит из

необходимости сохранения своей идентичности, собственного видения своего будущего. С другой стороны, осознанно соотносит свой путь развития с интересами человечества, исходит из того, что преодолеть глобальные угрозы можно лишь совместными усилиями всего мирового сообщества. С этих позиций исключительно важная идея многополярного мира применительно ко всему человеческому сообществу, и в частности к России, выглядит сегодня скорее утопией, чем реальной перспективой.

Вот почему, и это первое, что необходимо подчеркнуть, агрессивное наступление идеологии глобализма завело науку глобалистику в тупик.

Как известно, глобалистика начинает формироваться в 70-е гг. как новое комплексное междисциплинарное направление исследований. Ее возникновение было вызвано потребностью в изучении причин глобальных проблем, быстро ставших угрозой для самого существования, тем более для дальнейшего развития всего человечества. Началась энергичная разработка научных методов прогнозирования того будущего, которое ожидает человечество, и, естественно, конкретных мер по предотвращению глобальной катастрофы. Огромную роль сыграла тогда деятельность «Римского клуба», публикация им целого ряда докладов по состоянию и динамике развития различных глобальных проблем.

Сегодня обсуждение этих конкретных мер, не говоря уже про их безусловное выполнение, отодвинуто далеко в сторону, как занятие далеко не самое важное. Менее активной стала деятельность многих экологических движений. И это в условиях дальнейшего обострения глобальных проблем. Делается все возможное, чтобы общественное мнение не было слишком озабочено ими. Запад, и в первую очередь США, заняты сегодня решением своих насущных проблем экономического развития и не желают ничем поступиться ради сбалансированного решения глобальных проблем в интересах всего человечества. Их политические лидеры открыто демонстрируют свое пренебрежительное отношение к судьбам остальных стран мира.

Интересно в этой связи указать на появление большого числа работ на Западе по новому направлению в прогнозировании, которое называется альтернативистика. В этих работах делаются попытки очертить контуры так называемой альтернативной цивилизации, прежде всего с точки зрения сформулированных в рамках этой дисциплины пяти главных характеристик такой цивилизации — новая энергетика, восстановление глобального энергетического баланса, всеобщее и полное разоружение, органичное сосу-

ществование человечества с окружающей средой, возвращение к подлинному гуманизму через преодоление господствующей сегодня в мире антикультуры.

Иначе говоря, берется некий образ совершенного человеческого общества и показывается, как хорошо и уютно будет чувствовать себя в нем человек. Одна из первых отечественных книг по альтернативистике, написанная И.В.Бестужевым-Ладой, просто поражает описанием почти идеальных картинок будущего. Но увы! По справедливому признанию самого автора, «альтернативистика вот уже около двадцати лет тщетно пытается перейти от чисто умозрительных принципов к стратегии и тактике их претворения в жизнь»¹⁵. Более широкое распространение в мировой и российской литературе получило научное направление, близкое к альтернативистике, под названием концепция устойчивого развития. Оно охватывает примерно тот же круг проблем и отличается той же утопичностью и абстрактностью рассуждений. Общая черта, присущая всем этим утопическим и полуютопическим видениям будущего, состоит в том, что их авторы старательно обходят стороной реально протекающие политические процессы в современном мире и особенно анализ тех политических условий, при которых становится возможной реализация альтернативного устройства мировой цивилизации, в том числе и концепции устойчивого развития. Устойчивое развитие цивилизации может дать только многополярное устройство мира. Однополярная глобализация с неизбежностью порождает по законам синергетики тенденцию к саморазрушению системы. Однополярный мир и устойчивое развитие — вещи несовместимые.

Вот теперь, во-вторых, глядя на современный мир, можно с уверенностью сказать, что идея многополярности, если отвести подозрение в преднамеренной дезориентации общественного мнения, скорее всего есть романтическая иллюзия. Возвышенный оптимизм «многополярников» чрезвычайно опасен, поскольку растущие гегемонистские амбиции США они склонны недооценивать.

Практическую суть концепции многополярного мира в ее «нынешней редакции» для Запада по-своему удачно выразил американский ученый С.Хантингтон, который интерпретировал ее как одно-многополярную систему. В этой системе есть один Сверх-Центр в окружении ряда малых центров, способных иногда выступить против отдельных действий Сверх-Центра, но вместе не обладающих достаточной мощью для превращения их в реальный противовес Сверх-Центру.

Интересно, что предвыборная борьба за президентский пост в США между демократом А.Гором и республиканцем Дж.Бушем была борьбой между двумя методами решения задач создания однополярного мира — финансово-информационным и военно-политическим. К концу прошедшего десятилетия стало ясно, что неолиберальный курс глобализации заходит в тупик как во всем мире, так и в России. Поэтому победа Дж.Буша и его сегодняшнее стремление к военно-силовому устранению препятствий для проведения в жизнь американского варианта глобализации является глубоко продуманной стратегией.

Необходимо прямо сказать, что борьба «взаимоисключающих тенденций» в современном мире — это борьба определенных социальных и политических сил за реализацию одной из двух альтернативных моделей глобализации. В конечном счете одна из них должна победить на какое-то время. Конечно, можно предположить, что Америка добровольно откажется от своих гегемонистских устремлений. Но это маловероятно хотя бы по той причине, что американская правящая элита делает сегодня все возможное, чтобы подавить любые постановки новых фундаментальных идей, иных подходов и взглядов на проблему глобализации. В Западной Европе, особенно во Франции, дело обстоит несколько иначе, и это внушает надежду.

Поэтому не исключено, что вместо появления многополярного мира реально будет наблюдаться возвращение к биполярной конфигурации. В отечественной печати одни авторы высказывают мысль о желательности заключения договора о стратегическом партнерстве России с Китаем и Индией или с одной из этих стран. Другие авторы, напротив, полагают, что складывание другого полюса может осуществиться без участия России. Они утверждают, например, о возможном вступлении китайской цивилизации в союзнические отношения с миром ислама¹⁶. Перспективы политического оформления такого рода союзов сегодня трудно прогнозировать, по крайней мере это прямое дело политологии как науки о политике.

Сегодня уже можно говорить о быстром росте альтернативного глобалистского движения (с подачи ряда средств СМИ его не без умысла отождествляют с так называемыми антиглобалистами), которое включает в себя самые различные организации и объединения. В декларации общественных движений, принятой на 2-м Всемирном социальном форуме в феврале 2002 г. (Порт-Алегри, Бразилия) подчеркивается, что другой, альтернативный мир возможен. У альтернативистов пока отсутствует сколько-нибудь ясно разработанная идеология. Но рост этого движения показывает, что во всем мире, как в

западном, так и незападном, возникли серьезные противоречия, которые несомненно являются предвестником мирового социального кризиса. Глобализация «по-американски» набирает темпы, но вместе с ними растет напряженность в мире, возникают и множатся самые различные конфликты.

В философском плане здесь становится крайне актуальной проблема определения тех тенденций исторического развития, которые будут порождать политические и социальные силы, выступающие за многополярный мир. В этой связи совершенно по-новому может выявиться историческая роль России на исторической арене в наступившем XXI веке.

Опыт мировой истории показывает, что прорыв к принципиально новым формам исторического развития происходит не в самой развитой стране, не в центре, в котором существующий общественно-экономический строй приобретает наиболее совершенные и законченные формы, а на обочине истории, в отставших странах, в которых запоздалое становление нового серьезно тормозится грузом прошлого. Именно в таких странах происходит как бы досрочное обострение свойственных эпохе противоречий. Иными словами, складывается ситуация наложения «исторических эпох».

Неразрешенные противоречия, оставшиеся от прежнего этапа исторического развития, не дают возможности для отставшей страны перейти в ходе кардинальных реформ «сверху» на новый, более высокий уровень общественно-экономического развития. Поэтому реформы остаются незавершенными, несмотря на огромную потребность в дальнейшем их проведении, и каждый шаг в этом направлении вызывает обострение всех накопившихся в стране противоречий — и старых, и новых.

Однажды так уже было с Россией. Российская империя на рубеже XIX—XX веков являлась тем обществом, в котором переплелись все противоречия тогдашнего мира. Россия в 1917 г. была на грани национальной катастрофы и полного распада, но она не только сохранилась как государство, но и открыла в результате революции 1917 г. новые горизонты для развития человечества.

Вполне логично предположить, что сегодняшняя Россия, в которой вновь сошлись все самые разнообразные противоречия современного мира, в новых исторических условиях сможет открыть для себя путь самостоятельного исторического развития. И одновременно открыть иной путь глобализации мира, иной путь универсализма, основы которого, как нам представляется, заложены в культурно-исторической традиции российской цивилизации. Поэтому прежде чем

говорить о сегодняшней России, следовало бы более внимательно изучить историческую ситуацию, сложившуюся в начале XX в. Интересно, что некоторые авторы говорят о заметном сходстве ситуаций в начале XX и XXI вв. Например, А.Салмин пишет о том, что «не случайно, многие новейшие рассуждения о мировом порядке XXI в. выглядят почти как цитаты из сочинений экономистов и социологов девяностолетней давности»¹⁷.

О каких противоречиях в глобализирующемся мире можно говорить сегодня? В последнее время, когда противоречия глобализации невозможно более скрывать, сторонники однополярного мира заговорили о них, но трактовка противоречий носит открыто апологетический характер, сводящийся по сути к защите глобального капитализма, исправления наиболее явных пороков глобализации «по-американски». По мнению одного отечественного автора, основное противоречие эпохи глобализации состоит в противоречии «между усиливающейся потребностью мира в единой экономике и господством национально-государственной формы хозяйствования»¹⁸. Одним словом, сохранение границ у национальных государств — вот основная помеха процессам глобализации.

На мой взгляд, гораздо ближе к истине А.С.Панарин, который утверждает, что «привилегированный глобализм за счет демодернизации и примитивизации жизни народов составляет главный вызов XXI века»¹⁹, поскольку западная финансово-экономическая элита открыто противопоставила себя всему остальному миру.

Конечно, можно сколь угодно иронично острить о том, что Россия ныне самая постмодернистская страна, в которой можно обнаружить совершенно немыслимые сочетания новейших информационных технологий и чудовищной архаики сельской жизни, высокого искусства и бульварной массовой культуры, невероятной роскоши и жуткой нищеты. Но это все лишь проявления серьезнейших противоречий, которыми пронизана российская действительность и которые порождены в конечном счете провальными реформами радикальных либералов, попытавшихся построить в стране дикий капитализм XVIII века в условиях растущих процессов глобализации мира. К чему это привело, хорошо известно — к криминализации экономики и торговли, к коррупции в государственных органах власти, к хищническому вывозу сырья и капиталов из страны. Россию раздирают противоречия внутреннего ее развития, каждое из которых в состоянии поставить страну на грань мощных социальных потрясений. Среди них противоречия между падением экономической роли государства и усилением влияния криминально-мафиозных структур, между ро-

стом экспортно-ориентированных отраслей экономики и низким уровнем современной наукоемкой продукции, между богатыми собственниками и бедными слоями, составляющими 4/5 населения страны, между засильем западной массовой культуры и упадком отечественной культуры, между навязанной западной моделью политического устройства власти и отечественными державными и коллективистскими традициями. В конечном счете эти конкретные противоречия в своей совокупности отражают столкновение между своеобразной культурно-исторической, цивилизационной основой российской жизни и агрессивной глобализацией мира, ведущейся США и с опаской следующим за ними Европейским Союзом.

Кризисная ситуация в России, которая сложилась в начале XXI века и которая поразительно напоминает ситуацию столетней давности, воспроизводит все те противоречия, которые охватили ныне весь современный мир. По справедливому замечанию А.А.Малиновского, «крупнейшая страна мира Россия... стала средоточием основных негативных процессов глобализации мировой экономики»²⁰.

В первую очередь — это столкновение Севера и Юга. На мировой арене Север — это высокоразвитые страны — богатые и сильные. Юг — это та часть незападных обществ, значительная часть бывшего третьего мира, которая отброшена назад — в архаику и варварство, в результате глобализационных процессов последних десятилетий. «Россия — это удивительный континент, парадоксальным образом соединяющий в себе структурные черты как сырьевого Юга, так и высокотехнологического Севера», — пишет известный ученый экономист А.И.Неклесса²¹.

В российской действительности — это расслоение общества на слой крупных предпринимателей, менеджеров, владельцев банков, акционерных обществ, средств массовой информации, а также их интеллектуальную и иную службу, живущих в мире больших денег, информационных и финансовых технологий. Бедные и слабые — это основная масса населения, четыре пятых его, в том числе ученые, творческая интеллигенция, врачи, учителя и т.д. Большая их часть вообще прозябает в нищете.

Разрыв между сильными и богатыми, с одной стороны, слабыми и бедными — с другой, достиг в России невероятных размеров, что ставит страну в один ряд с самыми коррумпированными государствами Африки. Неожиданное появление в стране слоя богатых порождено прямым влиянием западных идей, которые были восприняты радикальными реформаторами из числа прежней партгосноменклату-

ры, решившимися построить капитализм на месте «недостроенного» ими социализма. В результате — неслыханное разграбление бывшей общенародной собственности и отмена почти всех социальных гарантий и прав, которые давало гражданам прежнее советское государство. Юг — это синоним и олицетворение крайней бедности, отсталости, общей неустроенности в жизни для подавляющего большинства населения страны.

В настоящее время Россия продолжает опасный внешнеполитический дрейф в направлении Запада, продолжает линию на усиленное развитие экспортно-ориентированных отраслей экономики, все более становясь сырьевым придатком Запада. Это с неизбежностью ведет к дальнейшему увеличению разрыва между слоем лиц, вовлекаемых так или иначе в глобализационные процессы, направляемые Западом, и основной частью населения, выступающей жертвами глобализации. Известная стабилизация социальной обстановки в стране, достигнутая без достижения общенационального согласия, лишь маскирует эту недопустимую для цивилизованной страны ситуацию.

Социальная политика государства отличается расчетливым прагматизмом, призванным не допустить социальных взрывов. Но о духовных основах этой политики пока говорить не приходится. То, что раньше выступало как стратегические цели государства (здравоохранение, охрана материнства и детства, жилищный вопрос, образование) все больше превращается в разновидность платных услуг, предоставляемых населению частным бизнесом.

Комплекс социальных противоречий выступает лишь одним из противоречий между Западом и остальным незападным миром. Все более зримым становятся социокультурные противоречия между западной цивилизацией и другими незападными цивилизациями. С одной стороны, идут реальные процессы становления единой общечеловеческой, общепланетарной культуры и одним из ее элементов становится признание значимости рыночных отношений в экономике. Но перспективы превращения всего общества в рыночное общество, т.е. перспектива, которую пытаются претворить в жизнь рыночные фундаменталисты, все больше отвергается незападным миром, жизненную позицию которого можно сформулировать так: да — социально ориентированной рыночной экономике, нет — рыночному обществу. Заметим в скобках, что это лозунг впервые был выдвинут левым крылом западной социал-демократии.

Важно также отметить, что несмотря на все попытки западных стран сбросить свои противоречия вовне, они оказываются все менее успешными. Социальное расслоение в западных странах стано-

вится более заметным. Продолжается наступление на социальное государство, которым так гордился Запад до начала 90-х гг. Возросшее неравенство между бедными и богатыми странами привело к огромному росту миграции в западные страны, с которой они вряд ли смогут справиться. Все это вызывает рост межэтнических противоречий и как ответное явление — рост национализма в странах Запада.

Мы далеки от той мысли, что глобальный кризис несомненно разразится, что его развитие пойдет по тому же сценарию, как и в начале XX в., который в случае его осуществления приведет к грандиозным социальным потрясениям и революциям. Более того, сегодня необходимо предпринять все меры для того, чтобы не разразился такого рода глобальный кризис. Но пока трудно говорить о том, как будет развиваться история в условиях сегодняшней социальной формы глобализации. Есть и оптимистические прогнозы, но многие говорят о неизбежности войн. Обострение глобального кризиса — реальный факт, ставший очевидным после 11 сентября 2001 г. Не исключено, что именно Россия сможет внести в будущем свой особый вклад в становление новой альтернативной формы глобализации. По меткому замечанию А.С.Панарина, «жесточайшие удары, выбивающие Россию из среды развитых и процветающих государств, приобретают провиденциальный смысл: они указывают на иное историческое призвание России — быть вместе со слабыми против сильных»²².

Восстановление биполярного мира не обязательно должно означать возвращения к жестко конфронтационной логике развития мировой истории. Как известно, существует интерпретация истории как двуполярной системы (Восток-Запад), в которой периодически — раз в тысячу лет — меняется цивилизационная доминанта. В новом тысячелетии такой доминантой становится Восток. Действительно, есть немало фактов, говорящих о правомерности такой постановки вопроса²³, но все же остается не проясненной результирующая этого фазового перехода.

Видимо, биполярная логика развития должна в обозримом будущем породить и новую ступень исторического развития, которая базировалась бы на вполне сложившейся общечеловеческой культуре, ее принципах и нормах, разумеется, не отвергающих растущего культурного многообразия в регионах и отдельных странах. Причем сама идея общечеловеческой культуры, как синтеза ряда социокультурных ценностей различных полюсов мира, а без западных ценностей тут не обойтись, представляется весьма важной, несмотря на нынешний духовный кризис западной цивилизации.

Наличие глубоких духовно-нравственных основ у российской цивилизации рождает уверенность в возможности такого синтеза. Общественная мысль в современной России обсуждает эту проблему, но она требует значительно большего внимания. Отдельные аспекты такого синтеза можно обнаружить в той огромной религиозной, научной, философской литературе последних столетий, в которой рассматриваются вопросы особой исторической миссии России, раскрывается своеобразие российской цивилизации, вбирающей в себя ценности Запада и Востока, но не сводимой к их простой совокупности. Поиски решения вопроса о том, как складываются в ходе синтеза универсальные черты российского мировоззрения, однако, часто не опирались на историческую практику, на рассмотрение той роли, какую играла Россия в различные периоды исторического развития на мировой арене. Мы далеки от мысли дать здесь детальный анализ этой проблемы, остановимся только на ряде аспектов методологического характера.

О роли России на исторической арене в XXI веке

Любые претензии на особую роль российской мысли в преодолении духовного кризиса, охватившего весь мир, в том числе и Россию, должны быть соотнесены с многовековой историей российского общества. Связь между стремлением мысли к универсальности и исторической практикой, конечно, не лежит на поверхности исторических событий, но сам синтез как процесс становления универсальности российского мировоззрения может происходить только тогда, когда Россия, российское государство и его культура тем или иным образом выполняют роль посредника в ходе исторического взаимодействия с другими государствами и странами.

Такая историческая практика была у России на протяжении многих столетий, когда она объективно выступала в качестве связующего звена и посредника — политического, торгового, духовно-культурного — между странами Запада и Востока, между западной и восточными цивилизациями. Отсюда многие ее беды и вместе с тем постоянные попытки осмыслить эту роль как особую историческую миссию России.

На протяжении последних столетий Россия решала не только задачи внутреннего развития. Находясь между различными по типу развития цивилизациями и подвергаясь самым разнообразным воздействиям с их стороны, Россия могла успешно решать свои задачи толь-

ко в том случае, когда она находила некий приемлемый для нее баланс этих воздействий. В противном случае возникали на ее территории различные социальные конфликты, войны и революции. Отсюда та особая чувствительность русской мысли к поиску таких универсальных форм восприятия мира, которые позволяли бы примирять, сглаживать противоречия и антагонизмы, порожденные взаимодействием различных культур.

Историческая миссия России в имперский период заключалась в интересующем нас аспекте в следующем. В Петербург как столицу империи прежде всего приходили из Европы самые новые и передовые теории и взгляды, тот обширный и ценный экономический, политический, культурный опыт, который обретала молодая буржуазная Европа. Столица, ее мыслящая часть внимательно изучала этот опыт, выявляла порою долго и терпеливо то, что могло быть перенесено на российскую почву. Адаптированная тем или иным образом часть европейской культуры, в самом широком смысле этого слова, распространялась по различным каналам — образовательным, научным, книжно-газетным — по всей территории страны на север, восток, юг, проникая со временем в самые отдаленные уголки Крайнего Севера, Кавказа, Казахстана и Средней Азии, Дальнего Востока.

В отличие от колониальной политики стран Запада, которая вела к разрушению многих жизненно важных институтов традиционного общества, российская политика опиралась на другие принципы. Это позволило огромному количеству народов и этносов, населявших империю, не только сохранить свою самобытную культуру, но и вступить на твердый путь приобщения к достижениям российской культуры и через нее к культуре Запада.

Особо следует сказать о той роли, которую сыграл Советский Союз и «советская цивилизация» в качестве связующего звена и посредника в налаживании диалога между западом и колониальным миром, который после его освобождения стал называться третьим миром.

Марксова философия практики была тщательно изучена российскими социал-демократами, особенно идея социализма, которая была переосмыслена применительно к конкретным историческим условиям России. После революции 1917 г. в Советском Союзе строится социализм, совсем не похожий на тот западный социализм, который согласно марксовой логике формационного развития приходит на смену высокоразвитому капитализму также западного типа.

Соединение идеи западного социализма с характерной для Востока идеей сильного государства как гаранта крестьянской уравнительной справедливости порождает в теории и на практике совершен-

но особый строй — советский социализм. Его роль главным образом уже в послевоенное время состояла в установлении прочного диалога между двумя мирами — первым миром, т.е. мировой системой высоко-развитого капитализма, и «третьим» миром — бывшим колониальными народами Азии, Африки и Латинской Америки.

Социалистическая теория и практика во второй половине XX в. порождает целый ряд региональных социализмов — китайский социализм (или социализм с китайской спецификой), исламский социализм, африканский, латиноамериканский, ныне забытый еврокоммунизм, а также националистические и узкоэтнические социализмы в отдельных странах. Конечно, они все основаны на присущей Востоку (не-Западу) идеи социальной справедливости и сильного государства, кстати говоря, чуждой классическому либерализму.

Но все эти социализмы уже нельзя принимать за простые вариации средневековых крестьянских утопий. Они вбирают в себя многие черты от того западного социализма, основы которого были заложены К.Марксом.

Региональные социализмы выражали собой стремления бывших колониальных и зависимых стран построить у себя современное общество. В период противостояния двух сверхдержав мировой процесс был гораздо более предсказуем, нежели сегодня, в начале XXI века. Советский Союз в определенном аспекте играл решающую роль в треугольнике Запад-СССР-Восток. С одной стороны, шел постепенный, но заметный процесс гуманизации, очеловечивания западного капитализма под влиянием реальных достижений СССР, прежде всего в области социального обеспечения граждан. С другой стороны, у западных стран всегда имелась перспектива дальнейшего развития, будь она капиталистическая или социалистическая. Это придавало определенные рамки и направленность радикально настроенным социальным группам, которые пытались вывести страну из отсталости на путь прогресса и повышения благосостояния народа.

Поэтому Советский Союз играл важную и незаменимую роль в отношениях между западом и третьим миром. Ее нельзя сводить только к роли примера, во многом теперь спорного. Главное заключалось в том, что Советский Союз выступал одновременно в качестве форпоста на Востоке, адаптировавшего для него, хотя далеко и не всю, передовую мысль и практику западного общества.

Когда Советский Союз распался, тогда с трудом налаженный диалог между третьим и первым миром быстро перешел в новое качество, в режим постоянно нарастающей между ними конфронтации. Международный терроризм есть лишь симптом новой тяжелой бо-

лезни, поразившей весь мир. Главной причиной терроризма выступает быстро растущий разрыв в эпоху глобализации в уровнях жизни между Западом и остальным миром, а также отсутствие у последнего сколько-нибудь ясных перспектив на обретение условий жизни, достойных человека в современном обществе.

Вот почему духовно-идеологической основой политической стратегии России должна стать по-новому осмысленная роль медиатора, посредника на мировой арене. Накопленный духовный опыт России может сыграть решающую роль в предотвращении глобального конфликта двух несовместимых на сегодня типов цивилизационного развития общества — техногенной цивилизации Запада и цивилизаций традиционного типа, основные жизненные ценности которых разошлись самым радикальным образом.

Но начинать Россия должна с себя. Если России удастся найти пути преодоления системного кризиса, поразившего российское общество, тогда можно будет надеяться на скорое возвращение России к своей «привычной» исторической роли транскультурного моста между Западом и остальным миром в качественно новых условиях, в условиях глобализации.

Сегодня Россия прежде всего должна предпринять все усилия для сохранения целостности государства, единого экономического, политического и культурного пространства. Вместе с тем перед Россией стоит более масштабная задача, которая пока не имеет решения, а именно определить свой путь национального развития, а следовательно, и устройство государства и общества, которые были бы достойны российского человека.

Десять лет дискуссий: все вперед

Десятилетний срок дискуссий показал, что самыми распространенными стали два противоположных способа обоснования российской национальной идентичности. Согласно одному из них отпадение союзных республик в результате распада Советского Союза в 1991 году не могло изменить державного статуса государства, духовно культурную основу которого составляют так или иначе православные ценности. Согласно другой точке зрения современная Россия, Российская Федерация имеет конституционное устройство, во многом аналогичное европейским государствам и для нее уготован лишь один путь — вхождение в единый общеевропейский дом, принятие их системы ценностей. Все остальное несущественно.

Оба варианта решения этой проблемы российской идентичности невозможно соединить. Их совместное бытие в сознании общества ведет к состоянию перманентного его раскола. Устойчивость такой ситуации свидетельствует о том, что в 1991 году произошел распад живого, хотя и охваченного кризисом, организма на нежизнеспособные части, к которым вполне можно отнести и Российскую Федерацию.

Разрушение большого цивилизационного пространства, каким было пространство Советского Союза, привело и к разрушению единого большого духовного образования, что вызвало дробление его по этно-региональному признаку (Московия, Север, Сибирь, казаки, татарский ислам). Разрушение духовной целостности, которая существовала у народов Советского Союза, означает и невозможность осуществления в границах нынешнего государства великого духовного синтеза социокультурных ценностей цивилизаций Запада и Востока. Российская Федерация не объединяет не только три славянских народа, но и восточные народы Кавказа и Средней Азии, творчество которых в рамках прежнего союзного государства всегда будет составлять неотъемлемую часть российского духовного наследия.

Единственный выход, как мне кажется, связанный с поиском и обретением новой российской идентичности и новой национальной идеи, может быть найден только на путях восстановления государства примерно в прежних границах Российской империи — Советского Союза, обозначаемых ныне границами СНГ. А до тех пор будут создаваться псевдоидеи конъюнктурного, сугубо прагматического характера. Даже в случае восстановления единого государства обретение новой национальной идеи займет длительный период времени.

Тем не менее можно и нужно сегодня обсуждать и делать то, что кажется утопическим, идущим вразрез с господствующей формой глобализации, а именно всячески способствовать формированию и реализации других тенденций, другой «многомерной» формы глобализации. К примеру, в выступлениях современных альтернативистов выдвигается важная мысль о том, что развитие экономики, регулирование потоков капитала в каждой стране должно осуществляться под контролем суверенного национального государства. Главная цель государства — массивная поддержка реального сектора экономики. Становящаяся единая глобальная экономика будет состоять из взаимосвязанных и взаимозависимых между собой национально ориентированных экономик. Характер участия в глобальной экономике диктуется национальными приоритетами и целями. При таком под-

ходе внешнему миру открываются те сферы экономики и в той мере, в какой они в состоянии вступить в конкурентную борьбу с экономикой других государств.

Собственно говоря, таково в общих чертах и направление развития России, которое предлагают многие отечественные ученые, если брать собственно экономическую сторону этого процесса. Точно так же можно рассуждать и действовать применительно к каждой сфере деятельности людей — в науке, культуре, образовании, не говоря уже о политике. Но всю работу можно будет делать гораздо более осмысленно и целенаправленно, если удастся создать развернутую концепцию альтернативной социальной формы глобализации мира в интересах всего человечества. И начинать надо с разработки ее мировоззренческих, философских основ, памятуя при этом о той исторической роли, которую может сыграть Россия на мировой арене в XXI веке.

Примечания

- ¹ См. подробнее: **Шевченко В.Н.** Социосинергетика или социальная философия // Синергетика, философия, культура. М., 2001.
- ² **Назаретян А.П.** Синергетика в гуманитарном знании: предварительные итоги // Общественные науки и современность. 1997. № 2. С. 97.
- ³ **Васильева В.В.** Порядок и хаос в развитии социальных систем. СПб., 1999. С. 258—259.
- ⁴ **Неклесса А.И.** Эпилог истории // Глобальное сообщество: новая система координат. СПб., 2000. С. 215—216.
- ⁵ См.: **Панарин А.С.** Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности. М., 1999. Гл. 4.
- ⁶ См.: **Мовсесян А.Г.** Современные тенденции становления информационного общества // Россия и современный мир. 2001. № 2.
- ⁷ См.: **Федотова В.Г.** Россия в глобальном и внутреннем мире // Модернизация и глобализация: образы России в XXI веке. М., 2002. С. 7-8.
- ⁸ См.: Концепция национальной безопасности РФ // Собрание законодательства РФ. 2000. № 2. С. 691.
- ⁹ **Кочетов Э.** Осознание глобального мира // Pro et contra. 1999. № 4 (Т. 4). С. 213—214.
- ¹⁰ **Федоров Ю.** Критические вызовы для России // Там же. С. 26.
- ¹¹ **Тренин Д.** Ненадежная стратегия // Pro et contra. 2001. № 1—2. С. 50.
- ¹² **Львов Д.С.** Экономика и нравственное здоровье народа // Роль России в условиях глобализации. М., 2000. С. 26.
- ¹³ **Кузнецов Е.** Война и мир // Независимая газ. 2001. 16 мая. С. 6.
- ¹⁴ **Львов Д.С.** Цит. соч.
- ¹⁵ **Бестужев-Лада И.В.** Что мы знаем о XXI веке? // Впереди XXI век: перспективы, прогнозы, футурологи. М., 2000. С. 43.
- ¹⁶ См.: **Уткин А.И.** Глобализация: процесс и осмысление. М., 2001. С. 186.
- ¹⁷ **Салмин А.** Новая система мира // Независимая газ. 2001. 11 апр. С. 6.
- ¹⁸ **Михеев В.** Логика глобализации и интересы России // Pro et contra. 1999. № 4 (Т. 4). С. 52.
- ¹⁹ **Панарин А.С.** Искушение глобализмом. М., 2000. С. 26.
- ²⁰ **Малиновский А.А.** Глобализация как цивилизационный процесс // Россия и современный мир. 2001. № 2. С. 27.
- ²¹ См., напр.: **Неклесса А.И.** Постсовременный мир в новой системе координат // Глобальное сообщество: новая система координат. СПб., 2000; **Панарин А.С.** Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности. Гл. 2.
- ²² **Панарин А.С.** Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности. С. 84.
- ²³ **Неклесса А.И.** Цит. соч. С. 209.

Содержание

Предисловие.....	3
<i>В.И.Спиридонова</i>	
Концепция «общего блага» в современной западной науке.....	5
<i>И.И.Кравченко</i>	
Выход из социального кризиса (конструктивные концепции XX века).....	39
<i>В.М.Межуев</i>	
Социал-демократия как политика и идеология (российский вариант).....	60
<i>В.Г.Буров</i>	
Социальные ориентации и нравственные императивы в современном китайском обществе.....	80
<i>Е.В.Осипова</i>	
Общественный идеал как составная компонента мировоззрения.....	103
<i>Р.И.Соколова</i>	
Соотношение идеального и материального в советской и постсоветской реальности.....	133
<i>В.Н.Шевченко</i>	
О духовных ориентирах российской власти в эпоху глобализации.....	159

Научное издание

Духовное измерение современной политики

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

В авторской редакции

Художник ***В.К.Кузнецов***

Технический редактор ***А.В.Сафонова***

Корректор ***Т.М.Романова***

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 03.04.03.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл. печ. л. 11,93. Уч.-изд. л. 11,24. Тираж 500 экз. Заказ № 009.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: ***Т.В.Прохорова***

Компьютерная верстка: ***Ю.А.Аношина***

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119992, Москва, Волхонка, 14