



ИСТОРИЯ УЧИТ

Письма о гражданском
просвещении и образовании

Москва
2013

ББК 66(2)03

И 90

Художественное оформление и макет Андрея Бондаренко

Книга издана при поддержке Института "Открытое общество"(HESP), Шведского агентства международного сотрудничества для развития(SIDA), группы компаний "Рольф".

И 90 **История учит.** Письма о гражданском просвещении и образовании. — М.: Московская школа политических исследований, 2013. — 304 с.

Публикуемые в книге письма-размышления основателей и российских экспертов Московской школы политических исследований дают представление о спектре проблем, которые обсуждаются на ее семинарах, и тем самым очерчивают просветительские контуры ее миссии. Авторы считают, что гражданское общество, смысл которого хотя и медленно, но осваивается массовым сознанием, способно стать влиятельной силой модернизации страны, полезным креативным ресурсом обустройства общества. Честность, порядочность, прозрачность в бизнесе и политике; презумпция невиновности в правосудии; нравственность в повседневной жизни; использование преимуществ цивилизованной дискуссии — к этому мы должны стремиться, преодолевая взаимное недоверие, отчужденность, равнодушные и обретая гражданскую идентичность.

ББК 66(2)03

ISBN 978-5-91734-035-7

© Московская школа политических исследований, 2013

Содержание

ЛЕНА НЕМИРОВСКАЯ

*Гражданское просвещение в России было
и остается рискованным предприятием* 9

ЮРИЙ СЕНОКОСОВ

Письмо первое
Убеждение и вера 15

Письмо второе
Что я могу знать? 31

Письмо третье
Как была организована и выстроена власть 46

Письмо четвертое
Право и религия 67

Письмо пятое
История учит 85

АЛЕКСЕЙ КАРА-МУРЗА

Письмо шестое
О судьбе либерализма в России 102

НИКИТА СОКОЛОВ

Письмо седьмое

По поводу церковно-общественных
отношений в России 114

АНДРЕЙ ЗУБОВ

Письмо восьмое

«Рабство дикое»:
о крепостном праве в России и в Европе 131

МИХАИЛ КРАСНОВ

Письмо девятое

О российском конституционализме 156

АНДРЕЙ ЗАХАРОВ

Письмо десятое

Российский федерализм: перспективы
пробуждения «спящего» института 172

ВИКТОР ПАНКРАЩЕНКО

Письмо одиннадцатое

Можно ли придумать местное самоуправление? 189

БОРИС МАКАРЕНКО

Письмо двенадцатое

Роль выборов в демократии 208

ВЛАДИСЛАВ ИНОЗЕМЦЕВ

Письмо тринадцатое

О причинах дефицита идей 224

ЮРИЙ СЕНОКОСОВ

Письмо четырнадцатое

Гражданское общество как ресурс модернизации 243

АЛЕКСАНДР СОГОМОНОВ

Письмо пятнадцатое

Демократия, гражданское общество и школа
(гражданское образование — миссия и цели) 254

Письмо шестнадцатое

Гражданское образование: предмет и методы 270

Приложение

РАФАЭЛЬ ДЕЛЬ АГИЛА

Критика ангажированного интеллектуала.
Дело Сократа сегодня 286

ЛЕНА НЕМИРОВСКАЯ

***Гражданское просвещение
в России было и остается
рискованным предприятием***

Жизнь человеческая складывается так, что наши идеальные представления о ней почти никогда не реализуются. Но при этом в безнадежном, казалось бы, нашем стремлении повлиять на существующую действительность реализуется человеческое «я», а раз так, вопрос «что делать или не делать?» просто не стоит. Я предпочитаю работать — пока есть такая возможность. Говорю «пока», потому что гражданское просвещение в России было и остается рискованным предприятием.

Мы начинали свой проект* в одном общественно-политическом пространстве, а сейчас оказались в совершенно ином. И делаем примерно то же самое, хотя, наверное, теперь понимаем гораздо больше, но, как и вначале, когда создавали Школу, я вижу, что молодые люди на наших семинарах чувствуют себя комфортно. Мы генерируем нечто такое, чего нет в окружающем мире, чем бедна российская действительность. Кто-то назовет это «социальным капиталом», кто-то «общественным благом». Мы же говорим об универсальных человеческих ценностях: свободе, нашем индивидуальном праве жить и думать самостоятельно,

* См.: Сайт Московской школы политических исследований <http://www.msps.su/>; Википедия — свободная энциклопедия; Зоя Ерошок. Школа. О смыслах и чувствах. — М.: Московская школа политических исследований, 2005. — *Прим. ред.*

иметь собственное мнение, учиться в ходе дискуссии аргументированно защищать такое понимание жизни.

Как правило, это не вызывает сомнения ни у слушателей — участников наших семинаров, ни у докладчиков, как зарубежных, так и отечественных. Вероятно, весь секрет в атмосфере семинаров и тех темах, которые Школа предлагает для обсуждения: если мы говорим о свободе слова, верховенстве права или демократии, то имеем в виду именно свободу слова, верховенство права и демократию, а не их суррогаты. Честная интеллектуальная дискуссия всегда заражает.

Я назвала бы это радостью пребывания в состоянии свободного мышления. Современное российское общество очень разобщенное, и, когда молодые люди встречаются в Школе, эта разобщенность исчезает благодаря их открытости к сложности жизни и готовности лично практиковать эту сложность.

Девиз Школы: «Гражданскому обществу — гражданское просвещение», так как мы уверены, что если гражданин считает себя таковым не только потому, что об этом написано в его паспорте, он обязан делать три вещи. Ходить на выборы, платить налоги и думать самостоятельно, то есть быть просвещенным, современным человеком, что, разумеется, не просто. Заставить человека стать просвещенным невозможно. Он должен постараться это сделать сам. И поэтому, кстати, мы приглашаем в Школу в первую очередь тех, кто уже понимает смысл своего участия в общественных делах. А именно, что гражданское общество немыслимо без институтов, независимых от власти коррумпированной бюрократии. Повторяю, от бюрократии, а не от государства, потому что если у нас появится сильное гражданское общество, то появится и правовое государство, которое как институт не тождественно власти. Государство — это политический союз свободных граждан, тогда как власть — лишь полномочия, которыми мы ее наделяем во время выборов, а управление является

реализацией полученных полномочий в рамках Основного закона.

Только благодаря этому в стране может появиться современное гражданское общество. Или, как писал о нем наш друг и эксперт Школы Эрнест Геллнер в своей книге «Условия свободы», «та совокупность различных неправительственных институтов, достаточно сильных, чтобы служить противовесом государству и, не мешая ему, выполнять роль миротворца и арбитра между основными группами интересов, сдерживать его стремление к доминированию и атомизации остального общества»*.

В связи с 20-летием Школы мы решили отметить это событие изданием книги в форме собрания писем, которые дают представление о миссии Школы и тех проблемах, которые мы обсуждаем на наших семинарах. Много из того, что в них говорится, публиковалось в разные годы на страницах журнала «Общая тетрадь», а также в изданных Школой книгах.

* Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. — М.: Московская школа политических исследований, 1995. — С. 15.

Западная цивилизация не только фактом своего возникновения, но своим последующим самосохранением обязана некоему феномену, который точнее всего может быть определен как расширенный порядок человеческого сотрудничества.

Фридрих фон Хайек

Если даже мысль человечества в своем целом не логична, не согласна с собою, нельзя отрицать известного исторического и психологического преемства, связи идей, учений и вопросов между собою... Неужели же мы решимся вычеркивать из истории целые эпохи мысли или, что то же самое, сводить их значение к какому-нибудь пустому заблуждению или праздному спору?

С.Н. Трубецкой

Понятно, что историю делают люди, хотя людей определенной эпохи и культуры делает история. В поворотных точках (особенно в точках решающей неопределенности, называемых естественниками «точками бифуркации») история людей альтернативна.

Леонид Баткин

Культур много, а цивилизация одна.

Мераб Мамардашвили

ЮРИЙ СЕНОКОСОВ

Письмо первое **Убеждение и вера**

Общественная жизнь не стоит на месте. Об этом свидетельствует история.

Но всегда ли знание о прошлом помогает нам понять настоящее? Именно *понять* (потому что знание и понимание не одно и то же) и на этой основе корректировать процесс социального развития.

Под прошлым я имею в виду прежде всего нашу отечественную языковую традицию, где термин «государство» имеет по меньшей мере три значения, каждое из которых подразумевает специфическую форму организации общества.

Первое этимологически связано с его религиозным смыслом. «Взросла на русской земле некая большая, темная сила, — рассказывает В. Шукшин в своем известном романе о Степане Разине “Я пришел дать вам волю”. — ...И это разжигало Степана, томило, приводило в ярость. Короче всего его ярость влагалась в слово — “бояре”... Он говорил — бояре, и его понимали... Они, собаки, во многом и многом виноваты: стыд потеряли, свирепеют от жадности... Но не они та сила».

Эти мысли преследовали Разина, когда он готовился идти на Москву, не понимая, что страшит его впереди. Бояре? Да нет, не боится он их... Шукшин подчеркивает: «Та сила», которую не могли осознать и назвать словом бежавшие на Дон от тяжелой русской жизни мужики, «называ-

лась — ГОСУДАРСТВО». То есть *Господа дар*, когда в результате церковного обряда «помазания на царство» российский самодержец получал верховную власть над своими подданными, просуществовавшую до 1917 года.

Затем появилось квазирелигиозное определение «темной силы», и государство в России было превращено в «машину, чтобы держать в повиновении одному классу прочие подчиненные классы»*. При этом идеологический образ этой машины вначале большевики, а потом коммунисты стремились навязать всему миру.

Однако уже в начале XX века в стране существовало другое — либеральное представление о государстве, сторонниками которого были конституционные демократы, считавшие, что государство — это народ, живущий на определенной территории, объединенный той или иной степенью солидарности, позволяющей благодаря демократическим процедурам избирать своих представителей в органы власти и контролировать их**.

Из трех приведенных значений именно последнее приближает нас к пониманию того, что представляет собой правовое государство. Однако возродить такое понимание, разумеется, не просто, учитывая, что после провала коммунистического эксперимента в страну пришла другая беда: сращивание власти с бизнесом, парализовавшее участие общества в государственных делах. И Россия фактически снова оказалась в начале XX века, и перед нами те же нерешенные задачи **собственности и права, демократии и свободы**, решать которые способно, как показывает европейская история, гражданское общество, когда оно становится влиятельной силой.

* Ленин В.И. ПСС, т. 39. — С. 75.

** См., в частности: Кистяковский Б.А. Философия и социология права / Сост., примеч., указ. В.В. Сапова. — СПб.: РХГИ, 1998. — С. 243.

Поэтому мы «исторически обречены» заниматься гражданским просвещением и образованием и учиться сотрудничать, чтобы ясно понимать, на каких принципах и ценностях оно может быть основано и каковы наши права и обязанности как граждан.

Напомню, когда в русском языке появились слова «государство», «общество», а также «гражданин», чтобы показать, почему так легко после 1917 года российское государство превратилось в машину, слово «гражданин» стало нарицательным и употреблялось в основном в уголовно-процессуальной сфере («гражданин начальник», «граждане судьи»), подчеркивая тем самым его двусмысленность. А общество, так и не став гражданским, расплылось по бесчисленным обществам знания, защитников отечества, филателистов и т. п.

Слово «государство», как об этом свидетельствует «Словарь русского языка XI–XVII веков», появляется в письменных документах XV века и приобретает правовой статус в XVI веке. «Русские самодержцы изначала сами владеют своим государством, а не их бояре и вельможи! — писал Иван Грозный в своем послании сбежавшему от его гнева Андрею Курбскому. — А ты этого в своей злобе не смог понять... когда мы сами обладаем властью, данной нам от бога, и не хотим быть под властью [латинского] попа...»*. А слова «общество» (заимствованное из церковнославянского языка) и «гражданин» — исконно русское *горожанин* — вошли в русскую культуру в XVI веке.

В европейские же языки в это время, помимо уже существовавших античных понятий о формах правления — монархии, аристократии, тирании и т. д., входит новое нейтральное слово *stati*, имеющее отношение к политическим

* Послания Ивана Грозного. — СПб.: Наука, 2005. — С. 288. О происхождении понятий «власть» и «государство» см.: Сергеевич В.И. Древности русского права: в 3 т. Т. 1. / Гос. публ. ист. б-ка России. — М., 2007. — С. 85–171.

образованиям, которые могут создаваться на «постоянном месте» (station) — в границах национальной территории. «На всех главных европейских языках понятие государства обозначается словами, происшедшими от латинского слова status (которое, однако, самими римлянами *не* употреблялось в этом смысле): *état, estado, Staat, state* и т. д. Status значит *состояние*, и, называя так государство, европейские народы видят в нем только относительное состояние, результат взаимодействия различных социальных сил и элементов»*.

А затем — в двадцатые годы XVIII века во Франции издается «Трактат о гражданском обществе» (Claude Buffier. *Traité de la société civile, 1726*), в котором это понятие было впервые вынесено в заглавие книги.

Что из этого следует? Изменилось ли с тех пор представление европейцев о государстве и гражданине? Изменилось, так как изменилось само общество, в том числе и благодаря появлению социологии, то есть науки об обществе.

Известно, что до середины XX века применение новых видов оружия не вызывало со стороны общества массовых протестов. Но когда появилась атомная бомба, по инициативе А. Эйнштейна, Ф. Жолио-Кюри, Б. Рассела, М. Борна и других ученых в 1955 году возникло международное Пагоушское движение за мир и разоружение, так как в условиях жесткой политической конфронтации стала очевидной исходящая от применения такого оружия угроза для всего человечества; затем, в конце XX века началось движение «антиглобалистов», а в настоящее время в условиях кризиса мировой финансовой системы нарастает мощная волна недоверия людей к политикам и банкирам не только в развивающихся, но и в развитых странах.

Имеет это отношение к гражданскому обществу? Разумеется, если не забывать, что это понятие вошло в евро-

* Соловьев В.С. Значение государства // Соч. в 2 т. Т. 2. — М.: Правда, 1989. — С. 556.

пейскую культуру в контексте уже сформировавшейся идеологии либерализма, когда третье сословие (купцы, ремесленники, буржуазия) боролось в XVIII веке за *гражданские права*, затем в XIX — за *права политические*, а во второй половине XIX века рабочие, создавая сначала профсоюзы, а затем и свои партии, начали классовую борьбу за *социальные права*. Именно эта совокупность прав характеризует современное гражданское общество, столкнувшееся с проблемами глобального характера. К сказанному добавлю: хотя борьба за права, провозглашенные в известной Декларации 1789 года о «правах человека и гражданина», началась в европейском обществе, становившемся светским, его связь с предшествующей духовной традицией не прервалась. Поясню это снова на примере из лингвистики.

Как-то я задумался о разнице между словами «вера» и «убеждение»; открыл «Этимологический словарь русского языка» М. Фасмера и прочитал: **вера** — родственно авест. var — верить; д.-в.-н. wvga — правда, верность, милость; др.-исл. vbr — обет, торжественное обещание; лат. verus — истинный, правдивый. Тогда как **убеждение**, прочитал я в Словаре Даля, это то, в чем кто-либо убежден (*Не убедившись, через силу поверить нельзя*). А перед этим словом: **убедить** — посадить в беду (*Убедила меня смерть жены*); **убегать** — избегать, уйти от беды; **убежище** — куда можно уйти для безопасности*. И подумал, надо же, каков гений языка! Как он развел и утвердил связь значений двух слов. Оказывается, разница между ними не такая уж большая и привычные сегодня для нас светские слова и понятия не так далеки по своему смыслу от слов и понятий верующего человека. И нашу российскую беду, проистекающую от насилия, воровства, лжи и недоверия, все же можно (вопреки известному утверждению Тютчева) понять умом.

* Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. IV. — М.: РИПОЛ классик, 2009. — С. 444.

Ведь вначале было Слово. Беда убеждает, а вера помогает. Но вера во что? Откуда она, если «сила — ума могила» (см. «Пословицы русского народа» В.И. Даля)? Я думаю, это и является проблемой: восстановление **этического** содержания в задаваемых нами часто *моральных, конкретных* вопросах «как жить?» и «что делать?». Учитывая, что естественный язык, на котором мы говорим, неизбежно склоняет нас искать ответы на эти вопросы в области видимого, слышимого, воспринимаемого, а не в том, как мы действительно понимаем то, что воспринимаем, слышим и видим. Поэтому я не случайно начал свое письмо с вопроса: всегда ли знание о прошлом помогает нам понять настоящее? Имея в виду не только российское прошлое, но и европейскую историю.

«Наше бытовое непонимание бессвязно и непоследовательно, аметодично... Не отдавая себе отчета в своей подвижности и неопределенности, житейская мысль владеет полною всесторонности, но в этой полноте нет порядка, нет формы, а потому нет самоотчетности... Житейскою мыслью **все** объяснено, уже объяснено, и она ни в чем более не нуждается», — писал Павел Флоренский*. То есть в этом смысле она близка мифологии.

Но известно, что в Европе, как и в Азии, появились еще в «осевое время» (между 800 и 200 г. до н. э.) уже индивидуально и лично датируемые моральные учения (Конфуций и Лао-цзы в Китае), религии (пророки в Палестине, Упанишады и Будда в Индии), греческие философы. Это было время, по словам Ханны Арендт, когда «мифологии были отвергнуты или использованы как основания великих мировых религий с их представлением о едином трансцендентном Боге; когда всюду возникает филосо-

* Флоренский П.А. У водоразделов мысли. Т. 2. — М.: Правда, 1990. — С. 126.

фия; когда человек открывает Бытие как целое, а себя — как радикально отличного от всех прочих существ; когда впервые человек становится (говоря словами Августина) вопросом для себя самого, осознает сознание, начинает мыслить о мышлении; когда повсюду появляются великие личности, которые уже не воспринимают себя (и не хотят восприниматься другими) как всего лишь члены соответствующей общины, но считают себя индивидами и изобретают новые индивидуальные формы жизни»*.

Я привел эту цитату, чтобы обратить внимание на исторические события и факты, которые, начиная с первых веков нашей эры, получают в европейской истории статус фундаментальных для познания человека и общества. И в качестве примера сошлюсь в этой связи на первый опыт христианской герменевтики (от греч. *hermeneutike* — искусство толкования и понимания древних текстов). А именно — на трактат Августина «О христианском учении», написанный в IV веке, когда Библия еще не была признана в качестве канона Священного Писания и продолжалась полемика за систематизацию церковной доктрины и кодификацию «философских наук» под покровительством теологии. То есть философию и теологию в эту эпоху еще невозможно до конца размежевать, как и не следует смешивать. «Поэтому “христианская философия” — методологически сомнительное понятие. Существовала христианская теология и шире — христианская мысль (на уровне популярного аскетического поучения порой обходившаяся без школьных форм профессионального философствования); существовали христианские философы, то есть философы, объединенные по признаку конфессиональной принадлежности... Но христиан-

* Ханна Арендт. Карл Ясперс: гражданин мира? // Люди в темные времена. — М.: Московская школа политических исследований, 2003. — С. 104. См. также: Ален Рено. Эра индивида. К истории субъективности. Пер. с фр. С.Б. Рындина. — СПб.: Владимир Даль, 2002.

ской философии как величины, сравнимой с такой величиной, как неоплатоническая философия, в то время не существовало... Границы философских направлений не совпадают с границами вероисповеданий»*. Окончательно термин «теология» как дисциплина, внеположная философии, вошел в европейскую культуру намного позже, в эпоху зрелой схоластики, когда вновь началась полемика между философами и теологами, утверждавшими, что, с тех пор как Бог «открылся» людям, им уже можно было не думать самим. Единственное, что сохраняло значение и что необходимо было знать для достижения спасения, записано в Священном Писании.

Завершает же эту полемику Фома Аквинский, согласно которому выход из этой ситуации был только один: философу заниматься философскими проблемами, а теологу — проблемами теологическими. Поскольку иметь *веру* — значит принимать нечто потому, что это нечто явлено Богом — Христом — ипостасью воплощенного Бога (гр. *hypostasis* — лицо, сущность). А иметь философские и научные убеждения — значит принимать нечто, что воспринимается как истинное в свете естественного, человеческого разума. То есть все, кто занимался в Средние века «отношениями Разума и Веры», выражаясь словами современного французского философа Этьена Жильсона (1884—1978), уже знали об этом существенном различии «между двумя типами принятия истины. Я знаю благодаря разуму, что нечто истинно, потому что я вижу, что оно истинно, но я верю в то, что нечто истинно, потому что Бог сказал, что оно

* Аверинцев С. Эволюция философской мысли // Культура Византии. IV — первая половина VII в. — М.: Наука, 1984. — С. 43–44. См. также: Доддс Э.Р. Язычник и христианин в смутное время: Некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина. Пер. с англ. А.Д. Пантелеева и А.В. Петрова. — СПб.: Гуманитарная академия, 2003.

истинно»*. Однако до признания независимого существования этих истин, из-за продолжавшейся борьбы сторонников «истинной веры» с еретиками, было еще далеко. Это стало происходить после того, как Декарт в результате проделанной им процедуры радикального сомнения предложил фактически новую формулу «веры» — *cogito ergo sum* (мыслью, следовательно, существую), ставшую отправным пунктом анализа познания и обоснования знания с точки зрения его достоверности. Так как он был *убежден*, что человек может сомневаться во всем, что может вызвать ошибку, но он не должен сомневаться в том, что «действие мысли, посредством которой мы думаем о вещи, отличается от действия мысли, посредством которой мы *сознаем*, что думаем о ней»**. Возвращая тем самым апостериори — исходя из опыта сомнения — веру в Слово, которое было вначале и за возвращение к которому началось в то время реформационное движение протестантов и параллельно — развитие философии и науки.

Затем Кант раздвинул границы так называемой субъективности Декарта (к которой я вернусь в следующем письме), придав ей этическую фундаментальность, объявив, что свобода растет вместе со степенью моральности в наших делах***. То есть с представления человеком себя в области реальных возможностей, когда он не может допустить существование такого мира, в котором его не было бы в качестве носителя этих возможностей, относящихся к сфере морали. Тем самым мораль, а точнее, *этика как учение о морали* с ее

* Жильсон Э. Разум и откровение в Средние века. — В кн.: Богословие в культуре Средневековья. — Киев: Христианское братство «Путь к Истине», 1992. — С. 35. См. также: Неретина С.С. Слово и текст в средневековой культуре. История: миф, время, загадка. — М.: Гнозис, 1994.

** Декарт Р. Соч. в 2 т. Т. I. Пер. с лат. и франц.— М.: Мысль, 1989. — С. 263. (Курсив мой. — Ю.С.)

*** См.: Кант И. Лекции по этике. — М.: Республика, 2005. — С. 58.

главным вопросом: «Что такое общественное благо?» — стала значимой для ценностных сфер любого вида человеческой деятельности.

Но это относится уже к XVIII веку. А начиналось все с превращения Римской империи из языческой в христианскую, дискуссий о соотношении философии и религии, церковной и светской власти и т. д., то есть с вытеснения языческих религий и мифологии новым религиозным сознанием.

Следовательно, не стоит забывать, что в основе европейской и шире — современной мировой цивилизации (от лат. *civilis* — гражданский) лежат два культурно-исторических начала — античное и христианское, которые продолжают определять своеобразие и жизненную систему западных интеллектуальных и духовных ценностей. Античность оставила в наследство Европе веру в завоевания человеческого ума: наиболее ярко это было выражено в I веке до н. э. в поэме Лукреция «О природе вещей» («Если как следует ты это понял, природа свободной сразу тебе предстает, лишеной хозяев надменных»). Тогда как христианство внесло в европейское общественное сознание не менее динамичный элемент — идею морального, нравственного восхождения человека. Именно посредством христианства, по выражению Мераба Мамардашвили, европейцы «вырвались из мифологически коллективного инертного тела — *во время*. В область, где есть история и где есть личность»*, способная, опираясь на философское и научное знание, более широко и свободно ориентироваться в социально-историческом пространстве и времени, когда впереди понимающей мысли нет ничего другого — она сама «завязывает историю». И тем самым целеполагание предметной мыслительной деятельности в Европе пошло в нескольких измерениях — на

* Мамардашвили М. Философия и религия // Мой опыт нетипичен. — СПб.: Азбука, 2000. — С. 267.

основе культурных символов и знаков, социально упорядочивающих и научных, позволяя европейцу изобретать во имя «спасения» уже не только человека, но и общества разные предметы мысли в области права, политики, экономики, религии, искусства.

Итак, в эпоху Просвещения в условиях кризиса монархической формы правления европейцы все настойчивее стали говорить о правах человека (в 1791 году в Лондоне была издана первая часть политического трактата Томаса Пейна «The rights of man»), о важности разделения властей, о независимой прессе. И в сфере политики возникают две традиции: либеральная и консервативная, а в теологии и изобразительном искусстве нечто подобное происходит намного раньше*. Но, как и в философии, здесь тоже можно говорить о двух названных традициях. Консервативной, озабоченной сохранением бытия, «упорядоченного Богом», и либеральной (в том числе под влиянием развивающегося естественно-научного и социального знания), когда бытие предстает как сознание и одновременно понимание того, что такое «я» как мыслящее существо. Благодаря способности человека *думать и гению языка*, который находит для этого разные средства выражения.

Подчеркиваю это, так как не перестаю поражаться тому, как исторически формировались автономные (своезаконные, профессионально независимые) области творчества, например музыкального** — после появления нот, изобретения диатонического звукоряда (переходящего от тона к тону) и создания музыкальных инструментов, образующих

* См.: Безансон А. Запретный образ: Интеллектуальная история иконоборчества / Пер. с фр. М. Розанова. — М.: МИК, 1999.

** Не могу не привести в этой связи цитату из «Суммы теологии» Фомы Аквинского: «Как теория музыки принимает на веру основоположения, преподанные ей математикой, так же и теология принимает на веру основоположения, преподанные ей Богом». (Пер. с лат. С.С. Аверинцева.)

оркестр; в образном языке живописи — после открытия свойства света вызывать определенное зрительское ощущение. Не говоря уже о науке, развитие которой вот уже три столетия было бы тоже невозможно без свободы самовыражения и, как правило, бескорыстного поиска знания для спасения людей от голода, холода, болезней, разрешения конфликтов и т. д. Но при этом, если наука, как и современное искусство, решает свои проблемы на уровне конкретно формулируемых задач, философия, к которой я снова возвращаюсь, их не решает, а эксплицирует и обсуждает одну постоянную для нее проблему целостности мира и человека. То есть, иначе говоря, предлагает всякий раз современный горизонт ее видения и понимания. Что, на мой взгляд, важно в контексте анализа нашей проблемы: способно ли в современной России нарождающееся гражданское общество преодолеть доминирование машины государственной бюрократии? Если мы вспомним, что в основе появления в XIX веке отечественного гражданского общества, в отличие от европейского, лежал с самого начала *социальный интерес*, объединивший усилиями радикально настроенных большевиков и эсеров в начале XX века рабочих и крестьян для свержения самодержавия.

«Итак, я теперь в новой крайности — это идея *социализма*», — писал В. Белинский в своих письмах В.П. Боткину. «Социальность, социальность — или смерть! Вот девиз мой» (8 сентября 1841 г.). «Я не принадлежу к числу тех людей, которые утверждают за аксиому, что буржуазия — зло, что ее надо уничтожить, что только без нее все пойдет хорошо... Я с этим соглашусь только тогда, когда на опыте увижу государство, благоденствующее без среднего класса... Я согласен, что даже и отверженная порода капиталистов должна иметь свою долю влияния на общественные дела; но горе государству, когда она одна стоит во главе его!..» (декабрь 1847 г.).

Чем все это кончилось, известно. Социальный вопрос был решен в России на путях строительства тоталитарного социализма. Затем в конце 1950-х годов «шестидесятники» и диссиденты начали борьбу за преодоление «сталинского наследия» и за права человека, что привело в конце 80-х к отмене 6-й статьи советской конституции. Однако за прошедшие два десятилетия — после всплеска демократической эйфории — в стране сложилась система на этот раз тотальной коррумпированной властной бюрократии, фактически парализовавшей общество и обесмысливающей любые гражданские инициативы.

Можно ли сегодня сформулировать некую общественную цель, скажем, в виде лозунга «Победим коррупцию!». Или этого недостаточно, так как для снижения уровня коррупции нужны современные институты государственного управления, конкурентоспособные политические силы (партии), независимые СМИ и институты гражданского контроля, которые, естественно, не появятся в стране без гражданского просвещения и образования. То есть, другими словами, без понимания того, что гражданское общество — это такое же, в сущности, изобретение и плод человеческого ума, как, например, произведение искусства. Но в отличие от него в его «изобретении» в течение последних трех столетий принимали участие миллионы людей в разных странах. И, по мере того как разворачивалась борьба за те или иные права, одна традиция изобретаемого в Европе гражданского языка накладывалась на другую, создавая каждый раз оригинальную культурную среду и аутентичный для нее язык. Поэтому на язык — не только в смысле естественного средства общения — следует, я считаю, обращать внимание в первую очередь. Ведь в любом языке есть некая тайна или загадка происхождения, предполагающая осознание человеком своего несовершенства, которое он стремится преодолеть. В самом естественном языке преодолевая с помощью

логики (науки о законах и операциях правильного мышления), грамматики (науки о языке), искусства риторики, отвечающей за речевую коммуникацию. В области религиозного и светского искусства — с помощью создания музыкальных произведений, художественных и поэтических образов, символов и т. д.; в социально-экономической сфере — с помощью разделения властей, права, суда. Не говоря уже о современных технических средствах массовой коммуникации — печати, радио, кинематографе, телевидении, Интернете. Насколько успешно такое преодоление — другой вопрос. Но нет сомнения, что стоит думать об этом и не забывать о тех удивительных прозрениях, открытиях и изобретениях задолго до эпохи Нового времени, которые стали основой дальнейшего познания человеком мира и себя в мире и развития общества. При этом я имею в виду «зерна мысли» древних греков (земля, вода, воздух, огонь), из которых проросла наука, Священное Писание — источник веры; храмовое искусство (икона, музыка). То есть речь идет о творчестве: как и во имя чего «придумывались» когда-то профессиональные языки и изобретались соответствующие средства выражения. Пока их догматическое использование не стало препятствием для передачи новых смыслов, впечатлений, чувств, предпочтений, вкусов в результате развития промышленного производства, великих географических открытий, торговли, роста городского (гражданского) населения.

Возвращаясь к началу письма, повторю еще раз: государство у нас и сегодня отождествляется с неподконтрольным начальством и бюрократией, так как в стране нет нации, признающей единые законы и готовой отстаивать равенство всех перед Законом. И она не могла появиться, потому что в 1990-е годы обществу политической элитой был предложен так называемый негативный консенсус: «Мы не трогаем вас,

а вы не вмешивайтесь в наши дела; мы вам не платим зарплату, а вы не платите налоги; мы делим бывшую государственную собственность, а вы делайте, что хотите, — работайте, торгуйте, или не работайте. Даже можете криминалом заниматься, только не мешайте нам»*. И общество, не имевшее навыков гражданской жизни и рыночной экономики, с этим согласилось, предоставив «элите» возможность распоряжаться государственной собственностью по своему усмотрению. То есть фактически воспринимать государство так же, как царская, а потом советская власть.

Каким же образом выйти из этой ситуации, понимая, что правовое государство — это механизм управления жизнедеятельностью общества, позволяющий системе права защищать жизнь, свободу, собственность и личное достоинство граждан от любых форм произвола. То есть, иначе говоря, когда принимаемые законы не противоречат нравственно-религиозной идее права, и тем самым государственный интерес, обходящий законы, не имеет ценности. Гражданское общество — это самоорганизующаяся система естественно складывающихся социальных и групповых отношений между людьми, когда гражданин выступает не как подданный государства, а как частное лицо, о правах и свободах которого говорится в конституции. Разумеется, понять все это можно, чтобы выйти из тупиковой ситуации, только опираясь на истину, не подлежащую сомнению.

Часто можно слышать, что надо принимать жизнь такой, как она есть.

С этим трудно спорить, а тем более опровергать эту точку зрения во время войны, болезни близкого человека, несчастья. А когда люди лгут, лицемерят, творят беззаконие,

* Рябов А. Власть и общество в посткоммунистической России // Общая тетрадь (Вестник Московской школы политических исследований). — М., 2010, № 1 (51). — С. 21.

ссылаясь на «обстоятельства», «российскую ментальность», «историю»? Полагая, что с этим нельзя не считаться, и поэтому надо приспособливаться.

Почему это происходит? Потому что в обществе нет ясно-го понимания, что такое закон, а что такое право, каким должно быть современное государство, в чем заключается позиция консерватора, а в чем либерала и т. д. Обо всем этом у нас в стране практически не говорят и это не обсуждают. А если говорят, то опять же в контексте оправдания сложившихся в последние годы нравов, привычек, взаимно исключающих друг друга норм, а не с позиций объективного анализа. Можно ли в таком случае вообще быть объективным и сохранять объективность — в ситуации разгула цинизма и своекорыстного знания? На мой взгляд, можно, если мы действительно начнем понимать, что, хотя абсолютные объективность и честность недостижимы, это не значит, что мы не должны стремиться к восстановлению прерванной за десятилетия советской власти духовной традиции. Стремиться и действовать, не забывая, что предпосылкой объективности и честности является в том числе и здравый смысл — человеческая добродетель, благодаря которой мы становимся людьми.

Другими словами, если согласимся, что, с тех пор как существуют «евангелическая точка отсчета и мировая история, существует одна простая закономерность: *реальная* культура и духовность человеческая не могут быть ограничены только этническим материалом, в котором они выполняются»*. Потому что любая этническая, как и социальная, общность оставалась бы тогда замкнутой внутри себя, а между тем, как показывает история, ее границы могут преодолеваться *личностным* началом, способствующим формированию гражданского характера в его лучших качествах.

* Мамардашвили М. Как я понимаю философию. 2-е изд. — М.: Прогресс-Культура, 1992. — С. 207.

ЮРИЙ СЕНОКОСОВ

Письмо второе Что я могу знать?

Существует широко распространенное мнение, сложившееся не без влияния историков философии, о том, что современная трактовка понятия «субъект» берет начало от Декарта, который якобы резко противопоставил его объекту и тем самым «замкнул» весь мир, науку и философию на себя. То есть вместо того, чтобы субъективные состояния людей выводить из объективной основы, он будто бы началом всего поставил субъекта.

«Все это абсолютный бред»*, — говорил Мераб Мамардашвили на своих лекциях и убедительно показал, что Декарт являлся основателем не субъективного, а *трансцендентально-го* идеализма (от лат. *transcendens* — переступающий, выходящий за пределы). Допустим, рассуждал он, есть субъект и есть его сознание. И в этом субъекте и его сознании отражается мир. На каком основании можно в таком случае говорить о субъекте и его сознании? Разумеется, нужно исходить из независимого существования мира, который отражается в сознании человека. Но можем ли мы действительно иметь о мире ясное суждение, не наделяя его духами или богами?

Мысль Декарта состояла в том, что всякое высказывание о внешнем мире в его *объективности и универсальности*, бе-

* Мамардашвили М. Введение в философию // Необходимость себя. — М.: Лабиринт, 1996. — С. 82.

зусловно, должно иметь какое-то основание. И такое основание, по словам Мамардашвили, «стало называться *трансцендентальным* (хотя сам Декарт употребляет этот термин только при случае, лишь у Канта он становится специальным понятием); ибо речь идет о некоторых *идеально* первых (первичных в идеальном смысле) основаниях, предшествующих миру и субъекту. Обратите внимание: *до* мира и субъекта, потому что мир — это то, что я представляю в качестве мира. А есть еще нечто до того, как выпали в осадок и кристаллизовались представления на одной стороне мира, а на другой — субъекта, который этот мир наблюдает. Вот это нечто первичное и есть трансцендентальное. Именно в этом смысле Декарт — основатель трансцендентального идеализма. Потому что это — идеальное первое. Не в реальном следовании: не по причине, не во времени, а *идеально* первое [...] — продукт глубокой медитации в настоящем психотехническом смысле этого слова»*. *Cogito, ergo sum* (мыслю, следовательно, существую). И об этом же, поскольку познание посредством понятий есть мышление, свидетельствует название главного произведения Декарта «Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между душой и телом».

«Моему понятию о мире противоречит приписывание ему какой-то границы (*terminum*), — пишет Декарт в апреле 1649 года одному из своих корреспондентов, — а у меня нет иной меры вещей, кои я должен принять либо отвергнуть, нежели мое собственное восприятие. Поэтому я говорю, что мир неограничен (*indeterminatum*) или беспределен (*indefinitum*), — ибо я не усматриваю его границ; но я не осмеливаюсь называть его бесконечным (*infinitem*), поскольку я воспринимаю Бога большим, нежели мир, — не с точки зре-

* Мамардашвили М. Картезианские размышления. — М.: Прогресс-Культура», 1993. — С. 115.

ния протяженности, ибо я не постигаю у Бога... протяженности в собственном смысле слова, но с точки зрения совершенства».

Можно, конечно, сказать, замечает по этому поводу известный историк и философ науки Александр Койре, что «Бог Декарта — это не христианский Бог, но Бог философов». И тем не менее это Бог, продолжает он, ибо чем, в конце концов, может быть Бог философа, если не философским Богом. Он представляет из Себя чистый, бесконечный разум, сама бесконечность которого имеет уникальный характер, будучи ни с чем несопоставимой и невыразимой. Тогда как мир, сотворенный Богом, нельзя назвать бесконечным, потому что бесконечность не может быть приписана творению. В этом смысле Творец и творение несравнимы. «Бог может быть понят лишь в качестве абсолютно бесконечного существа... Только в обладании этой идеей может быть схвачена подлинная человеческая природа — природа существа конечного, но наделенного идеей Бога»*.

Как в этом убедиться? В результате процедуры радикального сомнения, после которой бессмысленно верить в то, что имеет еще какие-то основания помимо самой веры, но учитывая (!) при этом, что философия занимается не верой, а тем, что находится на пределе человеческих возможностей познания. Или, другими словами, выяснением определенных предельных оснований всего того, что мы делаем в жизни, в искусстве, науке и т. д., когда задаем вопрос «что я могу знать», приближающий нас рано или поздно к ответу на вопрос «что такое человек».

Только опираясь на истину *cogito*, считал Декарт, можно выявить условия научных высказываний о мире природы, в

* Койре А. От замкнутого мира к бесконечной вселенной. Пер. с англ. — М.: Логос, 2001. — С. 91.

которой не существует ничего кроме протяженности и движения. То есть фактически по аналогии с тем, как теологами в эпоху схоластики доказывалась божественная истина на основе Священного Писания в качестве источника веры о «первопричине движения» и центральном положении Земли во Вселенной. С чем, как известно, был не согласен Галилей, а до него Коперник, создатель гелиоцентрической системы мира, и, разумеется, Декарт. Но Декарт-философ в отличие от Галилея, его современника, при этом был убежден: чтобы что-то, познавая, *понимать*, нужно учиться думать, что ничего еще не вытекает из того, что дело обстоит именно так, как обстоит, заданное прошлым. И заложил тем самым основы одновременно научного и философского, выходящего за границы физического эксперимента, объективного познания законов природы, выражаемого на языке математики, когда мысль безразмерна и «числа» помогают эту безразмерность упорядочивать, а «слова» — понимать то, что математически упорядочено и измерено. Поэтому можно сказать, что это Декарт научил европейцев думать так, что они смогли создавать технику, соответствующую человеческим потребностям.

Повторяю, в Средние века человеческому разуму противостоял абсолютный авторитет веры, но в конце Средневековья человеческий разум развился настолько глубоко и широко, что уже мог обходиться при изучении природы собственными средствами. А именно представляя природу как пространство, лишённое богов и духов. И Декарт обратился к анализу человеческого самосознания для доказательства возможности (наряду с верой) разумного человеческого существования.

А как обстояло дело с «объективностью» человеческого общества? Можно ли было и его превратить в объект познания на этих же основаниях, учитывая, что это совсем другой мир, а именно мир межчеловеческих отношений с их проти-

воречиями, конфликтами, непониманием? Существует ли здесь такая же точка опоры, позволяющая подняться над уровнем здравого смысла, лишённого философского осмысления действительности, чтобы понять, как возникло современное общество?

Существует — кантовское *трансцендентальное сознание*. Но важно при этом не забывать о различии между терминами «трансцендентное» и «трансцендентальное», которое ввел Кант в «Критике чистого разума». Трансцендентное является предметом веры (Бог, свобода, бессмертие), тогда как трансцендентальным он называл познание, занимающееся «не столько предметами, сколько видами нашего познания (такими как медитация, рефлексия, созерцание. — Ю.С.) мыслимых предметов, поскольку это познание должно быть возможным a priori»*.

Пример математики и естествознания, писал Кант, которые благодаря «совершившейся в них революции стали тем, что они есть в настоящее время, замечательны, чтобы поразмыслить над сущностью той перемены в способе мышления, которая оказалась для них столь благоприятной, и... установить нечто о предметах раньше, чем они нам даны». И дальше (в примечании) замечает: «*Мыслить* я могу что угодно, если только не противоречу самому себе, т. е. если только мое понятие есть возможная мысль... Но для того чтобы приписать понятию объективную значимость (реальную возможность, так как первая возможность была только логической), требуется нечто большее... (что) не обязательно искать в теоретических источниках знания, оно может находиться также в практических источниках знания»**. Когда «убеждаются в том, что существует безусловно необходимое *практическое*

* Кант И. Соч. Т. 3. — М.: Мысль, 1964. — С. 121.

** Там же, с. 87, 93.

(*нравственное*) применение чистого разума, при котором разум неизбежно выходит за пределы чувственности»*.

Таким образом, трансцендентальное как «идеально первое», которое Декарт открыл *апостериори*, в результате опыта радикального сомнения, не случайно приобретает у Канта статус *априорных* предпосылок познания (априорных форм чувственности), ибо речь идет не о предмете веры, а понимании. И, собственно, поэтому Кант придает термину «трансцендентальное» гносеологическое значение, что позволяет ответить на вопрос: почему в таком случае сознание является трансцендентальным?

Потому что частица «со» в слове «сознание», которое не относится к материальным предметам, указывает на измерение невидимого. Или, другими словами, на факт вербализованного человеком *знания* с неким состоянием (подобно озарению), в котором оно получено. Так же, кстати, как в слове «совесть». Но что это за состояние, обозначенное Декартом как *cogito*, явно указывающее на некий первичный метафизический акт, конституирующий человека в качестве *личности* и одновременно выделяющий ее в виде специфического морального феномена в этике и культуре? То есть когда моральный поступок не выводим напрямую (формально логически) из *понятия* совести, поскольку иначе было бы легко совершать такие поступки. А когда они совершаются, мы узнаем, что они соответствуют этому понятию. Так как же это происходит? Ведь люди продолжают совершать нравственные поступки явно не потому, что соотносят при этом слово «добро» и слово «зло» и думают, что добро обязательно победит зло. Но тем не менее совершают их, без каких бы то ни было на то причин и оснований, подобно библейскому Иову. Тогда как человек в состоянии недоверия, а тем более агрессии, всегда находит причину.

* Там же, с. 92. (Курс. мой. — Ю.С.)

А у добра, как и совести (то есть полученного откуда-то знания — *вести*), нет причин. И поэтому такое знание не передаваемо, поскольку оно не передается механически, сколько бы мы ни повторяли, что нужно «иметь совесть», «жить не по лжи», «перестать грабить и воровать».

Следовательно, понять и описать феномен нравственного поступка (учитывая, что русская нравственность от слова «нрав») можно лишь посредством символических конструкций — философских понятий, метафор, парадоксов, художественных образов. А ограничить животное начало в человеке возможно с помощью норм права.

И к сказанному добавлю, вновь возвращаясь к вопросу — на этот раз с уточнением: помогает ли нам в таком случае *знание* о прошлом *понять* настоящее как современное, то есть как нечто структурно совпадающее по времени? Напомнив при этом, что слово *modern* (новейший, современный) появилось в европейских языках накануне Реформации — на фоне кризиса средневековых представлений о человеке — и восходит к латыни, в которой наречие *modo* означало «как раз теперь», «только что», «здесь и сейчас»*. Это понятие общей новизны и образа жизни, отличного, по выражению К. Бринтона, от образа жизни предков в том смысле, что, переживая прошлое в настоящем, европейцы в то время стали осознавать прошлое как современное. Хотя человек всегда, конечно, жил в «современную» ему эпоху, но не удивлялся этому факту. А гуманисты, открыв для себя античное наследие, удивились и изобрели метафизическое понятие, в свете которого история вместо прежнего, эсхатологического ее переживания (о «конце света») предстала как вечное настоящее или вечно новое, относящееся, как сказал бы сегодня философ, к области пространственно-временной феноменологии события знания.

* См.: Бринтон К. Истоки западного образа мысли. Пер. с англ. В. Франка. — М.: Московская школа политических исследований, 2003. — С. 62.

«Я знаю, что ничего не знаю», — отвечал когда-то Сократ своим оппонентам. В этом сосредоточенном желании (поскольку здесь важен акцент на слове «знаю») удержать нечто, что открывается на границе знания о неизвестном, и заключена драма человеческой свободы. И разыгрывается она в зависимости от человеческих способностей и усилий к творческому, созидательному существованию. Это и есть собранность человека в цивилизации, наследующей дух античности и христианской религии. Когда все оплачивается личным мужеством и одновременно — это внесение точки рациональности (от лат. *ratio* — число; мера, в том числе между конечным и бесконечным) в то, как реально складывается (или может складываться) социальное, историческое бытие. А именно задавая вопросы, как их задавали две тысячи лет назад: если я не сделаю этого — кто сделает? Если я не сделаю этого сейчас — то когда же мне это сделать? Но если я сделаю это только для себя самого — то кто я?

Таким образом, только пребывая в структуре сознания, когда мы знаем что-то *другое*, что открывается на границе познания, мы помещаем себя в традицию человеческой истории, которую нельзя начать сначала, в нее можно только войти. Ибо традиция существует благодаря языку и *символам сознания*, или, другими словами, умственному усилию, подобно натяжению тетивы лука, согласно античному определению диалектики, когда «выстреливает» стрела мысли для разрешения противоречия. «Поле (то есть трансцендентальное сознание. — Ю.С.), в котором это происходит, и есть поле усилия мысли. Это именно усилие, поскольку естественным образом мысль сама по себе не пребывает во времени, а рассеивается»*.

* Мамардашвили М. Эстетика мышления. — М. Московская школа политических исследований, 2000. — С. 115.

Следовательно, когда мы употребляем слово «сознательный», а философы говорят о феноменах сознания, проявляющих себя в метафизическом пространстве языка и совместной деятельности людей, речь идет о том, что не существует естественным образом, не присуще человеку как природному существу, без «второго рождения». И тогда, я думаю, становится понятно, почему, например, трудно представить такой эмпирический опыт, который породил бы идею демократии как универсальной ценности*. Потому что демократии как ценности присуще универсальное (бескорыстное) измерение в сфере сознания, а не относящееся к конкретному общественному устройству, например общенародному государству, о котором мечтали большевики в России, считая себя монополистами истины и что они могут начать историю сначала. Увы, истина как феномен и структура сознания ни на чем не держится, но она изначально *коммуникативна* и является тем, что объединяет людей. А в действительности?

Ведь истина может быть разной — божественной, философской (напомню фразу Жильсона «я знаю благодаря разуму, что нечто истинно, но я верю в то, что нечто истинно, потому что Бог сказал, что оно истинно»), научной, а иногда говорят: «То, что я воображаю, то и есть истина» — или ссылаются на истину, присущую общественному мнению. Хотя в этом случае речь, конечно, идет уже не об истине, а стереотипах массового сознания, и поэтому им легко манипулировать. Тогда как истиной манипулировать сложно. Более того, именно в том и потому, что истины разные, и заключается проблема. Если не забывать о разных религиях, в каждой из которых есть свой Бог как истина (я имею в виду мировые личностные

* «Ценности можно определить как универсалии смысла, кристаллизующиеся в типичных ситуациях, с которыми сталкивается общество или даже все человечество». (Франкл В. Человек в поисках смысла. Пер. с англ. и нем. — М.: Прогресс, 1990. — С. 288.)

религии спасения), о философии, науке и т. д. Не говоря уже о миллионах людей с разным цветом кожи и расовой проблеме, о проблеме богатых и бедных, о тысячах языков, включая профессиональные (физики, биологии, экономики, социологии, права и т. д.), о нравах, разных вкусах. Так как же во всем этом разобраться, если мы употребляем слово «человечество», то есть интуитивно принадлежим тем самым к человеческому роду.

Чтобы приблизиться к ответам на эти вопросы, скажу вначале о расовой проблеме и проблеме бедных и богатых, которые, как показывает исторический опыт, все же поддаются решению, когда люди начинают осознавать свои права и считают себя гражданами, «забывая» об этническом происхождении, а бедность уменьшается не только с помощью «диктатуры пролетариата». Вопрос о разных естественных языках преодолевается с помощью переводов. О вкусах согласились не спорить после появления эстетики — философской дисциплины, изучающей художественные оценки, соответствующие представлениям о прекрасном, безобразном, возвышенном, низменном и т. д., обращаясь к художественному творчеству. А вопрос о нравах (моральных практиках) стал более ясным с появлением современной этики — раздела философии, изучающей мораль, ее сущность и роль в общественной жизни.

А что касается профессиональных языков, то здесь — в естественных науках опорой их развития является абстрактный язык математики, а в гуманитарных и социальных науках на первый план выходят свобода, личность и право. Но проблема истины при этом, естественно, не исчезает, продолжая сохранять свою актуальность.

Сошлюсь в этой связи на пример, относящийся к закону.

В Евангелии от Матфея, где говорится о свидетельстве Иисуса о Иоанне Крестителе, читаем: «Истинно говорю вам... От дней же Иоанна Крестителя донныне Царство

Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его. Ибо все пророки и закон прорекли до Иоанна... Кто имеет уши слышать, да слышит!» (11, 11-14). То есть в этом свидетельстве, выражаясь современным языком, заключена мысль, предполагающая, что закон, обеспечивая определенную устойчивость общественного порядка, порождает добро, а с другой стороны, в случае его нарушения — зло. Ибо «оправдывающие себя законом, остались без Христа, отпали от благодати» (Гал. 5, 4). И тогда пророк провозглашал, что является законом и может быть восстановлено только духовной силой человека. То есть не тогда, когда в лицо власти выкрикивается правда о нарушении закона. Путь, предлагаемый Евангелием, — другой. Усилием берется!

«К свободе призваны вы, братия... любовью служите друг другу. Ибо весь закон в одном слове заключается: “Люби ближнего твоего, как самого себя”. Если же друг друга угрызаете и съедаете, берегитесь, чтобы вы не были истреблены друг другом» (Гал. 5, 13-15).

Имеют ли эти слова апостола Павла из Послания к галатам отношение к опосредованной объективности трансцендентального сознания, о которой говорилось выше? Имеют, потому что истина, как я сказал выше, коммуникативна, и если она вызывает конфликты, то только потому, что к ней относятся как к формально логическому выражению мыслей, имеющему нечто вторичное по отношению к самой мысли. «Истина не может быть понята вне коммуникации. В сфере “экзистенционального” истина и коммуникация суть одно»*. Или можно сказать иначе: истина находится там, где связь одного «я» с другими «я» происходит на уровне чувств. И поэтому, хотя истина (как объективность) «ни на чем не держится», нельзя в то же время исключать, что она есть то, что людей объединяет. А иначе философы и теологи не писали бы свои

* Ханна Арендт. Люди в темные времена, с. 101.

трактаты, не создавались бы произведения искусства и литературы, не совершались научные открытия. А в наши дни сторонники разных истин и люди разных национальностей не стремились бы к преодолению конфликтов и к миру, не обсуждали на международных конгрессах и конференциях волнующие человечество проблемы экологии, здравоохранения, экономические и финансовые проблемы. И не появились бы современные технические средства массовой коммуникации.

Так что же заставляет людей разных убеждений, взглядов, вероисповеданий полагаться в поисках истины на такие абстрактные понятия, как добро, человеческое достоинство? И одновременно стремиться к реализации в общественной жизни столь же абстрактных понятий, как свобода, общественное благо, справедливость? С одной стороны, знание о несовершенстве человека как такового, его склонности к обману, зависти, коварству, насилию, а с другой — убеждение в возможности их преодоления не только личными усилиями, но и усилиями общества, когда возникают конфликты и кризисные ситуации, и для их решения существуют давно изобретенные закон и право. По аналогии с законами природы, когда для их анализа с целью практического использования стал применяться математический аппарат. А законодательство, на основе которого принимаются судебные решения, в сущности, такая же математика только в виде правовых норм, формировавшихся не без влияния религиозных заповедей и этических норм.

«Жизнь мне давала и другие уроки, — рассказывает в своих воспоминаниях известный русский юрист, один из лидеров партии конституционных демократов Василий Маклаков (1869—1957). — Она показывала, что в человеке есть зверь и что в споре о жизненном его интересе этот интерес может оказаться сильнее всех других побуждений... Но когда вопрос

стоит не так остро, появляются ограничения звериной природы противоположными свойствами человека. Стремлением его к правде-истине в области науки, философии или религии; добровольным подчинением установленным нормам жизни, то есть законности; тяготением человека к справедливости в устройстве своего общежития и т. д. Если в борьбе за эти начала может проявиться и личный интерес, то в ней его роль ничтожна. Ведь эти споры решают не заинтересованные, посторонние люди. И как бы ни казались иногда несовместимы позиции обеих сторон, у каждой из них есть своя доля правды; без этого спор бы не мог продолжаться. И потому в таком споре нужно видеть не только недостатки противника, но, что часто труднее, уметь распознать ту долю правды, которая есть на его стороне. Так можно находить основы для мира, а не для обманчивой и преходящей победы. Ведь и в политике наиболее прочные достижения демократии обеспечиваются не перевесом числа голосов, а соглашением большинства с оппозицией. Мне пришлось видеть это в тех сферах деятельности, в которых и мне дано было участвовать, и в науке, и в судах, и в политической жизни; эти наблюдения накладывали свой отпечаток на приемы работы; они убеждали, что в этих приемах заключался путь к тому, что является и условием и признаком общего блага, то есть к общему добровольному миру. В этом был главный урок моей жизни*.

Остановлюсь в конце письма на этом «главном уроке жизни» В. Маклакова, который, безусловно, был просвещенным гражданином, чтобы ответить на вопрос, что значит мыслить. На мой взгляд, это важно именно в связи с проблемой объективности как «условия и признака» общественного блага, учитывая, что вместо ее обсуждения у нас

* Маклаков В.А. Из воспоминаний. Уроки жизни. — М.: Московская школа политических исследований, 2011. — С. 371–372.

обычно ссылаются на особую российскую ментальность, то есть неготовность народа к свободе и демократии.

Я уже говорил, что философия занимается выяснением возможностей и предельных оснований познания и этим отличается от науки и теологии.

Означает ли это, что в «сотворенном Богом» мире для философа есть нечто непознаваемое? Разумеется, это сам Бог, свобода и бессмертие.

Поэтому не стоит задавать *познавательные* вопросы относительно трансцендентного, или ирреального, которое является предметом веры, а относительно того, что является реальным, а именно «я мыслю» и «как я мыслю», задавать их можно. Почему? Потому что философское познание развивается на уровне *рефлексии*, но не в смысле отражения в нашей голове окружающей действительности, которая может отражаться по-разному и вызывать, как известно, разные психические состояния. А в том смысле, что то состояние, когда она случается как уникальное событие в жизни, мыслить или думать о нем одновременно невозможно. Но, переживая это состояние, еще античные философы пытались его объяснить, а затем это стали называть трансцендированием, то есть устремлением человека к чему-то помимо той ситуации, которую он воспринимает и которая на него воздействует. Человек в таком состоянии трансцендирует себя — здесь и возникла проблема. Ибо если есть трансцендирование, то должно ведь быть и трансцендентное — где-то вне человека существующее что-то — в виде некой идеальной, скажем так, человекообразующей сущности. Когда трансцендирование означает, что, находясь в подобном состоянии, человек как бы выходит из себя. А как можно выйти из себя?

Следовательно, нельзя описать трансцендирование со стороны, но, как оказалось, можно задать его сознание, которое Кант вслед за Декартом называл трансценденталь-

ным в отличие от эмпирического. И это сознание как раз и является тем материалом, из которого строятся философом истинные понятия о вещах внешнего мира. Анализ сознания и есть философствование, когда, согласно русской пословице, видит око (физически) далеко, а ум еще дальше.

«По сути, вся моя премудрость, как и любая настоящая премудрость, сводится к оправданию и восстановлению того, что есть»*, — писал Марсель Пруст в одной из своих статей. А что *есть*? *Cogito* — мысль, которая всегда о том, что есть в метафизическом смысле слова. Поэтому не случайно философы ставят знак равенства между мышлением и бытием и считают, что мышление тождественно бытию. Потому что о бытии можно говорить тогда, когда «я мыслю, следовательно, существую». Предсуществующего бытия не бывает; о нравственных достоинствах человека не судят по его речам.

Из сказанного, я думаю, понятно, что ментальность тем самым не тождественна бытию, а тождественна воспроизводящейся российской действительности. И приведенная цитата из воспоминаний Маклакова, хотя он не ссылается в них на Декарта и Канта, это по-своему подтверждает. Мысль есть то, если мы мыслим, что есть на самом деле, реально, и она всегда иное по сравнению с ментальностью, то есть с психологическим образом мысли: воображением, хотеньем, желаньем, намереньем, надеждой, мечтами.

* Пруст М. Против Сент-Бёва: статьи и эссе / Пер. с франц. Т.В. Чугуновой. — М.: ЧеРо, 1999. — С. 130.

ЮРИЙ СЕНОКОСОВ

Письмо третье

Как была организована и выстроена власть

Население еще не общество и народ не государство. Чтобы появилось общество, нужны граждане, а чтобы было государство (не в смысле «дара Господа»), должна появиться нация. С этим утверждением можно спорить, но я не думаю, что его можно опровергнуть.

Демократия — это не власть большинства, а становление общественных институтов, ограничивающих ее. Или, другими словами, современная форма управления с разделением властей, а не с верой в монарха, которая была близка скорее к первобытной вере в тотемическое животное, которое племя считало своим предком. Даже если монарх верил в Бога, сущность которого триедина, для его подданных когда-то это не имело значения. В их глазах он был монарх, король (или царь, как в России), наделенный божественной властью. Или «божественным правом королей», согласно которому монархия — институт божественного происхождения.

Почему же тогда в Европе (в Англии еще в XIII веке, я имею в виду Великую хартию вольностей) начался процесс разделения властей?

Скажу вначале об упомянутом триединстве, а точнее, о Троице — центральном догмате христианства и символе веры, согласно которому единый Бог существует в трех ипостасях (Бог Отец, Бог Сын и Святой Дух). Ясно, что этот

догмат уже не имел ничего общего ни с тотемическим мифом, ни с культом трехликой Гекаты, как в греческой мифологии, или с римским культом «семейной триады» Юпитер—Юнона—Минерва. Однако в Новом Завете встречаются лишь отдельные высказывания о троичности Бога, что, естественно, не могло не вызывать сомнения: можно ли было в таком случае вообще примирить учение о божественной природе Христа с признанием абсолютного единства Божества? Поскольку признание божественности Иисуса Христа, казалось, угрожало христианскому монотеизму, а отрицание божественности заставляло сомневаться в Нем как Спасителе. На поиск выхода из этих сомнений у Отцов и Учителей Церкви в противостоянии с гностиками и на переосмысление учения о Боге ушло почти три столетия: оно было выработано на Вселенских соборах в III—IV веках, на которых сначала Сын был объявлен единосущным Отцу, а затем подтверждено равное Ему достоинство Святого Духа. И тем самым доказано личностное отношение трех ипостасей: Отца как безначального начала, Сына — Логоса, то есть абсолютного Смысла, воплотившегося в Иисусе Христе, и Святого Духа как животворящего начала. То есть подтверждено и доказано, что это их *единство* «не есть ни рядоположенность, ни слитность... Они пронизываемы друг другу благодаря полному личному самостоянию и обладают самостоянием только благодаря полной взаимной прозрачности...»*.

Я обращаю на это внимание, потому что в ходе начавшейся в XIII веке в Европе многовековой борьбы за разделение властей их «прозрачность» будет достигнута на основе формально похожей мыслительной схемы. А именно — со временем станет понятно, что, обладая свойством непре-

* Аверинцев С. Троица // Собр. соч. Под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. София — Логос. Словарь. — Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. — С. 448. См. также: Г.В. Флоровский. Восточные Отцы IV века. 2-е изд. — М.: Паломник, 1992.

рывности, христианская история существует в долговременном мышлении благодаря постоянной интерпретации заложенных в ней смыслов. О чем, в частности, свидетельствует Великая хартия вольностей, которую в июне 1215 года английский король Иоанн Безземельный был вынужден скрепить королевской печатью. Ее знаменитая 39-я статья гласила: «Ни один свободный человек не будет арестован, или заключен в тюрьму, или лишен имущества, или объявлен стоящим вне закона, или изгнан, или каким-либо (иным) способом обездолен, и мы (то есть король. — Ю.С.) не пойдём на него и не пошлём на него кого-либо иначе, как по законному приговору равных...».

Этой статьёй английские бароны фактически заставили своего короля признать, что хотя он *первый*, но *среди равных ему*, и потому отныне будет «назначать судей, констеблей и бейлифов лишь из тех, которые знают закон королевства» (ст. 45). А первая статья гласила: мы «дали пред Богом свое согласие и настоящей хартией нашей подтвердили... чтобы английская церковь [также] была свободна и владела своими правами и своими вольностями неприкосновенными; что явствует из того, что свободу выборов, которая признается важнейшей и более всего необходимой церкви, мы по чистой и доброй воле, еще до несогласия, возникшего между нами и баронами нашими, пожаловали и грамотой нашей подтвердили и получили подтверждение ее от господина папы Иннокентия III, которую и мы будем соблюдать».

О каком «несогласии» между королем и баронами идет речь и что предшествовало появлению хартии?

Историки отмечают, что восшествие на престол Иоанна — человека, лишённого нравственных качеств, необузданного в своих страстях и аппетитах, вызывало большую тревогу. Используя власть для удовлетворения своих личных интересов, он не делал никакого различия между баронами, церковью и народом. И, возможно, баронам не удалось бы

поднять против него восстание, если бы не столкновение короля с церковью, придававшей его власти мистический религиозный ореол. А также открытый конфликт с главой католической церкви — папой Иннокентием III, когда после смерти в Англии архиепископа Кентерберийского монахи избрали преемника и Иоанн отменил результаты выборов, назначив архиепископом своего друга Джона Грея. Папа же отверг его кандидатуру и предписал Иоанну назначить архиепископом одного из своих кардиналов, как бы подтверждая свой выбор уже цитировавшимися словами апостола Павла: «К свободе призваны вы, братия... любовью служите друг другу».

Разумеется, английские бароны стремились с помощью хартии защитить прежде всего свои имущественные интересы и владения от произвола королевской власти, остальным подданным она не прибавила прав и свобод. В пределах феодального поместья воля барона по-прежнему сдерживалась обычаями и условиями хозяйственной жизни. Но время шло и эти условия менялись в направлении завоевания тех прав, которые провозгласила хартия. Важно было юридически сформулировать принципы *экономической* и *гражданской свободы*, открывшей дорогу спустя пятьдесят лет к появлению в Англии парламента как института сословного представительства, остававшегося до конца XV века прислужником короны, затем превратившегося в ее партнера и, наконец, после 1640 года в ее господина*. Тогда на основе предшествующего исторического опыта появилась первая концепция разделения государственной власти на законодательную, исполнительную и судебную.

Идея о том, что власть нуждается в оправдании своего существования и что это оправдание состоит в обеспечении

* См.: Пайпс Р. Собственность и свобода. Пер. с англ. — М.: Московская школа политических исследований, 2000. — С. 164.

государством свободы и прав личности — самая заметная черта интеллектуального движения в Европе XVII—XVIII столетий. Но как должна быть организована и выстроена власть, чтобы гарантировать сохранение свободы? Именно на этот вопрос ответил в то время Джон Локк своим сочинением «Два трактата о правлении», в котором были сформулированы принципы социально-политического устройства нового буржуазного общества, зафиксировавшие уже существовавшую в Англии практику разделения властей — одного из главных элементов правового государства и демократии. И с этого времени это станет своеобразным образцом для подражания в других странах, прежде всего во Франции, стране с устойчивой традицией абсолютистского правления, которую, в свою очередь, подвергнет критике Шарль Монтескье — другой великий теоретик разделения властей.

«Так как законы, — писал Локк, — ...нуждаются в *непрерывном исполнении* или наблюдении за этим исполнением, то необходимо, чтобы *все время существовала власть*, которая следила бы за *исполнением* тех законов, которые созданы и остаются в силе. И, таким образом, *законодательную и исполнительную власть* часто надо разделять»*. Потому что «если власть законодательная и исполнительная, — это уже слова Ш. Монтескье из «Духа законов» (1748), — будут соединены в одном лице или учреждении, то свободы не будет, так как можно опасаться, что монарх, или сенат, станет создавать тиранические законы... (Как) не будет свободы и в том случае, если судебная власть не отделена от законодательной и исполнительной. Если она соединена, то свобода и жизнь граждан окажутся во власти произвола, ибо судья будет законодателем. А если... с исполнительной, то судья получит возможность стать угнетателем»**.

* Локк Дж. Соч. в 3 т. Т. 3. Пер. с англ. и лат. — М.: Мысль, 1988. — С. 347.

** Монтескье Ш. Избранные произведения. — М.: Политиздат, 1955. — С. 290.

Отвлекаясь от рассмотрения проблемы неизбежного противоречия между правом и властью (или правом и законом), к которому вернусь позже, постараюсь ответить на вопрос: почему идея разделения властей, несмотря на ее признание, оказалась вначале несостоятельной? Причем не только во Франции, в которой Революционный трибунал на основе провозглашенной Декларации прав человека и гражданина стал отправлять на гильотину во время революции в том числе авторов Декларации. Но и в Испании, Португалии и в других странах Европы после принятия в них конституций.

Главная причина была, несомненно, в отсутствии *политической культуры* в обществе, хотя сам этот термин уже появился. Но те, кто искал гарантий политической свободы, превратили идею разделения, как справедливо заметил эксперт Школы А.М. Салмин в своей книге «Современная демократия»*, в обнадеживающий конституционный миф, отнюдь не помогавший преодолению конфликтов и вражды между властями, хотя по-своему он способствовал конституционному творчеству в рамках конституционных монархий.

Сошлюсь в этой связи на Бенжамена Констана — другого известного француза, относившегося критически к теории разделения властей. Размышляя над вопросом о соотношении властей в появившихся в начале XIX века конституционных монархиях, Констан пришел к выводу, что в них должны существовать не три сталкивающиеся между собой власти, а четыре, последнюю из которых он назвал «уравновешивающей». Он полагал, что ее необходимо предоставить монарху, согласно традиционной английской теории государственного права, когда король (или королева) в случае необходимости могли налагать вето на законодательные

* Салмин А. Современная демократия: очерки становления. — М.: Ad Marginem, 1997.

проекты палат, созывать их на чрезвычайные сессии или досрочно распускать. Но все это в рамках конституционных монархий, а не конституционно-правовых демократий, создать которые еще предстояло европейским политикам. В отличие от Соединенных Штатов, где конституционная идея разделения властей была реализована с помощью последовательной демократической процедуры. Но и там ее восприняли сначала критически, предпочитая говорить о системе «сдержек и противовесов», а не «разделении». То есть о реальном уравнивании разных центров власти, когда каждая из них может в кризисной ситуации наложить вето на решения двух остальных, не исключая возможности и готовности при этом людей искать компромиссы, договариваться, вступать в коалиции для достижения практической независимости.

Таким образом, о том, что даже разделенная власть не является панацеей и может быть узурпирована, было известно давно. Но окончательно это стало ясно, увы, только в XX веке — после пережитого ужаса двух мировых войн и господства тоталитарных режимов. Для поддержания эффективности демократии сегодня политики опираются во время выборов и в своей практической деятельности на результаты социологических опросов, исторические исследования, данные психологии и т. д., восстанавливая тем самым прерванную связь с интеллектуальным наследием XVIII и XIX веков.

В Средние века короли отвечали за свои действия только перед Богом, а неподчинение королевской власти считалось грехом, что отчасти оправдывало их реакцию на вмешательство папства в мирские дела. Но явно не оправдывало внимание с подданных незаконных поборов и податей, вызывавших естественное недовольство, кончавшееся нередко восстанием. Причем не только в Англии, но и, например, в

Париже в XIV веке во время восстания горожан, которое возглавил купеческий старшина Этьен Марсель. Современные французские историки называют это восстание «первой буржуазной революцией», подчеркивая, что ее целью было установление эгалитарности сословий, так как ее участники считали, что взаимным обязанностям — таким как верная служба, уважение друг к другу, честный труд и т. д. — должны соответствовать равные права, ибо перед Богом различия между людьми не имеют значения*. То есть все это происходило в условиях существовавшей религиозной идентичности. Доктрина божественного права королей оставалась опорой французской монархии до начала XVIII века, в то время как в Англии она утратила свое значение гораздо раньше — после казни Карла I (1649), не признававшего контроля парламента над своей политикой.

Этот процесс вызревания светского свободомыслия развивался, однако, не только в сфере политики и экономических отношений, если мы вспомним об эволюции европейского образа мысли в эпоху Возрождения, а затем Реформации. Наряду с теориями общественного договора и разделения властей, постепенно лишавших сакральности власть монарха, наука и философия бросили в это время вызов инквизиции и схоластике, расширив тем самым пространство свободы без разрыва с предшествующей духовной культурой, не исключавшей, выражаясь словами Канта, «критики, которой должно подчиняться все. *Религия* на основе своей святости и *законодательство* на основе своего *величия*», когда они стремятся «поставить себя вне критики... справедливо вызывают подозрение и теряют право на искреннее уважение, оказываемое разумом только тому, что

* См.: Неретина С.С. Воскресение политической философии и политического действия. Парижское восстание 1356–1358 годов. — М.: Голос, 2012.

может устоять перед его свободным и открытым испытанием»*.

Приведу для иллюстрации три понятия (опуская появившиеся позднее другие понятия — «сциентизм», «антропософия» и т. д.), подтверждающие слова Канта об «испытании» разумом религии и законодательства, свидетельствующие одновременно об эволюции веры, источником которой является Евангелие.

Теология (от греч. *theos* — бог) — учение о Боге и его отношении к миру, которое включает изучение священных текстов, историю церкви, философию, соотношение божественной и человеческой природы Иисуса, значение его рождения, крестной смерти и воскресения. (Теист — это человек, который верит в живого Бога, в отличие от **деиста**.)

Основные догматы христианского вероучения были провозглашены на соборах в Никее (325), Константинополе (381) и Халкидоне (451). Однако после разделения в 1054 году Вселенской церкви христианского мира на западную (католическую) и восточную (православную) началось создание различных богословских систем. Восточная церковь в своей основе осталась верной раннехристианским представлениям, тогда как на Западе получила развитие схоластика — средневековая философия, основанная на церковных догматах и обслуживающая теологию. При этом на формирование профессионального языка теологии (этот термин вошел в широкий оборот в XII веке) наибольшее влияние оказали средневековые споры XI—XV веков между номиналистами (Ансельм Кентерберийский, Уильям Оккам, Иоанн Дунс Скот, Жан Буридан и др.), отрицавшими существование

* Кант И. Соч., т. 3. — М.: Мысль, 1964. — С. 75. Под разумом Кант понимал «высшую способность познания». Ср. с определением разума в «Толковом словаре живого великорусского языка» В. Даля: «духовная сила, могущая помнить (постигать, познавать), судить (соображать, применять, сравнивать) и заключать (решать, выводить следствие)» (т. 4, с. 45).

абстрактных понятий (универсалий), то есть считавшими, что их смысл определяется контекстом, и реалистами (последователями Платона), утверждавшими, что они существуют. Номиналисты стремились повернуть умы людей от умозрительно-теологической проблематики к эмпирическому изучению мира и познанию природы, в которое не должна вмешиваться религия, тогда как реалисты настаивали, что «общее» обладает объективным существованием, независимо от единичных конкретных предметов. Затем, когда в эпоху Возрождения гуманисты бросили вызов теологам и схоластика утратила свое прежнее значение, в начале XVI века, после того как Лютер призвал своих сторонников к борьбе против папства и разложившегося духовенства, западная церковь, в свою очередь, разделилась на римско-католическую и протестантскую церкви.

Деизм (от лат. *deus* — бог) — понятие, вошедшее в европейские языки в XVII веке после выхода в свет «Трактата об истине» (*Tractatus de veritate*, 1624) английского философа Герберта Чербери, который считается основоположником естественной религии. Ее источником, в отличие от библейской религии, полагал он, является не откровение, а разумное начало, врожденное человеку, в соответствии с которым существование Бога нельзя рассматривать вне природы и человеческого сознания. А именно — без наличия в нем пяти идей, не противоречащих разуму и характеризующих сущность естественной религии: о существовании высшего существа; обязанности его почитать; о добродетели и благочестии как лучшем почитании; о раскаянии за преступления и проступки и о воздаянии в загробной жизни. Откровение, утверждал Чербери, только дополняет эти идеи и служит созданию отдельных церквей, а его истинность может быть гарантирована тремя условиями: молитвой, личным характером, ибо переданное откровение уже есть история, предание, и содержанием самого откровения. Библейская рели-

гия, таким образом, оправдывалась разумом и становилась основой нравственности, а религиозно-философское воззрение деистов противостояло как теизму, так и пантеизму, растворяющему Бога в природе.

Последователи деизма (Толанд, Шефтсбери, Вольтер, Руссо, Лессинг, один из авторов «Декларации независимости» и составителей Конституции США Б. Франклин и др.), веря в существование первопричины, имманентной миру и определяющей мировой порядок, то есть признавая Бога творцом мира, вместе с тем отвергали его участие после акта творения в жизни природы. Ни чудеса, ни послание Сына на землю, считали они, не имеют к этому отношения. Являясь, как и номиналисты, сторонниками «двойной истины» — термин, которым характеризуется учение о разделении философской и богословской истин, получившее широкое распространение в эпоху Возрождения, — деисты выступали против религиозного фанатизма, отстаивая свободу вероисповедания, и тем самым по-своему развивали наследие номиналистов. Сошлюсь в этой связи на книгу английского философа-деиста Антони Коллинза «Discourse on freethinking» («Рассуждение о свободомыслии», 1713), переведенную фактически сразу после издания на иностранные языки. В целом деизм сыграл заметную роль в развитии свободомыслия XVII—XVIII веков. Для его представителей и сторонников была характерна скорее не вера в Бога, а вера в разум человека и его права.

Агностицизм (от греч. *agnostos* — недоступный познанию) — философское учение о непознаваемости Бога, о том, что Его существование нельзя ни доказать, ни опровергнуть; в более широком смысле — о непознаваемости мира как такового. Термин, впервые употребленный в 1869 году Т. Гексли, английским биологом, сторонником эволюционной теории, в которой нашла выражение скептическая позиция Дарвина по отношению к ортодоксальному религиозному мышле-

нию. Самый известный агностик в истории философии эпохи Просвещения — Д. Юм, который (в отличие от Канта, его современника) полагал, что любое серьезное познание имеет дело лишь с опытом и не может выйти за его пределы, то есть судить о том, каково на самом деле отношение между опытом и реальностью. Тогда как Кант, отделив в своей теоретико-познавательной концепции «вещь в себе» от «вещи для нас», использовал это разграничение для критики метафизики как науки и одновременно как отправную точку (введя понятия трансцендентального сознания и трансцендентальной рефлексии) для анализа внутренней активности познающего мышления. Или, другими словами, для анализа сомнения, испытываемого человеком в процессе познания, когда неизбежно встает вопрос о смысле жизни и «началах» того, что было и есть.

Декарт в этой связи, как я уже отмечал, проделал процедуру радикального сомнения, чтобы убедиться в том, что он мыслит и поэтому существует. Кант же, будучи последовательным сторонником метода критицизма — так этот метод стал называться после выхода в свет трех его «Критик»: «Критики чистого разума», «Критики практического разума» и «Критики способности суждения», — считая, что созерцание без понятий слепо, а понятия без созерцания пусты, убедительно показал, что существуют *границы* познания. При этом его критицизм был в равной степени направлен как против утверждения, что познание может возникать из чистых понятий, так и против веры в то, что Бог, душа и мир — познаваемые объекты, тогда как на самом деле они являются систематизирующими идеями.

Введя понятие трансцендентальной рефлексии, Кант тем самым показал, что хотя «ухватить» акт трансцендирования нельзя, но можно задать его сознание, с помощью которого философ способен а priori судить о вещах внешнего мира. А на языке теологии (или веры) я бы выразил это так: Бог — это не

только идеальное представление о Его присутствии в мире, но и состояние души в момент трансцендирования и встречи ее с отсутствием Присутствующего. Но это та же душа, как сказал бы Карл Юнг, что и у философа, который в своей работе «Психологические типы» выделил четыре функции сознания (мышление — чувство, ощущение — интуиция). Полагая, что каждого человека можно условно отнести к интровертному или экстравертному типу, так как одни люди (экстраверты) судят о внешнем мире на основании **мышления**, тогда как интроверты склонны больше полагаться на свои **чувства**. Но при этом экстраверты исходят из своих ощущений, а интроверты из интуитивного постижения скрытых в окружающем мире взаимосвязей. То есть благодаря ощущениям и интуиции мы «добываем» из окружающего мира «факты», которые оцениваем, опираясь либо на мышление, либо на чувства. Мышление оценивает их с точки зрения «истина — ложь», а чувство — «приемлемо — неприемлемо».

Таким мне видится процесс филиации идей в европейской плюралистической культуре (от *filialis* — сыновний, родственный, свидетельствующий о сохранении преемственности), лежащих в основе современных представлений европейцев о мире и его познании, которые являются результатом исследований природы, общества, религии и философских предпосылок самого познания.

Учитывая, что прошлое поддается пониманию благодаря мышлению (с помощью идей и понятий), и оставляя в стороне причины разделения церковей (об этом существует большая литература), а также те споры, которые шли внутри еще не разделившихся церковей о личности христианина, отношении к собственности и т. д., скажу лишь: трудно представить, какой была бы сегодня Европа не только, как я уже говорил, без античного философского наследия, но и без христианства, взявшего на себя миссию ограничения «варварской» власти. Прежде всего благодаря нормам права,

формировавшимся не без влияния религиозных заповедей и этических норм, которые, начиная с XVIII века, по мере утверждения в европейских странах принципов либерализма стали основой светской, гражданской идентичности, включающей в себя такие демократические ценности, обеспечивающие преемственность общественного развития, как свобода, справедливость, солидарность и т. д.

Народы, как и люди, разные. Но это не значит, что они не готовы и не способны договариваться, приходиться к соглашению, объединяться, заключать союзы, интуитивно соглашаясь с тем, что «все мы люди и должны жить в мире». Интуиция и чувства, однако, сами по себе не помогают преодолению конфликтов. Хотенье мысли еще не мысль. Можно хотеть что угодно, пока не поймешь, чего хочешь конкретно и хотят ли того же самого остальные. Государственная власть консервативна по определению. И в европейских странах ее консервативность преодолевалась как в результате разделения властей, так и развития гуманитарных и социальных наук. Благодаря которым идея свободы проникла во все сферы общественной жизни и находила опору в самореализации личности и утверждении в обществе ценностей справедливости, лежащей в основе права, достоинства как неперемного условия появления гражданского общества, доверия как основы демократии. Не с позиций аксиоматики, то есть способа построения теории, при котором одни ее положения избираются в качестве исходных и все остальные выводятся из них чисто логическим путем. А опираясь на декартовские «Правила для руководства ума» и трансцендентальный подход к анализу сознания, в пространстве которого мысль относится к тому, что нельзя знать заранее. Хотя в языке, казалось бы, есть все. И с этой точки зрения сознание есть сознание чего-либо. Но это не отрефлексированное сознание.

Понятие совести, сказал я в предыдущем письме, предполагает различие, выделенность мыслью нравственного поступка как такового. В повседневной жизни мы не обращаем на это внимания и не видим разницы, например, между словом «свобода», о которой говорят обычно как о «свободе выбора», и действительно свободным человеком. В языке это не различимые вещи. А между тем их различие, поскольку свобода, как и истина, справедливость, право не выводимы механически из понятий, и есть акт понимания, которое является элементом и условием бытия понимаемого. В этой связи и возникает проблема рациональных, символических конструкций, способных порождать последствия своего собственного существования, в том числе в виде гражданских, политических и иных общественных институтов.

Ведь что такое символ? В отличие от знака, который всегда обозначает и указывает на что-то вне самого себя, символ, как и метафора, вне самого себя ничего не обозначает, а свидетельствует о неких упакованных в нем связях и одновременно их соединении, что, будучи невидимым, тем не менее предстает в символе как некая вещественная данность, или особое вещественное образование*. Например, таким вещественным образованием является число. Не цифра и не последовательность цифр, которая уводит в бесконечность, а «остановка» на числе. Основатели математики не случайно в этой связи полагали, что числа это особого рода вещи — «единое», в котором может быть «упаковано» множество (отсюда выражение «множество в единстве»), «треугольное», «квадратное» и т. д.** — оставив тем самым память о *символическом происхождении* математического

* См.: Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. — М.: Школа «Языки русской культуры», 1997; Теория метафоры: сборник. Пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз. — М.: Прогресс, 1990.

** Пифагор и его последователи, говорится в «Метафизике»

мышления, понять которое и значит, как сказал бы Сократ, вспоминать — извлекая забытое с помощью искусства майевтики (искусных вопросов и ответов)*. Таким образом, мысль о числе является символом сознания, который свидетельствует о самом сознании. А сознание, как я говорил, всегда содержит определенную информацию о себе и помогает ее организовать, соединяя невидимые связи в некое целое, в результате чего мы узнаем о том, что с помощью языка обеспечивает возможность коммуникации.

А в теологии? Когда говорят об ипостаси (символе) Христа как воплощенном Боге, имея в виду при этом нечто большее и более ценное в человеке, чем он сам как природное существо. Как это понять? Что можно не считаться с «природой», так как в нас есть божественное начало, но поклоняться ему как родовому тотему?

«Христианство есть религия не поклонения Богу в его противоположности человеку, — писал С.Л. Франк, — ...христианство есть религия человечности»**. А это значит, что человек может вместить Бога как абсолютную ценность, то есть не думать о нем и не познавать этот абсолют как нечто находящееся вне себя, наделяя его при этом антропоморфными свойствами. Но думать из *абсолюта*, а не из понятия об абсолюте. Ведь если думается, то только из «вечных истин» — жизни, любви, свободы. Переживая свои повседневные жизненные нужды, собственные желания, человек, по словам Франка, замыкается в обособленном от

Аристотеля, верили, что «числа — первое во всей природе... а элементы чисел суть элементы всего существующего, и все небо есть гармония и число». (Аристотель. Соч. в 4 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1976. — С. 76.) То есть числовые отношения, пропорции воспринимались ими как некое отражение гармонии самого мира. И поэтому мир стал называться космосом (Вселенной) — в силу господствующего в нем порядка и гармонии.

* См. Приложение в конце книги.

** Франк С.Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. — Париж, 1956. — С. 233.

Бога природном существе; думая же о других в перспективе абсолюта, он преодолевает эту замкнутость и обнаруживает в себе действие духовного начала. Только любовь с ее непосредственным усмотрением в другом человеке его «богоподобия» ведет к появлению человеческой личности и к постижению духовного единства человечества и преодолению зла.

Так рассуждал Франк, считая вслед за Августином, что мы «познаем в той мере, в какой любим», и веря, что идеал любви предстает перед нами в виде некоего абсолюта: добровольного, однажды и навсегда искупления Христом всех человеческих грехов. И мы должны не повторять Его путь крестной муки, а *понять* и, поняв, в соответствии с этим строить собственную духовную и гражданскую жизнь.

Здесь и возникает символ, образ которого один и одновременно во множестве голов. Зачем же тогда это множество? Введение концепта воплощенного Бога в мировых религиях (в буддизме Будды «существуют» тоже во множественном числе) и есть решение, казалось бы, неразрешимой проблемы о «более ценном и большем в нас, чем мы сами».

И нечто похожее мы видим в области права. Право тоже является символом или «вещественной данностью», которая не принадлежит к непосредственно наблюдаемым в мире предметам. И поэтому «все предпринимаемые попытки построить его философско-теоретическую модель вынуждены опираться на имеющийся социально-исторический опыт духовно-практического характера, свидетельствующий, что содержание права составляет не физически осязаемая предметность, а нормы, ценности и смыслы. Опирируясь ими, человеческое мышление выстраивает специфическую по своим признакам и свойствам реальность, называемую правовой»*, в которой законы и нормы права, регулируя

* Бачинин В.А. Энциклопедия философии и социологии права. — СПб.: Юридический центр Пресс, 2006. — С. 621.

жизнь цивилизованных сообществ, способны обеспечивать не только социальную дисциплину, но и свободу граждан.

Но благодаря чему и как это становится возможным? Разумеется, благодаря мышлению, тождественному бытию. Чтобы что-то понять, нужно учиться мыслить независимо от наших природных способностей, определяются ли они по расположению небесных светил астрологами в момент рождения человека, в соответствии с четырьмя типами темперамента Гиппократа или на основе морфологической теории Кречмера о типах телосложения. То есть и в этом случае не забывать о символическом происхождении правового мышления и символической функции права, идет ли речь об обычном (неписаном) праве, возникшем в догосударственном, родовом обществе, писаном праве, каноническом (церковном) или светском.

Таким образом, только принимая во внимание накапливавшееся и постоянно переосмыслявшееся интеллектуальное наследие европейцев, можно понять наработанную ими эффективность (и я хочу это подчеркнуть) современной *западной правовой системы*, которая является продуктом революции и эволюции, чередованием периодов обновления и преемственности, начиная с Папской революции (после разделения церковью в XI веке на католическую и православную) «во имя так называемой свободы католической церкви»*. А далее — преемственности между революцией в Германии XVI века, которая была лютеранской и княжеской; революцией в Англии XVII века — пуританской и парламентской и революциями во Франции и Америке в XVIII веке, которые были деистическими и демократическими.

Почему так важен этот акцент на революции и эволюции? Потому что если мы обратимся к этимологии понятий

* См.: Берман Г.Дж. Западная традиция права: эпоха формирования. Пер. с англ. 2-е изд. — М.: Изд-во МГУ: Издательская группа ИНФРА-М — НОРМА, 1998. — С. 9.

«революция» и «эволюция», то увидим, что первое из них образовалось от латинского слова *revolvere*, исходные значения которого «катить назад»; «снова испытывать», «переживать», «снова обдумывать». То есть фактически по своему смыслу это близко к греческому слову «кризис» — разбор, суд, приговор; исход. (Ср. однокоренное слово «критика».) А что касается второго понятия — «эволюция» (от лат. *evolvere* — разворачивать; излагать, обдумывать, развивать; вытеснять), то оно близко по смыслу к слову «реформа» (от лат. *reformare* — преобразовать, превращать, преобразовывать; восстанавливать).

То есть я хочу тем самым повторить, что именно этими понятиями был задан в свое время в Европе горизонт понимания истории в долговременном мышлении вместо ее эсхатологического переживания. И после того как пробудился интерес, не без влияния критической философии Канта, к познанию «тайны» сознательной, творческой деятельности человека, в странах Запада снизилась опасность революционного насилия.

А сдерживающей его силой стали в том числе историческая школа права, политэкономическая историческая школа, появление социологии и т. д.

Естественно, благодаря либеральному мышлению, которое возникло в XVII веке в ходе борьбы за религиозную веротерпимость, и были заложены основы современной демократии, а либерализм как политическое течение стал ассоциироваться с идеей свободного рынка и невмешательства государства в экономику. Тогда как идеология консерватизма (от лат. *conservare* — охранять, сохранять) оформилась после Великой французской революции, когда Эдмунд Бёрк и Жозеф де Местр резко осудили революционные преобразования, ведущие к разрушению традиции «веками накопленной мудрости». Однако это не остановило сторонников либерализма, продолжавших бороться в XIX веке за

политические и социальные реформы. Современные же западные либералы и демократы, несмотря на разногласия, продолжают защищать, опираясь на свое классическое наследие, права и свободы человека в мире.

И то же самое мы видим фактически в лагере консерваторов (в современных христианско-демократических партиях Европы и в Республиканской партии США), которые также не отрицают конституционное право, гарантирующее им приход к власти, не говоря уже о том, что с течением времени претерпели изменения и их экономические взгляды. Если первоначально они склонялись к протекционизму, то в XX веке приняли модель открытого, свободного рынка. И самое главное: выступая поочередно во время выборов в роли оппозиционных сил и приходя к власти, «либералы» и «консерваторы» сегодня опираются на одни и те же сложившиеся гражданские и государственные институты для поддержания и сохранения демократического порядка.

Напомню в этой связи о книге А. де Токвиля «Демократия в Америке», опубликованной 180 лет назад: «Куда бы мы ни кинули наши взоры, мы увидим все ту же [демократическую] революцию, происходящую во всем христианском мире... Этот процесс носит всемирный, долговременный характер...»*. И «я, — пишет Токвиль близкому другу, — непрестанно ломаю голову, пытаюсь отыскать средний путь между двумя крайностями».

То есть между автократией и анархией, по которому пошла Америка, став лидером демократического процесса, гарантирующего гражданам права правовыми средствами — когда целью закона является закон, а не юридический волюнтаризм или правовой нигилизм.

Известно, что управление государством требует искусства, что «политика — это искусство возможного». Однако

* Токвиль А. Демократия в Америке. — М.: Прогресс, 1992. — С. 29.

во время революций, о которых упоминалось выше, эта формула явно не работала, так как целью восставших была победа любой ценой. Без оглядки на то — при допущении, конечно, если они думали бы об этом, — что она подразумевает «возможное» в ситуации *невозможного*, предполагающей явно другую возможность, иной — эволюционный путь преодоления и разрешения социальных противоречий и конфликтов.

Человек — эгоистическое существо, и его инстинкты и чувства облагораживаются лишь воспитанием и образованием, включая юридическое, так как давно известно — «человек, живущий вне закона и права, наихудший из всех»*. И именно демократические институты позволяют в условиях свободы упорядочивать сферу человеческих отношений в рамках выстроенной правовой системы.

* Аристотель. Политика // Соч. в 4 т. Т. 4. — М.: Мысль, 1984. — С. 380.

ЮРИЙ СЕНОКОСОВ

Письмо четвертое

Право и религия

Право немислимо без этических ценностей (справедливости, уважения, чести, толерантности, честности), которые, разумеется, имеют отношение к тому закону, о котором говорится в Евангелии и в двух главных заповедях «Закона Божия» — религиозном учении об обязательных правилах жизни и деятельности христиан: о любви к Богу и любви к ближнему. И, согласно принятому канону, даются советы тоже в виде заповедей, как «делами показывать эту любовь»: «не делать себе кумира», «почитать отца и мать», «не убивать», «не прелюбодействовать», «не красть» и др. Почему это имеет, хотя и опосредованное, отношение к праву? Потому что современное право — это закономерный итог жизненного опыта, уже сознательно извлеченного из многовековой истории христианства и межчеловеческих отношений, постоянно сопровождавшихся нарушением Закона. Ибо одно дело зависть или жадность, которые могут преодолеваются верующими без помощи юриста, и совсем другое — коррупция, воровство или узурпация власти, когда потерпевшие перестают надеяться на религиозные заповеди и обращаются в суд.

Понятие права нельзя определить иначе, чем «данность», смысл которой заключается в реализации идеи права в рам-

ках понятий, относящихся к ценностям*. При этом отмечу, что слово «ценность» вошло в европейские языки сравнительно недавно и этимологически связано с более древними по происхождению словами, близкими по смыслу к словам «покаяние», «возмещение», «наказание». Например, персонажи греческих трагедий не обсуждали проблему цены товара или ценности человеческой жизни, в них говорится о возмездии и наказании за неправильно прожитую жизнь. И об этом же фактически говорится в Новом Завете. Но после эпохи Возрождения в результате научных открытий и бурного роста научных знаний прежние некогда синкретические латинские и древнегреческие понятия стали размываться и приобретать новые значения, а человеческая жизнь восприниматься в рамках рационального знания — без утраты внимания к «божественному закону» и религиозным заповедям, не исключающим свободу человека. Об этом недвусмысленно свидетельствуют часто встречающиеся в Евангелиях слова «бодрствуйте», «молитесь», «ищите», «смотрите», подтверждая тем самым, что лишь на этом пути можно приблизиться к соблюдению и исполнению Закона. Однако в эпоху светской «гражданской религии» (выражение Руссо) речь уже идет о поступках людей, по-своему подтверждающих верность некогда провозглашенному призыву к свободе, когда они начинают отстаивать свои права. И таким образом честность и доверие становятся опорой законодательства.

В отличие от религии, выражающей чувство святого, право как человеческое чувство справедливого, которое опирается на чувство «святого», отнюдь неслучайно отсылает нас к «ценности» справедливости, говорил, выступая на семинарах Школы, выдающийся американский юрист Гарольд Берман. Лишь «придавая особое значение взаимо-

* См.: Радбрух Г. Философия права. Пер. с нем. Ю.М. Юмашева. — М.: Международные отношения, 2004. — С. 16.

действию права и религии, мы получаем возможность рассматривать их не просто как два связанных между собой общественных института, а как два диалектически взаимозависимых аспекта единого процесса — общественной жизни человека»*.

Напомню об исторических предпосылках европейской традиции права, чтобы было понятно, каким все же образом влияла на нее христианская религия. А именно о римском праве — системе разработанных в Риме между (приблизительно) 150 годом до н. э. и 250-м н. э. норм публичного и частного права, подвергнутых затем кодификации византийским императором Юстинианом I (482–565) в *Corpus Juris Civilis* («Своде гражданского права»). Такое название он получил в Средние века. Что же побудило Юстиниана к этому?

В результате распада в конце IV века Римской империи в восточной ее части появилась Византия как самостоятельное государство. По мере упадка Рима и перемещения на Восток экономической и культурной жизни политическим центром стала расположенная на берегах Босфора новая столица тогда еще Римской империи Константинополь, названная так еще в 330 году в честь ее основателя римского императора Константина I. Однако, считая себя прямыми преемниками Рима, константинопольские правители по-прежнему называли свою империю по-гречески «Ромейской» (Римской). Наименование «Византия» возникло значительно позже от прежнего названия Константинополя — Византий**.

При этом по общественному и культурному развитию Византия существенно опережала в ранний период ее существования Западную империю, переживавшую глубокий

* Берман Г. Вера и закон: примирение права и религии. Пер. с англ. — М.: Московская школа политических исследований, 2008. — С. 29.

** См.: Удальцова З.В. Особенности экономического и политического развития Византии (IV — первая половина VII в.) // Культура Византии. IV — первая половина VII в. — С. 15.

кризис. Тогда как экономическая жизнеспособность Восточной империи помогла ей не только уцелеть под ударами варварских нашествий и сохранить самостоятельность, но и покорить ряд варварских королевств, что заметно изменило этнический состав населения империи. Более того, усвоив две идеи, завещанные ему традицией, — римскую (идею всемирной монархии) и христианскую (идею царства Божия), Юстиниан решил объединить их в одну теорию и создать «всемирное государство», в котором был бы установлен единый закон, существовала единая вера и единая духовная власть. И ему удалось это осуществить. Данте в «Божественной комедии» (Песнь шестая) неслучайно поместил императора в рай, где, характеризуя свою веру и волю, он произносит такие слова:

Был кесарь я, теперь — Юстиниан;
Я Первою Любовью вдохновленный,
В законах всякий устранил изъян.
Я верил, в труд еще не погруженный,
Что естество в Христе одно, не два,
Такою верой удовлетворенный.

(Пер. М. Лозинского)

То есть «удовлетворенный» тем, что после религиозной санкции христианской церкви его власть стала неограниченной. Он мог, по словам современников, казнить и казнил своих подданных, конфисковал их имущество, назначал и смещал должностных лиц, издавал законы. Иначе говоря, был высшим судьей, так как именно в это время Византия стала самодержавной монархией, где была осуществлена кодификация римского права и получили оформление основные теоретические понятия юриспруденции.

Так появился «Свод гражданского права», который состоял из кодексов — основных установлений римского права: Дигест — обширного сборника правовых положений,

заимствованных у римских юристов; Институций — краткого руководства по юриспруденции и Новелл — новых законов (указов). Все это в виде руководящих начал в процессе кодификации должно было служить укреплению императорской власти и сохранению рабовладения (на Востоке рабство сохранялось дольше). На Западе же в появлявшихся королевствах Юстинианова «кодификация» в раннее Средневековье не применялась, а применялись лишь отдельные названные сборники, кроме Дигест, рукопись которых, посвященная вопросам частного права, была найдена в середине XI века в Болонье. Она и дала толчок уже упомянутой в предыдущем письме «Папской революции» против подчинения духовенства императорам, королям, феодальным князьям и баронам и за утверждение римской церкви как *независимого* политического и юридического образования под эгидой папства. Ее начало относится к 1075 году и было озаглавлено Диктатами папы Григория VII, а завершение — Вормским конкордатом 1122 года. «Церковь, которую теперь впервые стали воспринимать прежде всего как сообщество священников, учила, что церковная иерархия будет трудиться ради спасения мирян и улучшения мира и что можно добиться такого улучшения через *церковное и светское право*»*.

Так было положено начало формированию западной традиции права**. Или, другими словами, переводу чувства «святого» на язык рационального анализа и понимания общественных противоречий и конфликтов с целью их разрешения.

Сама же Священная Римская империя, получившая в начале XVI века название «Священной Римской империи

* Берман Г. Дж. Западная традиция права... с. 9. (Курс. мой. — Ю.С.)

** О влиянии «Свода гражданского права» на развитие права в России см., в частности: В.Г. Графский. Дигесты Юстиниана: из истории изучения византийского и римского права в России // История права: Англия и Россия / Рук. авт. кол. У. Батлер, В.С. Нерсесянц. — М.: Прогресс, 1990.

германской нации», восходящая к временам древнего Рима, пережившая второе рождение в VIII веке при Карле Великом, была основана германским королем (слово от имени Карла Великого) Оттоном (912–973). После того как к нему обратился папа римский Иоанн XII с просьбой о защите против короля Италии Беренгера II, пообещав императорскую корону. Оттон перешел Альпы, одержал победу над Беренгером и появился в Риме, где в феврале 962 года был коронован императором.

Таким образом, и в этом случае имперская идея была связана с Римом, в котором находится сегодня город-государство Ватикан, объединяющий центр западного христианства. С точки зрения католической церкви власть папы была обусловлена с самого начала тремя причинами: главенствующей ролью св. Петра среди 12 апостолов, которую ему определил Иисус Христос; преданием, согласно которому св. Петр пришел в Рим и принял там мученическую смерть, и верой в то, что Христос хотел, чтобы у св. Петра, первого римского епископа, были преемники в церкви. Поэтому по закону 321 года (при императоре Константине) церкви было разрешено владеть наделом земли, «наследием св. Петра», к которому в VIII веке прибавились завоеванные франкским королем Пипином Коротким и подаренные папе (а затем утраченные) ломбардские земли, получившие название Папской области. В период расцвета (XV — начало XVI века) Папская область включала Эмилию-Романью, Тоскану и Умбрию. Само же государство Ватикан было названо так по одноименному дворцу-резиденции папы и образовано только в 1929 году по Латеранским соглашениям, подписанным между итальянским государством и Ватиканом в Латеранском дворце в Риме. А до этого статус папства в Италии был постоянным источником конфликта, поскольку при ее объединении в 1870 году область вошла в состав итальянского королевства. После чего папа безвоз-

вратно потерял свою светскую власть, но одновременно в том же году Ватиканский собор принял догмат о папской непогрешимости.

Как бы то ни было, в отличие от Византии, раннесредневековая концепция Римской империи предполагала с самого начала взаимодействие императора и папы, осуществлявших совместно верховную светскую и духовную власть. И до середины XI века в западной Европе не существовало юридических трактатов и сборников права из-за отсутствия законодательного процесса в современном смысле слова, хотя короли время от времени издавали законы. Первое систематическое законодательство, с которого началось развитие европейской правовой системы, появилось в церкви, когда право стало изучаться в университетах*. Именно юристы были обязаны охранять и развивать право, участвуя в разработке новых законов, обеспечивавших управление Римской империей. В период наивысшего расцвета в нее входили Германия, являвшаяся ее ядром, северная и средняя Италия, Нидерланды, Чехия, а также некоторые регионы Франции. Однако при этом (так как титул императора не был наследственным) она оставалась децентрализованным образованием со сложной феодальной иерархической структурой, объединявшей несколько сотен постоянно соперничавших между собой княжеств, герцогств и т. д., пока их соперничество в эпоху позднего Средневековья не стало угрожать империи дезинтеграцией. А распушенность нравов среди духовенства, включая папский двор, не вызвала широкое общественное движение за реформирование догматов и обрядов католической церкви.

* «По современным подсчетам, в Болонье в XII–XIII веках изучали право до десяти тысяч студентов». (Берман Г. Дж. Западная традиция права... с 123.)

В результате углублявшиеся противоречия между католиками и протестантами переросли в европейский конфликт (Тридцатилетнюю войну), и «старый [международный] порядок рухнул, а новый никак не складывался»*. Только после заключения в 1648 году Вестфальского мира, когда суверенное государство было признано непререкаемым гарантом внутреннего порядка, наделенным одновременно правом ведения внешней войны (для оказания помощи другому государству), наряду с нововведениями ранее проведенной имперской реформы — учреждением Высшего имперского суда и организации имперских округов, в Священной Римской империи наступила относительная стабильность.

Что же касается католической церкви, то в ходе *контр-реформации* в ней тоже были проведены реформы. Во-первых, папы стали проявлять большую гибкость и пошли на реформирование центрального управления; во-вторых, были учреждены новые ордена, в частности «Общество Иисуса» (иезуитов), и реформированы старые. И в-третьих, Тридентским собором (1545–1563) была заново определена доктрина католицизма, по большинству положений вызывавшая споры с протестантами, и проведены дисциплинарные реформы внутри католической церкви, в том числе по улучшению образования духовенства в специальных теологических школах, названных семинариями.

Но все эти нововведения, по мере развития в Новое время промышленного производства, торговли, роста городов, научных открытий и образования национальных государств, теряли свою эффективность. Остановить нарастающее свободомыслие было невозможно. Движение европейских интеллектуалов за свободу прессы, независимый суд,

* Ховард М. Изобретение мира. Размышления о войне и международном порядке. — М.: Московская школа политических исследований, 2002. — С. 23.

разделение властей продолжалось, оформляясь в виде правовых юридических норм, реализуемых с помощью независимых институтов. А их независимость, в свою очередь, нуждалась в законе, на страже которого стояло государство, хотя свобода по формальным основаниям ему была не нужна. Свобода, а точнее право на нее, было необходимо гражданам, обществу, так как она начинала восприниматься не просто как выбор между свободой и несвободой, ибо сам этот выбор был возможен только в условиях свободы.

Все в нашей жизни взаимосвязано. Но эта взаимосвязь, в том числе между свободой и независимостью, не всегда различима, так как чаще всего мы об этом не думаем. А если начинаем думать, то скорее думаем о независимости государства, за свободу которого сражаются во время войны. Между тем не стоит забывать, что когда люди в мирное время начинают бороться за свои права, а государство в международных делах стремится к независимости, это не значит, что оно может быть устойчивым, лишая независимости гражданские институты.

Именно об этом свидетельствует история Европы, когда в условиях непрекращавшихся конфликтов и войн и складывавшейся двойственности церковной юрисдикции (канонического права) и светских юрисдикций (феодалного права, маноиального, торгового, городского и разных систем королевского или княжеского права) формировалось то, что стало называться со временем, с одной стороны, *правлением закона* (rule by law), а с другой — *верховенством права* (rule of law). Причем роль верховенства права возрастала не только благодаря разным юрисдикциям и их *конкуренции*, но и благодаря дуализму светской и духовной сфер, так как подразумевалось, что сама история требует «искупления» светского порядка и что закон может сыграть свою роль в этом искуплении. (Понятие, выражающее сущность христианства, и, собственно, поэтому его называют иногда религией искупления, ссы-

лаясь на слова евангелистов: Христос «не для того пришел, чтобы Ему послужили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих». — Мф. 20, 28; Мк. 10, 45.)

А как обстояли дела в Византии и духовной ее наследнице Российской империи?

В то время как западную часть империи захватывали варвары, византийские императоры не оставляли надежды разгромить их, чтобы восстановить ее в прежних границах. Юстиниану отчасти удалось это сделать, однако успех его был недолговечным. К середине VIII века арабы захватили восточные провинции Византийской империи и владения в Северной Африке, после чего под властью империи остались только Балканы и Малая Азия и начались религиозные разногласия (движение иконоборцев против культа священных изображений). А спустя еще два столетия теологические и политические противоречия между Римом и Константинополем привели к разделению церквей.

Тем не менее в XII веке византийским императорам удалось вернуть некоторые земли в Малой Азии, завоеванные перед этим турками-сельджуками. И именно в этот период наблюдается расцвет византийской литературы, богословия, искусства, который завершился в 1204 году разграблением Константинополя франкскими крестоносцами, основанием Латинской империи, а на незавоеванной крестоносцами территории появились греческие государства (Никейская, Трапезундская империи и Эпирское государство)*. Сама же Византийская империя была восстановлена Михаилом VIII в 1261 году, однако продолжавшиеся вторжения османов, которые в 1453 году захватили Константинополь, привели ее к окончательному распаду. («Священная» Римская империя

* См.: Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. История крестовых походов / Сост. И.В. Ушаков. — М.: Мысль, 2010.

была ликвидирована, когда имперской короной в 1806 году овладел Наполеон.)

В чем заключались причины падения Византии? И почему на ее месте не появились, как в Западной Европе, сильные и богатые страны? Ответ, казалось бы, очевиден. «История Византийской империи — это растянутое во времени умирание реликта античного мира. Практически — с VI по XV век — это был путь утрат: государство сжималось территориально, беднело и теряло в весе как субъект международной политики»*.

Но почему «беднело и теряло»? Ведь именно в Византии появился «Свод гражданского права», и народы Западной Европы, несмотря на бесконечные конфликты и войны, сумели понять и конструктивно использовать греко-римское наследие, начиная с первых десятилетий Ренессанса, совпавших с окончательным падением Константинополя.

Очевидно, отвечая на вопрос «почему», невозможно обойти проблему свободы.

Напоминаю об этом, потому что хотя в Византии не было таких свободомыслящих «еретиков», как Джордано Бруно или Галилей, которых преследовала католическая церковь за научные убеждения, на их месте оказывались часто сами правители, которые свергали друг друга во время дворцовых переворотов. При этом механизм свержения был простой. Поскольку императорская власть провозглашала своими источниками волю Бога и одновременно волю народа, в случае нарушения «народного права» очередной претендент на престол ссылался на волю Бога, а в случае нарушения последней — на волю народа. В итоге византийские императоры правили обычно недолго и кончали пострижением в монахи или гибелью от руки наемных убийц. «Из 86

* Усыскин Л. О книге Эдварда Люттвака «Стратегия Византийской империи» (М., 2010) // «Неприкосновенный запас». — М., 2011, № 3 (77). — С. 270.

императоров, правивших Византией после Юстиниана, едва половина (41) царствовавших лиц получили власть по наследству, 29 человек захватили власть посредством бунта и заговора, 34 императора были низвергнуты, причем 12 были убиты, 3 отравлены, 5 ослеплены, остальные заточены в монастыри или тюрьмы... И при каждом перевороте и при каждом усмирении попытки к нему ослеплялось и убивалось множество родственников царствующих лиц или претендентов, защитников царя или сторонников претендента»*.

В этом — в характере самодержавной власти — причина, на мой взгляд, того, что классическое римское право не оказывало стимулирующего влияния на развитие Византийской империи. В то время как в Западной Европе оно стало важным импульсом в процессе оформления и становления независимых правовых институтов и их конкуренции, благодаря которым со временем появились национальные государства. В Византии же на протяжении веков главной фигурой в государстве была бюрократия. Это была другая — самодержавная система ценностей, отличная от феодальной системы, развивавшейся в Западной Европе.

После захвата Константинополя турецкими войсками культурное наследие Византии, однако, не исчезло. В частности, политические воззрения византийцев на государство и созданная ими теория божественности власти императора оказали опосредованное влияние на появление европейских монархий и сильное воздействие на формирование концепций верховной власти в странах Юго-Восточной и Восточной Европы, включая древнюю Русь после ее крещения. А затем русские государи объявили себя прямыми наследниками Византии, провозгласив Москву «Третьим

* Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. — СПб.: ГПП им. Ивана Федорова, 1992. — С. 185–186.

Римом». Династический брак московского князя Ивана III с племянницей последнего византийского императора Константина XI Софией Палеолог лишь укрепил притязания Руси на роль преемницы Византии.

В начале XX века известный русский социолог, юрист и общественный деятель Максим Ковалевский писал, что Россия благодаря реформам Петра I, Екатерины II и Александра II становилась все более европейским государством. Но эта перестройка по иностранным образцам не помешала сохранению прежних обычаев и институтов. Подражание одной только форме, по его словам, не привело в стране к ограничению самодержавной власти, которая лишь слегка изменила свою сущность, когда «к единой голове монарха прибавилось сто рук бюрократии, подобно той, которая была язвой европейского континента в XVII и XVIII веках, — такова современная форма русского правительства». Но «я не сомневаюсь, — подчеркивал он, — что трудности, которые предстоит России преодолеть и которые проистекают из ее внутреннего состояния в настоящее время, имеют своей единственной причиной перерыв в уже начатой эволюции... Потеряет от этого, разумеется, одна лишь бюрократия. Этим и объясняется ее враждебное отношение к *так называемым* европейским идеям и ее тенденция к сохранению русских начал»*.

В приведенной цитате я выделил слова, чтобы подчеркнуть, что европейские идеи для Ковалевского были не только «европейскими», но и русскими, так как речь шла о свободе, правах человека, справедливости и т. д., то есть о понятиях, которые из книг перешли в реальную жизнь в эпоху Просвещения. Так же, впрочем, как и евангельская метафо-

* Ковалевский М. Очерки по истории политических учреждений в России. — М.: Территория будущего, 2007. — С. 12–13. (Курс. мой. — Ю.С.)

ра света — «ходите, пока есть свет» (Ин. 12, 35), которая нашла опору в научном познании раньше, и в европейских языках (включая русский) появились слова «ориентир» и «ориентироваться» (от лат. *Oriente* — Восток), уже не имеющие прямого отношения к известному выражению «свет с Востока» (*ex Oriente lux*). Однако в России во времена Ковалевского, как показали последующие события, смысл термина «Просвещение» многими оставался не понятным, поскольку в силу складывавшихся обстоятельств наши предки всегда ориентировались на чужую культуру. Вначале это была ориентация на Византию, то есть на Восток, а затем началась ориентация на Запад — после реформ Петра I, которые декларировали приобщение России к западноевропейской цивилизации. Но в обоих случаях ценности и культурные модели, по словам современного российского филолога Б.А. Успенского, задавались извне, и, когда они попадали на русскую почву, получалось «нечто... непохожее ни на заимствованную культуру (т. е. культуру страны-ориентира), ни на культуру реципиента»*.

«Чем плохо отставание и в чем беда отстающего — хорошо известно... То, что русские отставали от Византии и народов Западной Европы в своем движении к христианству, — плохо, но то, что принятие христианства с известной необходимостью предполагало введение и усвоение письменности на родном языке... — несомненно, хорошо. И именно с этим хорошим было связано становление атмосферы того духовного максимализма, надежд, эйфории, которые характеризовали духовное состояние русского общества в эпоху этих двух событий (ориентации на Восток, а затем на Запад. — Ю.С.), и в то же время возник-

* Успенский Б.А. Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). — М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. — С. 5.

новение соблазнов, начинающих “хорошо”, но влекущих к изнанке его»*.

Так откуда же эти «соблазны»? И на какой «свет» ориентировалась все-таки Россия, если после 1917 года она в буквальном смысле слова свалилась в пропасть атеизма (безбожия) и тоталитаризма? Когда теоретики и практики большевизма избрали стратегию изъятия у граждан их естественных прав и свобод — свободы вероисповедания, права на собственность, на свободное волеизъявление и даже права на жизнь, развернув невиданные по масштабам репрессии, в результате которых «совершился откат общества во внехристианское и одновременно доправовое состояние»**.

Почему это произошло? Объяснять это можно как характером и пороками предшествующей самодержавной власти, так и целью борьбы с этой властью. Но что в действительности лежало в основе «научного коммунизма» — этого своеобразного орудия социальной мести, диктатуры пролетариата? Во-первых, что любой человек — продукт окружающей среды, и во-вторых, что все зло (индивидуальное и общественное) — результат устройства социальной системы. И следовательно, пока существует такая система, все усилия должны быть направлены на ее уничтожение.

Однако что касается родины «утопического социализма» — Франции и Англии, то в этих странах, как известно, распространение социалистических идей сопровождалось как их апологией, так и попытками практического воплощения в виде создания разного рода «союзов», ассоциаций, добровольных объединений взаимопомощи. То есть сдерживалось общественной культурой, фундамент которой составляли два жизнестроительных начала: свобода и право.

* Топоров В.Н. Вместо воспоминаний // Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. — М., 1994. — С. 339.

** Бачинин В.А. Национальная идея для России: выбор между византизмом, евангелизмом и секуляризмом. — СПб., 2005. — С. 17.

И, опираясь на институт права, европейцы стали использовать его в качестве инструмента разрешения социальных конфликтов и защиты собственности.

С этой точки зрения водораздел в области политической теории между Средними веками и Новым временем очевиден и может быть назван как переход от *теологического* к *юридическому* мировоззрению*. Разумеется, эти два типа мировоззрения противоположны друг другу. И вместе с тем, как я пытался показать, между ними существует *историческая преемственность*, благодаря которой в Европе появилось пространство свободной от государства и церкви гражданской жизни.

Сошлюсь в конце письма для иллюстрации названной преемственности еще на два переосмысленных европейцами понятия: «толерантность» и «инвестиция». Прежде чем у первого из них появился в европейских языках современный смысл, оно означало, согласно известной русской поговорке, «Бог терпел и нам велел», — терпение, выносливость (от лат. *tolerantia*). Затем, в эпоху Реформации, когда в Европе шла война между католиками и протестантами, слово это стало употребляться в значении веротерпимости; в эпоху же Просвещения у этого понятия появился светский оттенок, выражаемый глаголами «дозволять», «допускать». А позднее, в контексте исторически переосмысленного термина «воля», понятие толерантности стало употребляться в смысле уважения к свободе другого, то есть относиться к сфере гражданской жизни: жить толерантно — значит уважать свободу другого, как свою собственную.

Со вторым же понятием (от лат. *investio* — одевать; облачать) произошла еще более интересная и заслуживающая внимания метаморфоза.

* См.: Чанышев А.А. История политических учений. Классическая западная традиция (античность — первая четверть XIX века). — М.: РОССПЭН, 2000. — С. 226.

Как я уже говорил, до XI века у каждого народа в Западной Европе был собственный правовой порядок, который включал отдельные законодательные акты, исходящие от центральной власти, а также множество неписаных правовых норм и институтов, как светских, так и церковных. При этом значительное число конкретных юридических терминов и норм было унаследовано от более раннего римского права, они содержались в канонах и постановлениях местных церковных соборов и отдельных епископов, а также в некоторых королевских законах и обычном праве. Но не было профессиональных судей, ни юристов, не существовало иерархии судов. Короче, вплоть до конца XI века западное христианское духовенство — епископы, священники, монахи — находилось намного больше под властью императоров, королей и феодалов, чем под властью пап, так как большая часть церковной собственности также принадлежала им. Как собственники-миряне они не только контролировали доходы церкви, но и назначали на должности епархиальных архиереев и других находившихся на их земле угодных им лиц, часто из числа близких родственников, что рано или поздно не могло не привести к утрате доверия к ним духовенства, после чего началась Папская революция, «борьба за инвеституру» (освобождение католической церкви от власти римского императора), закончившаяся заключением Вормского конкордата, по которому он отказывался в пользу папы от претензий на духовную власть, но сохранял при этом символическое право на участие в избрании епископов и аббатов.

Таким образом, современное понятие «инвестиция» имеет отношение к обряду облачения (инвеститура), символизировавшему когда-то утверждение императором в духовном сане епископа (высшего духовного лица) или аббата (настоятеля монастыря) с передачей им соответствующего имущества и дохода от него, и за это они должны были

ИСТОРИЯ УЧИТ

выполнять церковные обязанности. А сегодня это понятие относится к долгосрочному вложению капитала инвестором (частным лицом, организацией или государством на основе оформленного юридического договора) инвестируемому в какое-либо предприятие, дело — за проценты. Но не стоит забывать, что этому предшествовало разделение духовной и светской юрисдикций, которое стало основным источником развития западной традиции права.

ЮРИЙ СЕНОКОСОВ

Письмо пятое

История учит

Часто говорят, что история ничему не учит. Я же в этом письме, переходя к выводам, постараюсь показать, что все-таки учит. Поскольку уверен, если человек задает вопрос «что я могу знать», то рано или поздно приходит к пониманию, что такое он сам.

Слово «понимание» здесь главное. Почему? Потому что когда мы говорим «понял(а)», «решил(а)», то произносим эти слова, как правило, не задумываясь. И этим наша повседневная жизнь отличается от жизни в профессии. Но в любом случае слова «подумал» и «понял» являются проблемой, так как остается загадкой, чем человек думает. Мозгом? Но что отвечают на этот вопрос ученые и конструкторы современных суперкомпьютеров, способных выполнять миллиарды «мыслительных» операций в секунду? Что им еще далеко до возможностей человеческого мозга и что цель искусственного интеллекта — раздела вычислительной математики, занимающейся теорией и разработкой компьютерных программ и систем, — создание компьютеров и роботов, лишь *имитирующих* мысль и поведение человека. А именно используемых для распознавания образов, распознавания речи, для машинного перевода естественных языков, в качестве машинного зрения.

Сформулировать и имитировать мысль можно, но создать *живую* мысль искусственно невозможно, если мы

вспомним о проблеме «Творца и творения». Творец непознаваем и остается тайной, сколько бы к ней ни приближались. Собственно, об этом — после недавнего сенсационного доказательства существования «бозона Хиггса» — говорят и астрофизики. Обнаружение «бозона» в поле взаимодействия элементарных частиц, по их словам, еще не отвечает на вопрос: откуда он возник? Поскольку, если это поле существует, значит, оно существовало до образования Вселенной в результате Большого взрыва. Но кто это поле создал? Известно, что Альберт Эйнштейн, которому принадлежит афоризм «Бог не играет в кости», посвятил последние годы жизни безуспешным попыткам создания «единой теории поля», которая охватывала бы все явления гравитации и электромагнетизма.

Не говоря уже о лингвистах, которых не перестает волновать вопрос о происхождении языка*. А с другой стороны, генетиках, занимающихся расшифровкой генетической информации, что приводит к успехам в области медицины, но это не значит, что мораль будет обязательно заменена генетикой.

Познавать можно «сотворенное» — после «грехопадения Адама», вкусившего «плодов древа познания», — согласно евангельской метафоре, о которой один из учителей Церкви IV века Ефрем Сирийский писал, что это была первая *заповедь запрета*, которую Бог дал человеку, чтобы он сознавал Его своим создателем. «Запретное древо», по его словам, было простым деревом, но Бог не мог дать другой заповеди, потому что не мог сказать первому человеку: «не убий, не укради, не прелюбы сотвори», — ибо не было еще других людей. И при этом Сирийский подчеркивал значение свободы для падшего

* См.: Разумное поведение и язык. Вып. 1. Коммуникативные системы животных и язык человека. Проблема происхождения языка / Сост. А.Д. Кошелев, Т.В. Черниговская. — М.: Языки славянских культур, 2008.

человека, полагая, что сам вопрос «есть ли свобода?» доказывает ее существование, ибо «вопросы и исследования рождаются от свободы»*. «Вопросы суть дело свободы», о которой свидетельствует внутренний опыт человека.

И в этой же связи, характеризуя христианское наследие и переходя к проблеме власти, процитирую другого восточного учителя и Отца Церкви, Иоанна Златоуста: «Царь принуждает, священник убеждает. Один действует повелением, другой советом». «Нам заповедано совершать спасение людей словом, кротостью и убеждением». «Достоинство человека не в его происхождении... Бог не создал рабства, но одарил человека свободой». Златоуст был максималистом по складу, по темпераменту, отмечает Г.В. Флоровский. Бывал резок и строг, но всегда был против принуждения, проповедуя, чтобы христиане поняли, что истины веры суть истины жизни, которые должны раскрываться в их личной жизни**. «Многие осуждают меня за то, что я нападаю на богачей, но зачем они несправедливы к бедным? Обвиняю не богача, а хищника. Ты богат? Не мешаю тебе. Но ты грабитель? Осуждаю тебя. И богачи, и бедняки — равно мои дети», — говорится в беседах Иоанна Златоуста на «Деяния Апостолов». Став в 397 году константинопольским архиепископом, он был вынужден говорить о власти, считая, что власть есть вид порабощения и предполагает неравенство, но она установлена Богом вследствие греха человека и является необходимой как некая скрепа общественной жизни. Властвуют те же греховные люди, повторял он, и потому она бывает жестокой и несправедливой.

По словам историков, преобладающий социальный тип православного мыслителя первых веков христианства — образованный епископ, философствующий в связи с нужда-

* Здесь и далее цит. по: Флоровский Г.В. Восточные Отцы IV века, с. 230–232.

** Цит. соч., с. 210.

ми богословской полемики о проблемах антропологии и новом понятии личности («ипостаси»). Но постепенно византийское православие обрело догматическую форму*. В том числе из-за конфессиональных конфликтов с иудаизмом, исламом и позднее с католицизмом, вызывавших потребность в утверждении своей и разоблачении чужой веры, стимулировавшей одновременно интерес к античному наследию, прежде всего к аристотелевской логике, то есть рассудочной работе с понятиями и силлогизмами. Особенно отчетливо это проявилось в VIII веке у Иоанна Дамаскина — завершителя и систематизатора греческой патристики.

«Парадоксально, что вера нуждалась в логическом оснащении, — замечает по этому поводу Аверинцев, — ...и на “принудительность” логики возлагались те же функции, что и на государственные возможности принуждения, на мощь “благоверной” державы. Православное христианство и византийская идеология сакрализованной государственности вместе составляли двуединую систему общеобязательного правовеярия (т. н. политическая ортодоксия)**». Хотя, добавлю, до появления этой системы были разные «идеоло-

* Согласно сохранившимся письменным источникам, термин «православие» (от греч. *orthodoxia* — правовеярие) впервые встречается у христианских писателей II века и означало веру всей церкви... Тогда как догматический церковный православный обряд — чин православия (Синодик), который читается в первое воскресенье Великого поста, заключающий в себе провозглашение «анафемы» еретикам и «вечной памяти» ревнителям православия, возник гораздо позже. «В первый раз, в 842 г., он совершался в Константинополе без особых приготовлений. ...[И] чин православия состоял в прочтении соборных актов, которыми отлучены были от Церкви иконоборцы и увенчаны похвалами и провозглашением вечной памяти подвижники и ревнители иконопочитания. С течением времени в Церкви нарождались новые вопросы, вызывавшие применение строгих мер, открывались иномыслия по предметам вероучения и появлялись новые еретики». (Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности, с. 7–8.)

** Аверинцев С. Византийская философия // Собр. соч. София — Логос. Словарь. — С. 140.

гии», и священнослужители не раз оспаривали попытки императоров подчинить идею Церкви имперской идее, особенно в ранние периоды существования Византии. Но кончалось это, как в случае с Иоанном Златоустом, втянутым в конфликт с императорским двором, после того как он встал на защиту после конфискации собственности у вдовы и детей опального сановника, драматически: вначале его приговорили к казни, а затем император заменил казнь изгнанием его из Константинополя.

«Парадоксальность» же нужды веры в «логическом оснащении» была обусловлена тем, что научиться «школьной» правильности мышления можно было только у Аристотеля. Об этом свидетельствует статистика сохранившихся рукописных экземпляров его сочинений. Только Новый Завет и труды Иоанна Златоуста и Иоанна Дамаскина переписывали в Византии чаще, чем Аристотеля, тогда как число дошедших рукописных списков сочинений его учителя — Платона — в 4 раза меньше. Но это не значит, что его философия, которую было труднее использовать в утилитарных целях, оказала меньшее влияние, учитывая, что сопряжение христианства с имперской идеологией произошло не без влияния «платонически окрашенного символизма», характерного для осмысления государства в Византии.

Чтобы было понятно, о каком символизме идет речь, приведу знаменитый отрывок из диалога Платона «Государство» (Книга седьмая).

«После этого, — говорит Сократ собеседнику, — ...ты можешь уподобить нашу человеческую природу в отношении *просвещенности* и *непросвещенности* вот какому состоянию... посмотри-ка: ведь люди как бы находятся в подземном жилище наподобие пещеры, где во всю ее длину тянется широкий просвет. С малых лет у них там на ногах и на шее оковы... и видят они только то, что у них прямо перед глазами [на стене пещеры], ибо повернуть голову они не могут

из-за этих оков. Люди обращены спиной к свету, исходящему от огня, который горит далеко в вышине, и видят они нечто вроде дороги...

— Это я себе представляю.

— Так представь же себе и то, что по этой [дороге] другие люди несут различную утварь... При этом, как водится, одни из несущих разговаривают, другие молчат.

— Странный ты рисуешь образ и странных узников!

— Подобных нам. Прежде всего, разве ты думаешь, что, находясь в таком положении, люди что-нибудь видят, свое или чужое, кроме теней, отбрасываемых огнем?..

— Как же им видеть что-то иное, раз всю свою жизнь они вынуждены держать голову неподвижно?».

«Так вот, дорогой мой Главкон, это уподобление следует применять ко всему, что было сказано ранее: область, охватываемая зрением, подобна тюремному жилищу, а свет от огня уподобляется в ней мощи Солнца. Восхождение и созерцание вещей, находящихся в вышине, — это подъем души в область умопостигаемого. Если ты все это допустишь, то постигнешь мою заветную мысль... а уж богу ведомо, верна ли она. Итак, вот что мне видится: в том, что познаваемо, *идея* блага — это предел, и она с трудом различима, но стоит только ее там различить, как отсюда напрашивается вывод, что именно она — причина всего правильного и прекрасного. В области видимого она порождает свет и его владыку, а в области умопостигаемого она сама — владычица, от которой зависят истина и разумение, и на нее должен взирать тот, кто хочет сознательно действовать как в частной, так и в общественной жизни».

Таким образом, раскрывая смысл своего мифа о пещере, Платон рассказывает фактически о *символическом происхождении* языка философии, вводя понятие идеи (от греч. *eidōs*; лат. *forma*). В дофилософском словоупотреблении (начиная с Гомера) слово «эйдос» обозначало (внешний)

«вид», «образ». А образ, как и внешний вид, может быть, как известно, ясным или отчетливым, независимо от того, видим мы что-то физически или внутренним зрением. Если видим физически, например, во время тумана, то можем видеть ясно, но не отчетливо, а при солнечном свете отчетливо. И то же самое относится к внутреннему, духовному, зрению, которое «управляет» физическим зрением: когда мы что-то представляем или вспоминаем, образ представляемого тоже может быть ясным, а когда понимаем, становится отчетливым.

Так и образ пещеры (в его внешнем дофилософском значении) после того, как он предстал у Платона в виде *умопостигаемой* идеи и обрел форму идеального полиса (античного города-государства), который, как он считал, может помочь формированию граждан в духе добродетели. Если граждане поймут, что, хотя всякая «тленная вещь участвует в нетленной идее», превыше всех нетленных, умопостигаемых идей является идея блага. На крайнем пределе познаваемости она едва различима. Однако стоит ее *различить*, как напрашивается вывод, что именно она порождает свет, и поэтому на идею блага «должен взирать тот, кто хочет сознательно действовать как в частной, так и в общественной жизни». То есть обладать добродетелью: ремесленники воздержанностью, воины мужеством, правители мудростью, чтобы преодолеть привычку жить, оставаясь в «пещере».

И дальше, переходя к проблеме соотношения справедливости и политики, подчеркивая, что индивидуальная добродетель и общественная справедливость — два полюса мысли, Платон в ходе продолжающегося диалога начинает поиск их согласования, рассматривая природу добродетелей в контексте учения о «государстве». Но при этом, понимая, что совместить одну добродетель с другой невозможно, он не отказывается от идеала — в виде согласия отдельных добродетелей со строем полиса в целом. *Идеальный* тип обще-

жития стоит у него выше конкретного «государства» и законодательства и не нуждается в них. А из существующих в его время типов государственного устройства считает два правильными (монархию и аристократию), а остальные искаженными.

Так платоновское понятие идеи начинает свою жизнь в философии (в эпоху схоластики именно оно вместе с концепцией формы и материи Аристотеля станет отправной точкой споров между реалистами и номиналистами, а позднее между сторонниками рационализма и эмпиризма, пока Кант не подведет черту под этими спорами понятием трансцендентального сознания). Что же касается «платонически окрашенного символизма», то есть философского умозрения идеи блага, то на его основе происходит сопряжение христианства с имперской идеологией в эпоху римского императора Константина I после признания им Церкви в 323 году. И завершается этот процесс при императоре Византии Юстиниане.

В западной же части разделившейся империи в начале V века римский Отец Церкви Августин в своем трактате «О граде божием» предлагает иной взгляд на роль Церкви в мирской жизни, когда пишет о двух противоположных видах человеческой общности. «Граде земном», то есть государственности, которая основана «на любви к себе, доведенной до презрения к Богу», и «граде божием» — духовной общности, основанной «на любви к Богу, доведенной до презрения к себе». Но так же, как и Иоанн Златоуст, считая всякое насилие следствием греховной испорченности человека и называя государство «большой шайкой разбойников», Августин признаёт необходимость государственной власти, хотя и не тождественной идеалу теократии, в духе которого (не без влияния наследия Аристотеля) в Средние века идеологи католицизма истолковывали его учение.

Возвращаясь к проблемам понимания и веры, уместно спросить: являются ли в таком случае синонимами, то есть близкими по значению, слова «понимать» и «объяснять»?

Если рассуждать в терминах причинно-следственных связей, то определенная синонимическая связь между ними, конечно, существует. Так как понимание — универсальная (не имеющая границ) операция мышления, связанная с открытием нового, ранее неизвестного, когда подобно Архимеду человек может воскликнуть: «Эврика!» («я нашел!»). А объяснение является одной из функций науки, которая делает понятными содержание и смысл уже сделанного открытия или изобретения. Но откуда появляется смысл, учитывая, что принцип понятности лежит в самом начале возникновения науки? Где тот родник, или источник, «чистой мысли», не поддающийся компьютерной или иной формализации, питающий полную реку смыслов, противостоящих иллюзиям и предрассудкам? Что в таком случае означает фраза Спинозы «не смеяться, не плакать, но понимать»?

Я задаю эти вопросы, потому что государственный терор в Советском Союзе не поддается пониманию, хотя не является тайной.

Вспомним знаменитый 11-й тезис Маркса о Фейербахе: «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его». Почему вместо слова «понимали» Маркс употребил слово «объясняли»? Каких философов он имел в виду? Какую философскую традицию?

Известно, что Маркс внимательно читал Гегеля, о чем свидетельствуют его слова: «Мой диалектический метод в основе своей не только отличен от гегелевского, но является его прямой противоположностью. Для Гегеля процесс мышления, который он под названием идеи превращает даже в самостоятельный субъект, есть демиург (творец) действительности... Для меня же, наоборот, идеальное есть не что

иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней». А советские марксисты и партийные пропагандисты повторяли: «Создавая диалектический материализм, Маркс и Энгельс не могли взять диалектику Гегеля в том виде, как она была создана им. Они материалистически переработали ее, поставили с головы на ноги... отбросив гегелевскую идеалистическую шелуху»*.

«Учение Маркса всесильно, потому что оно верно», — провозгласил ученик и последователь Маркса Ленин. А «великий продолжатель» его дела Сталин добавил — «бессмертно». Из чего можно заключить, что речь в данном случае идет о «науке веры». Но возможна ли такая наука, не говоря уже о самой вере.

Каждому, кого «волнуют разногласия и раздоры, надо знать... что при междоусобиях конец бедствиям может быть положен не прежде, чем одержавшие верх перестанут стремиться к мести своим врагам в память о прежнем зле, но научатся себя сдерживать и установят законы, изданные не столько в их интересах, сколько для пользы побежденных, — говорится в письме Платона, адресованном родственникам и друзьям сиракузского правителя Диона после его гибели. — ...И покажут себя более воздержанными в удовольствиях, а также потому, что сильнее хотят и лучше могут [сами] подчиняться законам. Другого пути для прекращения зла в государстве, страдающем от внутренних мятежей, нет»**.

Таким образом, мы видим, что гражданами Европы были люди, которые более двух тысяч лет назад уже обладали способностью требовать и ожидать от других, что и они тоже станут гражданами. Поскольку по-другому они не мыслили свое общественное существование и, судя по всему,

* Краткий философский словарь. Под ред. М. Розенталя и П. Юдина. Изд. четвертое. — М.: Политиздат, 1954. — С. 98.

** Платон. Соч. в 3 т. Т. 6. Ч. 2. — М.: Мысль, 1972. — С. 537–538.

ценили его больше самих себя. Ценить больше в данном случае означает *отличить* нечто, возвышающее человека, от его повседневной окружающей жизни с ее материальными потребностями и интересами.

Это первый вывод, который напрашивается при ответе на вопрос, почему большевистская Россия выпала из истории. Потому что марксистская идеология превратилась в Советском Союзе в единственно верное учение, которое подобно мифу, не должно было вызывать сомнения.

Способен ли после эпохи глобального противостояния социализма и капитализма (я перехожу к второму выводу) наш сегодняшний капитализм обрести иную, нежели агрессивнo-бюрократическая, государственную устойчивость, учитывая, что руководство страны, судя по всему, видит выход из посткоммунистического кризиса в православии? Очевидно, полагая, что его нравственной опорой может стать «церковный народ, который всегда желает, — как утверждалось в послании 1849 года восточных патриархов папе Пию IX, — содержать свою веру неизменной и согласной с верой отцов своих»*. Поясню, почему я привел эту цитату.

Последователи «славянофилов», оказавшиеся после 1917 года в эмиграции, размышляя о причинах гибели Российской империи, считали, что ответственны за это в первую очередь «западники», так как они не обращали внимания на особенности пути русского православного народа, не зараженного в отличие от католиков и протестантов, по их словам, «болезнью рационализма и юридизма». Об этой «болезни» в те годы, когда было отправлено послание папе, писали и говорили в России основатель славянофильства А.С. Хомяков и его друзья. Они утверждали, что правосла-

* Христианство: энциклопедический словарь. В 3 т. Т. 2. — М.: Большая Российская энциклопедия, 1995. — С. 379.

вию присущи такие особенности, как «органический демократизм», «соборность», «преобладание единства любви над единством авторитета» и т. д.

Характерно в этом перечислении особенностей словосочетание, нередко употребляемое и сегодня, «органический демократизм», которое невольно напоминает о господствовавшей в конце XIX — начале XX века «органической школе» в социологии, сторонники которой, отождествляя общество с организмом, стремились объяснить социальную жизнь по аналогии с биологическими закономерностями роста. Полагая, очевидно, что традиция и историческая преемственность тоже некое органическое (без участия ума) произрастание нового из старого.

Между тем наши сегодняшние защитники и ревнители православия продолжают обвинять «демократов-западников» за их якобы пренебрежение к названным особенностям. А власть использует репрессивные формы и методы расправы с либеральным инакомыслием, не считаясь с тем, что после распада СССР население страны оказались в одном социальном пространстве взаимного недоверия, выйти из которого, рассчитывая только на веру и судебные приговоры, невозможно. Прежде всего потому, что для преодоления наследия тоталитарного атеизма ни в государственных структурах, ни в Церкви нет достаточного числа социально ответственных и образованных людей. Как не было их, судя по всему, и в царской России после публикации известного философического письма П.Я. Чаадаева (1829 г.), поставившего категоричный диагноз: в России Просвещение не состоялось. Хотя традиционно считается, что Просвещение в России было, но оказалось просто неотрефлексированным. Однако эта его неотрефлексированность и определила дальнейшую судьбу страны.

Напомню, потому что обычно на это не обращают внимания: в подготовке и проведении реформы 1861 года («бес-

кровной русской революции», как назвал ее с гордостью Достоевский) не участвовало третье сословие. А Тютчев, тоже явно впечатленный реформой, в 1866 году написал: «Умом Россию не понять... В Россию можно только верить». И наше «третье сословие», то есть, казалось бы, наиболее заинтересованная в «бескровной революции» буржуазия (от нем. *Der Burger* — городской житель; обыватель; гражданин), поверив в свое будущее, не спешила выдвигать естественные для нее требования: права на свободу личности, совести, равенства всех перед законом, неприкосновенности частной собственности. К гражданским и политическим правам, которых добивалась долгое время европейская буржуазия, выступая против феодальных прав и привилегий, русская буржуазия, увы, была равнодушна.

Поэтому, я думаю, не случайно в своем стихотворении «Поэт и гражданин», опубликованном до реформы, поэт и журналист-предприниматель Н.А. Некрасов вопрошал:

Но где ж они? Кто не сенатор,
 Не сочинитель, не герой,
 Не предводитель, не плантатор,
 Кто гражданин страны родной?

В общем, не удивительно, что в условиях сохранявшегося крепостного права вместо политических партий в России (после письма Чаадаева) появились славянофилы и западники, которые отказались от политики в ее европейском гражданском понимании. Славянофилы, критикуя самодержавие, решили, что политикой они заниматься не будут, предпочитая выражать общественное мнение, причем сугубо консервативного характера. А западники, заразившись идеями радикализма, предпочли политике подготовку революции. Другими словами, одни стали государственниками, готовыми своим уходом от политики оправдывать существующий порядок, а другие — последовательными против-

никами этого порядка. И только в начале XX века в России появились политические партии, началась реформа политической системы, и кончилось это отнюдь не разделением властей, свободой слова и т. д. для сбалансированного развития государства и нарождавшегося гражданского общества, а Гражданской войной.

Возвращаясь к теме «соблазнов» и к вопросу о том, на какой «свет» ориентировалась Россия в советские годы, добавлю: отнюдь не на профессиональное социальное знание, а на естественно-научное. Достаточно вспомнить в этой связи о достижениях отечественных ученых в таких областях, как физика и математика, где традиция дореволюционной российской (знаменитая Московская математическая школа) и зарубежной науки не прерывалась. Что же касается социального знания, то социальные науки, как известно, были объявлены в СССР «буржуазными» лженауками, а сами ученые, как и многие представители гуманитарных наук, врагами народа.

Встает вопрос, насколько актуально в таком случае Просвещение для современной России? На мой взгляд, безусловно, актуально, если мы действительно хотим преодолеть государственно-бюрократические соблазны и перестанем считать, что просвещение — всего лишь распространение некой суммы естественно-научных, а в наши дни и экономических знаний. Это имеет отношение скорее к *образованию* — важному этапу, как и воспитание, в жизни современного человека, если оно не навязывается с помощью идеологии.

Воспитание, разумеется, невозможно без дисциплины, и проходит несколько фаз, самой благородной из которых является фаза приобщения ребенка к морали. Затем наступает этап образования, когда родители отправляют его в школу, после которой он, возможно, поступит в институт

или университет и, если ему повезет с преподавателями, выберет профессию, соответствующую его призванию. Но и на этом этапе многое зависит от дисциплины и от авторитета преподавателя, которому студент доверяет, если он учит его, выражаясь словами Канта, «пользоваться собственным умом».

Однако процесс «очеловечивания» человека на этом не кончается: окружающая действительность неизбежно порождает у вступающих в жизнь молодых людей вопросы, на которые они должны отвечать сами, то есть не нуждаясь уже в опеке и полагаясь на собственный ум. А что такое «собственный ум»? Ведь, например, тот, кто лжет, тоже пользуется умом и может сказать, что он мыслит, когда приводит какие-то соображения и доводы в свое оправдание. Как и вор, ограбивший человека, может сослаться на причину или повод для ограбления. Почему же тогда в контексте просвещения появляется словосочетание о необходимости пользоваться собственным умом?

Монтескье, отвечая фактически на этот вопрос, писал: «Я счел бы себя счастливейшим из смертных, если бы мог излечить людей от свойственных им предрассудков. Предрассудками я называю не то, что мешает нам познавать те или иные вещи, а то, что *мешает нам познать самих себя*»*. То есть, выражаясь другими словами, мешает отсутствие сомнения в отношении собственного ума, когда, чтобы узнать, что такое собственный ум и сомнение, нужно самому мыслить и сомневаться.

И тогда, зная, что хотя все в нашей жизни не только взаимосвязано, но и пронизано иллюзиями и предрассудками, благодаря свету — уже не физическому, а внутреннему, духовному, — мы увидим, что для совершения добра, как я

* Монтескье Ш. Избранные произведения. — М., 1955. — С. 160. (Курс. мой. — Ю.С.)

говорил, нет причин. Тогда как зло и зло всегда находят причину или повод. А добро, как и общественное благо, творятся потому, что всегда есть люди, для которых они, как и свобода, самоценны и в этом смысле беспричинны. И, забыв о педагогическом совете наставника «думай сам», поймем, что, оказывается, как это ни парадоксально, мы *мыслим*, пользуясь не собственным умом. Так как речь при этом идет о некоей «невидимой собственности» (уме), которой тем не менее мы обладаем и пользуемся. И значит, эта «собственность», как выражался Мамардашвили, будучи наследником духа Просвещения, дана нам в дар, и он есть у всех. Но не все это понимают, «зарывая талант в землю». А если человек не зарывает, о нем можно сказать, что он обладает безусловным достоинством *личности*, которая, собственно, поэтому и выделяется в качестве специфического феномена в этике и культуре, поскольку она ищет некую ценность в измерении незнаемого.

Например, справедливость, которая возможна только тогда, когда человек может заниматься тем, к чему он призван и лучше всего умеет и что нужно обществу, не вмешиваясь в чужие дела. Было ли когда-нибудь в истории такое общество или идеальное государство, где люди не вмешивались бы в дела друг друга из зависти, недоверия, подозрительности, чувства мести по экономическим или политическим причинам? Разумеется, не было, но европейцы тем не менее научились жить более справедливо, реализуя свои таланты и способности в условиях политической и экономической свободы, когда нравственные чувства людей оформляются в правовых нормах не только личного поведения, но и соответствующих институтов гражданского общества и государства.

Сошлюсь еще раз на Канта, который в своей статье о Просвещении, в частности, писал, что если у вас есть священник, врач и адвокат, то зачем тогда утруждать себя и

думать о грехах, своем здоровье, правонарушениях? Действительно, есть, и они могут отпустить грехи, вылечить, выступить в суде и добиться оправдания, если вы не виноваты. А если не оправдают, не вылечат и не отпустят грехи? Что из этого следует? Что человек должен быть одновременно и священником, и врачом, и адвокатом? Разумеется, нет.

Провозглашая, что «просвещение — это выход человека из состояния несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине», Кант имел в виду, конечно, другое. А именно — взрослость, понимаемую с точки зрения ума, когда люди думают о взаимном уважении, справедливости и нахождении точек для сотрудничества, партнерства и участия в общественных делах.

«Век Просвещения» продолжается, и мы должны заниматься гражданским образованием, чтобы ясно понимать, что такое гражданское общество и правовое государство и каковы наши права и обязанности как граждан. Не забывая об интеллектуальном наследии наших отечественных либералов начала XX века и их словах, что побеждает «не та демократия, которая погашает чувство личной ответственности и тем самым понижает личную годность, не та демократия, которая мнит общественные несовершенства устранить чудодейственными механическими средствами... старыми способами насилия. Словом, демократия не “уравновешивающая” и не “захватная”. Сильна и побеждает культурная демократия, которая несет с собой общественную солидарность и возможность разнообразия личного и общественно-го творчества культуры»*.

* Петр Бернгардович Струве / Под ред. О.А. Жуковой, В.К. Кантора. — М.: РОССПЭН, 2012.

АЛЕКСЕЙ КАРА-МУРЗА

Письмо шестое
**О судьбе либерализма
в России**

Возвращаясь к теме либерализма и к словам П.Б. Струве о демократии, остановлюсь вначале на мифах. Самый расхожий из них о том, что либерализм России чужд и никогда здесь не приживется. Мол, российский цивилизационный генотип его отвергает.

Родился этот миф, разумеется, не в нынешней администрации президента, а в охранительных головах еще два и даже три столетия назад. «Новой пугачевщиной», которую Россия якобы непременно получит из-за «прививки» западного либерализма, пугали еще Екатерину II и ее внука Александра I, которые начинали как либералы и, кстати, неплохо начинали. Этот же миф потом активно распространяли черносотенцы начала прошлого века, а вслед за ними и родственные им по духу непримиримости большевики. «Страшную угрозу» России озвучивали при этом в виде ультиматума: не хотите наступления либерального хаоса, держитесь покрепче за нашу авторитарную власть, и будет вам всем стабильность. Это абсолютно антиисторическое построение.

Пример тому — начало XX столетия. В России назревает революция. С одной стороны — бомбометатели, террористы, будущие большевики. С другой — власть, готовая лишь к запретам, разгону протестующих, казням. И в это время мощной третьей силой выступает земское и городское самоуправление, развившееся в России после «алек-

сандровских реформ» и уцелевшее несмотря на все попятные движения. В те годы так называемые земцы-конституционалисты получили преобладание во многих региональных управах и даже выбирались городскими головами крупных центров: от Петра Яковлевича Ростовцева в Воронеже до Алексея Ивановича Макушина в Томске (впоследствии они станут известными кадетскими лидерами). Руководители местного самоуправления консолидировали тогда здравые центристские силы общества (городские средние слои, студенчество), оттирая как реакционеров-охранителей, так и революционеров-нигилистов. Эта земская альтернатива, окончательно задавленная большевиками, не была в России реализована — к несчастью не только для конкретных либералов (их личная судьба была действительно, как правило, трагична), но и для страны в целом.

Второй миф — о том, что либералы не патриоты, что они, мол, «агенты» чьего-то «влияния». И это чушь полная. Как сказал в свое время либерал Петр Струве: «Либерализм — это и есть истинный патриотизм». Почему? Да потому, что по-настоящему любить можно только свою свободу, а не свободу своего барина. Ту свободу, которую ты готов осмысленно защищать.

У нас же по-прежнему, выражаясь словами Салтыкова-Щедрина, некоторые путают любовь к родине с любовью к «его превосходительству». Откровенная клевета на либералов — обвинение их в развале «исторической России» в начале 1917 года. Все наоборот: либералы в тогдашней 4-й Думе стали консолидаторами центристского блока; они же выступили инициаторами создания военно-промышленных комитетов, Земского союза, Союза городов — главных общественных организаций для помощи фронту в годы Первой мировой. «Историческую власть» обрушила сама власть — своей некомпетентностью, корыстолюбием, неспособностью дого-

вариваться с обществом. Увы, так часто бывает в истории: «новое варварство» приходит сверху.

Российские же либералы видели социальное значение демократии в завоеваниях в области права, формировании предпосылок гражданского общества и политической культуры.

Третий миф — о том, что либералы — разрушители государственности. Ничего подобного! За разрушение государства выступают, как известно, анархисты, а либералы стоят за общественный контроль над государством. Конечно, бюрократии выгодно представлять угрозу своему всевластию в качестве угрозы общенациональной. А что означает либеральный контроль за бюрократией? Если мы «сбрасываемся» на собственное государство своими налогами, то мы вправе контролировать все расходы, предварительно обсуждая разумность тех или иных трат. И если нам, к примеру, нужна сильная армия, то это требует квалифицированного обсуждения с учетом всех обстоятельств и мнений, в том числе объективных, а не вымышленных «угроз» для страны. Так что нет ни одного антилиберального мифа, который выдерживал бы здравые аргументы.

Другое дело, что толковых адептов российского либерализма в настоящее время не так много. Да и те, что есть, как правило, в той или иной степени являются жертвами экономического детерминизма: главное, мол, правильно распределить собственность, а остальное образуется... Нам все некогда осознать, что настоящий либерализм — это не только и даже не столько экономическая теория. Мы имеем дело с очень серьезным социокультурным учением и комплексным цивилизационным проектом.

Частная собственность, на которую чуть ли не молятся некоторые «практики реформ», была еще в Древнем Шумере. Только либерализмом и демократией там и не пахло.

Либерализм зарождается как правовое учение, как уже было сказано в предыдущих письмах, в рамках христианской доктрины (ни одна другая религия не оказалась способной продуцировать идеи свободы и права). Потому что учение Христа — это прежде всего учение об индивидуальной свободе. Именно так понимали дело классики либерализма: и Джон Локк в Англии, и его прямые ученики — отцы-основатели Американских Соединенных Штатов, и пастор Фридрих Науманн в Германии. Индивидуальная свобода, защищенная христианской традицией и обязательным для всех правом, становилась фундаментом того, на чем позже сформировалась либеральная философия собственности, основой которой является в первую очередь право на достойное проживание собственной жизни.

К сожалению, в нашей либеральной среде издавна существует стойкое предубеждение к религиозной проблематике. Похоже, практика Православной церкви с ее покровительством крепостничеству, обскурантизму по отношению к всякому прогрессу, лукавым заискиванием перед «царством Кесаря» и самыми одиозными его институтами надолго и все-речь отравила русские прогрессистские мозги. Современным русским либералам еще предстоит перечитать выдающиеся тексты отечественных либералов-христиан — Ивана Сергеевича Аксакова, Михаила Александровича Стаховича, Василия Андреевича Караулова, Петра Бернгардовича Струве. Кстати, именно этим сюжетам посвящена моя книга «Свобода и Вера. Христианский либерализм в русской политической культуре» (М.: ИФ РАН, 2011), написанная в соавторстве с профессором О.А. Жуковой.

В конце апреля 2012 года, в день очередного юбилея 1-й Государственной думы, мы открыли во Владимире памятник князю Петру Дмитриевичу Долгорукову, крупнейшему русскому либералу, земцу, товарищу (заместителю) председателя 1-й Думы. В 1945 году он, старый эмигрант, был арестован совет-

скими спецслужбами в Чехословакии и осужден за «контрреволюционную деятельность». Князь Петр Долгоруков умер в 1951 году 86-летним стариком в печально знаменитом Владимирском центре, так и не признав предъявленных обвинений. «Я являюсь сторонником правового демократического строя, осуществляемого при помощи народного представительства», — вот та правда о себе, которую он оставил в документах следствия. Меня с идеей этого памятника поддержали владимирские депутаты, историки-краеведы, местный «Мемориал». И нам удалось, несмотря на разные политические взгляды руководителей региона, поставить памятник Долгорукову. И такие знаковые события тоже становятся важной опорой для понимания и развития либеральных идей. Наш фонд «Русское либеральное наследие», объединивший усилия лучших историков отечественного либерализма, за 10 лет своего существования провел подобные мероприятия более чем в 40 регионах России. Всегда — с большой поддержкой местной общественности: люди признательны, когда им говорят правду, тем более долго скрываемую правду о настоящей, а не вымышленной истории их регионов.

Я уверен: необходимо воссоздать подлинную богатейшую родословную русского либерализма. В каждом российском регионе есть эти традиции, в каждом уездном городке было свое общественное самоуправление. И именно оно, составленное из людей выборных и авторитетных, «до копейки» считало расходы на дороги, школы, больницы и т. д. И выяснялось, что именно такая форма власти, а не бюрократическая вертикаль приносит успех. Вообще, история русского либерализма — это не только история драм и трагедий; это во многом и история успехов и достижений. Поговорите с региональными историками-краеведами, и они подтвердят: лучшее в региональных «историях» связано с именами местных свободолюбцев, у которых, правда, помимо либеральных мозгов были еще и чистые,

трудолюбивые руки. Либеральная альтернатива могла стать основой общенационального успеха, если бы она не была беспощадно «сплющена» в России между упертым охранительством и нигилистическим революционаризмом, между Сциллой неправовой власти и Харибдой неправовой анти-власти.

Разумеется, идея земства и в наши дни появлялась в умах некоторых энтузиастов. Но настоящего закона о местном самоуправлении пока как не было, так и нет. У нового земства нет финансового обеспечения. А главное, сама природа земства предполагает его развитие снизу вверх, а не наоборот. Властная вертикаль таким формам самоуправления только вредит, причем вредит сознательно — как опасному сопернику. Что сделал в свое время тот же князь Петр Долгоруков? Он же был из рода Рюриковичей! Но ему, выпускнику исторического факультета университета, было не зазорно отправиться из московского княжеского особняка в Знаменском переулке на курские земли, в Судженский уезд. И там он начал, как говорится, вкалывать на земле. Стал блестящим специалистом аграрием, был избран председателем уездной, а затем губернской земской управы. Вошел в Союз земцев-конституционалистов, а уже оттуда — в руководство кадетской партии и 1-й Думы. Кстати, его брат-близнец, князь Павел Дмитриевич Долгоруков (расстрелянный большевиками в Харькове в 1927 году) делал то же самое в Рuzском уезде Московской губернии (там, на здании бывшей уездной управы мы несколько лет назад установили ему мемориальную доску).

Граф Петр Александрович Гейден — выдающийся землец, работал в псковском земстве; князь Дмитрий Иванович Шаховской (тоже Рюрикович!) — в ярославском. Так русская аристократия (не только родовая, но и интеллектуальная) работала в русской глубинке. Они не были, как сейчас

сказали бы, столичными тусовщиками. Это были политики «от земли». И только со временем, набравшись опыта и авторитета, они создали Партию конституционных демократов (другое название — Партия народной свободы), которая и выиграла относительно демократические выборы в первые две Государственные думы. Так спустя 30—40 лет земская реформа Александра II дала свои окончательные богатые плоды. Кто-то скажет: не слишком ли долго в России ждать такого «урожая»? Но на что у нас ушли почти 30 лет, если отмерять упущенные возможности от самого начала перестройки? Иногда слышишь: будь у нас реально работающий институт частной собственности, люди гораздо активнее отстаивали бы свои права на свободу и демократию.

Но почему так трудно шло в России раскрепощение крестьян? Потому что русские крепостники тоже апеллировали... к идее частной собственности: земля, мол, наша, а частная собственность священна. И в итоге в 1861 году крестьян освободили, как правило, без земли. Но в то же время дали им возможность через рассрочку и кредит со временем эту землю выкупить. И миллионы людей это сделали. Так появились в России массовые слои, которые сумели оценить и свободу, и собственность. Эти две ценности не противоречат друг другу и органично сочетаются. Человек, который живет своим трудом (а это и квалифицированный наемный работник, и интеллектуал) всегда лучше готов отвечать за себя, охранять личную свободу и достоинство. Таких людей в начале XX века в России было немало. Когда в 1910 году в Москве хоронили Сергея Андреевича Муромцева, профессора-правоведа и бывшего председателя 1-й Думы, за его гробом, по подсчетам современников, шли 200 тысяч человек! Существует документальный фильм, из которого видно, что эти расчеты близки к истине. А власти думали, что Москва забыла своего бывшего депутата Муромцева: ведь возглавляемая им Дума была в 1906 году разогнана, за подписание антиправительственного

Выборгского воззвания Муромцев отсидел три месяца в Таганской тюрьме (что резко приблизило его раннюю кончину) и был лишен права куда-либо избираться. Но оказалось, что в умах соотечественников он остался символом русского парламентаризма и подлинно народной власти. Величие и масштаб его похорон заставили тогда власти заявить о невозможности гарантировать общественный порядок. Но ректор Московского университета Александр Аполлонович Мануйлов (член ЦК оппозиционной Кадетской партии, а впоследствии — министр народного просвещения Временного правительства) в ходе переговоров с императорским двором взял ответственность на себя: порядок в городе в день похорон Муромцева поддерживали студенты Московского университета! У студкома было только одно условие: если полиция не в состоянии выполнить свой общественный долг, то пусть и не маячит в форме на улицах, гражданское общество обойдется без нее.

А вот другой пример великого либерала. Здание (ул. Волхонка, 14), в котором находится Институт философии РАН, — это бывшая городская усадьба князей Голицыных. Здесь в 1881–1886 годах снимал квартиру замечательный русский либерал, философ и правовед Борис Николаевич Чичерин. Известна такая история. В начале 1882 года тогдашний московский городской голова С.М. Третьяков ушел в отставку, и встал вопрос о преемнике. Группа московских предпринимателей явилась в особняк Голицыных и предложила баллотироваться Чичерину, не только известному теоретику-философу и юристу, но и многолетнему гласному (депутату) городской думы. Аргументация была такая. «Борис Николаевич, мы вас давно и хорошо знаем. Вы — либерал, а либералы, как известно, не воры». И Чичерин согласился. На посту московского городского головы он добился больших успехов: ему, например, мы обязаны московским («мытищинским») водопроводом. Пытались его

строить и раньше — да деньги, отпущенные Думой, регулярно разворовывались. А либерал Чичерин справился.

Кстати, замечательными московскими городскими головами были и другие либералы: от князя Владимира Черкасского до руководителей города предреволюционного времени: октябриста Николая Александровича Гучкова и кадета Михаила Васильевича Челнокова. Их объединяло главное — приоритет равного права для всех, строгое соблюдение закона, полная прозрачность городского бюджета и беспощадная борьба с коррупцией. Кстати, Борис Чичерин продержался тогда на своем посту недолго: во время коронации в Москве императора Александра III в мае 1883 года, выступая на торжественном обеде городских голов, он высказался за «единение всех земских сил для блага отечества» и выразил надежду, что власть признает необходимость сотрудничества с земством. Идея делиться властью с общественными силами пришлось, однако, не по нраву императорскому окружению: Чичерин был вынужден подать в отставку.

Какое «единение»? Кому и зачем свободы? Когда сидишь в должности, можно придумывать страшные сказки про либерализм или что-нибудь красивое про святость традиций, верность политике стабильности и т. д. Конечно, соотношение свободы и государственности определяется множеством самых разных факторов. И у каждого может быть свое представление о свободе... либералы не ходят строем. Несколько лет назад мы выпустили книгу «Российский либерализм: идеи и люди». В ней представлены биографические эссе о 96 (!) крупнейших русских либералах, начиная с времен Екатерины II. Все эти люди были очень разные. И часто между собой ссорились. Но со временем, когда в дореволюционной России была разрешена политическая деятельность и стали организовываться политические партии, для свободно мыслящих людей открылась возможность объединяться, группироваться, блокироваться. Появились Конституцион-

но-демократическая партия (левые либералы во главе с Павлом Милюковым), «Союз 17 октября» (правые либералы во главе с Александром Гучковым) и небольшие партии «либерального центра» — Партия демократических реформ Максима Ковалевского, Партия мирного обновления графа Петра Гейдена и Михаила Стаховича. Все они имели свое представительство в Государственной думе и свои, кстати, очень популярные среди культурной публики печатные издания. Их идейная полемика была хотя временами и острой, но вполне осмысленной. Ведь это были все люди умные, фундаментально образованные, со сложившейся десятилетиями репутацией. Они прекрасно понимали: прежде чем предлагать всему обществу идеи либерализма и демократии, надо сначала свою внутривнутрипартийную жизнь построить на этих принципах. И это им удавалось: внутри, например, Партии народной свободы (кадетской) имело место свободное обсуждение всех проблем — от идейных до кадровых. Это позволило этим людям, выброшенным впоследствии в эмиграцию, полностью сохранить свое не только политическое, но и высоконравственное лицо. Увы, многие русские либералы-политики были расстреляны на родине. До сих пор неизвестны места захоронения председателя Кадетской партии князя Павла Долгорукова, председателя 2-й Думы Федора Головнина, выдающегося политика князя Дмитрия Шаховского и многих-многих других.

Существует мнение, что наш отечественный либерализм и западничество чуть ли не синонимы. А это далеко не так: Петр Великий или Павел I уж на что были «западниками» (копировали все подряд!), но они не были либералами. Так же неверно, на мой взгляд, и утверждение, что всякий славянофил — непременно противник либерализма. Опять же у входа в Институт философии РАН висит еще одна мемориальная доска, посвященная Ивану Сергеевичу Аксакову. Он тоже снимал здесь квартиру и умер в этом доме в 1886 году. А кто

такой славянофил, «почвенник», «самобытник» Иван Аксаков? Он был самым что ни на есть либералом, бесспорно, главным в свое время защитником свободы совести и свободы печати в России. Да, его аргументация в пользу свободы была весьма самобытной. Он, например, спрашивал: а знаете, почему Англия стала передовой страной в области свободы? Да потому, что она не стала никому подражать, а вытащила эту свободу из себя самой, из собственной истории, культуры, религии. Вот и Россия, чтобы стать свободной, не должна копировать ту же Англию, а идея свободы в русской культуре есть. Вот аксаковская оригинальная идея первоисточков свободы в раннем христианстве. «Бог» для него — это Слово. И те, кто покушается на свободное слово, кто покушается на «дары Божьи», — не христиане, а язычники, прячущиеся — все равно — под мундирами или рясами. Христианский либерал Аксаков говорил им: «Церковь немыслима, препоясанная мечом государственным — символом принуждения и насилия; ее единственный меч — слово Божие, предполагающее свободное убеждение и свободную совесть».

И, разумеется, императорская власть, да и доморощенные клерикалы тоже, очень боялись Ивана Аксакова — наверняка поболее, чем иных русских западников. Ибо он бил по русскому неправовому деспотизму, по русскому языческому клерикализму изнутри русской традиции — и тем был особо опасен. К сожалению, многие наши современники, гордо именующие себя «либералами», не в силах отличить свободолюбца-славянофила Ивана Аксакова от, например, ретроградов Константина Леонтьева или Константина Победоносцева. И тем самым они извращают историю и обедняют себя.

Другая беда многих отечественных адептов (более на словах) либерализма от демократии в том, что у них принято считать, что победа демократии — это когда «демократы» приходят к власти. Но выяснилось, что в отсутствие

либеральной культуры некоторые из этих «победителей» оказались способны повести себя как классические русские «держиморды». Еще великий философ XX века Семен Людвигович Франк (которого я тоже с полным основанием включил в галерею русских либералов) заметил, что на всех крутых переломах русской истории к власти, к несчастью, приходит — под разными идейными личинами — один и тот же человеческий тип — непримиримый борец, не считающийся с жертвами и полагающий, что его, действующего якобы «от имени истории», эта история всегда оправдает. Франк приводил пример, который наблюдал лично: один и тот же человек, позавчера участвовавший в еврейских погромах, вчера, с объявлением войны Германии, уже громил зажиточных немцев, а сегодня — в дни большевистского переворота — с тем же азартом громит «буржуев». И, что интересно, всегда с немалой материальной выгодой для себя. Поэтому, продолжая логику С. Франка, антикоммунистическая революция вовсе не гарантирует приход к власти подлинных демократов и либералов. Это мы хорошо усвоили на своем недавнем опыте. Как говорил Иван Алексеевич Бунин о русских «переворотах»: «В следующий раз надо быть поосторожнее»...

И все-таки я уверен: спрос на общественную инициативу, на социальный договор, на власть закона и взаимную толерантность в сложной и многообразной по своему составу России сохраняется и даже нарастает. А значит, либеральный проект рано или поздно будет снова востребован. Я очень надеюсь в этом смысле на либеральное просвещение: пора вернуть людям их собственную историю. В том числе и историю отечественного просвещенного либерализма, то есть ту форму универсальности русской культуры, которую она приобрела в контексте европейского культурного предания. А люди сами разберутся: ведь презумпция человеческой разумности — один из постулатов либерализма.

НИКИТА СОКОЛОВ

Письмо седьмое

По поводу церковно-общественных отношений в России

При поверхностном взгляде на церковно-общественные отношения в современной России возникает впечатление бега страны по замкнутому кругу. Впечатление это у многих наблюдателей, историей специально не занимавшихся, переходит в стойкую уверенность, ввиду возвращения моды на «теорию исторических циклов» (в разных ее модификациях) в качестве универсальной отмычки смысла исторических событий.

В пользу добротности предлагаемых гипотез вроде бы свидетельствует почтенная древность базовой идеологемы. Одну из первых ее формулировок находим уже в Ветхом Завете: «И возвращается ветер на круги свои... Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем. Бывает нечто, о чем говорят: “Смотри, вот это новое”; но [это] было уже в веках, бывших прежде нас» (Еккл. 1:6-10). Конкретизировать смысл «кругов» с тех пор, однако, так никому и не удалось. Хотя попыток было не счесть. Во II веке до рождения Христа Полибий из Мегалополя — ученый грек, неудачно вступивший в политические игры и угодивший к римлянам в заложники, использовал невольный досуг для сочинения «Всемирной истории», кою представил постоянной круговертью форм правления: «Прежде всего возникает единовластие без всякого плана, само собою; за ним следует и из него образуется посредством

упорядочения и исправления царство. Когда царское управление переходит в соответствующую ему по природе извращенную форму, т. е. в тиранию, тогда, в свою очередь, на развалинах этой последней вырастает аристократия. Когда затем и аристократия вырождается по закону природы в олигархию и разгневанный народ выместит обиды правителей, тогда нарождается демократия. Необузданность народной массы и пренебрежение к законам порождает с течением времени охлократию», которая сменяется опять монархией, и так далее по бесконечному кругу.

В эпоху отсутствия СМИ и школьных учебников идеология Полибия распространения не получила. Римляне, оставшиеся в неведении относительно предписанного им исторического закона, проделали эволюцию от монархии царей до монархии императоров, к устройству новой демократии вовсе не порывались и в затянувшемся на полтысячелетия имперском состоянии сгнули под натиском варваров. В начале XVI века полибиевскую схему попытался возродить флорентийский изобретатель *realpolitik* Никколо Макиавелли, но поскольку автор был сугубый практик и над фактическим материалом в должной мере воспарить психологически не мог, то повтор вышел совсем малосодержательным и лишенным обаяния: «Переживая непрерывные превращения, все государства обычно из состояния упорядоченности переходят к беспорядку, а затем от беспорядка к новому порядку <...> Ибо добродетель порождает мир, мир порождает бездеятельность, бездеятельность — беспорядок, а беспорядок — гибель, и, соответственно, новый порядок порождается беспорядком, порядок рождает доблесть, а от нее проистекают слава и благоденствие». Современник Петра Великого — профессор Неаполитанского университета Джамбаттиста Вико — сочинил «Основания новой науки об общей природе наций», где тщился сообщить этой круговерти недостающую притягательность и фундаментальность, доказывая, что, «несмотря

на бесконечное множество различных конкретных обычаев, история повторяется вечно, проходя циклы этих трех стадий — божественной, героической и человеческой, и она никогда не выходит из этого круга». Человечество профессору, однако, не поверило. То есть все условия уже были — и массовая печать, и школьные учебники, но широкая публика такими отвлеченностями тогда мало интересовалась, а все больше налогами. И посему человечество вслед за философами Просвещения, отцами-основателями американской федерации и апологетами французской вольности увлеклось идеей прогресса. И с круга явно сошло.

После Первой мировой войны насчет прогресса наступило некоторое разочарование, и социолог Питирим Сорокин призвал в 1927 году обществоведов обратиться назад и попристальнее присмотреться к циклическим процессам. Но вот незадача — из доброй сотни претендентов на звание постоянного или хотя бы нерегулярного цикла, перечисленных Сорокиным, ни один продолжения не имел, и все они ныне прочно забыты.

Опыт этот, однако, нисколько не обескуражил желающих взнудать историю законом. И в наши дни в сознание российской публики усиленно внедряется картина непрерывной круговерти «авторитарно-мобилизационных» и «авторитарно-либеральных» фаз, в которой будто бы обречено крутиться до скончания века колесо гоголевской птицы-тройки. Персональными маркерами мобилизационных фаз отечественного цикла служат Иван Грозный, Петр Великий, Павел I, Николай I, Александр III, Иосиф Сталин, Юрий Андропов, Владимир Путин... Либеральных, соответственно, — Василий Шуйский, Александр I, Александр II, Хрущев, Горбачев/Ельцин...

Привлекательная стройность концепции сопряжена, однако, с важными потерями. Причем теряется и даже вовсе уничтожается сама история. Уничтожается хронологически,

ибо важнейшие эпохи отечественного исторического творчества — Древняя Русь, расцвет удельных самобытностей, грандиозная духовная драма рубежа XV—XVI столетий, накрываемая непроницаемым для непосвященного титулом «полемики нестяжателей и иосифлян», весь XVII век (величественный опыт великой смуты, великого уложения и великого раскола), блестящая эпоха Екатерины II и завершившееся крахом, но оттого не менее поучительное царствование Николая II, время нэпа — вовсе из схемы выпадают и как бы упраздняются, уходя в тень коллективного бессознательного.

Но уничтожается и по существу, если не забывать, что существо научной истории заключается в изучении человеческих деяний, то есть мотивов, соотнесенных с результатами. (В наличие иных субъектов исторического действия можно верить, но методами позитивной науки они не обнаруживаются.) Назойливо пропагандируемая циклическая схема в одних вариантах прямо утверждает, в других имплицитно подразумевает, что все наши «мобилизаторы-милитаризаторы» решали одну и ту же задачу, как и сменявшие их «либерализаторы». Прибегая для этого к типологически схожим методам. Между тем такое представление — результат злонамеренной или невежественной редукции — упрощения, возникающего при знакомстве с отечественной историей исключительно по вторичным и даже третичным источникам. Даже поверхностное знакомство с любой серьезной монографией, не говоря уже о первоисточниках, схему эту немедленно разрушает. Поскольку неизменно обнаруживается, что у каждого из насильственно уравниваемых в «однофазности» деятелей были совершенно не схожие с другими цели и средства.

Вред такой схематической редукции выходит далеко за академические рамки. Люди, в чем антропологи убедились уже 100 лет назад после исследований Франца Боаса, дей-

ствуют не в объективной реальности, а сообразуясь только со своими представлениями о ней, иногда вполне фантастическими. Социологи, продолжая исследования в этом направлении, обнаружили и детально описали механизм «самопроизвольно сбывающихся пророчеств», которые по формуле известного американского социолога Роберта Мертона, «будучи основаны на превратном восприятии ситуации», порождают «новую модель поведения, которая превращает изначально ошибочную концепцию в реальность». Попросту говоря, если убедить публику, что от нее ничего не зависит и колесо русской истории столетиями обречено безысходно буксовать в одной и той же луже, она перестанет интересоваться общественной деятельностью в настоящем — и колесо действительно забуксует.

Именно поэтому больно читать такой, например, пассаж влиятельного публициста Дмитрия Быкова: «В России так хорошо знают историю потому, что она повторяется и каждое поколение застает свой кусок учебника». Ведь твердо обещал евангелист: «По вере вашей да будет вам» (Мф. 9:29-30).

В последние полтора года в общественной и политической жизни произошло много событий, которые чрезвычайно обострили взаимное недовольство общества и православной церкви. Но при этом обе стороны конфликта, судя по всему, неверно оценивают инерцию и качество своих прошлых отношений.

Гражданское общество — сравнительно новое социальное образование. Эта инстанция производства ценностей и смыслов, независимая от государственных, религиозных и корпоративно-сословных институтов, продукт Нового времени. Собственно, это открытие еще Иммануила Канта, что освобождение невозможно без просвещения. Иначе люди окажутся неравны. Позже, анализируя американский опыт, об этом же писал Алексис де Токвиль: равенство достигается не

равенством состояний, а равенством капитала знания. Одна из важнейших задач гражданского общества — производство новых смыслов и ценностей: о границах жизненных целей, в каком диапазоне они могут быть человеком поставлены, какие средства для их достижения допустимы или недопустимы — все это вопросы общественного консенсуса, общественной полемики, общественного диалога. И одновременно — церковного учения. Долгое время монопольным правом на разрешение подобных вопросов пользовалась церковь. Естественно, как только появляется гражданское общество, между ними возникает конфликт. Две инстанции должны как-то поделить ценностное поле и установить границу подведомственных каждой из них «территорий».

Конструкция церковно-общественных отношений, как уже было сказано в предыдущих письмах, выстраивалась в странах Европы в разных исторических обстоятельствах и в результате сложной игры многих заинтересованных сил принимала весьма разнообразные формы. Скажем, в современной Франции вследствие последовательно проводимой политики секуляризации в общегражданском пространстве светскость тотальна: церковные организации маргинальны и голос их имеет второстепенное значение. А в Польше «костел» в силу важной роли, которую играла католическая церковь в ходе национально-освободительной борьбы, — в высшей степени авторитетный общественный институт и важное основание национальной идентичности.

В России гражданское общество возникает в конце XVIII века, когда оформляются его важнейшие институты и инструменты — независимая пресса и общественные организации. Русская церковь переживает в этот период тяжелый кризис. После утверждения Петром I в 1721 году знаменитого «Духовного регламента» (Регламента или устава духовной коллегии), определившего правовое положение Православной церкви, церковь становится фактически

государственным институтом — департаментом духовных дел государственной канцелярии. В преемственной формулировке «Основных государственных законов» 1906 года: «Император, яко Христианский Государь, есть Верховный Защитник и Хранитель догматов господствующей Веры и Блюститель правоверия и всякого в Церкви Святой благочиния. В Управлении Церковном Самодержавная Власть действует посредством Святейшего Правительствующего Синода, Ею учрежденного». Вследствие такого подчинения церкви государству, с одной стороны, упрощается «общественная конструкция», а с другой — серьезно осложняются отношения церкви и общества.

Характерна с этой точки зрения история жизни Николая Ивановича Новикова (1744–1818), просветителя, писателя, журналиста, издателя журналов «Трутенъ», «Живописецъ», «Кошелек», выступавшего против крепостного права, организатора типографий, библиотек, школ в Москве и книжных магазинов в 16 городах.

Представим себе, что такое общественное начинание в то время. Типография — не его собственность, а «товарищество». Это не просто экономическая форма существования предприятия, а вольный союз единомышленников. Или, другими словами, общественная организация, которая не только издает книги, но впервые вступает на поле, которое государство считает своей монополией. За это, собственно, Новиков и пострадал, когда по приказу Екатерины II был заключен в Шлиссельбургскую крепость (1792–1796). Собственно, кары обрушились на новиковское предприятие не за книгоиздание, а за то, что начал общественную кампанию в пользу голодающих, помимо казенных институтов. И эту попытку заместить общественной инициативой казенное усмотрение ему не простили. Мудрый митрополит Платон (Левшин, 1737–1812), к которому Новикова отправляют на испытание, отозвался о нем так: «Молю

Бога, я желал бы видеть побольше таких христиан, как Новиков». Но для общественного дела Новикова православная церковь не может предоставить адекватного «духовного оборудования». И Новиков вынужден искать его на стороне. Поэтому он — масон. Вступая на путь общественной активности, русское общество нуждается в гражданском образовании и в нравственном, этическом оправдании, но в православии его явно не находит.

Боле того, церковь и общество прямо вступают в конфликт в важнейшей для обеих сил сфере. А именно — в сфере духовно-нравственной жизни, связанной с распространением информации в виде книгопечатания, и принимая во внимание, что с середины XVIII века в России существовала духовная цензура, когда все книги, затрагивающие церковные вопросы, стали подвергаться цензуре Синодом: как русские, так и привезенные из-за границы. Затем указом Павла I была создана Цензурная комиссия, а позже, согласно уставу, утвержденному Николаем I в 1828 году, произошло объединение так называемых гражданских и духовных цензурных ведомств, причем таким образом, что хотя гражданское ведомство сохранялось, но духовное оказалось выше. Этот фокус проделал опытный бюрократ, противник отмены крепостного права, митрополит Филарет (Дроздов, 1783—1867), который в течение тридцати лет, не занимая в Синоде важных постов, был главным идеологом православной церкви. На протяжении всего николаевского царствования он благодаря своему авторитету практически направлял церковную политику. Филарет настоял, чтобы церковные представители не входили в гражданский цензурный комитет. Однако по уставу всякое произведение, развивающее духовно-нравственные темы, подлежало духовной цензуре. Поэтому всякий раз, когда гражданский цензор получал такое произведение, он был обязан отправлять его в духовную цензуру. А та, в свою очередь, могла запретить распро-

странение любого сочинения, не утруждая себя подробной аргументацией, на том лишь основании, что оно «содержит много противного Св. Писанию и вере христианской». Таким образом, духовная цензура надстроилась над светской и стала важнее ее, оказывая тормозящее воздействие не только на общественную мысль, но зачастую — и науку. Долгое время запрещенным автором в России был, например, Гегель. А позже, в 60–70-е годы, нередко запрещалась публикация в том числе естественно-научных трудов ведущих отечественных ученых, в частности по геологии.

Разумеется, введение духовной цензуры воспринималось обществом не только с возмущением, но и было поводом для постоянных конфликтов, об одном из которых я хотел бы напомнить. Сегодня о знаменитом «Письме к Гоголю» Белинского помнят со школы, но, думаю, едва ли понимают причину его гневного пафоса. Известно, что Гоголь продолжал работать над вторым томом «Мертвых душ», надеясь предложить публике положительный идеал российской жизни, но был недоволен написанным, сжег рукопись и в 1847 году опубликовал публицистические «Выбранные места из переписки с друзьями», где призывал русских людей больше молиться и меньше уместовать. Полагая, что именно Россия — идеал жизненного устройства, поскольку помещик здесь своим крепостным истинный отец, и никакая свобода не обеспечила бы им такого процветания, как благотельное попечение помещика. И скоро Европа к нам поедет не за пенькой и салом, а за мудростью...

На что возмущенный Белинский отвечает: «Вы только отчасти правы, увидав в моей (перед этим опубликованной. — Н.С.) статье *рассерженного человека*. Этот эпитет слишком слаб и нежен для выражения того состояния, в которое привело меня чтение вашей книги. [...] Я думаю, это оттого, что вы глубоко знаете Россию только как художник, а не как мыслящий человек... Поэтому вы не заметили, что Россия ищет

свое спасение не в мистицизме, не в аскетизме, не в пиетизме, а в успехах цивилизации, просвещения, гуманности. Ей нужны не проповеди (довольно она слышала их!), не молитвы (довольно она твердила их!), а пробуждение в народе чувства человеческого достоинства... права и законы, сообразные не с учением церкви, а с здравым смыслом и справедливостью, и строгое по возможности их исполнение».

Вот, собственно, та коллизия, которая на протяжении всего XIX века определяла общественно-церковные отношения в России. Русская православная церковь в силу особенностей ее истории, которая не очень ясно осознается, хотя не составляет никакой тайны, так как хорошо исследована, имеет довольно специфический дух, который вызван тем обстоятельством, что Русь приняла в X веке христианство как завершенное догматическое построение. Русь приняла православие из Византии как данность, которая раз и навсегда утверждена. Опыт Вселенских соборов, когда Отцы Церкви вели споры о догматических вопросах, оказался ею почти не воспринят. Отсюда ее чрезвычайная приверженность к букве, обычаю, к обряду и неспособность понять, что, вообще говоря, это лишь один хронологический срез большого предшествующего динамического процесса. Вся эта динамика церковной и богословской жизни в русском православии была представлена слабо, практически отсутствовала до самого конца XIX века, когда в России появились глубоко самостоятельные философско-богословские труды Владимира Соловьева и его оппонента Михаила Тареева, а затем Евгения Трубецкого, Николая Бердяева, о. Сергия Булгакова, о. Павла Флоренского. До этого времени русское богословие существовало в зачаточном состоянии, как, впрочем, и отсутствовал серьезный интерес к истории церкви. Поэтому вовсе не случайно православная церковь сравнительно с католиками и протестантами мало интересовалась просвещением народа.

Все эти черты, безусловно, были прямо противоположны тем интенциям, которыми жило русское общество, которое, как и европейское, в то время находилось под обаянием идей прогресса, просвещения, социального равенства. Но в своем стремлении к просвещению не находило поддержки у церкви, которая абсолютно этого не одобряла. Особенно ярко это проявилось в эпоху великих реформ Александра II начала 60-х годов XIX века, когда началась фундаментальная трансформация российского социума. Русская церковь при этом занимает отчетливо консервативную, а иногда даже ретроградную позицию. Уже упоминавшийся митрополит Филарет, оставшийся до начала реформ защитником прав помещиков, пишет специальное мнение о сохранении телесных наказаний. Хотя общество фактически согласилось, что эти унижающие человеческое достоинство наказания должны быть отменены, и правительство их отменило. А затем пишет большую полемическую брошюру о том, что нельзя допустить уравнивания в правах (тогда речь шла еще только об имущественных правах) женщин и мужчин в семье, поскольку муж должен быть в доме самодержцем. А в своих проповедях призывал к пассивным добродетелям молчания, смирения, терпения и преданности воле Божией. То есть Церковь была «поперек прогресса». И так продолжалось до самой революции.

Вторая область, где постоянно сталкивались общество и церковь, — вопросы народного образования. Сегодня чаще вспоминают о судебной и земской реформах Александра II и реже — об университетской реформе (1863), в результате которой была ликвидирована государственная монополия на образование, и российские подданные получили право заводить частные учебные заведения, а общественные организации — общественные образовательные учреждения, и начали широко этим правом пользоваться, особенно земства. На протяжении 1860-х — начала 1870-х годов в земских

собраниях идет острая и насыщенная дискуссия о том, какой должна быть земская начальная школа. Помещики-землевладельцы и крестьяне — природные никак не могли договориться. Дворяне-прогрессисты полагали, что образование должно быть светским, гуманитарным и содержать элементы естественно-научной картины мира. Но этот взгляд совершенно не разделялся крестьянством, которое благодаря усилиям власти и церкви пребывало в традиционной культуре и считало, что ему это не нужно, а надо учить церковному пению и читать Псалтырь. Но оказалось, что нужно, и мужик это быстро сообразил.

После 1877–1878 годов, когда полемика вспыхнула снова, земство открывает школы принципиально нового типа. По формальным критериям новая школа соответствовала стандартам министерской программы для существующих общеобразовательных одно- и двухклассных школ (или училищ). Но по наполнению сетки программы она существенно отличалась от всего бывшего до нее. Теперь в ней делается упор на естественно-научное знание, математику, географию и на гуманитарную рациональную историю.

И тогда правительство решает поддержать церковно-приходские школы, издав в 1884 году новый закон о начальных народных училищах, согласно которому церковно-приходская школа, находящаяся в ведении Синода и местных архиереев, получает большие казенные преференции. Потому что оно уверено, что может таким образом подморозить процессы эмансипации и просвещения народа и тем самым отложить политическую реформу. А в 1891 году передает Синоду на правах церковно-приходских школ и земские 1- и 2-годичные ведомственные и частные школы грамоты. И все равно соотношение к концу века один к двум. Примерно три миллиона детей учатся в земских школах (родителям предоставлялся выбор, куда их отдавать) и примерно миллион двести — в церковно-приходских. Несмотря

на казенную поддержку, мужик двинулся в сторону просвещения. (Это очень заметно уже в 90-е годы и окончательно становится ясно на рубеже веков, когда начинает выходить газета «Копейка». Ее тираж достигает миллиона экземпляров.)

Церковь, естественно, не участвует в подобных проектах. Она действует исключительно как консервативная сила на самой болезненной для русского общества почве — народно-го просвещения. Но как только после революции 1905 года открывается возможность создания политических партий и происходят выборы в Государственную думу, крестьяне выбирают в нее священников, составивших в Думе наряду с депутатами от народнической интеллигенции так называемую фракцию трудовиков («Трудовую группу»). В нее входило четверо священников, которые были «извержены из сана», так как церковь решительно отказывалась поддерживать все политические силы, которые боролись за социальное равенство. Но не отказалась от «услуг» появившихся в то время крайних правых организаций, выступавших против парламентаризма, — «Союза русского народа» и «Союза Михаила Архангела», устраивавших погромы и вызывавших у образованной публики отторжение. Формально «Союз русского народа» был самой массовой в России (несколько миллионов человек) политической организацией. Однако, несмотря на его поддержку, Церковь теряет доверие населения. Причем началось это гораздо раньше, о чем свидетельствует земская статистика. Приведу лишь один пример. В 1880-е годы в одном из приходов Шуйского уезда Московской губернии, в котором числилось 1070 православных, регулярно исповедовались и причащались около 90 человек, а более 800 не были на исповеди и не причащались в течение 10 лет. Поэтому так легко большевикам удалось сокрушить после 1917 года Русскую православную церковь, как, впрочем, и не вполне окрепшее общество.

Правда, некоторое время, и об этом стоит сказать, большевики пытались заигрывать с так называемыми обновленцами*, появлению которых предшествовали следующие события. Неблагополучие церковно-общественных отношений в начале XX века заботило не только либеральную интеллигенцию, пытавшуюся в своих духовно-общественных поисках обрести опору в Православной церкви, но и разумных людей в церковных кругах, что положило начало движению, которое ставило своей целью преодоление взаимного недоверия и отсутствия сотрудничества между церковью и обществом. Первым начинанием такого рода были знаменитые «Религиозно-философские собрания» в Петербурге (1901 г.), организованные после смерти В.С. Соловьева по инициативе Д.С. Мережковского, З.Н. Гиппиус, А.В. Карташева, В.А. Тернавцева и других сотрудников редакции журнала «Новый путь». Но, поскольку они имели большой резонанс, через год, несмотря на благословление о. Сергия (Старогородского), бывшего в то время епископом и ректором Санкт-Петербургской духовной академии, по распоряжению обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева они были закрыты. Однако церковно-общественное движение после этого не остановилось. Назову лишь главные его вехи.

1904 год — в редакции журнала «Новый путь» происходит объединение членов прежней его редакции, искателей «нового религиозного сознания», и сторонников «христианской общечеловечности», порвавших с марксизмом (С.Н. Булгаков,

* Движение в Русской православной церкви, оформившееся после Октябрьской революции. Обновленцы выступали за «обновление церкви», заявляли о поддержке советской власти и лояльном отношении к ней. Одним из его активных деятелей после ареста по обвинению в антисоветской деятельности патриарха Тихона в 1922 году был о. Сергий (Старогородский), с 1917 года митрополит, с 1925-го фактически управлявший РПЦ. В 1943 году он стал патриархом Московским и всея Руси и руководил деятельностью церкви по сбору средств в Фонд обороны. — *Прим. ред.*

Н.А. Бердяев, С.А. Аскольдов и др.). С 1905 года редакция в обновленном составе начинает издавать журнал «Вопросы жизни», в котором провозгласила о неразрывности социальных, гражданских и церковных проблем в условиях полного равнодушия или враждебности к религии всей «прогрессивной» публицистики.

Девятое января 1905 года («Кровавое воскресенье»), день расстрела царскими войсками мирного шествия петербургских рабочих (свыше 140 тыс.) с петицией к царю. Свыше 1 тыс. человек убито, 2 тыс. ранено. Церковные иерархи не были посвящены в планы готовившейся расправы, но на Церковь была возложена часть ответственности за трагедию. Тогда петербургские священники («группа 32-х») обратилась к Синоду и епископату с призывом осудить кровопролитие. Позже эта группа оформилась в «Братство ревнителей церковного обновления» («Союз церковного обновления»), выступая с инициативой созыва Поместного собора, который должен был демократизировать церковное управление, удалив его от влияния государственных структур, выработать социальную доктрину и осовременить культ, полагая, что это должно было повлечь за собой изменение массового религиозного сознания русских. После «Кровавого воскресения» из Петербургской духовной академии вышли и стали широко известны священники Георгий Гапон, Константин Агеев, архимандрит Михаил (Семенов), епископ Феофан (Быстров).

Февраль 1905 года: в Москве на собрании христианской интеллигенции обеих столиц В.П. Свенцицким и В.Ф. Эрном было основано «Христианское братство борьбы» за расторжение старорежимного союза Православной церкви и самодержавной власти, за выведение церковных сил на поле общественной борьбы. В ноябре того же года зарегистрировано «Московское религиозно-философское общество памяти Владимира Соловьева», среди членов-учредителей которого

были: М.К. Морозова, С.Н. Булгаков, кн. С.Н. Трубецкой, Н.А. Бердяев, С.А. Котляревский, Л.М. Лопатин, священник Н. Поспелов, Г.А. Рачинский, А.В. Ельчанинов, В.П. Свенцицкий, П.А. Флоренский и В.Ф. Эрн.

Март 1907 года: при Московском религиозно-философском обществе открывается Вольный богословский университет, где читают лекции И.Д. Андреев, С.А. Аскольдов, А. Белый, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, В.В. Зеньковский, М.М. Тареев, Е.Н. Трубецкой, П.Н. Флоренский и др.

1910 год: при финансовой поддержке М.К. Морозовой в Москве основано религиозно-философское издательство «Путь». Его идейная позиция и издательская программа были сформулированы в предисловии к первому сборнику статей «О Владимире Соловьеве», в котором читателям предлагалось пересмотреть «свое духовное наследие», опираясь как на издаваемые книги русских авторов (П.Я. Чаадаева, И.В. Киреевского, В.С. Соловьева), так и классические труды европейских философов.

Несмотря на существовавшие разногласия и постоянные конфликты между участниками и сторонниками церковно-общественного движения и начавшуюся Гражданскую войну в 1917–1918 годах проходит Всероссийский поместный собор, на котором выбирается Высший церковный совет и патриарх Московский и всея Руси Тихон, предавший анафеме советскую власть. А активный участник собора о. Сергий (Старогородский) избирается митрополитом. Но после третьей сессии (2.06. — 7.09.1918 года по старому стилю) Собор был вынужден прервать работу. На этом заканчиваются попытки мирного обновления русской жизни и начинается разгром Церкви. В ходе репрессий 1920–1930 годов несколько сот тысяч священнослужителей были либо расстреляны, либо сосланы в лагеря. Когда в 1943 году коммунистическая власть восстанавливает патриаршество и формально-каноническое существование Православной церкви, она

это делает со своими целями, в своих интересах и своими методами, что имело самые негативные следствия. Во всяком случае, становление церковно-общественных отношений было при советском режиме насильственно прекращено. Неудивительно, что после падения СССР, когда общество и Церковь вновь выходят на историческую сцену как самостоятельные субъекты, они появляются на ней по видимости с тем же запасом идей, традиций и с тем же взаимным недоверием, с каким сошли со сцены после революции. У них по-прежнему нет общего языка для разговора, о чем писал отец Сергей Булгаков в брошюре «Неотложные задачи» в 1916 году.

Однако этот общий язык будет вырабатываться на существенно новых основаниях в глубоко изменившихся обстоятельствах. На смену секулярно-прогрессистскому обществу, которое в XVIII — начале XX столетия служило русским мыслителям образцом, в просвещенной части мира ныне складывается постсекулярное общество, в котором научная рациональность перестает быть универсальной меркой, а иррациональные верования становятся важной составляющей национальной идентичности. И иметь дело этому обществу придется совсем не с той Православной церковью, какую она была в начале XX столетия. Ныне это совсем другая структура, глубоко травмированная большевистскими гонениями, сталинским восстановлением и позднейшим рыночным «возрождением».

История не повторяется, начинается совершенно новый ее этап. Этот новый этап, безусловно, завершится выработкой общего языка и спокойным диалогом равноправных сторон. Но пока обе стороны обнаруживают избыточную запальчивость и к такому диалогу неспособны.

АНДРЕЙ ЗУБОВ

Письмо восьмое
**«Рабство дикое»:
о крепостном праве
в России и в Европе**

Внешний ход постепенного закрепощения крестьян на протяжении XVI—XVIII веков досконально изучен, и здесь нам нет необходимости повторять его основные этапы*. Важно отметить главное — в средневековом обществе, жившем в основном в системе натурального хозяйства, налог уплачивался, как правило, не деньгами, а службой, трудом. Вассал служил сюзерену (а следовательно, и обществу в целом) как воин; его сервы — как слуги, земледельцы, скотоводы. Если вассал не выходил на войну своего короля, а мужик отказывался пахать поля господина или уплачивать ему оброк, то их ждала одна незавидная участь, которая редко ограничивалась только изъятием имуществ. Служба, тягло — форма государственного налога. Но, как и современный государственный налог, он не отрицает собственнических прав, а, напротив, проистекает из них. По вопросу о формах собственности как в допетровской, так и в императорской России имеется огромная научная литература**. Говоря коротко, суще-

* См., например: Лаппо-Данилевский А.С. Очерк истории образования главнейших разрядов крестьянского населения России. — СПб., 1905.

** Последней из серьезных работ на эту тему является коллективная монография Института российской истории РАН «Собственность в России. Средневековье и Новое время» (М.: Наука, 2001. — С. 50), авторы которой нисколько не сомневаются в развитых частнособственнических отношениях в России, начиная с домонгольского времени. В этой же монографии приводится подробный обзор литературы по теме более чем за полтора столетия.

ствовали две формы владений знати — вотчинная и помещичья. Вотчинник владел землями по принципу наследственного безусловного права. Его имущество могло быть отобрано в казну только за преступления, а в нормальной ситуации владелец свободно распоряжался им. Это — «отчина», собственность предков, на которую царь никаких прав не имеет, кроме права налога — службы. Помещичьи земли — это земли Государя, дающиеся «в кормление», во временное пользование. Фактически, доходами с земли, земельной рентой, но не самой землей оплачивает Государь услуги своего слуги. Помещичьи земли до указа Петра I от 1714 г. — собственность условная. Ими помещик свободно распоряжаться не может, но может с них жить.

В XVII — начале XVIII века происходит постепенное превращение вотчин в наследственные неотчуждаемые помещичьи владения, за которые помещик обязан Государю службой. Также и поместья в XVII веке постепенно приобретают черты вотчин. «В XVII веке правительство разрешает мену поместий между служилыми людьми и допускает завещание поместий “в род” помещика. Наконец, некоторую часть поместий правительство само жалует “из поместья в вотчину”»*.

Поместье, в отличие от вотчины, было заработной платой за труды дворянина; при этом заработная плата прекращает выплачиваться, когда прекращаются труды, так же отбирается и поместье. Но в течение XVII—XVIII веков мы наблюдаем устойчивую тенденцию к приватизации *источников* дохода служилым сословием. Царские указы 1714 и 1719 года окончательно превратили поместья в вотчины и закрепили навечно крестьян за помещиками.

Здесь, как и во многих иных областях жизни, Петр Великий следовал европейским образцам. XVII—XVIII века

* Пушкирев С.Г. Обзор русской истории. — СПб., 2000. — С. 241.

почти во всей Европе были временем максимального закрепощения крестьянства там, где в дефиците были люди, а в избытке земля, и огораживания, то есть изгнания крестьян с земли, там, где высшие сословия нуждались в земле для ведения интенсивного рыночного хозяйства. В обоих случаях крестьяне рассматривались лишь как экономическая реальность, но не как люди, граждане, единоверные соотечественники. Их права жестоко нарушались.

Только в Норвегии и Швеции крестьянство сохранило личную свободу и в большой степени — собственную землю. В Норвегии помещичье землевладение было ничтожно и крестьяне делились на 25–30 тысяч арендаторов и 11 тысяч землевладельцев. Лично свободными были обе группы. В Швеции, где с середины XVI до середины XVII века дворянское землевладение увеличилось с 22 до 60% обрабатываемых земель, «редукция» собственности по законам 1655 и 1680 года вернула крестьянам и горожанам часть отнятых у них угодий и к 1700 году за помещиками оставалось не более трети земель. Гражданская же свобода у шведского «четвертого сословия» не отчуждалась никогда, а его обязанности к государству и помещикам были четко определены королевским законом и не могли превышать.

Но уже в Дании ситуация была иной. К XVI веку на большей части Ютландии и Зундских островов утвердилось полное крепостное право вплоть до продажи крестьян без земли. Крестьяне были лишены прав торговли, свободного перемещения и даже свободного брака за пределами хозяйской усадьбы. Отмена личного подневольного состояния произошла только в 1788 году, через два года королевский указ воспретил снос крестьянских дворов и изгнание крестьян с обрабатываемой ими земли. Но земля продолжала считаться помещичьей. Только закон 1850 года позволил крестьянам выкупать у помещика барщинные права и тем самым освобождаться от хозяйственной зависимости.

Еще хуже обстояло дело в северо-восточной Германии (Пруссия, Померания, Мекленбург). Здесь с XV века владетельные правители (короли, герцоги), испытывая нужду в профессиональной армии, стали расплачиваться с офицерами правами на доходы казны с крестьянских дворов. В XVI веке юнкеры сочли себя вправе полностью распоряжаться землями и земледельцами, добиваясь, там, где это было им экономически выгодно, введения полного крепостного права и превращения крестьян в *Homines proprii* (пруссский закон 1637 г.); а там, где международная торговля требовала создания обширных поместий по производству шерсти, мяса и других продуктов сельского хозяйства, — изгнания крестьян с земли и сноса их дворов. Только в 1806–1807 годах в Пруссии была создана государственная комиссия по ликвидации крепостного права и 9 октября 1807 года отменены все формы обязательного труда на земле. В Мекленбурге аналогичный закон был принят в 1820 году. И там, и там крестьяне освобождались без земли и могли выкупать свои имения на общих основаниях или превращались в арендаторов.

В католической части германских земель, в Баварии, Вюртемберге, Австрии, положение крестьян было существенно лучшим. Здесь и дворяне, и крестьяне были вполне соплеменны, чего не было в северо-восточной Германии, где существенная часть низших классов происходила из завоеванного и онемеченного славянского и балтского населения (лужичане, поморяне, виличи, ободричи, пруссы, ятвяги). Католическая церковь, независимая от светских правителей, препятствовала наиболее грубым формам крепостничества и рабовладения, а часть земель находилась в прямом церковном управлении. Все это заставляло германских католических сеньоров ограничивать свои аппетиты. Поэтому хотя в этих областях крестьяне и несли некоторые феодальные повинности, но оставались лично свободными и среди них было немало землевладельцев. Совершенно иная картина была на

польских, чешских, моравских, словацких, венгерских и украинских землях Австрии. Здесь с XV–XVI веков утверждается полное крепостное право. Если до того барщина составляла 6–12 дней в году и не была обременительной, то после законов короля Владислава в Чехии и закона 1514 года в Венгрии барщина становится пяти-, а то и шестидневной в неделю. Крестьяне лишаются всех прав на свою землю, на свободу перехода, на свободу брака, на свободу занятий любыми ремеслами и фактически низводятся до положения рабов. Суд над крестьянами вершит помещик, и они не имеют права жаловаться на его решения в коронные суды.

Только в последней трети XVIII века начинаются в негерманских землях Австрийской империи реформы, постепенно облегчающие положение крестьян. С 1766 года в Венгрии и Чехии крестьянам дается право выкупа помещичьих земель в собственность, в 1774–1775 годах барщина ограничивается тремя днями в неделю. Примечательно, что помещики всячески боролись с этими новшествами императорской власти и саботировали новые законы. Только крестьянское восстание в Чехии в 1775 году заставило немецких помещиков покориться, и в 1781-м крепостное право было отменено в Чехии, Галиции, Моравии и Крайне, но с сохранением барщинных обязанностей, особенно тягостных для украинцев Галиции. В Венгрии крепостное право сохранялось до революции 1848 года. После этого земли возвращались в собственность земледельцам, причем выкуп осуществлялся в равных долях на средства короны, помещиков и крестьян — третью часть суммы платили сами крестьяне, третью вносила корона, а от последней трети стоимости отказывались помещики. К 1859 году выкуп земли и возвращение ее крестьянам завершили во всех провинциях Австрийской империи.

В Италии различные формы крестьянской зависимости к XVII веку сменяются полным крепостным правом с обяза-

тельной принудительной работой (Тоскана, закон 1620). За неповиновение крестьян помещикам предусмотрены жестокие формы смертной казни и ссылка на галеры (Неаполь). Земледельцы в это время лишаются каких-либо гражданских прав и фактически обращаются в рабство. Со второй половины XVIII века положение крестьян, однако, смягчается. В большей части итальянских государств полное освобождение крестьян от внеэкономической зависимости и возвращение им земли произошло только к середине XIX века.

Во Франции крестьяне в большинстве своем никогда не были в крепостной зависимости. Даже положение наиболее бесправной группы сервов (численно сравнительно небольшой) никогда не опускалось до уровня восточноевропейского крепостного крестьянина. Личная свобода крестьян сохранялась во Франции с древности. Знать имела лишь ряд сеньориальных прав и получала за это платежи с крестьян. Всегда существовала традиция, особенно распространенная в Южной Франции, выкупа сеньориальных платежей. После Столетней войны эта практика стала повсеместной. Фактическими наследственными собственниками земель крестьяне являлись по всей Франции. Барщина исчезла полностью и феодальные отношения сохранялись в форме необременительной денежной ренты там, где земля еще не была выкуплена крестьянами. К XVII веку в полной крестьянской собственности находилось, в зависимости от провинции, от одной пятой (Нормандия, Берри) до половины (Лимузен, Беарн) всей обрабатываемой земли. При Людовике XVI ряд видных государственных и общественных деятелей Франции выступили за отмену сеньориальных платежей сверху донизу. Однако король отверг эти предложения, заявив, что охрана сеньориальных платежей — священная обязанность власти. Революция во Франции отменила сеньориальные права (4 августа 1789 г.). 17 июля 1792 года земля была передана в собственность тем, кто ее фактически обрабатывал.

В Англии после нормандского завоевания утверждаются элементы крепостных (вилланских) отношений, хотя сохраняются и крестьянские общины, и полные частные собственники на землю (*free tenants*). На землях сквайров крестьяне теряют в XII веке личную свободу и вынуждаются на 4–5-дневную барщину в неделю. Государственные крестьяне лично свободны, но держат землю на вилланском праве (*in villenage*). Однако и земельные наделы, и размер повинности жестко фиксированы королевским законом. Их запрещено ухудшать. Крестьяне имели право подавать иски в королевские суды и друг на друга, и на своих лордов и сквайров и, надо сказать, широко этим пользовались. В дальнейшем наблюдается устойчивая тенденция к расширению прав крестьян и приближение всех земледельцев к статусу *free tenants*. Держание земли становится договорной арендой — *copyhold*, которую, по исполнению условий, всегда можно прекратить.

Чума 1349 года и вызванное ею обезлюдение Англии заставили высшие классы попытаться закрепить крестьян, но мощное восстание 1380 года закрепило свободный гражданский статус земледельцев. Однако отсутствие прав на землю привело к изгнанию крестьян с их земли в XVI–XVII веках в результате политики огораживания, выгодной землевладельцам, переходившим на рыночное животноводство. Королевская власть, а позднее Кромвель пытались бороться с огораживанием, но парламент отклонял все королевские законопроекты. При Эдуарде VI были наконец приняты законы против огораживания (законы Хэйлса), защищающие крестьян, но они продолжали повсеместно нарушаться. Огораживание привело к исчезновению крестьянства как сословия в Англии в XVIII столетии. Однако быстро растущая промышленность поглотила свободную рабочую силу и смягчила последствия социальных сдвигов.

Этот экскурс в проблему крестьянской несвободы в Европе понадобился мне, во-первых, для того, чтобы показать, что протекавший в России процесс закрепощения не был уникальным для христианского мира явлением, но фактически вполне совпадал и по времени и по формам с аналогичным процессом во многих странах Европы. Русские правители сознательно копировали современные им формы социальной организации и в XIX веке почти столь же синхронно перешли к эмансипации крестьян. Вне общеевропейского контекста действия императорской власти сначала по закрепощению, а с императора Павла — по освобождению крестьянства останутся не вполне понятными. По крайней мере, все разговоры о том, что русское крепостное право — ответ на отрицательные качества национального характера русского человека (леность, разгильдяйство и т. п.) и на специфические экономические обстоятельства России (избыток земли при нехватке людей, малая производительность земли, суровый климат и т. п.), отпадают, если мы вспомним, что немцы, датчане, поляки, венгры, словенцы, чехи, итальянцы несли тот же крест крестьянского рабства.

Но важнее «во-вторых». Хотя закрепощение (иногда его называют вторичным закрепощением, подразумевая под первым закрепощением раннефеодальные отношения XI—XII веков) было наднациональным процессом, оно отнюдь не было процессом неизбежным, естественным, вне нравственным. Напротив, нравственная предосудительность закрепощения проступает весьма явственно. В XVII — первой половине XVIII века по всей Европе полыхали войны, и не имеющие денег воинственные монархи предпочитали расплачиваться со своими офицерами трудом мужиков. Можно ли было создать регулярную армию России без закрепощения деревни, нужно ли было ее создавать? Это — открытый вопрос. Но он перерастает в вопрос еще больший: есть ли такие ситуации, когда интересы государства следует прино-

силь в жертву интересам его граждан? Сейчас находятся люди, оправдывающие гекатомбы сталинизма подготовкой к войне с Гитлером, но даже если когда-нибудь удастся доказать (что более чем сомнительно), что уничтожение миллионов людей укрепляло СССР, то имеет ли правитель право на такие «укрепляющие средства»? То же самое и порабощение собственного народа. Цена, которую со временем за это приходится платить, всегда непомерно выше сиюминутной выгоды. Да и не государственный, но частно-корыстный интерес всех этих аморальных решений власти быстро проявляет себя во всей полноте, уничтожая даже видимость защитной аргументации, все равно, крепостного ли права или коммунистического тоталитаризма. В России от начала XVIII века и вплоть до эмансипации 1861 года корыстный интерес дворянского сословия в крепостном праве в ущерб интересу национально-государственному становится все более очевидным с каждым новым царствованием. Закрепощение крестьян государями повсюду происходит не столько из государственного интереса, сколько из желания монарха заручиться поддержкой высшего сословия. Дворянам же крепостные нужны для их частного благоденствия, и потому они сохраняют лояльность верховной власти, державшей народ в порабощении им. XVIII век в России продемонстрировал это с полной ясностью.

В петровское царствование, не потеряв еще личной свободы, крестьяне уже продавались помещиками оптом и в розницу, переводились из имения в имение, подносились в подарок, выдавались в приданое. «Продажа крестьян в начале XVIII века практиковалась в громадных размерах», — отмечает один из лучших исследователей этой эпохи — М. К. Любавский*. Петр I в указаниях для комиссии при

* Любавский М.К. Русская история XVII—XVIII вв. — СПб: Лань, 2002. — С. 463.

составлении нового уложения 15 апреля 1721 года с негодованием отмечает: «Обычай есть в России, что крестьян продают как скотов, чего во всем свете не водится». Увы, здесь Петр не совсем был прав (хотя сама оглядка на «весь мир», а не на Бога и нравственный закон весьма характерна) — продавали крестьян как скотов далеко не только в России. Но распространенность преступления отнюдь не служит смягчающим обстоятельством при суде над преступником. Тот же Петр, возмущаясь продажей крестьян, одновременно «содействовал развитию работорговли»: «В 1717 и 1720 г. он позволил людям всяких чинов, кроме шляхетства, покупать людей для поставки вместо себя в рекруты»*. Тогда же крестьяне утрачивают безусловные права на свое движимое имущество. Закон предусматривал, что за долги помещика отвечает своим имуществом не только он сам, но и его крестьяне. Если имущество помещика продавалось с торгов и не покрывало суммы долга, выставлялось на продажу имущество его крестьян.

При Елизавете Петровне была отменена присяга помещичьих крестьян на верность правителю и его наследнику. Это означало, что помещичьи крестьяне более не считались дееспособными субъектами, наравне с детьми и умалишенными они не имели более лица, не рассматривались как граждане, ответственно несущие тягло и в том присягающие на верность царю. За своих крестьян присягал теперь помещик-дворянин, который отвечал императору за своих крестьян так же, как и за любое иное свое имущество. Прекращение приведения помещичьих крестьян к присяге переводило их в категорию «крещеной собственности». С точки зрения гражданской они переставали быть ответственными личностями.

В первой половине XVIII века крестьяне лишились не только гражданской, но и личной свободы. «Власть помещи-

* Там же, с. 464.

ков над крепостными была более власти самого государства, так как простиралась даже в сферу семейных отношений. Помещики разделяли родителей с детьми, устраивали по своему усмотрению браки, руководясь соображениями заводчиков рысистых лошадей и породистых овец. При выходе замуж за пределы вотчины требовали выводные или отпускные грамоты, а за выведенную невесту принимали плату от 10 до 20 рублей... Помещики судили своих крепостных крестьян и наказывали их по собственному усмотрению, доходя иногда до ужасающих примеров жестокости*. «Право устроить брачную судьбу крепостных перешло из права господ на холопов, и вмешательство закона с целью ограничить произвол владельцев в этом отношении (Указ 5 января 1724 г., в ПСЗ № 4406) не имело никаких благих последствий», — указывает один из лучших знатоков русского права**.

Отсутствие личностного сознания у крестьян, многократно отмечавшееся наблюдателями в XIX веке***, в этом контексте оказывается не врожденным национальным качеством русского мужика, но качеством, привитым императорской властью. М.К. Любавский приводит замечание английской путешественницы XVIII века леди Рондо о встреченных ею на пути из Петербурга в Москву крестьянах — «это народ очень учтивый, но вследствие непомерной работы и бедности потерявший человеческий облик»****. К XX веку крестьянское простонародье в массе утратило и те положительные качества, которые еще замечали сторонние наблюдатели в XVIII веке. Учтивость и открытость смени-

* Любавский М.К. Цит. соч., с. 463, 465.

** Владимирский-Буданов М.Ф. Обзор истории русского права. — М., 2005. — С. 285.

*** «У помещичьих крестьян понятие личности не существует», — отмечал, например, А.П.Заболоцкий-Десятовский (Граф П.Д.Киселев и его время: материалы для истории императоров Александра I, Николая I и Александра II. Т. 2. — СПб., 1882. — С. 304.)

**** Любавский М.К. Цит. соч., с. 465.

лась злобной скрытностью под маской тупости. Двести лет обращения с мужиком, как со скотиной, непомерные работы и бедность сделали свое дело.

27 февраля 1917 года барон Н.Е. Врангель встретил на улицах Петрограда совсем других мужиков, чем двумя столетиями раньше на пути в Москву леди Рондо. «Это были запасные, вылезшие на свет Божий из своих угрюмых казарм. Небритые, неумытые, с заплывшими серыми лицами... они напоминали громадное стадо баранов, застигнутое непогодой в степи. Ясно было, что все эти темные, серые существа не понимали, что происходило, были сбиты с толку, растерялись... В глазах их был страх, безотчетный и тупой... Смотрят не на тебя, а куда-то в пространство осоловелым взглядом, от которого становится тоскливо на душе»*. Эти-то мужики, «рабы, утратившие страх», как не постеснялся назвать их барон Врангель, и решили судьбу России в 1917 году. За своими бывшими господами они не пошли, верить им отказались и с радостью стали грабить и убивать их. Но можно ли было ожидать иного от тех, у кого деды и прадеды «баронов врангелей» отобрали и личное гражданское достоинство, и имущество, и свободу?

Сравнивая помещичьих крестьян со старообрядцами и сектантами, такими же русскими мужиками, но сохранившими религиозную самоответственность, побуждавшую их веками сопротивляться церковной и государственной власти, можно видеть, что и иные «национальные» русские качества — безынициативность, пьянство, лень — качества приобретенные, навязанные извращением жизни низших сословий сословиями высшими. Судя по северорусским ссудным грамотам, да и московским судебникам до Смутного времени, чувство личного достоинства сознавалось всеми сосло-

* Врангель Н.Е. Воспоминания. От крепостного права до большевиков. — М.: Новое литературное обозрение, 2003. — С. 349.

виями, а хозяйственное состояние Псковской и Новгородской земель до XVI века говорит и о предприимчивости, и о трудолюбии свободных «мужей вечников».

Не следует забывать, что первый шаг к порабощению крестьян (отмена Юрьева дня) был сделан Борисом Годуновым, незаконным правителем, осужденным Церковью и общественным мнением как «властолюбец, вкупе и злой раб» (тропарь 2-го гласа службы царевича Димитрия), что прикрепление к земле исчезло само собой в годы Смуты и было восстановлено Соборным уложением 1648 года именно как одна из форм всеобщего тягла, которое несут все российские граждане ради благоденствия отечества и собственного благополучия. После страшного разорения Смуты всеобщность тягла воспринималась как «окосмичивание» хаоса, и первые Романовы считали себя «тяглецами Божиими» в такой же степени, как и любой посадский или земский гражданин. «Пока существовала обязательная служба дворян, крепостное право оправдывалось в глазах правительства и дворянства и даже самих крестьян»*.

Указы Петра III 1762 года «О вольностях дворянства» освободили дворян от их тягла — обязательной личной службы государю. Страшным нравственным и, в исторической перспективе, политическим преступлением Петра III было то, что освободив указом «от долга службы дворян, царь не освободил на следующий день от обязанностей тягла крестьян» (В.О. Ключевский), но превратил их в рабов дворян на долгие 99 лет, а земли, находившиеся в условно частном крестьянском владении, не перевел в категорию безусловно частных крестьянских, но дал их «просто» приватизировать помещикам.

Такое действие царской власти, может быть, было экономически и политически целесообразным в то время, но,

* Любавский М.К. Русская история... с. 466.

безусловно, являло собой глубочайшую несправедливость, неправду, которую видели и понимали и крестьяне, и дворяне*. «Крепостное право потеряло свое государственное оправдание, — писал в своей «Истории России» министр-председатель Временного правительства А.Ф. Керенский. — Оно превратилось из общего для крестьян и дворян тяжелого государственного тягла в рабовладение, ничем не оправданное, кроме сословных дворянских интересов. Русское крестьянство эту коренную перемену в природе своего коренного состояния сразу учуяло**». Основной класс русского общества — крестьяне-земледельцы превращались из граждан в бесправных рабов, в быдло. «Русское крепостное состояние вне всякого сомнения являлось разновидностью рабства», — подчеркивал в исключительно интересном специальном исследовании, посвященном сравнению русского крепостного права с североамериканским рабством, русский исследователь, работавший в США, Петр Колчин***.

Через 80 лет после указа Петра Федоровича, в 1839-м начальник III Отделения Собственной Е.И.В. канцелярии граф А.Х. Бенкендорф докладывал императору Николаю I: «Теперь крепостные люди не почитаются даже членами государства и даже не присягают на верность Государю. Они состоят вне закона, ибо помещик может без суда ссылать их в Сибирь»****. И это после более чем сотни указов, принятых императорами Павлом, Александром и Николаем для смягчения крайностей крепостного положения. Вот почему А.С. Пушкин писал, что, хотя указами о «воль-

* См.: Фаизова И.В. «Манифест о вольности» и служба дворянства в XVIII столетии. — М.: Наука, 1999.

** Керенский А.Ф. История России. — Иркутск, 1996. — С. 111.

*** Kolchin P. Unfree Labor: American slavery and Russian Serfdom. — Cambridge (Mass.); L.: Belknap press of Harvard univ. Press, 1987. — P. 43.

**** Нравственно-политический отчет за 1839 год // Конец крепостничества в России. — М.: МГУ, 1994. — С. 63.

ностях дворянства» «предки наши столько гордились», они их «справедливее должны были бы стыдиться»*. Никакую эпоху либерализма указы эти не открыли, как наивно полагал В.В. Леонтович** и вслед за ним полагают современные отечественные «либералы», но, напротив, накрепко закрыли возможность складывания гражданского общества в России.

«Не только крестьяне были крепостными в то время — и вся Россия была в крепости, — писал после гибели России знавший крепостную Россию не понаслышке барон Н.Е. Врангель, отец последнего русского главнокомандующего. — ...Все почти без исключения перед кем-нибудь тряслись, от кого-нибудь зависели, хотя сами над кем-нибудь властвовали. Разница между крепостными крестьянами и барами была лишь в том, что одни жили в роскоши и неге, а другие — в загоне и бедноте. Но и те, и другие были рабами, хотя многие этого не сознавали. Крепостной режим развратил русское общество — и крестьянина, и помещика, научив их преклоняться лишь перед грубой силой, презирать право и законность. Режим этот держался на страхе и грубом насилии»***. Формально эта оценка вполне совпадает с позицией ведущего современного историка русского общества — Б.Н. Миронова****, но в отличие от позитивистского подхода последнего имеет под собой у барона Врангеля глубокие нравственные основания.

Дело в том, что аксиологически порабощение граждан, отнятие их имущества не может не переживаться как пре-

* Пушкин А.С. ПСС. Т. 8. — Л.: Наука, 1978. — С. 90.

** См.: Леонтович В.В. История либерализма в России. 1762–1914. — М.: Русский путь, 1995.

*** Врангель Н.Е. Воспоминания... с. 23–24.

**** См. раздел «Всеобщность крепостничества и его причины» // Социальная история России. Т. 1. — СПб.: Дмитрий Булавин, 1999.

ступление и нарушение основополагающих принципов властвования. Не следует забывать, что в древности институт монархии возник как религиозная форма, помогающая народу победить узы греха и смерти*, а когда Царство «не от мира сего» и земная царственность были разделены христианством, правитель освящался Церковью как гарант безопасности и благополучия народа в его земном шествии к вечности. Но о каком счастье и благополучии большинства населения России могла идти речь, когда его превращали в рабочую скотину для дворян и в сырье для строительства великой империи?

И преступление русского рабства усугублено было тем, что поработались братья и сродники. Люди одного русского племени становились рабами, и рабовладельцами.

Русские православные государи не испугались Бога, именем Которого освящали престол свой, и жестоко поработили братьев бессрочным, неограниченным и тягостным рабством, нарушив тем не только высший закон Христов («возлюби ближнего своего как самого себя»), но и «ветхий» закон Моисеев.

Катастрофические последствия этой неправды пронизательные и умные русские люди поняли сразу, одна беда — таких пронизательных и умных были считанные единицы. Отмеченное среди лучших на конкурсе 1766 года Вольного экономического общества по устройению крестьянских имуществ сочинение Поленова, в частности, отмечало: «Я не нахожу беднейших людей, как наших крестьян, которые, не имея ни малой от законов защиты, подвержены всевозможным, не только в рассуждении имения, но и самой жизни, обидам и претерпевают беспрестанные наглости, истязания и насильства, отчего неотменно должны они опуститься и

* См.: Zubov A.B. Сотериологическая модель генезиса государственности // Восток (Москва), 1993. № 6. — С. 3–7.

прийти в се преисполненное бедствий как для них самих, так и для всего общества состояние, в котором мы их теперь действительно видим». Помещики, указывает далее Полонов, крестьян «без всякой пощады и милосердия мучают, отнимая все то, что им на глаза попадетсЯ, и через то приводят в несказанную бедность, от которой они никогда не в состоянии избавиться»*.

В манифесте о восшествии на царство от 6 июля 1762 года Екатерина не скупилась на поношения своего только что убитого супруга, объявляя его врагом русского народа и православия, но его главный антирусский и антиправославный закон вовсе не отменила, но, напротив, подтвердила целым рядом законоустановлений и распоряжений. «Намерены мы помещиков при их мнениях и владениях ненарушимо сохранять, а крестьян в должном им повиновении содержать», — провозглашала молодая муже- и цареубийца, слово в слово повторяя манифест Петра III от 19 июня того же года.

Правовое «положение крестьян ухудшалось непрерывно в XVIII веке, — пишет С.Ф. Платонов. — Столкновение интересов помещика, строившего все свое хозяйство на даровом труде крестьянина, с интересами крестьянина, сознававшего себя не рабом, а гражданином, было непримиримо и разрешалось, законом и жизнью, в пользу помещика»**. В 1765–1766 годы помещики получили право, минуя суд, ссылать своих крестьян не только на поселение в Сибирь (это разрешено было уже Елизаветой Петровной), но и в каторжные работы за «дерзости» помещику. Помещик во всякое время мог отдать крестьянина в солдаты, не дожидаясь времени рекрутского набора. В 1767 году крестьянам

* Любавский М.К. Цит. соч., с. 474–475.

** Платонов С.Ф. Лекции по русской истории. — М.: Летопись, 2000. — С. 643–644.

императорским указом было запрещено жаловаться государю на помещиков*. Исключение делалось только для доносов политического характера — злоумышление на особу государя императора и на государственную измену. Доносы такого рода на помещиков продолжали приниматься от крепостных.

Права самоуправления, данные в 1775 году всем сословиям империи, не были распространены на частновладельческих крестьян. За 35 лет правления Екатерины более 800 тысяч лично свободных черносошных крестьян были розданы с землями в рабство фаворитам императрицы. Все население империи к концу царствования Екатерины достигало 37 млн человек, то есть *вновь* порабощенным оказывался каждый сороковой гражданин России, а доля крепостных, постоянно возрастающая в течение всего XVIII столетия, достигла к 1796 году максимальной величины — 54%. Абсолютное большинство подданных «просвещеннейшей» императрицы являлись частновладельческими рабами.

Впрочем, ответственность за отвратительное преступление порабощения «брата своего» с государями XVIII века разделяют все высшие сословия, и даже шире — все почти не порабощенные россияне. Их голос дошел до нас благодаря наказам с мест депутатам в Комиссию для составления проекта нового уложения, созванную указом Екатерины от 14 декабря 1766 года, и прениям в самой Комиссии. Этот, так и не завершивший работу, первый русский парламент петербургской эпохи наглядно показал состояние общественного сознания, в частности и по вопросу о крепостном праве. Императрица прямо поставила вопрос о положении и правах частновладельческих крестьян перед депутатами и получила примечательные ответы.

* См.: ПСЗ—1. Т. 18, № 12966. — С. 335.

Наказы уездных дворянских обществ были единодушны: «Всепокорнейше просим, дабы в сохранение древнего узаконения и дворовые люди и крестьяне в подлежащем повиновении яко своим господам были, и о том в ныне сочиняемом проекте нового Уложения подтвердить с таким объявлением, что узаконенная издревле помещицкая власть над их людьми и крестьянами не отъемлется безотменно, как доньше была, так и впредь будет» (от Полонской пятины Новгородской губернии). Позднее, в прениях в Комиссии эту позицию поддержал знаменитый моралист, князь М.М. Щербатов, избранный от ярославского дворянства. «При холодном климате России, — объяснял он, — земледельца необходимо понуждать; правительство же за такой пространной монархией усмотреть не может; ныне же дворяне, владея своими деревнями, лучший присмотр делают». Итак, освободившийся от обязательной государевой службы дворянин, по мысли князя, принимал на себя новое государственное послушание — надсмотрщика и понукателя рабочего люда.

Дворяне, менее склонные к теоретизированию, указывая на массовое бегство крестьян в соседние страны от своих помещиков, просили государыню наказывать беглых рекрутчиной, каторгой, кнутом и плетью и не ставить помещикам в вину, если наказанные ими крестьяне умрут (тамбовские дворяне). Пусторжевские дворяне, предвосхищая советскую «границу на замке», просили, дабы исключить побег крестьян со скарбом и скотом, ископать двойной ров и вал по всей границе с Польшей и через каждые пять верст расположить военные отряды с пушками. Дворяне северо-запада России в этих же целях просили укрепить границу с Эстляндией и Финляндией. Как и советские народолюбцы, дворяне XVIII века желали укреплять границу не для защиты своего народа от внешнего врага, а для лучшего контроля над соплеменниками, в

любовь которых к себе и к «родным палестинам» не верили. И все почти дворянские депутаты, не желая делиться честью рабовладельцев, просили императрицу сделать владение крестьянами и дворовыми исключительно дворянской сословной привилегией.

Очень немногие дворянские депутаты предлагали проекты постепенной эмансипации крестьян или, по крайней мере, решительного ограничения произвола помещиков над личностью и имуществом крепостного. В таком духе выступали, в частности, козловский депутат Коробьин, екатеринославский депутат Яков Козельский. Им пришлось выслушивать бесчисленные личные оскорбления и контраргументы, большей частью основанные на искажении или замалчивании истины. Ряд дворянских представителей высказались за смягчение крайностей крепостного права, за наказание помещиков, сверх меры грабящих своих крестьян, за запрет на расторжение семей, за запрет продавать крестьян без земли или продавать их в рекруты другим сословиям. Но большинство было за то, чтобы помещики обладали над крестьянами всей полнотой власти «по старине».

Представители других сословных групп единодушно добивались права владеть крепостными наравне с дворянами. Об этом просили купцы, об этом же — сибирские дети боярские. Вольные казаки Донского, Чугуевского, Уфимского и Сибирского войск просили разрешения для старшины покупать дворовых людей и крестьян. О расширении прав на крепостных просили однодворцы и пахотные солдаты старых служб.

Даже Св. Синод, в лице своего депутата (духовенство от провинций не выбирало в комиссию своих представителей) «требовал предоставить право белому духовенству покупать себе в услужение людей, ссылаясь на то, что не самому же отцу протоиерею идти пахать землю или продавать что-либо... Таким образом, почти от всех сословий раздалось

требование не об освобождении крестьян от крепостной зависимости, а о распространении права владеть ими», — резюмирует обсуждение вопроса в комиссии М.К. Любавский*.

Поскольку «с точки зрения чистой логики» медлить с освобождением крестьян после 1762 года «причин не было», то, чтобы избавиться от угрызений совести, естественных для рабовладельца, если он умный и порядочный человек, помещики тешили себя двумя обманами. Первый из них — мнение, что крестьяне не сознавали своего бедственного положения и в свободе не нуждались. Но такое мнение далеко от действительности. Открытие новых, до того секретных документов государственных архивов империи подтверждает это с полной очевидностью. «Крепостное крестьянство, — пишет историк С.Г. Пушкарев, располагавший первыми советскими публикациями царских архивов III Отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии, — ...никак нельзя обвинить в том, что оно привыкло к своей неволе и примирилось с ней. Оно прекрасно сознавало моральную и юридическую несправедливость власти помещиков после того, как дворянство в 1762 г. было освобождено от обязательной службы государству»**.

Судя по множеству фактов, крестьяне вполне сознавали свое гражданское достоинство, прекрасно помнили, что помещикам против их воли отдали их землю, их труд и их свободу. И.Т. Посошков, сам выходец из крестьян, в трактате «О скудости и богатстве» писал в 1724 году: «Крестьянам помещики не вековые владельцы, а прямой им владетель Всероссийский Самодержец, а они владеют временно...

* Любавский М.К. Цит. соч., с. 478–488.

** Пушкарев С.Г. Самоуправление и свобода в России. — Frankfurt-am-Main: Possev, 1985. — С. 45.

крестьянское богатство — богатство царственное»*. Пока было возможно — крестьяне жаловались на свое положение в Сенат и иные «высшие инстанции». А на запрет подавать жалобы ответили пугачевским бунтом, хотя и беспощадным, но далеко не бессмысленным.

В своем манифесте от 31 июля 1774 года Пугачев жаловал «всех, находившихся прежде в крестьянстве и в подданстве помещиков, вольностью и свободой». Казаки-старобрядцы Яика шли к Пугачеву, боясь, что и их обратят в крепостных, а крепостные пополняли повстанческое войско, надеясь обрести свободу и свести счеты с дворянами.

Бунт 1773–1774 годов превратился в гражданскую войну, предвосхитившую войну 1917–1922 годов. Пугачев, по приблизительным расчетам, поднял на борьбу до 400 тысяч, объявив себя Петром III, и тем самым выявил народное убеждение в незаконности царствования Екатерины, а поставив рядом с собой «патриарха», показал, что в глазах народа незаконна вся синодальная церковная политика русских монархов XVIII века. В 1775 году новгородский губернатор Сиверс писал императрице: «Я позволю себе сказать, что неограниченное рабство погубит государство, и мне кажется, я не ошибаюсь, считая невыносимое рабское иго главной причиной волнений от Оренбурга до Казани и на нижнем течении Волги... Пусть Ваше Величество ограничит чрезмерную власть помещика... установите, чтобы крепостной, семья которого состоит из двух или трех душ мужского пола, мог выкупиться за 500 рублей»**.

Пламенный Радищев в «Путешествии из Петербурга в Москву» написал, пусть и «варварским слогом», пророчество, показавшееся Пушкину «пошлым», «жеманным» и

* Посошков И.Т. Книга о скудости и богатстве. — М., 1951. — С. 178.

** Цит. по: Любавский М.К. Русская история... — С. 496.

«чрезвычайно смешным»*, но нас, знающих, как оно сбылось в начале XX века, заставляющих содрогнуться: «Не ведаете, любезные сограждане, какая предстоит нам гибель, в какой находимся мы опасности? Загрубелые чувства рабов, не приходящие в движение от благого манования свободы, укрепят и усовершенствуют внутреннее чувствование. Поток, остановленный в стремлении своем, тем сильнее становится, чем тверже находит противостояние. Прорвав единожды оплот, ничто уже в разливе его противиться ему не возможно. Таковы суть братья наши, в узах нами содержимые. Ждут случая и часа. Колокол ударяет — и се пагуба зверства разливается быстротечно. Мы узрим окрест нас меч и отраву. Смерть и пожигание будут нам наградой за нашу суровость и бесчеловечие. И чем медлительнее и упорнее были мы в разрешении их уз, тем стремительнее будут они во мщении своем... Прельщенные грубым званцем, текут ему во след, и ничего столько не желают, как освободиться от ига властителей. В невежестве своем не нашли другого средства, как умертвить их. Они не шадят ни пола, ни возраста; они ищут больше во мщении веселия, нежели пользы сотрясения уз. Вот, что нам предстоит, вот чего нам ожидать должно. Гибель приближается постепенно, и опасность уже над главами нашими... Блюдитесь!»**.

Но решение власти было иным — принуждать к безоговорочному повиновению, а не готовить к освобождению.

Второй самообман высших классов — широко распространенное убеждение, что крестьяне могли благополучно жить только под отеческой властью доброго помещика, без которой они быстро разлениваются, разоряются и спиваются. Об этом много говорили дворяне в екатерининской

* Пушкин А.С. Александр Радищев // ПСС. Т. 7. Л.: Наука, 1977. — С. 245.

** Радищев А.Н. Путешествие из Петербурга в Москву. — М., 1984. — С. 233–234.

комиссии, об этом писал в 1780 году генерал-майор Болтин, критикуя заметки о русской истории Леклерка. Об этом же не уставали повторять помещики и позднее, вплоть до самого 1861 года и даже позже.

Некоторые наши российские современные ученые, пройдя вместе со всем обществом страшный опыт коммунистической несвободы и человеконенавистничества, также склонны в большой степени оправдывать крепостничество, объясняя его хозяйственной и государственной целесообразностью*, особенностями русского менталитета или доказывая мягкость самого крепостного состояния**. В действительности рабское состояние *всегда* нравственно предосудительно, экономически ущербно, государственно опасно и по определению жестоко.

Развращенные крепостным правом, раздавленные непосильными повинностями крестьяне тупели, теряли интерес к жизни, инфантильно перекладывали заботу о себе на помещика, который, не заинтересованный в деградации своей «рабочей силы», подкармливал и поддерживал их. В течение нескольких поколений вырабатывались устойчивые формы поведения, ориентированного на выживание при полном бесправии, сходные с лагерной психологией. Жажда свободы оставалась, но умение быть свободным утрачивалось. В этом одно из объяснений рабской покорности подсоветского и послесоветского человека. Большевики с помощью жестоких злодеяний восстановили, возродили ушедшую было малопомалу в подсознание в пореформенные десятилетия, но не исчезнувшую до конца психологию, навязанную русскому мужику крепостным рабством.

Даже если бы умеренность потребностей русского крестьянина и его склонность к праздности действительно

* См.: Милов Л.В. Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса. — М., 1998. — С. 554–572.

** Миронов Б.Н. Социальная история России... Т. 1, с. 375–377.

были национальными чертами, их следовало уважать, а если и врачевать, то постепенно, скорее заинтересовывая возможностями лучшей жизни при повышении доходов, нежели выдавливая из него труд наказаниями.

Катастрофа 1917 года, никого не освободившая, никому не возвратившая ни благосостояния, ни человеческого достоинства, но Россию погубившая, была прямым следствием преступления высших сословий Российского государства против большинства сограждан, совершенного ими в XVIII столетии. Нравственный расчет за преступления дворян, принявших из рук Петра и Екатерины несправедный дар — «тела и души человеческие», наступил в годы революции. Все богатства, собранные ими, были пожжены огнем, многие, часто лучшие, погибли, искупая своей кровью грехи предков, а сохранившие жизнь лишились отчизны, из которой их деды и прадеды не постыдились создать себе уютное поместье, поработив и обобрав своих братьев по крови и вере. Страшное пророчество Александра Радищева сбылось до деталей через 125 лет.

МИХАИЛ КРАСНОВ

Письмо девятое
**О российском
конституционализме**

Все чаще у меня возникает ощущение, будто наша публичная жизнь походит на «русскую рулетку»: не предугадаешь, «какой выстрел окажется роковым» — кого в очередной раз достанет «суровая рука закона». На самом деле у нынешней российской государственной машины есть своя логика. Но эта логика именно *своя*, не публичная. Это не логика права — даже притом, что в жернова государственного принуждения попадают люди, действительно преступившие закон. Проблема, однако, в том, что институты, призванные охранять закон, действуют *избирательно*.

На мой взгляд, этот феномен даже опаснее советских репрессий. Опаснее, разумеется, не для их жертв, а для будущего страны. Потому что советские репрессии осуществлялись согласно ложной, но все-таки некоей определенной идее, по крайней мере оправдывались ею. Это ничуть не убавляет меры преступности советского режима, не просто уничтожившего миллионы людей и еще большему числу сломавшего судьбы, не просто унизившего страну страхом, но и совершившего еще и духовный и интеллектуальный геноцид, последствия которого сказываются по сей день и, думаю, будут сказываться еще долго. Однако нельзя сказать, что право в советское время дискредитировалось, ибо официальная доктрина открыто

отвергала понятия и правового государства, и прав человека*.

А сегодня право, которое, напомним, не тождественно закону, дискредитируется, ибо репрессивный произвол (пусть даже его масштабы несоизмеримы с советским) происходит в рамках конституции, провозгласившей правовые ценности. И что самое пагубное, закладывается *традиция* презрения к праву — правового нигилизма, едва ли не главным источником которого являются институты, предназначенные для защиты права. Именно они, разлагающиеся на глазах, инфицируют общество антиправовым сознанием.

Когда диктатура всем очевидна, это хотя и страшно, но, повторю, не представляет угрозы для права, ибо общество признает, что репрессии, к примеру, осуществляются на основе полномочий диктатора (единовластного или коллективного), который убеждает население, что его действия и есть «право», облеченное в юридическую форму, чтобы легитимировать диктатуру**. Но когда, с одной стороны, конституционно провозглашаются принципы правового государства, а с другой — эти

* Например, в фундаментальном четырехтомном труде «Марксистско-ленинская общая теория государства и права», изданном в начале 1970-х годов, говорилось: «Вопрос о соотношении политической власти, государства, с одной стороны, и буржуазного права — с другой, пользуется неизменным вниманием буржуазной науки. Основная концепция данной проблемы сводится к так называемому правовому государству, или господству права над государством... Мысль о том, что право, понимаемое или как надклассовая норма долженствования, или как абстрактная всеобщая справедливость, или как “естественные” права человека, господствует над государством, над политической властью, связывает и ограничивает ее, в существе своем есть прикрытие классовой диктатуры» (Марксистско-ленинская общая теория государства и права. Исторические типы государства и права. — М., 1971. — С. 418).

** Официальное советское определение права гласило: «Право — это воля народа, возведенная в закон». Тогда как в гитлеровской Германии под правом понималась воля вождя (фюрера): «В действительности действие фюрера было подлинным правосудием. Оно не подпадает под юстицию, а само являлось высшей юстицией» (Шмитт К. Государство и политическая форма. Пер. с нем. О.В. Кильдюшова. — М.: ГУ ВШЭ, 2010. — С. 265).

принципы самым причудливым образом используются в качестве «дубинки» и ею «размахивают» институты, изначально предназначенные для защиты права (прежде всего суд), в обществе, естественно, складывается убеждение, что между понятиями «право силы» и «сила права» нет различий. Это и вызывает рост недоверия к конституции, не способной защитить от произвола, что мы и видим сегодня в России.

Произвол — характерная черта псевдоправовых государств, то есть государств, формально признающих правовые принципы и даже вроде бы использующих процедурные правила, но в реальности подчиняющих эти правила целям, далеким от права.

Такое положение вещей — самое отвратительное в любом государстве. Нормальный человек может смириться с материальным недостатком. Но как смириться с правовой беззащитностью? С произволом? С неравенством перед законом и судом? Впрочем, как и в прошлые времена, большинство из нас мирятся, очевидно, считая, что «приходят за теми, за кем надо». И не задумываются, что уже сам факт существования тех, кто определяет, «за кем надо», а «за кем не надо», говорит, что мы живем, по выражению Августина Блаженного, скорее в окружении «шайки разбойников», отличающейся, как он писал в своем трактате «О граде божием», от государства тем, что в ней нет юстиции. Это понятие можно переводить двумя разными, но близкими по смыслу словами — «справедливость» и «правосудие».

И дело не только в том, что полиция, спецслужбы, прокуратура, органы следствия, суды выполняют при этом заказы «политической власти». Драма в том, что «работа по заказу» власти фактически оправдывает возможность для силовых структур работать «на себя», выполняя «частные заказы». Примеров наша жизнь предоставляет достаточно.

Какое отношение все сказанное имеет к конституционализму? Попробую объяснить, начав с его схематичного

определения: **конституционализм — это идея и практика ограничения власти.** Хотя это слово этимологически связано со словом «конституция», конституционализм — самостоятельное явление, которое может существовать и до конституции или, напротив, его может не быть и при наличии акта с названием «конституция». Сошлюсь в этой связи, в частности, на лекции одного из авторов знаменитого сборника «Вехи», Б.А. Кистяковского о государственном праве, которые он читал в Московском коммерческом институте в 1908/1909 академическом году.

Известно, что в начале XX века требование конституции не вызывало ни у мыслящей части общества, ни у властвующей элиты (в том числе и в России) вопрос, *о какой именно конституции идет речь.* Это слово однозначно воспринималось тогда как акт, ограничивающий государственную власть, ликвидирующий абсолютизм. Поэтому неудивительно, что ни в одном из российских законоположений, изданных в 1905–1906 годах, нет слов: конституция, конституционная монархия, конституционный строй и т. д. «Но это отсутствие слова “конституция”, — говорил Б.А. Кистяковский на своих лекциях, — не имеет принципиального значения. В некоторых других конституционных государствах это слово также не употребляется. Так, во Франции после реставрации Бурбонов была издана хартия, в которой ни слова не говорилось о конституции. Итальянская конституция называется “статутом”. Одна из наиболее старых европейских конституций, шведская, называется “формой правления”, австрийские конституционные законы, так же как и наши, русские, называются “основными законами”. Таким образом, отсутствие слова “конституция” не означает еще, что у нас нет конституции»*.

* Кистяковский Б.А. Избранное: в 2 ч. / Сост., автор вступ. статьи и коммент. А.Н. Медушевский. Ч. 2. — М.: РОССПЭН, 2010. — С. 163.

Ирония истории заключается, однако, в том, что первый акт под названием «конституция» появился на русской земле в правление большевиков (я имею в виду Конституцию РСФСР 1918 года), хотя, конечно, настоящей конституцией были уже Основные государственные законы Российской империи 1906 года. Но в отличие от них в большевистских конституциях ни о каком ограничении власти и свободе личности речь не шла. И до сих пор во многих российских учебниках по конституционному (государственно-му) праву конституция определяется как акт высшей юридической силы, закрепляющий основы организации и жизнедеятельности общества и государства: права и свободы человека и гражданина, основы общественного строя, форму правления, территориальную организацию государства, систему органов публичной власти, основы их компетенции, государственную символику и столицу*. Но по-прежнему мы не видим тут главного, что должна нести конституция — идеи ограничения власти. Да, приведенное выше определение весьма близко к определению германского правоведа Г. Еллинека (1851–1911)**. Но в его времена еще не существовало тоталитарных государств, использующих понятия «демократия», «конституция», «права личности». Сегодня же такое определение не объясняет смысл конституции, но, наоборот, скрывает его. Конституция

* См., например, учебники: Конституционное право / Отв. ред. А.Е. Козлов. — М., 1996. — С. 28; Конституционное (государственное) право зарубежных стран: в 4 т. Т. 1–2. Часть общая / Отв. ред. проф. Б.А. Страшун. 3-е изд., обновл. и дораб. — М., 1999. — С. 44; Конституционное право / Отв. ред. В.В. Лазарев. — М., 1999. — С. 53; Автономов А.С. Конституционное (государственное) право зарубежных стран. — М., 2005. — С. 58; Шаповал В.Н. Сравнительное конституционное право. — Киев, 2007. — С. 43–44; Козлова Е.И., Кутафин О.Е. Конституционное право России. 4-е изд., перераб. и доп. — М., 2008. — С. 70–71. См. также: Авакьян С.А. Конституция России: природа, эволюция, современность. 2-е изд. — М., 2000. — С. 9.

** См.: Еллинек Г. Общее учение о государстве. Пер. с нем. — М., 2005.

здесь предстает как мировоззренчески нейтральная юридическая форма, не более того. А ведь конституция не может быть *мировоззренчески нейтральным актом*, ибо мировоззрение конституционализма, которым пронизана любая подлинная конституция, несовместимо с антиправовым (тоталитарным, холистским и т. п.) мировоззрением.

Сошлюсь в этой связи на другого германского правоведа, Густава Радбруха (1878–1949). После разгрома фашистской Германии во время Нюрнбергского процесса, когда судили в том числе и судей, которые говорили, «за что вы нас судите, мы же исполняли законы», Г. Радбрух опубликовал две статьи — «Пять минут философии права» и «Законное неправое и надзаконное право»*, исходным пунктом анализа в которых были приоритет и исключительная ценность личности в праве. Определяя право как волю к справедливости, он сформулировал положение, которое вошло в послевоенную историю философии права под названием «формула Радбруха». Конкретизировав понятие «антигуманных законов» Третьего рейха и отрицая их обязательность для судей, он писал, что отныне судья обладает правом отказываться от выполнения законов, несовместимых со справедливостью. Позднее положения его статьи «Законное неправое и надзаконное право» были развиты Европейским судом по правам человека, а его формула неоднократно применялась немецкими судами при денацификации Германии и в отношении законов бывшей ГДР**.

Конечно, не очень правильно определять одно понятие («конституция») через еще менее понятное («конституционализм»), тем более лингвистически производное от перво-

* См.: Радбрух Г. Философия права. Пер. с нем. — М.: Международные отношения, 2004. — С. 225–238.

** См.: Угрехелидзе М. Суд и правосудие: независимость и подотчетность // Общая тетрадь (Вестник Московской школы политических исследований). М., 2011, № 3 (56). — С. 56.

го. Но тут нет логической ошибки, при которой нечто определяется или доказывается *idem per idem* (тем же самым). Действительно, конституционализм происходит от слова «конституция». Однако в политико-правовом смысле именно он и определяет сущность «материнского» термина. Так уж сложилось исторически: сначала появился феномен современной конституции, а уж потом объясняющий его суть термин «конституционализм». И особенность его состоит отнюдь не в обозначении идеологии приверженности конституции, хотя порой конституционализм понимают именно так, а, наоборот, в том, что **конституция, не основанная на конституционализме, не может считаться собственно конституцией!**

Репрессивный произвол проистекает именно из-за отсутствия или слабости конституционализма в государстве. Система власти, не построенная на принципах конституционализма либо только формально провозглашающая эти принципы (как в современной России), неизбежно порождает произвол и правовое неравенство. Уж на что нынешний российский президент кажется всесильным, однако и он не сильнее «собственной» бюрократии. У того же Б.А. Кистяковского можно найти описание этого феномена (а ведь он говорил о самодержце, чья власть даже юридически не была ограниченной): «Наконец, в XIX столетии окончательно определился характер русской неограниченной монархии: русское неограниченное самодержавие привело не только к формально неограниченной власти монарха, *но и к неограниченной и бесконтрольной власти бюрократии*. Русский император при всей формальной неограниченности его власти фактически не имел возможности не только заведовать всем государственным управлением, но даже контролировать его. Таким образом, получилось неограниченное и бесконтрольное управление всей страной бюрократией. Русская бюрократия заслоняла перед русским монархом

народную Россию с ее истинными нуждами и потребностями»*.

Встает вопрос: как при вполне современной конституции, каковой считается Конституция РФ 1993 года, могла возникнуть иерархическая система власти? В определенном смысле ответ кроется в тех иллюзиях, которые мы разделяли во время перестройки. Ключевыми словами-лозунгами в период крушения советской империи стали два понятия: «демократия» и «рынок». Они воспринимались как «золотой ключик», открывающий дверь, ведущую к благам европейской цивилизации. Однако не только общество в целом, но и новые лидеры, новые «властители дум» не сильно погружались в детальный разбор этих понятий. Казалось тогда, что вполне достаточно убрать монополию КПСС, провозгласить плюрализм, разделение властей, политическую свободу, легализовать частную собственность и предпринимательскую инициативу, признать ценность прав человека, и Россия преобразится.

Не скрою, сам в те годы полагал примерно так же. Погубило нас невнимание к деталям, которые казались несущественными, когда на глазах доживал последние дни коммунистический монстр...

Что же это за *детали*, которые способны изменить характер политического режима? Мне не хватит формата письма, чтобы показать их все, поэтому скажу о главных.

Форма правления (или модель власти), установленная в действующей российской конституции и известная как полупрезидентская (смешанная) республика, имеет некоторые преимущества в сравнении и с парламентской, и с президентской моделями. Смешанная модель управления, в сравнении с парламентской, в гораздо большей мере сдерживает свободную (и не всегда соответствующую общественным интере-

* Кистяковский Б.А. Цит. соч., с. 154.

сам) игру парламентских партий и тем самым обеспечивает более высокую степень стабильности кабинетов. К тому же она в большей мере отвечает массовым представлениям об оптимальном построении системы государственной власти, замыкающейся фигурой институционально сильного главы государства, что особенно важно в странах с авторитарным прошлым, где еще распространены «царецентристские» стереотипы. В сравнении с президентской смешанная республика обладает возможностями для выхода из политических тупиков (напомню, что в президентской модели нет ни вотума недоверия правительству, ни права президента распустить парламент или его нижнюю палату и потому такая модель требует высокой политической культуры).

Однако модель полупрезидентской (смешанной) модели власти таит в себе и опасности. Дело в том, что здесь президент выступает как *глава государства*, выполняющий арбитражную функцию (Конституция Франции, например, говорит о ней), а потому должен быть институтом нейтральным по отношению к разным политическим силам. Но одновременно президент здесь *партийный деятель* (вне зависимости от того, является ли он формально членом какой-то партии). И эти две его роли приходят в столкновение друг с другом. Причем в силу политической логики побеждает обычно роль «партийного деятеля». А раз так, то для президента становится естественным принятие мер к максимальному ограничению возможностей своих политических противников. И поскольку президент в смешанной модели обладает довольно весомой властью, постольку политическая конкуренция затрудняется, а в пределе становится вообще невозможной.

Закономерен вопрос: почему же тогда эти следствия мы не наблюдаем, скажем, во Франции, Польше, Португалии и некоторых других европейских полупрезидентских республиках? По крайней мере не видим там ставшей привычной для нас «передачи власти» в монархическом стиле.

Наверное, кто-то скажет, что там общества исповедуют другие ценности, там другие традиции, другая культура, другие размеры территорий, другой климат... Конечно, все эти факторы так или иначе сказываются на публичной жизни. Однако согласитесь: если правила устроены таким образом, что человеку дается огромная власть, а контроль за ней конституционно весьма слаб, то даже при самых благоприятных социокультурных и всяких иных особенностях общества (и страны) нормальный политик, вполне в рамках рационального поведения, будет стремиться максимально использовать свое преимущество, преграждая конкурентам, как в игре «Царь горы», путь к власти («зачищая публичное пространство»).

Напротив, если система власти, предусматриваемая конституцией страны, сбалансирована, прежде всего благодаря довольно сильным властным, в том числе контрольным, прерогативам парламента, это уже само по себе превращается в ограничитель президента, сдерживает его роль политического игрока и нацеливает на выполнение роли гаранта конституционного строя. *Именно этого баланса нет в российской конституции. Почему?*

Фердинанд Лассаль 150 лет назад выдвинул идею конституции как фактического соотношения сил, когда роль писаной (юридической) конституции сводится к закреплению такого соотношения. Это верно. В том смысле, что конституция не может не учитывать состояние общества. Например, бессмысленно провозглашать верховенство права в стране, где еще очень сильны патриархальные отношения, стереотипы племенного строя и т. п. Однако это неверно в другом смысле: конституция не должна просто фиксировать доминирование одной части общества над другими, устанавливать ценности, исповедуемые лишь одной политической силой. Ведь рано или поздно носитель иных ценностей, иного мировоззрения либо сумеет мирным

путем овладеть властью* и тогда сам будет властвовать, не считаясь со своими политическими конкурентами; либо, не находя легального пути к власти, прибегнет к неконституционным способам завоевания власти. Вот почему конституция, если общество и политическая элита заинтересованы в стабильности государственного строя, должна разрабатываться и приниматься *как компромисс* между основными политическими силами, между носителями основных ценностей (за исключением, разумеется, ценностей, отрицающих собственно конституционализм. Плюрализм обязан иметь свои пределы**).

Наша действующая Конституция РФ, к сожалению, родилась скорее на основе лассалевского подхода. Разумеется, с исторической точки зрения можно сказать, что реформаторская часть элиты, победив силовым путем антиреформаторскую часть, установила правила игры, удобные для дальнейшего проведения демократических реформ (в данном случае я не оцениваю, насколько удалась такие реформы). Однако юридически это обернулось непропорционально огромным, доминирующим политическим и административным весом президента и очень слабыми властными прерогативами парламента, в том числе мизерными парламентскими возможностями влиять на определение политики государства и контролировать правительство.

Поэтому не следует удивляться установившемуся единовластию, практической невозможности реализовать высокие конституционные принципы правового и демократического государства и засилью бюрократии, влекущему за собой масштабную коррупцию и произвол.

* Именно это произошло в нашем случае, когда Б.Н. Ельцин «передал» президентство В.В. Путину, не сумев разглядеть, что его «преемник» исповедует иное миропонимание.

** Я попытался это обосновать в своей статье «Онтология разнообразия (к осмыслению статьи 13 Конституции РФ)» (Общественные науки и современность. 2006, № 3).

Да, общество наше не слишком сильно ориентировано на ценности права. Но откуда взяться росткам, позволяющим появиться этим ценностям, коль скоро публичная жизнь ежедневно, ежечасно воспроизводит патриархальные стереотипы взаимоотношений власти и народа? Таким образом, нам просто **жизненно необходимо изменение «правил игры», которые формируют персоналистский режим.**

Отталкиваясь в первую очередь от этой необходимости, на факультете права Высшей школы экономики доцент кафедры конституционного и муниципального права С.В. Васильева, несколько студентов и автор настоящего письма разработали *проект новой Конституции России*. Вообще-то, для того чтобы обеспечить баланс в системе публичной власти и нейтрализовать «вождистский» потенциал института президента, нет нужды принимать новую конституцию. Достаточно внести поправки в те ее главы, которые принимаются парламентом (а не специально созываемым Конституционным собранием) в порядке, предусмотренном для принятия федерального конституционного закона, и одобряются не менее чем 2/3 законодательных собраний регионов. Однако мы, как научные руководители проекта, решили, что неплохо было бы предоставить возможность нашим молодым коллегам через формулирование норм выразить одновременно и общее понимание российской государственности, основных ее ценностей, механизмов нейтрализации иных, помимо персоналистской власти, угроз.

Не буду приводить все новеллы проекта конституции (отсылаю к изданной брошюре*). Остановлюсь только на том, каким именно образом предложено снять опасность

* См.: Проект Конституции России / Отв. ред. М.А. Краснов. — М.: Фонд «Либеральная миссия», 2012.

единовластия, пометив предварительно, что реализация нашего проекта возможна лишь в условиях демократии, а именно — реальной политической конкуренции и ротации властных элит.

Итак, сохраняя в проекте полупрезидентскую (смешанную) модель власти, мы попытались обрисовать институт главы государства главным образом как *хранителя конституционного строя*, ограничив в то же время его прерогативы как политического актора и изменив общий властный баланс в пользу парламента, чтобы именно парламентские выборы превратились в выбор обществом политического курса.

Согласно проекту, **Президент** России избирается на 7 лет, но только один раз в жизни. При этом мы исходили из того, что глава государства должен будет концентрировать свое внимание на охране конституционного строя не только потому, что это ему предписано конституцией, но и потому, что ему не придется думать о своем переизбрании, что подталкивает к популизму. К тому же действующий Президент, занимающий эту должность только один раз, не будет стараться прибегнуть к административным рычагам, стремясь вновь быть избранным. На это обратил внимание еще А. де Токвиль: «Интриги и коррупция являются естественными пороками выборных правительств. Однако в том случае, когда глава государства может быть переизбран, *эти пороки стократно усиливаются* и само существование страны ставится на карту. Если успеха на пути интриг намерен добиваться простой кандидат, то его уловки распространяются на весьма ограниченный круг людей. Если же, напротив, в этой игре решил поучаствовать сам глава государства, то *он начинает использовать в своих собственных интересах мощь всего государства*»*. Впрочем, дело тут не только в использовании

* Токвиль А. Демократия в Америке: Пер. с франц. / Предисл. Гарольда Дж. Ласки. — М.: Весь Мир, 2000. — С. 118. (Курс. мой. — М.К.)

административных рычагов, но и в наблюдаемой в разных странах закономерности (хотя и не стопроцентной) избираемости на второй срок именно действующего президента.

Кстати, именно роль хранителя обусловила в проекте не только изъятие у Президента некоторых его нынешних функций и полномочий, но и добавление тех, соответствующих роли хранителя, которых у нынешнего Президента нет (руководство Прокуратурой, применение мер федерального вмешательства и др.). Президент, по нашей идее, остается институционально довольно сильным, однако его сила перенаправлена именно на охрану базовых институтов конституционного государства.

Правительство перестает быть исключительно президентским. Кандидатуру Премьер-министра* предлагает Госдума Президенту, а не Президент Думе, как сейчас. И свои полномочия Совет министров слагает не перед вновь избранным Президентом, а перед вновь избранной Думой. Однако в проекте предусматривается и, так сказать, резервная (стабилизирующая) роль главы государства: если думские фракции не смогут договориться о кандидатуре Премьера, то Президент сам назначает Премьера и министров, но только на один год. Через год такой временный Кабинет должен получить доверие Думы (тогда он становится полноценным правительством). В противном случае он отправляется в отставку. Однако если после отставки «президентского» Кабинета Дума вновь не может выдвинуть согласованную кандидатуру Премьер-министра, Президент распускает эту палату (это единственное в нашем проекте основание для ее роспуска).

В нашем проекте по-иному формируется и «верхняя» палата Парламента — **Сенат** (нынешний Совет Федерации).

* Так в проекте именуется глава правительства. А сам этот орган, в свою очередь, называется Совет министров.

Мы предложили, чтобы он избирался непосредственно населением на 6 лет, но с обязательной ротацией каждые 2 года одной трети сенаторов. В целом компетенция этой палаты остается примерно такой же, как и в настоящее время. Однако есть новелла, которая опосредованно связана с занятием должности Президента: в случае невозможности последнего исполнять свои обязанности (досрочного прекращения полномочий), до внеочередных президентских выборов должность главы государства временно исполняет именно Председатель Сената, а не Председатель Правительства, как сейчас.

Государственная дума становится реальным центром политической жизни. Это не означает, что речь идет о «скрытой форме» парламентской республики. Для России на нынешнем этапе ее развития оптимальной, как я уже сказал, остается полупрезидентская модель, что, однако, вовсе не противоречит институционально сильному парламенту, в том числе его возможности влиять на формирование и политический курс правительства (подобная конструкция существует в таких полупрезидентских республиках, как Польша, Словения, Хорватия и др.). В конце концов именно из-за институциональной слабости законодательной власти (как в начале, так и в конце XX века) в России так и не сформировались традиции парламентаризма, в том числе традиция ответственности парламента и парламентариев. А без сильного парламента невозможно демонтировать персоналистский характер власти и ликвидировать «царцентризм» в массовом сознании.

Я рассказал лишь о наиболее существенных изменениях в системе публичной власти. Но даже если будут реализованы только они, общество довольно быстро увидит огромный политический, а за ним экономический и социальный эффект. Разумеется, новая конструкция власти не панацея, и не следует думать, что Россия, скажем, за один год превра-

тится в правовое (или почти правовое) государство. Однако подобные изменения позволят хотя бы сдвинуть с мертвой точки нынешнее неопределенное положение, когда, с одной стороны, страна имеет конституцию, провозглашающую принципы конституционализма, а с другой — то и дело воспроизводятся патриархальные представления о публичной жизни, не дающие возможности динамичного развития.

Проще говоря, новые институциональные условия заставят меняться и сознание людей, которые, может быть, впервые в российской истории поймут и оценят, какое благо для страны несет с собой подлинный конституционализм.

АНДРЕЙ ЗАХАРОВ

Письмо десятое
**Российский федерализм:
перспективы пробуждения**

На протяжении последнего десятилетия российский федерализм остается «спящим» институтом, о существовании которого редко вспоминают как политики, так и ученые.

Принято считать, что подобными институтами, встречающимися в политической истории разных стран и различных эпох, в основном должны интересоваться праведы: ведь любая буква закона может, теоретически, не только применяться, но и игнорироваться, а это позволяет выделить «живые», но бездействующие юридические нормы в качестве объекта самостоятельного исследования. Политология заинтересовалась «спящими» институтами в последней четверти минувшего века, когда целый ряд регионов земного шара ощутил на себе воздействие очередной волны демократизации. Отказываясь в те годы от авторитарного правления, государства, которые прежде уже сталкивались с демократией, вместо введения новых институтов позволяли себе ограничиваться «размораживанием» старых, некогда инсталлированных, но потом в силу разных обстоятельств целенаправленно «усыпленных».

В тех случаях, когда демократическое обновление переживалось федеративным — по крайней мере *de jure* — госу-

* Текст представляет собой сокращенный и актуализированный фрагмент книги: Захаров А.А. «Спящий институт»: федерализм в современной России и в мире. — М.: НЛЮ, 2012.

дарством, в ряду установлений, которые подвергались подобной реанимации, оказывался и федерализм, прежде влачивший скромное и тихое существование, но потом внезапно обретавший политическую силу. Особенно богата на примеры такого рода Латинская Америка, приютившая на своих пространствах несколько наиболее крупных из современных федераций.

В 1970-х и 1980-х годах падение диктаторских режимов незамедлительно возвращало в здешний политический обиход навыки межпартийной политической конкуренции, а вместе с ней и состязательность во взаимоотношениях центра и регионов. Интересно, однако, что практические итоги такого пробуждения не всегда соответствовали политическим прогнозам приветствовавших их либералов и демократов, а логика дальнейшего развития «оттаивающих» учреждений зачастую не оправдывала ожидания их сторонников или противников. Как отмечает, опираясь на латиноамериканский опыт, Эдвард Гибсон, «пережив активацию, федеральные институты нередко начинают жить самостоятельной жизнью, углубляя процесс децентрализации до такой степени, о которой и не думали его инициаторы, или же внося сумятицу в распределение политических площадок и ресурсов»*.

С этой точки зрения познавателен опыт Бразилии, федеративная государственность которой за годы демократического транзита пережила существенные метаморфозы**. В период военной диктатуры 1964—1985 годов местные генералы, не отказываясь от федералистских положений национальной конституции, сохранили правовую норму,

* Gibson E. *Federalism and Democracy: Theoretical Connections and Cautionary Insights* // Gibson E. (Ed.) *Federalism and Democracy in Latin America*. — Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 2004. — P. 9.

** Подробнее см.: Falletti T. *Decentralization and Subnational Politics in Latin America*. — Cambridge: Cambridge University Press, 2003; Montero A., Samuels D. (Eds.) *Decentralization and Democracy in Latin America*. — University of Notre Dame Press, 2004.

которая предусматривала избрание губернаторов ассамблеями штатов. К началу демократизации региональные руководители оказались наиболее сильными, самостоятельными и легитимными политическими акторами. Поэтому итогом пробуждения «спящих» установлений стало то, что на смену былой концентрации власти пришел «хаотичный процесс децентрализации, в котором штаты и муниципалитеты обращались с политически и финансово ослабевшим федеральным правительством как настоящие хищники»*. Не менее любопытен и пример советского федерализма, также до поры существовавшего в латентной форме, а потом вдруг вышедшего из-под контроля людей, которые затеяли его пробуждение, и в конце концов покончившего с СССР.

Одна из фундаментальных особенностей отечественного федерализма заключается в двусмысленности самого политического бытия федерации в России. На бумаге, то есть в конституционных и прочих правовых актах, ее наличие не вызывает ни малейших сомнений — наша страна упоминается в любом справочнике федераций и в каждой работе по сравнительному федерализму. Одновременно в политической практике, по крайней мере в последние десять лет, федеративные принципы никак не напоминали о себе, позволяя считать Россию «федерацией без федерализма». Причем, и это еще более важно, последовательное игнорирование федералистских подходов и методов со стороны руководства страны *не сопровождалось* естественным, казалось бы, стремлением вовсе изгнать федерализм из правовой сферы, пересмотрев сами конституционные основы российской государственности.

О веских причинах, мотивирующих нежелание российских элит привести правовые нормы в согласие с политиче-

* Costa M.M.F. Brazil (Federative Republic of Brazil) // Griffiths A.L. (Ed.) Handbook of Federal Countries, 2002. Montreal etc.: McGill-Queen's University Press, 2002. — P. 93–94.

ской реальностью, уже говорилось в другом месте*, и поэтому сейчас я хотел бы ограничиться акцентированием иных, не менее существенных моментов. Во-первых, затянувшееся пребывание российского федерализма в «серой» зоне политической неопределенности при сохранении его правового фундамента позволяет считать его скорее живым, нежели мертвым. Во-вторых, стоит предположить, что этот полуживой институт в определенных обстоятельствах будет реанимирован. В-третьих, опираясь на некоторые важные особенности политической механики нынешней России, можно уже сегодня спрогнозировать последствия такого пробуждения.

Каковы эти обстоятельства и что при них будет происходить? Прежде всего будущее отечественного федерализма в частности, как и любой разновидности федерализма в целом, теснейшим образом переплетено с перспективами политической конкуренции. Федеративная политическая система представляет собой площадку непрерывно идущего *торга* между столичными и местными элитами. Понятно, что первым его условием выступает *само наличие* региональной политической элиты как самостоятельной и дееспособной силы. В современной России существование этой предпосылки остается под большим вопросом, поскольку упразднение в 2004 году выборности губернаторов, а также переход к пропорциональным принципам комплектования региональных и даже муниципальных парламентов предельно ограничили пространство политического маневра, доступное местным политикам. Между тем, независимо от того, в какой федеративной стране и по каким причинам это происходит, искусственное слияние элит и подмена былого разнообразия их интересов заботливо культивируемым единомыслием общенационального «служилого класса» *радикально деваль-*

* См. мою статью «Почему Россия останется федерацией» в кн.: Захаров А. Унитарная федерация. Пять этюдов о российском федерализме. — М.: Московская школа политических исследований, 2008. — С. 113–139.

вируют ценности федерализма. Исходя из того, что незаменимой основой управленческой монолитности в нынешней России выступает извлечение сырьевой ренты, можно предположить, что раскол внутри нашего правящего класса, — а это единственный шанс как для российского федерализма, так и для российской демократии — станет возможным только с падением мировых цен на энергоносители. То есть, скорее всего, не завтра и даже не послезавтра.

Впрочем, такая ситуация все же теоретически вполне допустима, и, несмотря на то что временные рубежи здесь неясны, уже сегодня в самых общих чертах можно предвидеть ее воздействие на российский федерализм. Первое обстоятельство, которое обращает на себя внимание, заключается в том, что в процедуру внезапно открывшегося федеративного торга будут втянуты политики, *не обладающие* навыками демократической состязательности и ведения конкурентной борьбы. Жестко регулируемое обновление губернаторского корпуса, запущенное Владимиром Путиным под предлогом трагедии в Беслане, привело к тому, что на смену прежним главам регионов, порой неоднократно проходившим испытание выборами, пусть даже не всегда безупречными, пришли политики-назначенцы, которые *никогда и никуда не избирались*. Уже к началу 2010 года они составляли большинство среди глав субъектов федерации, и с этого момента их число заметно приумножилось. Это означает, что к моменту долгожданной реанимации федералистских принципов нашими регионами будут руководить исключительно президентские номинанты. Причем возвращение выборов, декларированное Кремлем, едва ли изменит саму политическую природу этих фигур: легитимация губернаторов по новым правилам обставлена таким количеством условий и оговорок, которое делает избрание неотличимым от назначения. Разумеется, подобные люди не слишком хорошо представляют себе, что такое демократическая легитимность, подотчетность политиков населению,

гласность политического процесса. Соответственно, внезапно и помимо собственной воли попав в ситуацию, когда с надломившейся кремлевской «вертикалью» можно и нужно будет торговаться и спорить, они неизбежно подойдут к ведению торга как к *бюрократическому, элитарному, закрытому* действию, не отягощенному значимым общественным участием. Политическому деятелю с сознанием назначенца-служащего, привыкшему в управлении регионом ориентироваться на «электорат», который до недавнего времени состоял исключительно из кремлевского начальства, общество будет только мешать. А это, в свою очередь, означает, что, скорее всего, с началом новой перестройки место демонтируемой иерархической системы займет не подлинный федерализм, который опирается на свободное и демократичное волеизъявление активных граждан, отражающееся в ответственном поведении элит, а уже знакомая нам по 1990-м годам отечественная разновидность «исполнительного федерализма».

Что представлял собой этот примечательный феномен? «Исполнительный федерализм» позволял элитным группировкам — по крайней мере до прихода Владимира Путина — вести торг по ключевым вопросам государственной жизни, во-первых, *не обращая внимания на конституционные нормы*, во-вторых, *отодвигая на задний план представительные органы власти* и, в-третьих, *избегая контроля со стороны гражданского общества**. Его совокупным итогом стала обширная деформация федералистских принципов на российской почве в 1990-х годах, так называемый «парад суверенитетов», которая весьма облегчила после ухода Бориса Ельцина дискредитацию и шельмование федерализма в информа-

* Анализ этой модели применительно к эпохе Бориса Ельцина предпринят в моей статье: Захаров А.А. «Исполнительный федерализм» в современной России // ПОЛИС (Политические исследования). — М., 2001. № 4. — С. 122–131. См. также: Захаров А. Е Pluribus Unum. Очерки современного федерализма. — М.: Московская школа политических исследований, 2003. — С. 51–54.

ционно-пропагандистской кампании, инспирированной путинским Кремлем. Впрочем, и с выстраиванием властной вертикали эта практика фактически сохранилась, хотя и с принципиальной новацией, отмеченной выше: среди лиц, которые представляют российские регионы, не осталось политиков, напрямую избранных народом. Следовательно, от грядущего «пробуждения» отечественного федерализма в данном отношении можно будет ожидать лишь возвращения к идее прямой выборности губернаторов — поскольку нынешнее стреноженное состояние давно тяготит многих из них, но не радикальных перемен в стилистике их взаимоотношений с центром. Органичное сочетание верноподданнического раболепия в присутствии начальства с инстинктами и повадками мелкого тирана в его отсутствие всегда оставалось одной из интересных особенностей культуры русского бюрократа. Иначе говоря, весьма полезно иметь в виду, какими качествами будут наделены люди, которым в будущем предстоит заниматься очередным этапом нашей федерализации.

Таким образом, если предположить, что политическая модернизация в России по тем или иным причинам все-таки станет возможной, а федерализм из фигуры речи превратится в живую реальность, то ожидать от этой реальности совершенства нет никаких оснований. Возможность межэлитного торга, внезапно открывшись, конечно же, незамедлительно будет использована местными политическими кланами и группировками для завоевания новых преимуществ и выгод, но традиционно инструментальный и подчиненный характер регионального лидерства в России скажется на этой процедуре самым негативным образом. Прежде всего это будет торг *без устоявшихся правил и рамок*, потому что люди, привыкшие быть подчиненными и вдруг осознавшие, что «начальство ушло», а руки отныне развязаны, просто не смогут разговаривать с федеральным центром как-то

иначе. Но для федеративного союза нет ничего более опасного, чем это. Недостаточная институционализация торга, то есть отсутствие четких правил того, *что и как можно обсуждать*, превращает его в дебаты без берегов, в ходе которых, теоретически, под сомнение может быть поставлен любой аспект федеративного дизайна — вплоть до целесообразности самого сохранения союза*.

Как справедливо и не раз отмечалось, именно таким оказался казус СССР. Состоявшаяся в годы перестройки «ревизия площадок», на которых прежде происходил торг между советским центром и советской периферией, а он, несомненно, имел место, несмотря на тоталитарную природу государства, привела к тому, что место коммунистической партии заняли ранее не задействованные, «спящие» политические структуры. Все они некогда были вынужденно приняты юным большевистским государством, но вскоре жестко отправлены в запасники и хранилища. В итоге «открылась возможность для глобального переосмысления не только прерогатив составных частей союзного государства, но и самих институтов, связующих его составные части между собой и с федеральным центром»**, что и явилось непосредственной причиной распада Советского Союза.

Важно иметь в виду и то, что грядущая реанимация федерализма, как и в 1990-х годах, будет происходить в отсутствие стабильной и прочной партийной системы. Политическое «размораживание», если оно все-таки начнется, обернется неминуемым разложением прежней правящей верхушки и общественной дискредитацией партийных структур, представляющих и обслуживающих ее интересы сегодня. Можно

* См.: Filippov M., Ordeshook P., Shvetsova O. Designing Federalism: A Theory of Self-Sustainable Federal Institutions. — Cambridge: Cambridge University Press, 2004. — P. 78.

** Ibid., p. 92.

также предположить, что в партийном строительстве воцарится хаос, типичный для перехода от социальной спячки к бодрствованию, а ключевые политические игроки довольно долго не будут ощущать на себе дисциплинирующего воздействия устоявшихся партий. Смутная полоса нового партийного строительства станет временем, наиболее рискованным для самого существования федерации, ибо в торге без правил сойдутся коалиции, жестко ориентированные на частный интерес и при этом почти лишённые стимулов принимать во внимание общее благо. Дело будет усугубляться и сложностью этнического состава российского населения: поскольку вертикаль власти есть, по сути, система организованного подкупа национальных республик, сбои в ее функционировании повлекут за собой расползание всей патронажной ткани. Кремль, из-за ухудшения экономической ситуации неспособный выполнять свои обязательства перед национальными элитами, фактически освободит их от былых обязательств лояльности, а иные центры поддержания государственного единства — в лице той же партийной сети, независимого суда, свободной прессы — не смогут противостоять центробежным тенденциям в силу своего зачаточного состояния или отсутствия.

Пренебрежительное отношение к выращиванию и неустанному совершенствованию институтов федеративной государственности, проявляемое нынешним руководством страны, выглядит особенно неразумным на фоне того, что национальные республики России по-прежнему обладают значительным потенциалом политической, а кое-где и военной мобилизации населения*. В определенных обстоятельствах он может быть привлечен в качестве мощного ресурса нерегламентированного федеративного торга, причем, разу-

* См.: Казенин К. «Тихие» конфликты на Северном Кавказе: Адыгея, Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкесия. — М.: REGNUM, 2009.

меется, подобное применение не пойдет федерации на пользу. И мы не должны успокаивать себя бессмысленным повторением заклинаний о том, что принятие какой-то экономически неразвитой и основательно дотируемой территорией курса на обособление от России экономически абсурдно, а потому невозможно. История второй половины XX века убедительно свидетельствует, что к сецессии ведут разные дороги, а богатые регионы отнюдь не самые активные раскольники: их явно перевешивают регионы бедные, причем как в развитом, так и в развивающемся мире. По наблюдению одного из самых проницательных исследователей современных этнических конфликтов, «в момент принятия решения о сецессии экономические интересы элит и масс расходятся. В то время как региону в целом предстоит пострадать в случае отделения, образованные элиты должны выиграть от создания нового, хотя и бедного государства. ...Сецессия создает новые позиции, сокращая число претендентов на них. Поэтому передовые сегменты отсталых групп обычно не сопротивляются сепаратистским порывам, но возглавляют их»*. Разумеется, сказанное верно в отношении не только Африки, но и других традиционных, в частности северокавказских, социумов.

Если же говорить не просто о сецессии, а о выходе из состава многонационального федеративного государства, то за подобной политической стратегией, несмотря на все многообразие обстоятельств, обычно обнаруживается одна и та же причина. Как известно, вторая половина минувшего столетия была отмечена не только бурным образованием новых федеративных государств, но и их интенсивным распадом. Обобщающий анализ показывает, что основанием для такого исхода всякий раз становилось то, что на определенном этапе

* Horowitz D. *Ethnic Groups in Conflict*. — Berkeley: University of California Press, 1985. — P. 238.

своего развития федеративный союз в силу той или иной причины прекращал выполнять свое предназначение в качестве федерации. «Сецессию морально оправдывают тем, что федеральный контракт начинает игнорироваться до такой степени, что перестает отвечать целям и потребностям одной части или нескольких частей федерации, — пишет Майкл Бёрджесс. — Более того, какому-то субъекту продолжающееся членство в союзе может даже показаться вредным. Следовательно, наиболее типичным оправданием сецессии в федеративных государствах обычно выступает то, что федерация вдруг оказывается “недостаточно федеральной” в своей идеологии и практике»*. Иными словами, когда контракт теряет силу, более не обеспечивая защиту и покровительство меньшинствам, в первую очередь этническим и культурно-религиозным, их возмущение выливается в то, что политический курс на обособление, ранее представлявшийся нерациональным и даже невыносимым, начинает казаться приемлемой опцией.

Решительно пересмотрев правила федералистской игры и не поменяв ни единой буквы конституции, сформированная В. Путиным бюрократическая коалиция наглядно показала меньшинствам, что степень их автономии в России — предмет сугубого произвола федерального центра. Нет сомнения, что из-за этого в глазах многих республиканских руководителей федералистские установления и принципы оказались дискредитированными. Новой России понадобилось всего два десятилетия для того, чтобы конвертировать столь воодушевлявшее наши меньшинства и обновленное в начале 1990-х годов федеративное устройство в привычный имперский уклад с присущим ему обменом лояльности Кремлю на широчайшую свободу рук в собственном уделе. Но вполне прогнозируемое посрамление имперской идеи,

* Burgess M. Comparative Federalism: Theory and Practice. — Abingdon: Routledge, 2006. — P. 280–281.

сделанной из столь эфемерной материи, как цена на нефть или газ, и сопровождаемое к тому же разочарованием в федералистской альтернативе, впоследствии вполне может обернуться отказом тех или иных этнических лидеров от самой парадигмы дальнейшего сосуществования с русскими под крышей единого государства.

Удивляться этому не приходится. Глобализация все более настойчиво ставит вопрос о сохранении самобытности и уникальности в мире, который с каждым десятилетием делается все более монолитным и единым. Между тем «формула “федерация - конфедерация” отличается необычайной гибкостью, создавая политические пространства, которые приспособлены для наилучшего освоения последствий нынешних глобальных сдвигов. Ее можно адаптировать и приспособливать к самому широкому кругу обстоятельств и ситуаций»*. В силу этого спрос на федерализм возрастает повсеместно, хотя Россию этот тренд упорно обходит стороной: любые эксперименты с комбинацией самоуправления и разделенного правления, составляющей, как известно, саму суть федерализма, у нас по-прежнему заканчиваются империей, чудовищно несовременной и оскорбляющей национальные чувства многих ее подданных. Не исключено, что именно с этим ощущением национальные политические элиты и встретят грядущее «пробуждение» федеративных институтов и возобновление федеративного торга. Дальнейшее нетрудно себе представить: «недоверие к существующей модели федерализма провоцирует национальные меньшинства искать пути ослабить центр и, подгадав момент, в свою очередь потребовать изменения правил»**.

* Ibid., p. 265.

** Филиппов М. Федерализм, демократия и проблема «добросовестных обязательств» в отношении этнических меньшинств // Федерализм и этническое разнообразие в России / Под ред. И. Бусыгиной и А. Хайнеманна-Грюдера. — М.: РОССПЭН, 2010. — С. 63.

Здесь уместно подчеркнуть еще раз, что такая заявка на пересмотр будет выдвинута в контексте, определяемом *упадком* центральной власти, *отсутствием* отлаженной партийной системы и *немощию* гражданского общества.

Учитывая все сказанное, нельзя не задаться вопросом: а заинтересованы ли страна и граждане во втором пришествии федеративного образа правления? Упадок российской политической системы, выразившийся в ее все менее заметном обособлении уровней государственного управления и политических учреждений друг от друга, делает нас явно *неподготовленными* к активации «спящих» положений Конституции Российской Федерации. Возобновление федеративного торга, эффективность которого теснейшим образом связана с прочностью демократии, в абсолютно недемократической среде может вызвать серьезные потрясения, последствия которых непредсказуемы. Неслучайно у многих представителей правящей ныне группы таким почитанием пользуется русский философ Иван Ильин, доказывавший *неприспособленность* граждански отсталой России к приему федеративного лекарства. «Пройдут годы национального опаматования... — писал он, — прежде чем русский народ будет в состоянии произвести осмысленные и не погибельные политические выборы. А до тех пор его может повести только национальная, патриотическая, отнюдь не тоталитарная, но авторитарная — воспитывающая и возрождающая — диктатура*». Но, разделяя эти предостережения, логично было бы в таком случае предпринять и следующий шаг: предусмотреть вообще изгнание федералистских принципов из российской конституции, то есть провести коренную ревизию Основного закона с последующим превращением России в унитарное государство. Кстати, рассуждая об этом, уместно напомнить о казусе Федеративной Республики Камерун,

* Ильин И.А. Наши задачи. Т. 2. Кн. I. — М., 1993. — С. 50.

граждане которой при подстрекательстве местных элит в 1972 году отказались от федеративной модели в ходе общенационального референдума, преобразовав эту африканскую страну в унитарную республику. Более того, в местных политических кругах день прощания с федерализмом называют не иначе, как «славной майской революцией», а десятилетний федералистский эксперимент рассматривают в качестве «печального недоразумения» в национальной истории*. Нынешняя Россия, однако, далеко не во всем похожа на Африку. Хорошо это или плохо, но, как бы того ни хотелось тем или иным политикам, возможности покончить со «спящим», пока он не проснулся, у российской элиты *сегодня нет*.

Одна из главных причин состоит в том, что гипотетическое свертывание федерализма неминуемо обострило бы так называемый «национальный вопрос», в нашей стране так и не разрешенный — несмотря на революции и прочие катаклизмы последнего столетия. В плане взаимоотношений этносов России в имперский период не удалось создать гомогенное государство-нацию, а в советский период сформировать целостную общность гражданского типа. Это обстоятельство, как справедливо отмечают специалисты, наложило заметный отпечаток на русский федерализм и в советском, и в постсоветском его исполнении. Оно резко сокращает количество возможностей, имеющихся в распоряжении тех, кто желал бы реформировать административно-территориальное устройство, постоянно склоняя к одному и тому же решению: *к сочетанию* территориальных и национально-территориальных начал в организации политического пространства страны. Даже «ресурсный империа-

* Подробнее о неудаче федерализма в Камеруне см.: Fegue C. The Games Elites Play: Notes towards an Elite-Focused Understanding of the Failure of the Federal Republic of Cameroon (1961–1972) // Kavalski E., Zolkos M. (Eds.). Defunct Federalisms: Critical Perspectives on Federal Failure. — Aldershot: Ashgate, 2008. — P. 59–69.

лизм», оформившийся в путинские годы, не изменил здесь ничего — несмолкаемая державная и централистская риторика ничуть не приближает сосредоточенную на укрупнении субъектов реформу федерации, на которую режим, несмотря на свои прежние обещания, не в состоянии решиться и которая сегодня почти не обсуждается вслух. Если же, вопреки элементарным доводам рассудка и электоральным резонам, Путин, воодушевившись своим «вторым пришествием», все же дерзнет запустить процесс объединения республик с русскими краями и областями, экономические выгоды этого предприятия будут многократно перекрыты его политическими издержками.

И речь вовсе не о том, что нынешняя модель российского федерализма, накрепко сбивающая вместе этнос и территорию, безоговорочно оптимальна. Ей, конечно же, присуще множество недостатков; но тревогу вызывает то, что ее радикальное реформирование в технократическом, то есть игнорирующем национальный компонент, духе может оказаться еще более опасным, нежели сохранение прежнего несовершенства. Иными словами, российский федерализм нельзя отменить: можно или *мириться* с ним, сжав зубы и пренебрегая его постулатами на практике, или *совершенствовать*, добиваясь более внятной реализации его политического предназначения. Причем следует иметь в виду, что первый вариант делает страну заложницей неминуемого пробуждения «дремлющих» — до поры — федеративных институтов.

В отношении к федералистскому проекту проявляется патологическое отсутствие стратегического видения, отличающее постсоветских руководителей России. Разумеется, эпоха первоначального накопления, которая, как представляется, еще толком и не закончилась, не способствует тому, чтобы мыслить столетиями; это понятно и объяснимо. Но федерализм, реализуемый в этнически разнообразных и сложносоставных обществах, есть сложный проект, требую-

щий постоянного попечения со стороны ответственного политического класса. И если вы не решаетесь покончить с ним навсегда — отсутствие подобной интенции, кстати, заслуживает всяческой похвалы, — то будьте готовы к его пробуждению. Параметры такой готовности задаются теснейшей взаимосвязью между федерализмом и демократией, в России зачастую оспариваемой, но, по моему убеждению, достаточно очевидной. Сегодня наилучшей подготовкой к выходу отечественного федерализма из режима «сна» стало бы целенаправленное формирование работоспособной партийной системы, поощряющей политическую конкуренцию и вместе с тем скрепляющей страну благодаря регулярному воспроизведению коалиций местных политиков, которые объединяются друг с другом сугубо из-за желания выиграть выборы. Несмотря на то что в нынешней России термин «партия» ассоциируется с политической архаикой или манипуляцией, более важного фактора выживания и воспроизводства федералистского этоса просто не существует. «Если первейшей целью политических элит в демократическом государстве является победа на выборах и приход к власти, а политические партии выступают главным средством достижения этой цели, тогда партийная система должна играть ключевую роль в понимании не только демократии в целом, но и властных взаимоотношений внутри федераций в частности»*. Этот тезис американских исследователей в равной мере приложим и к устоявшимся, и к новым федерациям.

Выводы из всего вышеизложенного будут в основном грустными. Во-первых, нынешний авторитарный режим не может упразднить российский федерализм *de jure*, поскольку он востребован национальными меньшинствами, состав-

* См.: Burgess M. Between a Rock and a Hard Place: The Russian Federation in Comparative Perspective // Ross C., Campbell A. (Eds.). Federalism and Local Politics in Russia. — Abingdon: Routledge, 2009. — P. 42–43.

ляющими около двадцати процентов населения страны. Во-вторых, федеративные институты, сейчас пребывающие в состоянии анабиоза, неизбежно «проснутся», но, скорее всего, российское государство окажется неподготовленным к этому событию. В-третьих, ответственность за это ляжет на нынешнюю политическую элиту, ради собственных интересов бездумно жертвующую будущим государства. Наконец, в-четвертых, воспроизведение порочного цикла, реализуемого в амплитуде «парад суверенитетов — замораживание федерализма», продолжится до тех пор, пока правящий класс не смирится с неизбежностью федералистского сценария для России и не научится играть по его правилам. Все перечисленное делает федеративное будущее России весьма и весьма проблематичным. Но при этом, к несчастью (или к счастью), альтернативы такому пути просто нет, по крайней мере при условии сохранения нашего государства в его нынешних границах.

ВИКТОР ПАНКРАЩЕНКО

Письмо одиннадцатое
**Можно ли придумать
местное самоуправление?**

Средневековый спор об «универсалиях» неожиданным образом оказался актуальным в начале XXI века. Проблематика и аргументы этого спора в причудливой форме просматриваются при обсуждении современного общественно-политического института — местного самоуправления. Дело в том, что у этого института в отличие от многих других ему подобных есть своя «Библия» — принятая в 1985 году Европейская хартия местного самоуправления. И человеку, знакомому с историей западноевропейской философии, во время посещения заседаний Конгресса местных и региональных властей Совета Европы может показаться, что он оказался на диспуте средневековых схоластов. Особенно когда обсуждается вопрос о применении странами — членами Совета Европы тех или иных принципов хартии, после того как назначенные эксперты проводят регулярный мониторинг, и его результаты служат основанием для вынесения «приговора»: есть в стране местная демократия или нет.

При этом одни считают принципы Европейской хартии универсальными и требующими «буквального» воплощения в каждой стране, ратифицировавшей хартию. Другие настаивают, что применение ее положений на практике как неких «идеальных моделей» всегда будет носить приближенный характер. Соответственно, когда начинается обсуж-

дение «состояния демократии» в конкретных странах, расхождение в изначальных установках проявляется в спорах по поводу итоговых оценок. Подобно средневековым спорам о том, сколько чертей может поместиться на кончике иглы.

Тем не менее с появлением у местного самоуправления свода правил, которых должен придерживаться каждый «правоверный демократ», процесс его формирования приобрел содержательный характер. При этом стоит отметить, что до принятия хартии различные социальные практики, относимые исследователями к развитию местного самоуправления в той или иной стране, так или иначе были связаны с именами конкретных «авторов». Если брать отечественную историю, то любой учебник по муниципальному управлению упоминает «Городовое положение» 1785 года, принятое Екатериной II, или земскую реформу 1864 года Александра II. Даже нынешняя муниципальная реформа в России часто именуется «реформой Козака». Это обстоятельство дает основание предположить, что институт местного самоуправления (в современном значении этого термина*) возникает не стихийно, а формируется вполне целенаправленно. Конечно, Россию всегда относили к странам «второго эшелона», вынужденным «догонять» так называемые передовые страны, копируя их социальные и политиче-

* Я имею в виду при этом социальный институт, обладающий набором признаков, изложенных в Европейской хартии местного самоуправления: «1. Под местным самоуправлением понимается право и реальная способность органов местного самоуправления регламентировать значительную часть публичных дел и управлять ею, действуя в рамках закона, под свою ответственность и в интересах местного населения. 2. Это право осуществляется советами или собраниями, состоящими из членов, избранных путем свободного, тайного, равного, прямого и всеобщего голосования. Советы или собрания могут иметь подотчетные им исполнительные органы. Это положение не исключает обращения к собраниям граждан, референдуму или любой другой форме прямого участия граждан, если это допускается законом». Цит. по: <http://conventions.coe.int/Treaty/RUS/Treaties/Html/122.htm>

ские институты. Однако и в странах с «первичным» местным самоуправлением этот институт не был лишь результатом «стихийного творчества» масс.

Письма, собранные в этой книге, посвящены роли идей в развитии современного общества. В первую очередь «передовых», которые меняют окружающую действительность. Одной из таких идей является, несомненно, и идея местного самоуправления. Но откуда вообще берутся идеи? Пока дело касалось идей о природе, все было, на первый взгляд, просто. Например, когда оказалось, что гипотеза Птолемея о вращении звезд вокруг наблюдателя недостаточно хорошо объясняет движения небесных тел, Коперник подумал, а не достигнет ли он большего успеха, если предположит и постарается доказать, что движется он сам вместе с Землей, а звезды находятся в состоянии относительного покоя. То есть верх одержал здравый смысл, но с учетом того, что новое знание возникает как результат совершенствования наших познавательных способностей. Сложнее, однако, обстояло дело с объяснением причин появления новых «общественных идей», когда изменения в социально-политической жизни приобрели революционный характер и стали происходить уже на глазах одного поколения. Человеческие идеи, заявил в этой связи Локк, происходят из опыта, ибо «нет ничего в разуме, чего раньше не было бы в чувствах», а Лейбниц проницательно добавил: «кроме самого разума». И учитывая, что массовое «совершенствование» людских умов путем просвещения предполагало одновременно личное просвещение человека.

Так возникает новая эпоха в истории европейской культуры, оказавшая со временем влияние на социально-политическую и хозяйственную жизнь всего мира. Применительно к сфере общественного устройства главными идеями эпохи Просвещения были Свобода и Демократия, а формой государственного устройства провозглашалась Республика, кото-

рая создавалась путем свободного волеизъявления граждан, в соответствии с которым регулятором общественной жизни признавались не произвол и воля правителей, а принимаемые Законы.

С тех пор идеи Просвещения сопровождают преобразование всех сфер социально-политической жизни не только в европейских странах. При этом на смену традиционным формам регуляции общественной жизни, основанным на вертикальном контроле с помощью внеэкономического принуждения и религиозных канонов, приходят «диалоговые» формы горизонтального взаимодействия различных социальных групп. Рынок вытесняет натуральный обмен и распределение, выборы и парламенты заменяют приказы, светские идеологии конкурируют с религией. Из авторитарного государства-Левиафана начинает вырастать гражданское общество. В XIX веке становится актуальной проблема, что «первично» в общественной жизни — материя или дух, базис или надстройка, экономика или культура.

В XX веке обществознание утратило категоричность предшествующего века, его представители старались не строить глобальных конструкций, объясняющих ход социального развития, предпочитая конкретные исследования. Этой позиции придерживаемся и мы, считая, что объяснить суть местного самоуправления можно только исследуя его конкретный генезис в каждой стране*. Однако за конкретным историческим многообразием присутствует всегда определенная логика, отражением которой является история развития идей.

Понятие гражданского общества многозначно. При этом, учитывая, что в современной России оно только появляется, я склоняюсь к его классическому гегелевскому определению:

* Это тема отдельного фундаментального труда (кстати, до сих пор не написанного), для которого требуется освоить «Монблан фактов».

«Гражданское общество есть дифференциация, которая выступает между семьей и государством, хотя развитие гражданского общества наступает позднее, чем развитие государства... [поэтому] чтобы пребывать, оно должно иметь его (то есть государство) перед собой, как нечто самостоятельное»*. Почему? Потому что гражданское общество, появившееся в Европе на заре капитализма, является «пространством» между семьей (личной жизнью человека) и государством, или, выражаясь словами Гегеля, «областью действия частных интересов». А основой частного интереса является, как известно, частная собственность, которая, в отличие от личной, есть собственность, приносящая доход ее владельцу, обеспечивая существование индивида и его семьи. И именно такая собственность в ее развитой капиталистической форме делает индивидов независимыми друг от друга и от государства, поскольку их взаимодействию в процессе удовлетворения корыстных интересов помогает «буржуазное право» и охраняющая его судебная система — фундамент развития институтов гражданского общества. Или, другими словами, институтов негосударственной регуляции публичной жизни, одним из которых является местное самоуправление. Причем потребность в этом институте возникает тогда, когда уже есть независимые (как в правовом, так и в экономическом отношении) индивиды.

Таким образом, местное самоуправление возникает как некое противопоставление центральной власти, но отнюдь не враждебное ей, а дополняющее ее. До появления централизованного государства (в эпоху феодальной раздробленности) самоуправления нет. Как нет его и тогда, когда центр разрушен или утратил способность управлять периферией (во время гражданских войн). И его нет, когда происходит полное огосударствление частной (не личной) жизни, как

* Гегель Г. Философия права. — М., 1990. — С. 228.

это имело место в Советском Союзе. О самоуправлении можно говорить, когда существует неоспоримая власть центра, распространяющаяся на периферию. Но при этом центру на периферии подвластно отнюдь не все, часть власти принадлежит самой периферии.

Местное самоуправление как социальный институт, а не элементарная форма социальной организации на местном уровне (типа крестьянской общины) возникает, как и гражданское (буржуазное) общество, в процессе «дифференциации» — дистанцирования от государства. Но не любого, а капиталистического, которое правит силой не оружия, а Закона, и отличается от предшествующих типов общества тем, что частная собственность в нем становится всеобщей, а рабочая сила — товаром. Человек при капитализме продает свою способность трудиться уже не конкретному господину, а на рынке, оставаясь лично свободным. И поэтому же всеобщей частной собственности требуется не селективная (выборочная), а всеобщая защита. Отсюда — верховенство права, а не только власть закона или воли.

Ранняя стадия капитализма (до начала XX века) еще не несла в себе *необходимости* института местного самоуправления, точнее, ограничивала его элементарными формами саморегуляции местной жизни и местного хозяйства, в первую очередь городского. В этот период местное самоуправление носит фрагментарный характер и является скорее одним из институтов гражданского общества, нежели институтом публичной власти. Качество публичности оно обретает только в XX веке. Потребность в местном самоуправлении как институте публичной власти на местном уровне возникает лишь с появлением всеобщего избирательного права. Когда обязательный для всех Закон начинает регламентировать права и обязанности граждан независимо от их частной собственности и уровня доходов.

Вместе с тем капитализм создал производительные силы такого масштаба, что для управления ими потребовалось регулирующее воздействие государства, которое превращается в «хозяйствующий субъект», а капитализму, который становится монополистическим, начинает «оппонировать» общество. В том числе и потому, что рост производительности труда высвобождает все большие массы населения из процесса материального производства, благодаря чему возникает «пространство» свободного времени человека, используемое для участия в общественных делах и развития нематериальной сферы. Так формируется адресуемый обществом государству запрос на удовлетворение не только материальных, но и иных потребностей человека. Создаются так называемые фонды общественного потребления, из которых финансируются образование, здравоохранение, пенсии и пособия.

После Второй мировой войны влияние «социалистического проекта» и быстрый рост восстанавливающихся экономик США и Западной Европы породили феномен государства всеобщего благосостояния, названного позднее социальным государством, с появлением которого даже у наемных работников продажа рабочей силы перестала быть единственным источником существования. Произошло дальнейшее увеличение степени свободы населения от конкретных работодателей и расширение его участия в управлении общественными делами. Всеобщее избирательное право позволило формально участвовать в управлении делами государства всем гражданам всюду — от деревни до столичного города.

Расширяется при этом и сам спектр «государственных дел». Государство берет на себя обязанность поддержания все более усложняющейся транспортной и жилищно-коммунальной инфраструктуры, прежде всего в городах. Помимо регулирующих функций оно начинает предоставлять гражданам и

предприятиям все большее число различных услуг (в сфере здравоохранения, образования, связи и т. д.), превращаясь из государства-надзирателя в функциональное государство. Осуществлять управление таким большим набором государственных обязанностей из единого центра становится невозможно. Возникает потребность в децентрализации управления. Расширение избирательного права и совершенствование механизмов представительной демократии приводят к появлению полноценного местного самоуправления как института местной публичной власти. В результате местное самоуправление в странах Западной Европы начинает приобретать именно те признаки, которые в 1985 году были зафиксированы в Европейской хартии местного самоуправления.

В начале письма я назвал Хартию местного самоуправления Библией, имея в виду чересчур трепетное и начетническое отношение к ней ряда ее адептов. Подтверждает эту аналогию и создание такого института, как Конгресс местных и региональных властей Совета Европы, главная задача которого — мониторинг состояния местной и региональной демократии в государствах — членах Совета Европы путем оценки применения Европейской хартии местного самоуправления*.

В конце 80-х — начале 90-х годов на территории бывшего СССР, в странах Восточной Европы и Балтии начался процесс «строительства капитализма». Эту группу стран иногда называют странами «догоняющего развития». К ним относится и Россия. Не буду останавливаться на том, хорошо это или плохо — быть такой страной. В конечном счете на ошибках учатся все страны, и всегда есть возможность пройти выбранный путь с наименьшим количеством ошибок и утрат.

* См.:

http://www.coe.int/t/congress/Activities/Monitoring/default_en.asp?mytabsmenu=3

Формирование местного самоуправления в названных странах, разумеется, имеет свои специфические особенности, поэтому в целях отличия от стран «старого» капитализма назову его условно «вторичным», так как в переходный период его динамика и конкретные формы во многом зависят от степени влияния государства.

«Вторичное» местное самоуправление, как правило, есть результат деятельности государства по «дистанцированию» от бизнеса, что создает возможность формирования гражданского общества. А также передачи государством из центра на местный уровень социальных и хозяйственных функций, которых у социалистического государства было в избытке. Поэтому неудивительно, что в «переходных» странах местное самоуправление первоначально имеет вид «низового» уровня государственной власти.

Именно от степени влияния государства во многом зависит динамика и конкретные формы «вторичного» местного самоуправления. Причем это влияние оказывают не только национальные государства, но и государство, которое принято называть «наднациональным». Я имею в виду Евросоюз. Институт местного самоуправления входит в «джентльменский набор» (минимальный перечень) демократических преобразований, которые были провозглашены в странах «новой демократии». Для них идея местного самоуправления уже бродила как «призрак по Европе», будучи воплощенной в странах демократии старой. Но вот дальше был выбор — перенести существующую где-то модель местной демократии на почву своей страны или попытаться вырастить свою собственную.

Россия успела попробовать оба пути: сначала ее лидеры-младореформаторы активно вели поиск среди моделей, уже реализованных в других странах, не очень-то обращая внимание на социально-экономические и культурно-исторические особенности собственной страны. Как выглядит

история местного самоуправления в постсоветской России*? В последние годы существования Советского Союза его административно-территориальное и политическое устройство на местном уровне выглядело вполне цивилизованным. Демократия с прилагательным «советская» существовала во всех городских и сельских населенных пунктах. Были выборы местных советов народных депутатов, которые на своих сессиях утверждали местные бюджеты и нормативно-правовые акты, регулирующие правила «социалистического общежития». При этом «решения на местах» могли быть «претворены в жизнь» только в том случае, если ранее они уже были учтены в планах «всего советского народа», принятых на съездах его «авангарда» — КПСС.

В апреле 1990 года вступил в силу закон «Об общих началах местного самоуправления и местного хозяйства в СССР», определивший контуры трансформации политических институтов социалистического государства на местном уровне. Затем в июле 1991 был принят Закон РСФСР «О местном самоуправлении в РСФСР», конкретизировавший права местных органов власти, в первую очередь исполнительных. В этот период — с 1992-го до известных событий осени 1993 года — местная исполнительная власть была одной из наиболее реальных властей, существовавших в то время в стране, в отличие от федеральной власти, которая не очень четко понимала, кем и как она управляет. А на местах все было более или менее понятно. Советские исполкомовские структуры — районные, городские, областные — превраща-

* Более подробно см.: Российское народовластие: развитие, современные тенденции и противоречия. 2-е изд., доп.; под общ. ред. А.В.Иванченко. — М.: Новое издательство, 2005; Виктор Панкращенко. Демократия на местах: точки и пределы роста // Общая тетрадь (Вестник Московской школы политических исследований). — М., 2012, № 2–3 (59).

лись в органы, которые потом получили название органов местного самоуправления. Кое-где они сохраняли старые названия, где-то переименовывались в городские думы, администрации, муниципалитеты. При этом во многих местах трудно было уловить смысл изменений: те же люди сидели в тех же помещениях, что и раньше, выполняли прежние функции.

События октября 1993 года, закончившиеся расстрелом и разгоном первого российского парламента, стали концом советской формы организации власти в России. По всей стране были распущены Советы всех уровней. Местное законо- и нормотворчество было заменено на указное регулирование местного самоуправления. Президентским указом от 26 октября 1993 года было утверждено Положение об основах организации местного самоуправления в Российской Федерации на период поэтапной конституционной реформы. В декабре 2003 года была принята Конституция РФ, признававшая и гарантирующая местное самоуправление. В статье 12 говорилось, что «местное самоуправление в пределах своих полномочий самостоятельно. Органы местного самоуправления не входят в систему органов государственной власти». Тем самым уже на конституционном уровне было закреплено, что органы местного самоуправления являются самостоятельными и независимыми от органов государственной власти. Наряду с частной и государственной собственностью, подлежащей признанию и защите, был обозначен статус муниципальной собственности — экономической основы для существования местного самоуправления.

В августе 1995 года был принят закон «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации», который оставлял на усмотрение региональных властей достаточно большой круг вопросов по организации местного самоуправления. Одним из негативных результатов этого «усмотрения» стало то, что в большинстве

регионов местное самоуправление распространялось на территории больших и средних городов, а также районный уровень. В сельской местности в основном сохранились административные районы, которые были при советской власти — без собственного бюджета и без выборных местных органов управления. И хотя многие сторонники «истинного МСУ» критиковали такой порядок, это позволяло учитывать специфику большой страны. Отсутствие единой схемы организации местного самоуправления и многоуровневость его нормативной базы позволяли в определенной мере учитывать специфику развития территорий.

Что происходило дальше? Примерно до 2000 года шел процесс, который можно назвать стихийным развитием местного самоуправления, отражавшим спонтанное развитие российской государственности. Местное самоуправление в эти годы, как и российские регионы, брало на себя «столько суверенитета» в экономике и в политике, сколько ему позволяли соседи и центральная власть. Последняя была, в полном соответствии с классической либеральной доктриной, очень слаба.

Такое «либеральное» развитие государства на местном, региональном и федеральном уровнях привело к тому, что к концу правления Ельцина выяснилось, что бюджетные обязательства государства раза в три превосходят его реальные возможности. Речь идет прежде всего о закрепленных в нормативно-правовых актах социальных обязательствах государства перед пенсионерами, военнослужащими, матерями, бюджетниками... Парламент, контролируемый коммунистами, принимал популистские законы, ориентируясь на «социальную справедливость», а не реальные ресурсы государства. Слабость центральной власти давала возможность лоббирования своих запросов региональными и отраслевыми руководителями. Кризис 1998 года усилил эту разбалансировку обязательств и возможностей государства.

Можно ли сказать, что местное самоуправление в этот период было «на пике» своего развития? Если понимать под силой местного самоуправления его способность противостоять государству в «дележе» бюджетных ресурсов, то, несомненно, в 90-е годы мэры были гораздо более «сильными», чем их сегодняшние коллеги. Также они были гораздо более «свободны», нежели их преемники в выборе ярких и неожиданных решений, как в местном нормотворчестве, так и в выборе целей и средств при расходовании местных бюджетов. Правда, бюджеты были несопоставимы по размеру с сегодняшними. Поэтому свобода выбора решений была ограничена необходимостью сводить концы с концами, чтобы не допустить развала муниципального хозяйства и выхода граждан на митинги протеста.

Это закончилось с приходом к власти нового президента, который провозгласил цель создания сильного государства, которое может исполнять свои обязательства перед гражданами. Абсолютно, скажем так, здоровое намерение, потому что государство для того и существует, чтобы иметь возможность не просто обещать, но и выполнять обещания. Он начал с инвентаризации обязательств и ресурсов. Результатом этой работы стало решение о концентрации имеющихся ресурсов «в одних руках». В качестве вспомогательных были поставлены задачи создания единого правового пространства, лишения привилегий и особых статусов тех, кто ими до этого момента обладал, как в политике (региональные лидеры), так и в экономике (олигархи). Тогда же миновала острая фаза кризиса, пошли вверх цены на нефть.

С 2001 года начинается новый этап и в развитии местного самоуправления. Нужно отметить, что оно рассматривалось как один из уровней власти и на него распространились общие задачи, стоящие перед государством. Прежде всего задача **инвентаризации и разграничения** полномочий: требовалось определить, какой уровень власти (местной, регио-

нальной или федеральной) за какие полномочия отвечает и несет ответственность перед населением. Одновременно все имеющиеся у государства источники доходов, включая налоги, должны были быть закреплены за конкретными уровнями власти, чтобы они соответствовали тем расходным обязательствам, которые у этих уровней существуют. Понятно, что специфика местного самоуправления как особого «уровня» власти, на котором происходит превращение демократии из непосредственной в представительную и где ресурсы (прежде всего непосредственного гражданского участия) не только распределяются, но и создаются, при таком подходе просто не учитывалась.

И здесь государство столкнулось с задачей, которую не смогло разрешить. И думаю, что она нерешаема в принципе, поскольку связана с тем, что страна большая и очень разная. Проведенный в чистом виде в СССР «плановый эксперимент» продемонстрировал невозможность установить на федеральном уровне единый способ распределения материальных и финансовых ресурсов так, чтобы все регионы были «справедливо» ими обеспечены. Одни (большинство) будут дотационными, другие окажутся донорами. Следовательно, система налогообложения будет носить заведомо условный характер.

Тем не менее задача была поставлена и создана специальная группа во главе с Дм. Козаком, которая должна была заняться инвентаризацией бюджетных отношений центра и регионов. Ей было поручено законодательно закрепить набор обязательств государства и органов местного самоуправления перед гражданами и набор тех источников, которые могут эти обязательства обеспечивать. Результатом было появление двух федеральных законов. Один — об организации местного самоуправления, другой — об организации исполнительной власти субъектов Российской Федерации. Были достаточно четко прописаны вопросы местного и регионального значения и было указано, что все остальное — это вопросы феде-

рального значения. И одновременно должна была идти реформа межбюджетных отношений, соответствующая этому разделению. При этом проблема несоответствия распределения богатства по территории России компенсировалась через достаточно сложные системы межбюджетных трансфертов, а также различных субсидий и субвенций. В результате возникло серьезное противоречие между территориальными (региональными) интересами и интересами «вертикально-интегрированных» отраслевых структур, которые государство начало формировать прежде всего в качестве источников извлечения прибыли.

Если мы теперь посмотрим на политическую составляющую местного самоуправления, то ее основная тенденция была связана с попыткой уменьшить выборное начало в муниципальных образованиях. Я имею в виду введение института так называемых сити-менеджеров, то есть разделения функций глав городских администраций и глав местного самоуправления. Новая модель предполагает, что глава администрации, распоряжающийся ресурсами, назначается по контракту. Результаты этой организованной кампании не вполне очевидны. В том числе с точки зрения усиления вертикали власти на муниципальном уровне.

Почему местное самоуправление в Российской Федерации так и не вышло из-под опеки государственной власти, несмотря на то что конституционные возможности для этого определены были? Дело в том, что оно имеет силу тогда, когда опирается на местное сообщество, объединенное общими интересами и способностью выражать свою позицию. В муниципальных же образованиях оно фактически отсутствует. То есть особенностью современной России является скорее пока формальное наличие демократических институтов, разделения властей, иллюзорное представление о том, что государство служит обществу и т. д.

Причина такого специфического состояния общества, когда государство довлеет над ним, возникла не сегодня, она существовала в советское время и в царской России. Ее истоки — в типе хозяйственных отношений, которые когда-то сложились в стране. Есть аргументированная точка зрения, что Россия, из-за ее большой территории, может существовать только при наличии сильного централизованного государства. Действительно, мобилизационный тип построения государства преобладал и в царской России, и в Советском Союзе, и сегодня в Российской Федерации. Поясню, что я конкретно имею в виду.

Когда мы говорим о проблеме разграничения полномочий и передаче ресурсов из центра в регионы, то это происходит на основе административно-территориального устройства страны. А какое это устройство? Такое же, в сущности, какое было в Советском Союзе. Хотя при этом декларируется, что система появившихся хозяйственных и финансово-бюджетных отношений у нас иная. Но если бы она была иной, то иным было бы и административно-территориальное устройство. А в этом плане мало что изменилось. Поэтому и управление не только территориями, но и финансово-ресурсными потоками остается прежним.

Подводя итоги сделанному за десятилетия, российский президент в своем ежегодном Послании Федеральному собранию в декабре 2012 года сказал: «...Мы разделяем именно универсальные демократические принципы, принятые во всем мире. Однако российская демократия — это власть именно российского народа с его собственными традициями народного самоуправления, а вовсе не реализация стандартов, навязанных нам извне»*.

Как отличить разделяемые руководством страны «универсальные демократические принципы» от «навязанных

* Цит.:по: <http://www.kremlin.ru/news/17118>

извне стандартов»? Казалось бы, ратифицированная Российской Федерацией в 1998 году Европейская хартия местного самоуправления содержит именно первые. Но откуда тогда берутся вторые? В начале письма я говорил о возрождении старого философского спора об «универсалиях» — упомянутые в приведенной выше цитате «универсальные демократические принципы» имеют к ней самое непосредственное отношение. Где же все-таки существуют эти «универсальные принципы» — в нашей голове или же в самой реальности, как общие, повторяющиеся черты конкретных явлений и событий? Надо ли изучать и анализировать эти события или достаточно знать «общие принципы правильного устройства» общественной жизни, вычитав их в той же хартии, принять соответствующие федеральные законы и требовать от должностных лиц и рядовых граждан их неукоснительного исполнения?

Можно ли сказать, что «реформа Козака» опиралась на российские традиции народного самоуправления? Как утверждают непосредственные участники реформирования российского местного самоуправления начала 2000-х годов, мы как раз имели дело не с его вдумчивым и терпеливым «выращиванием» из российских реалий и опыта отечественной истории, а с достаточно упрощенным применением схем действительного «выращивания» института в одной из западноевропейских стран. Во время подготовки федерального закона «Об общих принципах» его организации состоялась характерная беседа с главным «идеологом» этих преобразований. Прочитую Вячеслава Глазычева, который был одним из немногих знающих реалии страны экспертов, допущенных властью к «обсуждению вопроса».

«Мне довелось в те годы (речь идет о 2003-м. — *В.П.*) вместе с еще тремя коллегами в течение нескольких часов сквалыжиться с Дмитрием Николаевичем Козаком. Если свести все это сквалыжение, которое кончилось нашим

полным поражением, к двум простым суждениям, то это будет выглядеть так. Мы говорили: “Страну неплохо бы знать”. А нам говорили: “Да не надо ее знать совершенно”.

Эти две позиции принципиальны. Речь ведь не о незнании, не о безграмотности, как было с властями прежних времен. Дмитрия Николаевича Козака в безграмотности не упрекнешь. Это принципиальный схематизм, когда схема — абсолютно по-большевистски — дороже богатства и разнообразия действительности. Ведь стоит признать, что эта действительность существует, что она богата и разнообразна, и тогда применять единый методический, управленческий или какой-либо другой шаблон будет невозможно. Придется допустить, что надо иметь столько шаблонов, сколько есть типов ситуаций. Это смерти подобно для вполне образованных господ Кудрина, Грефа и им подобных. При всем моем к ним почтении»*.

Современная российская практика в полной мере использует «искусственную» природу института местного самоуправления и его «рукотворный» характер. Местное самоуправление строится как планируемый государством проект. Планирование и последующее его «строительство» осуществляются исключительно с помощью правовых «инструментов». Принимаются все новые поправки в действующее законодательство, органы прокуратуры наблюдают за их исполнением, но при этом учет государством реальных хозяйственных и социальных процессов «на местах» осуществляется либо фрагментарно (как реакция на различные конфликтные ситуации), либо не осуществляется вовсе.

Однако «искусственность» местного самоуправления все же оставляет надежду на отсутствие фатальности в сегодняшнем положении дел. Все, созданное человеком, чело-

* Глубинная Россия наших дней. Публичная лекция Вячеслава Глазчева 21 сентября 2004 года. Цит. по: (<http://polit.ru/article/2004/09/21/glazch>).

век может и переделать. И уже по другому плану. Правда, план этот должен все-таки согласовываться с реальностью, а не только с «универсальными принципами», какими бы демократичными они ни были. Только через кропотливую работу «в поле» можно узнать, чем живут россияне в многочисленных городах и селах. А для систематизации многочисленных цифр и фактов, для поиска в них связей и закономерностей придется воспользоваться всем богатством «универсальных категорий», выработанных веками человеческого познания.

БОРИС МАКАРЕНКО

Письмо двенадцатое

Роль выборов в демократии

Если политику определить как процесс принятия и исполнения решений, то именно выборы определяют, кто кого наделяет правом принимать все решения. Платить налоги, соблюдать законы, писанные и неписанные, мужчинам служить в армии — все это важнейшие обязанности сообщества людей, именуемого государством. Но они возникают лишь после того, как решен вопрос, кто правит и почему люди считают его своим правителем. Сакральность монархов — древнейший способ такой легитимации, но в Европе и на американском континенте не осталось монархов, наделенных реальной, а не символической властью (единственное исключение, о важности которого поговорим ниже, древнейшая монархия Святого Престола). Революции, перевороты, иноземные оккупации тоже приносили новых властителей, но либо их правление оказывалось краткосрочным, либо со временем обретало иную легитимацию. Единственная современная легитимность, альтернативная «помазанию Божьему», это выборы власти населением страны. И эта легитимность — самая прочная: ни одна государственность, созданная свободными и справедливыми по современным стандартам выборами, не прекратила своего существования; хотя и в недавней истории мы найдем случаи, когда именно первые свободные выборы приводили к «разводам» в прежних сложносоставных государствах.

Важность выборов обуславливает пристальное внимание к их качеству и процедуре. В самых развитых демократиях, где честность выборов не ставится под сомнение, идут горячие дебаты о том, как бы их усовершенствовать. Там, где выборы несовершенны, либо зовут международных наблюдателей, либо, напротив, ставят под сомнение возможность оценивать их по универсальным стандартам и качеству выборов за рубежом. Поэтому разговор о том, что такое выборы и как их оценить, отнюдь не праздный.

«Голосование — это единственная для большинства граждан форма участия в управлении страной... (выборы) дают людям возможность выразить недовольство или поддержку, испытать чувство сопричастности»*.

Голосование за общего правителя или представительное собрание создает чувство национальной идентичности, главной предпосылки демократии. Развивая эту мысль, Д. Ростон отмечал: «Народ не может принимать решения, пока не решено, кто составляет этот народ»**. Даже в авторитарных режимах многие их подданные верят, что через выборы они демонстрируют или подтверждают единство своей нации. И напротив, массовые протесты против нечестных выборов, например «цветные революции» или массовые протесты в Москве и других городах России после выборов в Думу в 2011 году, свидетельствуют о серьезном кризисе легитимности режима.

В недемократических обществах выборы бывают либо неконкурентными (как в Советском Союзе), либо лишь имитируют конкуренцию (как в странах третьего мира). Однако даже неконкурентные выборы выполняют целый ряд функций. Прежде всего они легитимируют власть. Во-вторых, превращают граждан (или подданных) в избирате-

* Edelman Murray. *The Symbolic Uses of Politics*. — Urbana & Chicago: University of Illinois Press, 1964. — P. 3.

** Rustow Dunkwart. *Transitions to Democracy: Towards a Dynamic Model // Comparative Politics* 1970. № 2. — P. 337–363.

лей, то есть приучают их к выборам. А если при этом появляется оппозиция, она получает возможность быть воспринятой обществом в качестве легитимного соискателя власти. В-третьих, хотя и в ограниченном количестве случаев, волею исторических судеб выборы субнационального уровня могут выполнить неожиданную функцию создания легитимной власти для вновь образующегося государства в случае распада федерального или квазифедерального образования. Так произошло во всех трех федерациях коммунистического лагеря — советской, чехословацкой и югославской. Переговоры о «разводе» и первые шаги по пути независимости в них вели легитимно избранные парламенты и исполнительная власть — либо сформированная этими ассамблеями, либо избранная всенародно. В последнем случае конкурентность выборов явно была вторичной по отношению к их роли как акта государственного строительства — и «ритуального», и юридически обязывающего одновременно.

Зарождение института выборов остается одной из главных головоломок для политической науки. Нет универсального, пригодного для всех исторических и географических контекстов ответа на вопрос, что заставляет правителей выносить свое право властвовать на испытание всенародным голосованием? Первые выборы в политике — это, как правило, единственно доступное решение проблемы вакуума власти. Они происходят после революций, декларации независимости, распада империй, когда нет ни высшей силы, помазующей монарха, ни диктатора или колониального хозяина, сметенных рукой истории. Единственная альтернатива этому, известная политической элите из традиции, восходящей к Риму — и как античной республике, и Святому Престолу: это решение легитимных выборщиков, состав которых определяется по-разному в разных исторических контекстах.

Современные выборы — это в первую очередь процедура или ритуал создания легитимности, основанный на традиции Рима и многократно переопределенный веками европейской и североамериканской истории. Так что объяснение «первых выборов» предельно просто: они нужны для решения вопроса о легитимности власти, а не конкуренции за нее. Хотя побеждает на них в большинстве случаев хорошо известный публичный лидер или триумфальное общественное движение, которое вынудило уйти прежнего правителя.

Конечно, эта традиция присуща не только западному христианству: военные предводители, племенные вожди во всех обществах занимали свои посты на основе некоей процедуры общественного одобрения и утверждения. В подавляющем большинстве случаев такие процедуры (включая выборы ранних пап в Риме) стремились к достижению «божественной воли» — консенсуса, а не простого большинства (даже если для этого приходилось запираить выборщиков, отсюда «конклав» — буквально «замкнутый на ключ»).

Если с первыми выборами все более-менее ясно, то встает более сложный вопрос: почему избранные властители считают меньшим злом «вторые выборы», а не узурпацию власти? В Европе и Северной Америке этому способствовали такие (далеко не всем остальным государствам присущие) факторы, как постепенность расширения полномочий выборных органов (при сохранении верховной власти в руках монарха), действие принципа *pro tempore* — жестко фиксированного срока легислатуры как гарантии против тирании (согласно этому принципу власть на выборах как обретается, так и теряется), отсутствие манихейского видения «правительство против оппозиции». Но главный фактор — утверждение логики «ограниченной» или «допустимой» неопределенности — со сменой на выборах властителя возможны важные изменения курса, но не базовых институтов власти, собственности, правовой системы.

В сегодняшнем мире практически ни один государственный режим не может обойтись без выборов, хотя бы манипулятивных и неконкурентных, и лишь малое число режимов позволяет себе не обращать внимания на международную критику низкого качества этих выборов. Такие режимы либо стремятся сохранить свою власть путем манипуляций и подтасовок, либо пытаются выстроить «ограниченную неопределенность» и снизить риски возможной смены власти. Первая стратегия может оказаться неудачной, если правители переоценят свою способность манипулировать сложившейся расстановкой политических сил. Вторая также может провалиться, если противоречия в обществе окажутся неуправляемыми.

Природа политического режима определяется в первую очередь уровнем конкурентности происходящих в нем выборов. Зависимой переменной в этом случае выступает «ограниченная неопределенность», то есть степень, до которой держатели власти считают возможным отдать свою судьбу на волю избирателей.

При минимальной степени неопределенности конкуренция носит имитационный характер: номинально оппозиционные партии и политики участвуют в выборах и даже получают определенную долю выборных постов, но ни в коем случае не представляют угрозы надежному большинству провластных сил, объединенных в партию власти или формально независимых. Обычно такие режимы трактуются как авторитарные.

Несколько большая степень неопределенности отличает режимы (как правило, президентские республики или монархии), в которых конкуренция допускается на выборах представительной ветви, но не высшей исполнительной власти в стране. Эта конкуренция реальна в том смысле, что оппозиция и созданные ею партии подлинны и легитимны, но у власти сохраняется обширный инструментарий давле-

ния и выкручивания рук оппозиции. Диапазон таких режимов простирается от «либерально-авторитарных», например несколько «просвещенных» арабских монархий, до режимов с доминантными партиями, тесно связанными с исполнительной властью, — таковые распространены на постсоветском пространстве. Типологически такие режимы определяются как «конкурентные авторитарные» или «гибридные».

Еще одна категория — режимы с доминантными партиями. Степень конкурентности в них определяется «генетикой» правящей партии: представляет ли она собой коалицию, построенную «сверху» главой вертикали исполнительной власти, или коалицию, построенную «снизу» элитными группами (как правило, в парламентских республиках). В последнем случае держатели власти больше полагаются не на манипулирование выборами, а на собственную способность мобилизовать поддержку элитных групп и завоевать популярность у избирателей.

Государство не может существовать без легитимных субъектов политики, и именно выборы сертифицируют в этом качестве как победителей, так и проигравших, позволяя первым обрести властные полномочия, а последним, по выражению американского политолога А. Пшеворского, «попытать счастья вновь по тем же институциональным правилам, по которым они только что проиграли»*.

Выявляя победителей и проигравших, выборы размечают политическое пространство и создают рамки для ненасильственного разрешения политических конфликтов. «Легитимность» — понятие более широкое, чем «легальность». Оно подразумевает не только то, что участники выборов выиграли или проиграли в соответствии с буквой закона, но и то, что они оказались достойными той

* Przeworski Adam. Democracy and the Market: Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America. — Cambridge: Cambridge University Press, 1991. — P. 26.

или иной степени общественной поддержки. Участники выборов становятся публичными деятелями, что является ключевой чертой демократической политики. Именно это свойство выборов порождает класс профессиональных политиков и — как следствие — политические партии, имеющие и юридическое, и моральное право занимать выборные посты, или, по выражению М. Вебера, «жить страстью политической борьбы»*. Этот класс приватизирует (но не монополизует) право на формулирование политических платформ и программ действий и их переопределение.

Благодаря принципу *pro tempore* — избрания на определенный срок — выборы также решают проблему легитимной преемственности власти. Осознание того, что мандат на власть нужно защищать (или вновь оспаривать) раз в несколько лет, дисциплинирует правителей, задает мотивацию оппозиции и укрощает недовольство общества властью. Только в тех государствах, где традиция передачи власти через выборы слаба или вовсе отсутствует, проблема преемственности воспринимается людьми как потенциальное потрясение стабильности системы и провоцирует правителей на сомнительные попытки пролонгации сроков пребывания у власти или изобретение схем передачи этой власти тщательно подобранным «преемникам».

Взаимозависимость избирательной системы и институциональных характеристик политического режима — это, по сути, дилемма первенства «курицы или яйца». В старых демократиях эта дилемма давно разрешена: в большинстве случаев партии выросли из парламентов (за исключением США, где они выросли из конкуренции на президентских выборах). Каждая консолидированная демократия (прези-

* Вебер М. Политика как призвание и профессия // Избранные произведения — М.: Прогресс, 1990. — С. 666–667.

дентская, парламентская или смешанная, с «вестминстерским» противостоянием правительства и оппозиции или с многопартийными коалициями) вполне владеет искусством управления механизмом сдержек и противовесов в отношениях исполнительной и законодательной власти. Зависимой переменной от политического режима выступает конкретная конфигурация политических сил. Классическая триада либералов, консерваторов и социалистов различными путями образует два главных противостоящих центра левых и правых; социалисты постепенно эволюционируют во всеохватные (catch-all) партии, а правые вынуждены искать ответ на этот вызов. С переходом в постиндустриальную стадию развития в классической схеме политических сил появляются «зеленые» и другие новые игроки.

Важный аспект политического развития транзитных или нестабильных демократий — это степень антагонизма в обществе. Многие сценарии провала демократии начинаются с выборов, которые отражают лишь «арифметический» уровень поддержки обществом той или иной политической силы. В худшем сценарии победитель на таких выборах действует по принципу, сардонически сформулированному как «один человек — один голос — один раз», то есть узурпирует плоды своего успеха, подвергает оппозицию репрессиям и/или отменяет последующие выборы. Такие случаи отнюдь не ограничиваются третьим миром, где большинство на выборах часто строится на этнических, конфессиональных, племенных, региональных водоразделах (или их сочетаниях); под это определение попадают и веймарская Германия, и страны постсоветской Центральной Азии, и Белоруссия.

В более сложных случаях выборы сохраняются и оппозиция выживает, но антагонизм, оформленный выборами, продолжает действовать и приводит к затяжным политическим кризисам или провалам демократии. Ирландский

политолог Р. Элжи*, исследовавший риски полупрезидентских систем, выделяет три случая падения демократии в результате провала сосуществования всенародно избранных президентов с правительствами, образованными оппозиционными силами, и семнадцать случаев провала, вызванного отсутствием у президента поддержки большинства в парламенте. Одна из (если не главная) причин таких провалов — отсутствие консенсуса по «правилам демократической игры», то есть тот же самый антагонизм противостоящих политических сил.

Еще одна проблема такого же рода — противоречие в институциональном статусе всенародно избранных президентов. Они, по сути, совмещают две роли, причем обе обретаются на выборах: роль всенародного лидера и роль проводителя конкретной политической партии (или политической платформы). Как отмечает известный американский политолог Х. Линц, «исполнение второй роли предаёт первую»**. Как лидер партии президент «прикрывает» своей электоральной легитимностью непопулярный или раскалывающий общество курс исполнительной власти, что может привести к падению режима, либо испытывает искушение «зафиксировать стабильность» — подавить оппозицию на следующих выборах. В точности тот сценарий, который уже после публикации работы Х. Линца в полную силу сработал в ельцинской и постельцинской России.

Выборы могут как способствовать строительству механизмов разрешения политических конфликтов, так и становиться жертвой их отсутствия. Демократическая политическая культура не способна возникнуть, пока в стране не

* Elgie Robert. The Perils of Semi-Presidentialism. Are They Exaggerated? // Democratization, 2008. — P. 49–66.

** Linz Juan J. The Perils of Presidentialism // Journal of Democracy, 1990, № 17. — P. 61.

будет настоящих (конкурентных, свободных и справедливых) выборов, но качество и регулярность вторых и последующих выборов в переходных обществах сильно зависит от продвижения общества в обретении такой политической культуры.

Россия — наглядный пример провала партийного строительства. В 90-е годы реформаторское меньшинство во власти, опасаясь антагонистического противостояния с контрреформаторскими силами, выбрало сильную президентскую систему. Это противостояние практически не оставляло места для любой «партии третьего пути», особенно с учетом того, что в переходном обществе были плохо разграничены политические водоразделы и слабо гражданское общество. В результате на всех этапах посткоммунистического развития России президентские выборы сводились к «защите Кремля» политиком у власти или его лично выбранным преемником от кандидатов оппозиционных партий, не имеющих никаких шансов на победу. На выборах институционально слабого парламента российские избиратели либо демонстрируют поддержку «президентской партии», либо выбирают из «меню» протестных настроений. По сути партии конкурируют лишь за долю голосов в слабом парламенте, и это выступает сильнейшим ограничителем для становления дееспособной партийной системы.

Выборы — это бескровная война, на которой противоборствующие стороны стремятся нанести друг другу поражение. В период кампании они ведут борьбу, острота которой мало зависит от степени антагонизма программ. Но при этом можно сформулировать следующее правило стиля политической борьбы: то, что считается недопустимым в предвыборной борьбе, тем более недопустимо в межвыборный период. То есть в зависимости от того, насколько завышенные обещания может давать политик. Позволительно ли

ему кривить душой и какими возможностями разоблачения этой «кривды» располагают оппоненты и пресса? Как далеко можно заходить в критике оппонентов? В разных демократических системах ответы на эти вопросы и составляют ткань национальных стилей политической жизни. Этот стиль неизбежно подвергается изменениям по мере появления новых каналов массовых коммуникаций, характера избирательных кампаний и т. д.

В благоприятных случаях складываются неписаные «кодексы честной игры», соблюдение которых тщательно контролируется гражданским обществом и средствами массовой информации (наряду, разумеется, с судебной системой). После выборов оппоненты продолжают критиковать друг друга и спорить в парламентах и публичных дебатах — до следующих выборов, когда оппозиция получит возможность представить обществу критический разбор деятельности правящей партии и степени выполнения предвыборных обещаний.

В менее благоприятных случаях конфронтационный стиль политической борьбы становится препятствием для консолидации демократии. Политики у власти не удерживаются от искушения представить оппонентов врагами нации или агентами внешнего влияния, рисуют катастрофические сценарии последствий их прихода к власти.

Выборы — это конкуренция политиков и политических программ, что в американской традиции часто именуется, соответственно, «лошадиными бегами» (horse race) и «дискуссиями» (deliberation). В реальной избирательной кампании их трудно отделить друг от друга, но это не отменяет необходимости ответить на вопрос, за что же люди голосуют. Любая политическая программа нуждается в «носителях», то есть продвигающих ее политиках, и напротив, каждый политик или партия добивается популярности с помощью набора политических тезисов или лозунгов. Даже если допу-

стить, что два политика или партии выдвигают идентичные программы, избиратели будут реагировать на таких «близнецов» по-разному. Они будут сопоставлять способность разных политиков претворить в жизнь свои обещания.

Соотношение между личностным и программным фактором работает по-разному в разных условиях. Ключевая переменная в этом случае — политическая культура. Чтобы оценить предвыборную программу, избиратель должен не только быть «политически грамотным» и информированным, но и обладать способностью проецировать свое электоральное решение в будущее, иными словами — связать акт голосования с ожидаемыми результатами политической деятельности своих избранников. Следуя трактовке политической культуры, предложенной в книге американских политологов Алмонда и Вербы «Гражданская культура» (1963), можно предположить, что в странах с достаточным развитием «культуры участия» предпочтение избирателей будет отдаваться тщательному изучению программ и хода политической дискуссии, и они будут пытаться влиять на процессы «на входе» политики. Тогда как в странах с преобладанием «культуры подданных» внимание будет сосредоточено в первую очередь на личностях, и избиратели будут уповать на благоприятные процессы «на выходе» деятельности тех политиков, которым они отдали предпочтение*.

Одна из самых сложных проблем — качество выборов. Лучший механизм его оценки — «от противного», то есть учет критериев, которые лишают выборы права называться свободными и справедливыми. Большинство из этих критериев носит относительный характер — они могут действовать с разной силой, а замерить их достаточно сложно.

* Терминология заимствована из русского перевода избранных глав книги Г. Алмонда и С. Вербы «Гражданская культура» // Полития. М., 2010, № 2. — С. 133.

Приведем список таких критериев, начав с наиболее очевидных.

- Намеренная фальсификация, то есть искажение числа голосов, поданных за кандидатов. Это худшая форма «нечестности», практически не встречающаяся в развитых демократиях.
- Отклонения от четырех основных принципов избирательного права — равных, тайных, прямых, всеобщих выборов (за некоторыми очевидными исключениями, например, непрямых выборов президента США). Первые три из этих принципов носят универсальный характер и, по крайней мере «по букве закона», существуют везде. Четвертый же принцип может нарушаться двумя способами, описанными ниже.
- Различные формы «экслюзии», то есть отрицания активного избирательного права для значимой части населения. По большей части в современных выборах избирательное право имеет действительно всеобщий характер, но исключения все же можно найти. Например, в посткоммунистических Латвии и Эстонии законы о гражданстве, принятые сразу после обретения независимости, создали вначале чрезмерные барьеры для большей части русскоязычного населения.
- Экслюзия субъектов политики, то есть отрицание пассивного избирательного права значимых политических игроков. Такая экслюзия проявляется в завышенных требованиях к регистрации участников выборов и в манипуляциях при их регистрации.
- Значимые и регулярные диспропорции в распределении полученных на выборах мандатов в результате специфической нарезки границ избирательных округов, завышенных отсекающих барьеров для партийных списков и т. п. Внешне цели таких процедур могут выглядеть добронamerенными, например стимулирование создания сильных

партий в молодых демократиях, отсеечение экстремистских сил. Универсального критерия для оценки влияния таких мер на качество выборов не существует, скорее, требуется анализ того, насколько в каждом конкретном случае они служат заявленным позитивным целям или препятствуют свободному и справедливому волеизъявлению избирателей.

- Отсутствие равных прав и возможностей ведения избирательной кампании, например намеренные ограничения действующими политиками возможностей оппозиции по привлечению финансовых средств, доступу к СМИ, проведению массовых акций, агитационно-пропагандистской работе.

Таким образом, в определении «от противного» свободными и справедливыми следует считать выборы, где отсутствует прямое и намеренное искажение их результатов и где значимые политические силы не жалуются на таковые, а другие формы искажения воли избирателей незначительны. Массовые выступления за честные выборы в России зимой 2011–2012 годов были порождены сочетанием двух факторов: фрустрацией части общества после заявления В. Путина о выдвижении (и неминуемой победе) на новый президентский срок и замеченных фальсификаций в день голосования, то есть связь представлений о нечестности выборов и несменяемости власти неоспорима.

Еще более сложный вопрос: могут ли быть свободными и справедливыми выборы органов законодательной власти или выборы местного уровня, если высшей исполнительной власти в стране поражения на выборах нанести нельзя? Ответ, пожалуй, должен быть положительным с оговоркой, что такие случаи редки. Демократия — куда более сложный и многосоставный феномен, чем выборы. Невыборные (на конкурентных выборах) правители, как правило, с немалым подозрением относятся даже к «ограниченной неопределен-

ности», каковую порождают любые сколько-нибудь свободные выборы, и будут пытаться манипулировать ими и ограничивать конкуренцию. В то же время, чем ближе такие выборы к стандартам «свободных и справедливых», тем более плюралистичным и конкурентным становится весь политический режим, тем более вероятно возникновение беспристрастного арбитража электоральных процедур, тем больше возможностей сопротивляться манипулированию появится у общества.

Все сказанное не более чем введение в тему анализа институциональной роли выборов в политиях различного типа, от чисто ритуальных и имитационных в авторитарных режимах до инструмента демократизации, совершенствования искусства управления и разрешения конфликтов в зрелых демократиях. Напомню, что, голосуя, граждане дают ответ на первейший вопрос политики: кто правит? Сами по себе выборы не дают ответов на многие другие вопросы: как этот «кто-то» правит? что происходит с нами, когда этот «кто-то» правит? Но, по крайней мере там, где выборы представляют собой реальную политическую процедуру, есть ответ на вопрос: можем ли мы вознаградить или наказать этого «кого-то» за то, как он правит. Ответ — да, на следующих выборах.

Роль выборов в демократии остается стержневой именно потому, что для исполнения ими такой роли нужно больше, чем выборы. Политические игроки должны усвоить, что выборы — это «единственная игра в городе», должны научиться умерять свои тревоги в отношении «ограниченной неопределенности», освоить искусство совмещения конфронтации с оппонентами на выборах со строительством коалиций и разрешением конфликта с ними, выстраивать каналы коммуникации со своими избирателями и обществом в целом. Общество же, со своей стороны, должно научиться одновременно доверять политикам и дер-

жать их под подозрением — только такое сочетание гарантирует, что их выбор будет информированным и рациональным, а также должно принимать во внимание не только отдачу от политиков, но и собственное участие в политической жизни, в которой голосование на выборах — первый, но не единственный акт вовлечения в политику.

Реализация как активного, так и пассивного избирательного права требует времени на освоение и обретение опыта, и, как и бывает в человеческой жизни, зачастую приходится учиться на собственных ошибках. Но награда за такое обучение стоит усилий. Это — демократия.

ВЛАДИСЛАВ ИНОЗЕМЦЕВ

Письмо тринадцатое
О причинах дефицита идей

Многие столетия мир был местом противоборства масштабных духовных доктрин, которые на протяжении жизни десятков поколений управляли человеческими обществами. По мере «взросления» человечества происходил сдвиг от религий, якобы диктовавшихся «свыше», к концепциям, создававшимся вполне конкретными людьми; от представлений, рисовавших мир предопределенным, к теориям, претендовавшим на роль инструмента позитивных перемен в обществе. При этом одной из важнейших черт истории в оба эти периода оставалась бескомпромиссная и жестокая борьба между адептами различных конфессий и идеологий; последователи любой из них были убеждены в правомерности разделения всех людей на «избранных» и «неверных», стоящих на «правильной стороне истории» и реакционеров.

Так или иначе, к середине XX века, после катастрофической по ее последствиям мировой войны, мир стал изменяться в сторону большего прагматизма и толерантности. Сформировалось понимание, что концептуальные основы мировоззрения не являются основаниями для конфликтов и не оправдывают насилия; нацизм был официально юридически осужден как идеология; Коминтерн, «работавший» на мировую революцию, распущен; религиозный и идеологический терроризм стал повсеместно рассматриваться как

тягчайшее преступление. Неудивительно, что именно в тот период времени наиболее прозорливые обществоведы заговорили о «конце идеологий»*, что, на мой взгляд, не утратило своей актуальности и поныне. В новой ситуации концептуального и теоретического многообразия возник огромный спрос не на «изменявшие» мир доктрины, а на «объясняющие» его идеи. Это, на мой взгляд, произвело локальную революцию в социальной и политической теории и придало им их современный вид.

Происшедшей перемене способствовало и еще одно обстоятельство. Во второй половине XX века завершился процесс фрагментации естественных наук, превративший большинство из них в сугубо прикладные дисциплины. Глубина знаний, необходимых для развития современных физики, химии или биологии, стала настолько значительной, что специалисты в этих областях практически полностью утратили «публичную узнаваемость», а фокус внимания публики сместился в гуманитарную сферу. На протяжении практически всего прошлого столетия имена изобретателей и ученых были известны всем. Кто открыл радиоактивность? А. Беккерель. Кто изобрел телефон? А. Белл. Радио? А. Попов. Кто не знает А. Эйнштейна и Н. Бора, М. Кюри и Э. Резерфорда, И. Курчатова и С. Королева? Но сейчас любое открытие — это лишь небольшое приращение знания, оценить которое способен только специалист. Кто назовет сегодня пять нобелевских лауреатов по физике или химии за последние 10 лет? Единицы. Кто вспомнит имя изобретателя Интернета? Создателя мобильной связи? Жидкокристаллического экрана? Виагры? Конечно, мы знаем бизнесменов от технологии — С. Джобса и М. Цукерберга, Г. Мура и Б. Гейтса, но это нечто иное.

* См.: Bell, Daniel. *The End of Ideology. On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties.* — Cambridge (Ma.), London: Harvard Univ. Press, 1960.

В былые времена одним из элементов национальной гордости выступало количество известных ученых — выходцев из той или иной страны. Сегодня этот фактор практически не имеет значения. Достаточно посмотреть на авторство статей в ведущих мировых журналах по физике или фармацевтике, эконометрике или инжинирингу, чтобы убедиться: передовые рубежи науки абсолютно многонациональны и мультикультурны. Научные центры в мире формируются не там, где правительства решают поиграть в финансирование фундаментальных исследований, а там, где логика «кристаллизации» знаний порождает критическую массу творческого потенциала. Как ни финансируй Киберджайю в Малайзии или Сколково в России, они никогда не сравнятся с Кремниевой долиной и даже европейскими научными кластерами. В XXI веке пришло время всем талантам мира совместно вершить научные достижения, в сотрудничестве друг с другом «продвигать» прикладные исследования и по возможности более эффективно ликвидировать все искусственные ограничения по доступу к информации и технологиям. Современные естественно-научные знания не знают национальности, границ и идеологической окраски.

Возможно, я ошибаюсь, но в мире XXI века формируется своего рода новая реальность: фундаментальная наука утрачивает функцию «подчеркивания» успешности той или иной страны; идеологичность или религиозность общества выглядят свидетельством его «выпадения» из тренда мирового развития; на первый план в этой ситуации выходят частные концепции, которые способны претендовать на емкое описание того или иного из проявляющихся в мире значимых трендов. При этом я пошел бы еще дальше и сказал, что эта новая ситуация порождает совершенно особый класс интеллектуалов, который в современной России называют «экспертами» и которым следовало было бы найти более адекватное название, но которые в то же время вряд ли

могут считаться учеными в собственном смысле этого слова. Попытаюсь пояснить свою мысль.

В широком смысле слова учеными можно назвать любых людей, посвятивших себя постижению природы окружающих нас вещей; в то же время в социальных науках познание объекта неотделимо от его трансформаций. Любой исследователь, трактующий так или иначе тот или иной процесс, порождает определенное толкование, от которого зависит реакция людей на происходящее — реакция, которая может предопределить дальнейший ход событий. Порой новые тренды формируются даже в связи с изменением общественного сознания, а не с непосредственными действиями людей. Именно поэтому различные трактовки событий и процессов способны выступать драйверами перемен, изменять отношение людей к определенным явлениям и личностям, а порой даже обществам; формировать новые предпочтения и склонности. В современной «интерактивной» среде концепции становятся, как принято говорить, «мягкой силой»*: через их призму люди воспринимают мир, определяют для самих себя добро и зло, соглашаются с определенными стереотипами поведения или отвергают их. Я менее всего склонен считать, что ответственные социологи предлагают те или иные концептуальные построения для манипулирования людьми, — в большинстве своем они искренне желают привлечь внимание к трендам, которые кажутся им наиболее важными, — но часто следствием оригинальных идей становятся заметные сдвиги в общественном сознании и, соответственно, в самом обществе. Формируют предпосылки для таких сдвигов люди, вряд ли заслуживающие статуса специалистов в какой-то одной области; скорее эти исследователи пытаются копировать энциклопедистов прошлых эпох, искусно находя эле-

* Понятие введено в: Nye, Joseph S., Jr. *Soft Power. The Means to Success in World Politics.* — New York: Public Affairs, 2004.

менты новизны на стыках научных дисциплин, допуская не всегда выверенные, но впечатляющие обобщения, предлагая не обязательно корректные, но побуждающие к размышлениям формулировки. Эти люди и эти концепции — важный «актив» успешных обществ.

Одной из черт нашего времени становится то, что мир начинает оперировать штампами и стереотипами, которые выступают важными помощниками в «ориентировании» внутри массы современных проблем. В прежние времена проходили эпохи, прежде чем их считали необходимым хотя бы как-нибудь обозначить. Понятие «феодализм» было введено Ф. Гизо в 1820-е годы*, когда последние элементы этого существовавшего около тысячи лет общества уже перемальвались шестернями европейских революций. Сейчас все иначе — мы чувствуем себя некомфортно, не зная, в каком обществе живем, к чему стремимся, что вокруг нас происходит. При этом те, кто в своем развитии ушел вперед, стремятся — и небезуспешно — монополизировать право на новые доктрины, как бы подтверждая слова К. Маркса о том, что «страна... более развитая показывает менее развитой стране лишь картину ее собственного будущего»**. Только в этом случае демонстрация достигается не только силой примера, но и мощью интеллектуального превосходства.

Если бегло окинуть взглядом современный мир, окажется, что центр создания таких концепций уже практически сформировался: это США и некоторые западноевропейские страны. Какое общество видим мы примером для подражания? Постиндустриальное. Понятие введено Д. Беллом в 1967 году, концепция развита одновременно во Франции и США в

* См.: Guizot, Francois. The History of the Origins of the Representative Government in Europe. — Indianapolis (In.): Liberty Fund, 2002 (лекции 15, 17 и далее).

** Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 23. — С. 5.

1970–1980-е годы*. Как мы называем основной процесс современного мира? Глобализацией — термин предложен в 1985 году шотландцем Р. Робертсоном, теория разработана к середине 1990-х в Соединенных Штатах**. С чем сравнивают конец холодной войны? Уже даже не с перестройкой, объявленной М. Горбачевым в 1985 году, но с «концом истории», провозглашенным Ф. Фукуямой в 1989-м***. Проявлениями чего стали теракты 11 сентября 2001 года и последовавшие за ними события? Конечно, не маразматичного фанатизма отдельных исламистов из «Аль-Каиды», а вселенского «конфликта цивилизаций», в 1993-м описанного С. Хантингтоном****. Почему Россия не может найти общего языка со странами Европейского союза? Конечно, потому что она принадлежит к миру *modern states*, а Европейский союз — уже давно *post-modern entity*, совершенно новый политический субъект, как поведал миру в конце 1990-х один из лучших британских аналитиков Р. Купер*****.

Является ли современный мир постиндустриальным? Не очевидно — на торговлю услугами приходится лишь 18,7% оборота международной торговли, а в Китае, который готовится стать первой экономикой мира, промышленный сектор обеспечивает 47,8% ВВП. Насколько он глобализирован? Конечно, информация распространяется

* См.: Touraine, Alain. *La société post-industrielle*. — Paris: Denoël-Gonthier, 1969; Bell, Daniel. *The Coming of Post-Industrial Society*. — New York: Basic Books, 1973.

** См.: Robertson, Roland. *Globalization: Social Theory and Global Culture*. — London: Sage Publications, 1992.

*** См.: Fukuyama, Francis. *The End of History?* // *The National Interest*, No. 16, Summer 1989 и Fukuyama, Francis. *The End of History and the Last Man*. — London, New York: Penguin, 1992.

**** См.: Huntington, Samuel. *The Clash of Civilizations?* // *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3, Summer 1993 и Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. — New York: Simon & Schuster, 1996.

***** См.: Cooper, Robert. *The Postmodern State and the World Order*. — London: Demos, 1998.

мгновенно, перемещение людей как никогда легко, но при этом в тех же США более 85% потребляемых товаров и услуг — американского производства, а импорт не превышает 15% ВВП. Про «конец истории» уже забыли, а другой гуру, Р. Кейган, уже сделал себе имя на провозглашении ее «возвращения»*. С. Хантингтон долго пытался убедить меня в своем чудном старинном доме на Beacon Hill в Бостоне, что он имел в виду нечто совершенное иное, чем потом стали вкладывать в понятие межцивилизационного столкновения. И так далее... Каждая из претендующих на универсальность концепций имеет свои изъяны, но все они порождают дискуссии и электризуют интеллектуальное сообщество. При этом диспутанты не сомневаются в том, откуда исходят эти импульсы, а откуда нет. Россия — среди последних. Ее голос не слышен вовсе, ее интеллектуальные силы не присутствуют в глобальном диспуте.

Почему так происходит? Отчего российские обществоведы, если и участвуют в серьезных международных мероприятиях, то исключительно в тех, где обсуждаются проблемы России? Почему мы не можем предложить собственного видения глобальных перспектив, указать на новые тенденции в общемировых процессах, сформулировать результаты своих размышлений в парадоксальной форме, понятной не только русской, но и международной аудитории? Эта ситуация порождена, на мой взгляд, широким комплексом причин — как формальных, так и сущностных.

Начну с тех, которые, пусть и условно, можно отнести к «формальным».

Первая среди них — неструктурированность российского интеллектуального сообщества, а если говорить точнее — его полное отсутствие. В большинстве развитых стран суще-

* См.: Kagan, Robert. *The Return of History and the End of Dreams*. — New York: Alfred A. Knopf, 2008.

ствует четкий стереотип ведения обсуждений. Это не значит, что все участники придерживаются единой позиции и обмениваются лишь малозначительными ремарками. При этом они разделены на школы и направления с известными лидерами; четко сформулированы основные вопросы, по которым идет разделение научных школ и столкновение позиций; относительно ясны и понятны методы аргументации, критерии отбора фактов и мнений; наконец, очерчен круг исследователей, чьи труды заслуживают внимания, и отделены те, кто не отвечает по своей подготовке критериям участия в дебатах. Возможно, это ограничивает свободу вступления в дискуссию, но зато значимые ее участники хорошо представляют позиции сторонников и оперативно знакомятся с работами оппонентов — и это позволяет делать уверенные шаги вперед в развитии тех или иных концепций. В России ничего этого нет. Если на Западе можно говорить о структурированном «рынке» идей, у нас — скорее о «базаре» а la рынок в Лужниках 1990-х годов. Определенные идеи «вбрасываются» с разных сторон, при этом без серьезной проработки, не будучи инкорпорированы в общий дискурс; практически нет общественно-политических журналов, публикующих концептуальные статьи, способные вызвать серьезный резонанс. Каждый из экспертов обращается скорее к публике, чем к коллегам, которых он, как правило, не ставит и в грош; диалога практически не возникает. Крайне примитивной остается аргументация — российские эксперты формулируют скорее мнения, чем концепции; апеллируют преимущественно к эмоциям или умозрительным соображениям, чем к фактам.

Вторая причина — оторванность от глобального дискурса. Сегодня даже в Турции действуют пять университетов, в которых преподавание ведется на английском языке. В России, несмотря на значительные успехи в области изучения языков среди молодежи, политологическая дискуссия задается в

основном теми, кто знаком с глобальными трендами довольно поверхностно. Причины этого различны. Я хорошо помню, как в начале 2000-х уважаемые специалисты МГУ и МГИМО рассказывали мне о «последней книге Фукуямы», имея в виду «Великий разрыв» («The Great Disruption», 2003), хотя между ее выходом в свет и нашим разговором Фрэнсис выпустил еще две наделавшие не меньший шум монографии. Раньше не было денег, чтобы купить новые книги, Интернет не был слишком распространен — хотя, должен признать, желание «быть в тренде» оставалось сильным. Сейчас все изменилось: купить легко, переводится довольно много, но теперь доминирует мнение о том, что мы и сами все можем, «встали с колен», так что нам ничего лишнего знать не надо. И тем более нам не до языка дискуссий, не до понимания того, чем увлекают читателя и слушателя западные теоретики. Даже все лучше зная английский, имея все больший доступ к информации, мы тем не менее не становимся более адекватными собеседниками наших партнеров.

Третья причина — организация экспертной работы. На Западе тон задают крупные организации, которые обычно называют think-tank'ами. Деятельность их участников посвящена постоянному исследованию определенных проблем и участию в их обсуждении в стенах и за пределами своих институтов. Исследователи, аффилированные с этими структурами, обеспечивают львиную долю публикаций в серьезных общественно-политических журналах; по мере их профессионального роста они переходят на места в ведущих университетах, создавая или укрепляя определенные научные направления. В России ничего подобного нет; академические институты работают в основном «по старинке», университетские посты воспринимаются известными учеными скорее как sineкура, а большинство преподавателей научной работой не занимается. Эксперты, способные высказывать оригинальные мысли и активно публикующиеся в прессе или

Интернете, представляются директорами или руководителями научных центров, но состоят такие центры обычно из одного начальника или еще нескольких человек. По сути дела, в стране отсутствуют небюрократизированные организации, способные улавливать новые смыслы. И даже если они возникают, есть еще одна проблема — персонифицированность. Кто назовет сегодня фамилию руководителя Carnegie Endowment? Cato Institute? Chatham House? В России даже самые достойные организации такого рода — это просто «расширенные офисы» их руководителей. ИНСОР? Это же институт И. Юргенса. КСИ? А. Кудрина. ЦСР? М. Дмитриева. Каждый из этих деятелей — воплощение редких для России основательности и порядочности. Но такая персонификация никак не способствует ни объективности исследований, ни толерантному характеру дискуссий и обсуждений их результатов.

Четвертая важная причина наших проблем — крайняя политизированность общественного интеллектуального пространства. В нем обсуждаются скорее не идеи, исходящие от самих интеллектуалов, а шаги, действия и высказывания политиков или лиц, так или иначе относящихся к политическому сообществу. Чтобы обеспечить «распространенность» той или иной мысли или концепции, ее нужно вложить не в уста того или иного *maitre d'esprit*, а добиться упоминания ее в выступлении единственного существующего в России политика. И этого более чем достаточно, так как большая часть участников дискуссии реактивна, то есть стремится не выдвинуть новую концепцию, а откомментировать те, которые вбрасываются политиками и чиновниками. Г. Павловский, на мой взгляд, был совершенно прав, когда в 2010 году дал одной из своих статей подзаголовок «Кремль как think-tank»*.

* Глеб Павловский. Демократия и ее использование в России // Иноземцев Владислав (ред.) Демократия и модернизация: к дискуссии о вызовах XXI века. — М., 2010. — С. 134 и сл.

Администрация президента при В. Суркове или вновь созданные провластные «экспертные институты» выступают самыми значимыми производителями обсуждаемых концептов и вводят их в общественное пространство через «непогрешимые» каналы во власти, в то время как в большинстве «нормальных» стран дело обстоит наоборот — власть оказывается комментатором (а иногда и исполнителем) замыслов, постоянно и во множестве рождающихся в экспертном сообществе.

Перечисление этих проблем можно продолжить. Но все они преодолимы, было бы желание. Зато существуют и «сущностные» проблемы, обладающие иными корнями, преодолеть которые намного сложнее.

Здесь мы должны вернуться к началу наших размышлений. Структура современного политологического знания и природа нынешних дискуссий, в отличие от идеологического противостояния прошлых веков, по сути своей неконфликтны; предлагаемые авторами концепты ориентированы на частные аудитории, предназначены для восприятия представителями тех или иных мировоззрений и жизненных установок. Именно поэтому, замечу, они и становятся интернациональными и входят в мейнстрим научных и околонаучных дискуссий, в то время как религиозные или идеологические доктрины остаются сегодня крайне узкими и ограниченными, даже если их влиянию и подвержены миллионы. Развитие происходит в рамках неконфронтационных линий; здесь новое воспринимается лучше всего.

Но это просто некое общее замечание. Посмотрим на то, что происходит в России на «сущностном» уровне, который быстро не изменить.

Первое, что бросается в глаза, — это непримиримость (собственно, о ней мы только что и пытались говорить). В России нет массы равных точек зрения. Здесь успешность опреде-

ляется не тем, оригинален ли человек, а тем, «прав» он или нет. «Сила — в правде» — этот, казалось бы, достойный лозунг может убить на корню любое социологическое обсуждение уже потому, что если кто-то прав (или считает себя таковым), то все остальные — неправы. По сути, перенесение этого демагогического принципа в научную среду исключает идею мирного сосуществования различных представлений, а это, на мой взгляд, главное, что отличало и отличает науки и искусства от противостояния банд. Знание не исключает разные точки зрения; последние его как раз обогащают. Даже такой чуждый компромиссам и постепенности человек, как Ленин, и тот считал, что «коммунистом стать можно лишь тогда, когда обогатишь свою память знанием всех тех богатств, которые выработало человечество»*. Но у нас все строится по-другому: есть одна истина, а все прочее — происки врагов, не готовых склониться перед ее величием. У нас даже религия — это православие; остальное — от лукавого, ересь, вражеские козни. И никакие совершенные системы коммуникаций и научного обмена, даже если они будут внедрены, не наладят диалога, если его потенциальные участники относятся друг к другу как к врагам — причем последнее отнюдь не связано только с политическими аффилиациями, а имеет гораздо более давние корни и истоки. На мой взгляд, исконно русская философия «правоты» — главный враг современного творческого интеллектуального поиска в гуманитарном «поле».

Второе обстоятельство не менее значимо. В российском мировоззрении, как в интеллектуальном климате ни одной другой страны, сильны традиции. И даже не столько традиции, сколько взгляд назад, убежденность в возможности найти лучшее в прошлом. От идеи «третьего Рима» до пресловутой путинской «стабильности» здесь все проникнуто стремлением ничего не менять, не отклоняться от однажды

* Ленин В.И. Задачи союзов молодежи // ПСС, т. 41. — С. 305.

определенных устоев. Россия давно является своего рода *status-quo power** — страной, которая боится всякой новизны и неизменно выступает в защиту сложившегося положения вещей (справедливости ради надо сказать, что эта традиция была сломана в XX веке, когда коммунистическая идеология была ориентирована на разрушение предшествующих форм и смелые эксперименты, и последствия этого тоже известны).

Между тем новые социальные концепты, обращенные в будущее, рождаются в странах, которые олицетворяют собой будущее. Поэтому даже Советский Союз, претендовавший на новаторство и спекулировавший на фразеологии революций, был более значим в глобальной идеологической «матрице», чем современная Россия. Мы боимся будущего, а из этого следует, что мы не способны рисовать его образы. Преодолеть это в стране, которая умеет лишь бросаться от охранительства в ученичество, было, есть и будет исключительно сложной задачей.

Третье обстоятельство — продолжение первых. Тот, кто боится будущего и не хочет перемен, всегда будет «обороняющимся», а не «наступающим». А в обороне нет места новым маневрам. Чтобы проиллюстрировать это, можно взглянуть на позиции В. Суркова и, например, американского аналитика Ф. Закарии по вопросам демократии. Оба они понимают: в России имеет место квазидемократическая форма правления. Но первый говорит о суверенной демократии и специфическом российском опыте, настаивая на праве страны не копировать западные формы** — праве, которое по большому счету не нужно даже и защищать.

* Иноземцев В. A Status-Quo Power. Россия в мировой политике XXI века // Россия и современный мир, № 3 [52], июль-сентябрь 2006.

** См., в частности: Владислав Сурков. Национализация будущего: параграфы про суверенную демократию // Эксперт, № 43 [537], 20 ноября 2006.

Итог: бессодержательный концепт, очевидная истина о том, что страна сама решает, какую форму правления ей иметь, и — никаких больше поводов для дальнейшей дискуссии. Ф. Закария не отрицает особенностей России, но рассуждает иначе. Он видит, что российская система — это не либеральная демократия; далее он обращается ко всем странам, которые тоже не являются такими демократиями, и заключает, что одни из них соблюдают формально-демократические процедуры, а другие нет; выделяет нелиберальные демократии и либеральные автократии; анализирует общие черты развития государств сначала одной, потом другой группы и делает простой и понятный вывод: от либеральной автократии легче перейти к либеральной демократии, чем от демократии нелиберальной*. И поэтому идея *illiberal democracy* вошла во многие учебники политологии, а концепт суверенной демократии «умер», как только В. Сурков оставил идеологию и занялся технологическим прогрессом. Вывод понятен: идеи, относящиеся к одной стране и при этом не объясняющие глобальных трендов, никому не интересны, а в России иные не рождаются. Если страна хочет сойти с ума — скорее всего, ей не будут мешать. Но интравертные умалишенные интересны только самим себе — все остальные прекрасно понимают, что они могут стать предметом для научной статьи, но не для общественного подражания.

Четвертая причина состоит в нашей убежденности, что мир вращается вокруг нас. Мы не хотим объективно посмотреть на свое место в современном обществе. Совсем недавно П. Ханна, молодой американский политолог и историк индийского происхождения, впервые причислил Китай к числу трех главных игроков в мире XXI века наряду с США

* См.: Zakaria, Fareed. *The Future of Freedom. Illiberal Democracy at Home and Abroad.* — New York, London: W.W.Norton & Co., 2003.

и Евросоюзом. Из них, заявил он, теперь состоит первый мир. Россия, разумеется, была отнесена им ко второму, страны которого «не смогут утвердить себя в качестве сверхдержав... но чья поддержка (или отказ в таковой) способны подкрепить или лишить опоры заявку на доминирование, исходящую от любой из трех сверхдержав»*. Конечно, автора окрестили русофобом, а теорию его не стали у нас даже обсуждать. Но давайте посмотрим, например, на регион Тихого океана. Если сравнить расположенные на его берегах государства по размерам ВВП, то на азиатские придется \$21,8 трлн (или 48,6% от совокупного продукта тихоокеанской части мира), а на страны, не имеющие к Азии отношения (государства Северной и Южной Америки, Новую Зеландию и Австралию) — \$20,7 трлн (или 46,1%). Остальное приходится на долю России — идеального балансира в этой части мира. По Ханне, мы должны быть главными в этой игре. Но почему тогда, как только мы говорим о повороте на Восток, мы всегда имеем в виду либо только Китай, либо еще страны постсоветской Центральной Азии? Разве ими ограничивается регион, который омывается Великим океаном и сейчас становится самым динамичным в мире? Но мы хотим участвовать в чужих играх (на выгодных условиях) и готовы играть только в той песочнице, где все остальные смотрят нам в рот.

Наконец, есть и пятая фундаментальная причина. В России нет научной элиты в сфере обществоведения. Любые авторы, высказывающиеся в данной области, автоматически причисляются к сообществу *policy-maker*'ов, или политтехнологов. А в этой сфере в России есть только один критерий успеха — деньги. Между тем именно здесь финансовый вопрос — это то, что почти наверняка способно испортить

* Ханна Параг. Второй мир. Пер с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. — М.: Европа, 2010. — С. 15.

любое начинание. Стремясь к признанию не профессиональным сообществом, а политической или бизнес-верхушкой, эксперты становятся «предпринимателями от политологии». Сегодня в России — конечно, при хороших заказчиках (все ориентируются только на них) — труд по осмыслению политических проблем оплачивается в разы более щедро, чем в любой западной стране. Но эта щедрость оплаты приводит только к мультипликации одних и тех же текстов, к ориентации на заказчика, к зашоренности и чистогану. Пока в стране не появятся действительно признанные авторитеты, не сформируются серьезные научные школы, не возникнут рейтинги интеллектуалов, не выстроенные под определенный заказ, мало что может измениться в нашей «науке». Зависимость от власти и бизнеса (а в современной России эти два понятия представляются совершенно тождественными) не позволяет развиваться подлинно оригинальным концепциям, которые искали бы признания профессионального сообщества, а не спонсоров или покровителей.

Рассуждения о «природе и причинах» интеллектуальной бедности народов можно продолжать, но и на этом этапе легко констатировать, что новая Россия самостоятельно — и, я бы даже сказал, вполне осознанно — отказалась от возможности влиять на мировую интеллектуальную дискуссию, фактически сняла с повестки дня вопрос о наличии у нее какой бы то ни было «мягкой силы» на этом направлении. Сейчас понятно: Россия это либо поставщик талантливых молодых ученых-естественников на глобальный интеллектуальный рынок, либо источник местечковых «гуманитарных» концепций, нацеленных на объяснение причин ее собственной «особости». И, хотя разговоры о необходимости повышения престижа российского интеллектуального продукта идут «на самом верху», а задача, несмотря ни на что, не выглядит

сложной, мало что меняется. Следует ли счесть это «родовым проклятием», или перемены возможны?

В этом отношении я — оптимист. Россия — страна ужасного государства, но выдающихся граждан; невиданно тупой и консервативной бюрократии, но свободного интеллектуального пространства. Поэтому, хотя при нынешней власти надеяться на заметные перемены к лучшему не приходится, при любом нормальном режиме можно надеяться на довольно быстрый интеллектуальный ренессанс и на укрепление позиций отечественных обществоведов на глобальном интеллектуальном «поле». Среди условий для такового я бы назвал несколько очевидных для любого нормального общества обстоятельств и факторов.

Во-первых, следует понять, что «жить в мире и быть свободным от него нельзя». Что процесс формирования глобального общества необратим, и в него нужно на наиболее выгодных условиях встраиваться, а не обиженно стоять в углу. И что инструментом этого является в том числе и формирование повестки дня для нашего общего будущего. Будущего, в котором все зависят друг от друга, а не весь мир — от нас. Соответственно, условием успеха является преодоление комплекса «осажденной крепости» и отказ от отношения к представителям иных подходов и сторонникам иных принципов как к врагам. Конфронтационность нашего сознания должна уйти.

Во-вторых, необходимо максимально исключить из общественного дискурса все сюжеты и направления, которые так или иначе ведут к подчеркиванию не общности, а различий. Противопоставление коммунистов рыночникам; воцерковленных православных — атеистам; русских — представителям мигрантских диаспор; представителей нетрадиционной сексуальной ориентации — всем остальным должно быть выкорчевано из повестки дня. Задача состоит в поиске общего пути к более совершенному обществу, а не в

сравнении отдельных социальных групп. Только общество, склонное к дружественному диалогу внутри себя, способно породить идеи, которые в перспективе могут быть восприняты нормальными обществами.

В-третьих, необходимо создавать центры серьезного интеллектуального взаимодействия между Россией и остальным миром. Не пропаганды наших достижений или изучения наших проблем, а именно центры совместного исследования будущего. На мой взгляд, такими могли бы стать международные университеты, которые крайне необходимы сегодня России. Нужен постоянный интеллектуальный диалог, конкурсы и отбор идей, способных быть воспринятыми в остальном мире, кропотливая работа по их адаптации и продвижению в глобальном интеллектуальном сообществе. Разумеется, это вряд ли можно сделать «точно»; реформа подобного рода почти неизбежно отразится на всей системе образования в стране, которая давно нуждается в реформе.

В-четвертых, пора признать, что постсоветский дрейф в образовательной сфере в России — это прямой путь к катастрофе. Конечно, оболваненное население крайне выгодно правящему режиму, но его срок у власти конечен, а Россия вечна. Нужна кардинальная реформа гуманитарного образования, отказ от преподавания частных мнений случайно затесавшихся в школы и вузы «специалистов», широкое ознакомление школьников и студентов с реалиями современного мира и с теми интеллектуальными течениями, которые заслуживают не обязательно поддержки, но безусловно — внимания. Без изменения тренда в этой сфере ни о каком ренессансе российского влияния в глобальном интеллектуальном дискурсе говорить не приходится.

Ну а все остальное — уже мелочи. Создать независимые исследовательские институты в условиях, когда престиж знания восстанавливается, не будет сложно. Возродить стремление к научному совершенству при наличии пусть и

ИСТОРИЯ УЧИТ

не олигархически богатой, но уважаемой и, главное, узнаваемой в мире научной элиты тоже не представляется проблемой.

Все достижимо, но для этого нужно, повторю еще раз, преодолеть банальные провинциализм и самодовольство и начать производить не мнения, а знания. Потому что в современном мире смыслы, вопреки популярному у нас учению последователей Г. Щедровицкого, не «выпекают»; их формулируют на основе анализа фактов, а не в досужих мечтаниях о желаемом.

ЮРИЙ СЕНОКОСОВ

Письмо четырнадцатое **Гражданское общество как ресурс модернизации**

Известно, что у первых капиталистов, в отличие от авторов «Манифеста коммунистической партии» — первого программно-документального «научного коммунизма», опубликованного в 1848 году, не было заранее составленного плана преобразования общества, как и далеко идущих целей, кроме получения прибыли. Капитализм возник и утвердился в Европе с XVI века в процессе первоначального накопления капитала, использования наемного труда, развития промышленности и торговли, освоения механизмов рыночной конкуренции, чему способствовали научные открытия и технические изобретения. Затем в конце XVIII века в результате промышленного переворота появилось крупное машинное производство, а в конце XIX — начале XX века возникают крупная промышленность и банковские корпорации, складывается социальная структура, в которой наряду с крупными собственниками значительное место начинает занимать средний класс, состав которого определялся по таким признакам, как доход, образование, образ жизни. Это люди, выделявшиеся сравнительной независимостью и престижностью общественного положения.

Другая составляющая капитализма — появление свободной прессы, различного рода ассоциаций и союзов, института выборов, отлаженного механизма разделения властей и с середины XIX века — оппозиционных партий.

Так, вступив на путь промышленного и социального развития в условиях постоянных конфликтов, противоречий и войн, Европа стала двигаться к раскрепощению общественных сил и талантов, обозначая контуры цивилизации, в которой утверждался и постепенно вызревал новый тип общества, основанного на частной собственности, рыночной экономике, верховенстве права и демократии. Создавая гражданские организации, партии и реформируя политические институты, просвещенные европейцы стремились таким образом организовать пространство своей общественной жизни, когда человек уже не был обязан принадлежать к определенному сословию и быть подданным.

Этот рождавшийся «расширенный порядок человеческого сотрудничества», как назвал его в свое время лауреат Нобелевской премии по экономике Фридрих фон Хайек, часто обвиняли в бесчеловечности, анархии и непризнании общих целей. Между тем история капитализма и его огромная заслуга, подчеркивал австрийский экономист, заключается в том, что он делает людей свободными, и такие люди заведомо хотят жить лучше.

Последователи Маркса в России поверили, однако, в «научный коммунизм», критикуя европейских предшественников марксизма, социалистов-утопистов за то, что, не понимая «исторической роли классово-борьбы», они стремились построить гуманное общество исходя из отвлеченных принципов разума, справедливости и свободы. Но если внимательнее посмотреть на историю социалистического движения и на европейскую интеллектуальную традицию в целом, то можно убедиться, что «отвлеченные принципы», провозглашенные Анри Сен-Симоном, Робертом Оуэном, Шарлем Фурье, как раз и придали экономическим отношениям моральное измерение.

Свобода — продукт цивилизации и растет она, как я уже

говорил, ссылаясь на Канта, вместе со степенью моральности в человеческих делах.

Именно моральная составляющая, включая идею справедливости, определяла в странах капитализма утверждение и расширение порядка человеческого сотрудничества. Или, другими словами, становление современной социально ориентированной рыночной экономики и парламентской демократии.

Справедливость имеет смысл не только в виде распределительной функции и достижения экономического равенства, но и в качестве *нормы человеческого поведения*, заявили в 40-е годы XIX века практически одновременно в Англии и Франции сторонники «христианского социализма», осуждая социальные последствия безжалостной конкуренции в бизнесе и неограниченный индивидуализм. Об этом, в частности, писал в своих сочинениях французский философ Пьер Леру, последователь и оппонент Сен-Симона, настаивавший на религиозных истоках социализма (одна из его книг, изданная во время французской революции 1848 года, называлась «Христианство и его демократическая природа»).

Сходная тенденция в развитии общественной мысли проявилась в это время и в России — в исканиях Достоевского — в отличие от провозглашенного Белинским девиза «Социальность, социальность — или смерть!». А в начале XX века идеи «христианского социализма» нашли отклик у С.Н. Булгакова, впоследствии известного русского богослова, который пытался создать в 1905 году христианско-социалистическую партию «Союз христианской политики», сплотившую на некоторое время небольшой круг единомышленников, в число которых входил Н.А. Бердяев. Однако действительного «союза» не получилось. Но это не разочаровало Булгакова, и спустя двенадцать лет, в 1917 году, он опубликовал брошюру «Социализм и христианство», а в конце жизни, находясь уже в эмиграции, размышляя над проблемой отношения православия к социа-

лизму, писал: «Это вопрос не догматики, но социальной этики. Однако в православном предании, в творениях вселенских учителей Церкви (св. Василия Великого, Ионна Златоуста и др.) мы имеем совершенно достаточное основание для *положительного* отношения к социализму, понимаемому в самом общем смысле как отрицание системы эксплуатации, корысти. Разумеется, реформа социального строя, как и мера осуществимости социального идеала, есть вопрос не только принципа, но и практической целесообразности. Каждая хозяйственная организация имеет свои плюсы и минусы, которым приходится подводить практический учет. И русский коммунизм показал с достаточной очевидностью, каким безмерным бедствием он является, будучи осуществляем как жесточайшее насилие с попранием всех личных прав. Однако возможен иной, так сказать, свободный или демократический социализм, и, думается нам, его не миновать истории»*.

При этом Булгаков имел в виду не только историю России. После Второй мировой войны наряду с социал-демократами именно христианские демократы сформулировали альтернативу тоталитарным режимам предшествующих десятилетий, и их идеи неслучайно легли в основу возрождения Европы. Напомню о таких известных политических деятелях того времени, как Аденауэр, Бидо, де Гаспери и Шуман — первых архитекторах будущего Европейского союза.

А в СССР? Где научность единственно верного учения не должна была вызывать сомнения. Почему — «не должна»? И действительно не вызвала, пока под тяжестью накопившихся проблем Советский Союз не распался.

Куда же движется наш отечественный капитализм?

Французы говорят, что есть три рода ума: животный, человеческий и военный. Какой ум определяет в настоящее

* Христианский социализм (С.Н. Булгаков): Споры о судьбах России / Ред.-сост., автор предисл. и коммент. В.Н. Акулинин. — Новосибирск: Наука. Сиб. отд.-ние, 1991. — С. 23–24.

время вектор российского общественно-политического развития? Сошлюсь на результаты проведенного в 2007 году Институтом ситуационного анализа и новых технологий, журналом «Эксперт» и Институтом общественного проектирования исследования «Самые влиятельные политики России», в ходе которого было опрошено около семисот экспертов в 32 российских регионах. Это было третье такое исследование, первое проводилось в 2000-м и второе в 2003 году. Пауза, по словам его авторов, была связана с тем, что, наблюдая выстраивание вертикали власти, они полагали, что любое исследование ее «влиятельности» в изменяющихся условиях будет тривиальным, но это оказалось не так. Политическая реформа 2003–2006 годов привела к формированию в стране системы власти, когда силовые структуры стали пользоваться намного большим влиянием, чем принято в традиционных демократиях, хотя наряду с ними появились другие центры влияния: умеренные либералы и крепнущие структуры «Единой России».

Разумеется, пишет Александр Привалов, комментируя этот вывод в еженедельнике «Эксперт» (№ 12, 2007), в котором были опубликованы результаты исследования, большие денежные потоки не могут не влиять на власть. И если опрошенные эксперты «такого влияния у бизнеса не отмечают, значит, как и в случае с судом, его влияние принадлежит другим субъектам. Каким? Очевидно, тем, — подчеркивает он, — кто на деле, а не по хлипкому праву титульного собственника распоряжается финансовыми активами. Таким образом, влияние малого бизнеса эксперты справедливо отписывают местным властям и МВД, влияние среднего и крупного — немногим губернаторам, а большей частью — опять-таки чекистам».

Другими словами, «строителями» российского капитализма являются «люди в погонах», для которых сегодняшняя Россия — это страна крупных корпораций, а государственная служба стала одним из самых доходных бизнесов. И именно

они определяют *стратегию* развития страны, поскольку уверены, очевидно, из накопленного «опыта» прошлой работы в эпоху противостояния капитализма и социализма, что лучше знают, что такое капитализм. И инерцию этого опыта принесли в область политики и экономики.

Способен ли в таком случае наш сегодняшний капитализм обрести иную, нежели агрессивно-бюрократическая, устойчивость?

В эпоху продолжающейся глобализации в развитых странах у каждого из трех субъектов общественно-политического процесса — политического сообщества, бизнес-сообщества и гражданского общества — своя траектория движения и своя цель. Целью политики является поддержание общественного блага, целью бизнеса — достижение прибыли, а цель гражданского общества — защита прав и свобод человека. В России же, вступившей на путь буржуазного развития, сросшиеся «близнецы-братья» — власть и бизнес — фактически парализовали в последнее десятилетие нормальное участие населения в общественных делах. И разделить этих «близнецов», воспринимающих либерализм как угрозу устоям страны, задача не из легких. Тем более когда она аргументируется в таких выражениях: «Наше гражданское общество стало другим, оно стало более активным, власть должна с этим считаться, власть должна на это реагировать. Все должны соблюдать закон, в том числе и те, кто не любит власть и не доволен линией, которую проводит конкретная власть, конкретный президент, премьер, партия. Но и сама власть должна меняться, потому что, если эта власть разумная, если она хочет сохранять возможности влияния на ситуацию, она должна соответствовать уровню развития гражданского общества». (Из интервью Д.А. Медведева французским журналистам в конце ноября 2012 года.)

То есть власть «должна меняться», но без угрозы для нее, и поэтому она принимает законы, направленные на подав-

ление «недовольных», чтобы тем самым «соответствовать (?) уровню развития гражданского общества».

Между тем у неправительственных гражданских организаций, вместе с мелким бизнесом выступающих сегодня в роли «санитаров» российского капитализма, может быть своя независимая политика. И гражданское общество, смысл которого хотя и медленно, но воспринимается массовым сознанием, способно стать влиятельной силой с точки зрения модернизации страны, если видеть в нем не средоточие проблем, а ресурс для мобилизации сил, готовых решать существующие проблемы. И тогда появится *общественная публичная стратегия* и коррумпированной бюрократии придется признать, что правовое государство — это политический союз свободных граждан, а власть — только полномочия, которыми ее наделяют во время выборов.

В статье 2 главы 1 Конституции Российской Федерации говорится: «Человек, его права и свободы являются высшей ценностью. Признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина — обязанность государства». Но действительно ли, выражаясь словами французского философа Э. Левинаса, «забота о правах человека» является государственной функцией?* Любое государство по-своему самодостаточно и, как правило, не признает независимой от себя правовой инстанции. Согласно одной из «максим» С.С. Алексева, современного отечественного юриста: «Власти не потребно право — ей достаточно закона»**. Можно ли в таком случае заставить власть не просто формально следовать законам, а

* «Забота о правах человека не является функцией государства; это негосударственный институт внутри государства — призыв к гуманности, которой государство еще не достигло». Цит. по: Бауман З. Индивидуализированное общество. Пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. — М.: Логос, 2002. — С. 227.

** Алексеев С.С. Избранное. — М.: Статут, 2003. — С. 475.

подчиняться этическим принципам? Каким образом нашему нарождающемуся гражданскому обществу начать публичный процесс ограничения авторитарного «законного права» с целью формирования гражданской нации, опираясь на другую, 45-ю статью Конституции (глава 2): «Каждый вправе защищать свои права и свободы всеми способами, не запрещенными законами». Тем более что мораль, как и права личности (вспомним «Государство» Платона), не проистекает из государственных полномочий по изданию законов и претворению их в жизнь.

С появлением государства власть всегда стремилась к могуществу, понимая его прежде всего в терминах военного и экономического господства. То есть ей всегда присуща, независимо от формы правления, склонность к авторитаризму, тогда как право стремится решать идеальные цели. Именно из этого противоречия во второй половине XX века после революций и двух мировых войн с их беспрецедентным насилием и нетерпимостью возникло, по выражению итальянского юриста Микеле де Сальвиа, *универсальное правосознание*, которое сначала в рамках Организации Объединенных Наций, а затем на европейском уровне, в рамках Совета Европы стало «отправным моментом для исследований природы права как регулирующего элемента современных демократических обществ»*. В результате этих исследований концепции права, определявшейся ранее властными нормативными полномочиями государства, была противопоставлена другая концепция, подчиняющая их одному императиву: созданию международного правового порядка на основе уважения достоинства человеческой личности. Правовым государством, подчеркивает в этой

* Микеле де Сальвиа. Европейская конвенция по правам человека. Пер. с итал. И.В. Соболевой. — СПб.: Юридический центр Пресс, 2004. — С. 21.

связи Микеле де Сальвиа, можно считать только такое *«государственное устройство, чьи основополагающие нормы и законы основаны на определенных ценностях, для защиты которых созданы эффективные юридические национальные и международные инструменты»* *. Таким образом, личность является не только объектом правовых норм, но и субъектом их развития, то есть высшей ценностью и одновременно носителем этих ценностей.

Все это нашло после Второй мировой войны свое выражение в таких основополагающих международных документах, как Всеобщая декларация прав человека ООН, Устав Совета Европы (Россия стала членом Совета Европы в феврале 1996 года), а также в Европейской конвенции прав человека и основных свобод, в которой подчеркивается «общее наследие политических традиций идеалов свободы и верховенства права» государств — участников Совета Европы. На основе этого наследия (включая правовые нормы названной Конвенции) и появилось современное европейское право с его судебной системой, опирающейся на Европейский суд по правам человека, благодаря которому некогда провозглашенные права и свободы перестали быть декларацией, лишенной практического содержания.

Как я говорил, политика и бизнес находятся в области права, а не морали. Поэтому наши нравственные чувства должны оформляться в виде правовых норм, и теперь добавлю: это необходимо для разграничения государственного закона и гражданского права в наших головах. Так как «основным врагом права, — снова цитирую С.С. Алексеева, — является его ближайший сподвижник, ближайший родственник и глашатай — закон», а «абсолютным антиподом всевластия — права человека»**. И только они способны воз-

* Там же, с. 22.

** Алексеев С.С. Цит. соч., с. 475.

выситься над властью бюрократически исполняемых законов, в результате чего население страны продолжает оставаться на правах дрессируемого животного. То есть, иначе говоря, только наше добровольное, а не насильственное согласие подчиняться законам может обеспечить стабильность демократического развития.

Исторический опыт развитых демократий показывает, что гражданское общество, являющееся основой правового государства, развивается оптимально, когда между вышеназванными главными субъектами общественно-политического процесса достигается согласованность. А ее достижение возможно в условиях развития в стране в том числе гражданского образования.

Итак, честность и прозрачность в сферах бизнеса и политики, презумпция невиновности в ходе судопроизводства, ясность ценностных установок в области культуры и искусства — к этому мы должны стремиться, преодолевая взаимное всеобщее недоверие и обретая гражданскую идентичность (от англ. *identity* — тождество человека с самим собой; осознание индивидом себя в качестве личности). То есть речь идет об уверенности человека-гражданина в своих правах, его достоинстве и чувстве ответственности. Ибо известно, если человек понимает себя, он поймет и других. Другого пути для восстановления доверия не существует.

Духовное и интеллектуальное *общение* между людьми неизбежно. Это и есть цивилизация* как объединяющая сила. Только общаясь и сознавая себя гражданами, мы начинаем жить в цивилизованном мире, или, другими словами, в гражданском обществе, которое на самом деле не имеет границ. А если они есть, то условны, благодаря появившемуся

* «Культур много, а цивилизация одна». (Мераб Мамардашвили. Как я понимаю философию. — М., 1992. — С. 334.)

Интернету и пространству «безграничной коммуникации» (К. Ясперс).

Беспрецедентное развитие современной науки и техники, прежде всего военной, несет с собой вызовы и угрозы всему человечеству. И отвечать на них можно, лишь вовлекая людей в реализацию гражданских образовательных проектов, целью которых является не просто знание участниками демократического процесса о своей принадлежности к конкретной стране, религиозной или светской культуре, но обладание горизонтом воображения, когда люди открывают другую *общечеловеческую реальность* и, отстаивая свои права, убеждаются в собственном существовании в качестве граждан.

И, во-вторых, поскольку речь идет о демократических институтах, не следует забывать, что эти институты изобретались когда-то не для насилия, а для его ограничения, предполагающего осознание несовершенства человека.

Гражданское общество и гражданская нация, как и империя, однажды появившись как социокультурные феномены и понятия, продолжают существовать. Идея «империи» реализуется в наши дни через бизнес (без границ, глобально). Это естественный процесс, как и развитие гражданского общества. Проблема модернизирующейся России — как вписаться в этот глобальный процесс «перевода» гражданских чувств на язык рационального понимания ценности демократии.

АЛЕКСАНДР СОГОМОНОВ

Письмо пятнадцатое
**Демократия, гражданское
общество и школа**

(гражданское образование — миссия и цели)

Гражданское образование, предполагающее партнерский диалог и равноправное сотрудничество сторон образовательного процесса, сравнительно новое словосочетание и новая реальность для России. Но так ли много у нас заинтересованных в этом участников? И главное, какую его концепцию можно предложить в наших различных по культуре и традициям городах и регионах России? Стоит ли в этой связи обходить вниманием европейский опыт и практики педагогического конструирования Гражданина? Когда менялись исторически не только и даже не столько дидактические представления об образовательном предмете, сколько сам концепт, а именно — искомая его фигура. Каким быть свободному гражданину? Чем гражданин отличается от «подданного»? Кто и как формирует гражданский характер? Кто несет ответственность за гражданское образование?

Такая широкая постановка воспитательной задачи родилась еще в недрах античного общества и впоследствии «зародилась» неоднократно. Однако при этом она всегда была продуктом интеллектуальной (философской) мысли и не воспринималась как общественная (публичная) задача*.

* См. об этом мои статьи «Гражданское образование в истории западной философии» // Общая тетрадь (Вестник Московской школы политических исследований). — М., 2011, № 4 (57); 2012, № 2–3 (59); 2012, № 4 (60).

Только современное общество на повестку дня выносит свою озабоченность гражданским качеством населения и считает ее приоритетом.

Разумеется, на формирование современного гражданского сознания оказывают влияние как государственные институты, так и представители общественно значимых профессий, которые не задумываются обычно над тем, что, исполняя свой профессиональный долг, они способствуют гражданскому просвещению. И все же эта важнейшая миссия возлагается в первую очередь на школу и университет.

При этом и средняя и высшая школы всегда сопротивлялись такому дополнительному обязательству («гражданский факультатив»). В самом деле, ведь куда проще отвечать только за набор тестируемого на выходе знания и первичные навыки профессий, чем быть ответственным за личность «гражданина» — предмета сложно определяемого и к тому же исторически весьма изменчивого.

Мы, россияне, после распада СССР все в одночасье стали «новыми» гражданами. Само понятие «гражданин» нам было знакомо, но мы употребляли его только в определенных советских контекстах («гражданочка, передайте на билетик»; «гражданин-начальник» и т. п.). А его подлинные демократические и общественные смыслы были неведомы, как и понимание смысла гражданской жизни.

Молодые реформаторы начала 1990-х были настолько заняты социально-экономическим транзитом, что им было не до просветительской работы. И пропустили исторический шанс, полагая, что новые обстоятельства сами по себе поменяют советского человека. Но дальнейшие события показали, насколько это заблуждение может иметь далеко идущие последствия. Человек не изменился — не изменились и институты. Предполагаемая трансформация обрела поверхностный характер. Сегодня мно-

гие склонны объяснять нынешние неудачи зависимостью от «колеи истории», но на самом деле мы просто уходим от признания ошибок, за которые все несем ответственность.

В 30-е годы прошлого столетия президент США Рузвельт, провозгласив свой «новый курс», выстроил регулярную коммуникацию с американским народом, чуть ли не ежедневно выступая по радио (весь его цикл передач получил название «беседы у камина»). Он прекрасно понимал тщетность любых серьезных реформ, если граждане не понимают, не принимают и не разделяют твоих идей; что изменить обстоятельства жизни в стране невозможно, если намерения политиков не проникли в ум и души сограждан. Следует заметить, что достижения американской культуры напрямую связаны с просвещением, и, собственно, поэтому теория и практики гражданского образования самым последовательным образом были продуманы и разработаны именно в США. Но об этом позже.

Исследования поколенческой риторики сегодняшних российских школьников и студентов обнаруживают печальные закономерности как в сфере гражданского знания, так и гражданских чувств. Младшеклассники абсолютно оторваны от понимания «общественного» и «политического», их лексический запас просто не позволяет им этого. Старшеклассники, хоть и владеют «правильными» словами, но плохо понимают их смыслы, в особенности что касается политического устройства страны, конституционного строя и институционального порядка. Студенты же, как правило, не видят смысла не только в гражданской активности, но и в своем участии в выборах. Нетрудно поэтому предположить, что гражданское качество нашего молодого поколения не изменится к лучшему. Об этом можно много рассуждать и спорить, но, на мой взгляд, нам важно сейчас понять главное — гражданское образование не прихоть отдельных лиц в государстве, а единственно возмож-

ный механизм влияния на подрастающее поколение. Без этого никакие институциональные изменения не произойдут в культурной среде, где господствуют общественно-политическая безграмотность и гражданское безразличие. Политические вывески будут меняться, а человек и его социальное окружение останутся прежними.

Ясно, что простое копирование в этих условиях чужого опыта гражданского образования ничего не даст, нужны современные и аутентичные для нашей культуры концептуальные подходы и методики. Одним словом, масштаб актуальных задач в области гражданского просвещения и образования беспрецедентный.

Все, разумеется, начинается с бюджетов. Пока ни школы самостоятельно, ни Министерство образования не предполагают серьезных бюджетных вливаний в гражданское образование в рамках даже средней школы, хотя готовы финансировать отдельные мероприятия или внеурочную деятельность учащихся, которые могут, так или иначе, иметь отношение к гражданскому образованию. Не будем предъявлять претензии руководству страны, которое, судя по многим выступлениям «первых лиц», осознает необходимость гражданского образования в школах, но не очень ясно понимает, каким оно должно быть и как организовать обратную связь, то есть убедить, что немалые деньги тратятся не зря.

Между тем в развитых странах мира гражданское образование постепенно становится фундаментом всего школьного образования. Эту его базовую роль признают сегодня не только правительства, политические лидеры, чиновники от образования, но и профессиональные союзы учителей. Возможно, кто-то оспорит это утверждение, сославшись на то, что в «информационном обществе» превыше всего научное знание, и будет прав. Однако не стоит забывать о подготовке молодого человека к ответственной гражданской жизни в условиях все возрастающей сложности современно-

го мира. Не стану утверждать однозначно, но мне кажется, что в равной степени сказанное о школе относится и к высшему образованию.

Иными словами, оценка в наши дни того, какой proto-гражданин покидает российскую школу, а затем — какой гражданин выпускается из университета, как раз и определяет *миссию* гражданского образования, смысл которого в передаче новому поколению понимания «свободы и равенства... Эти ценности не базируются на естественных привычках человека. Нет никаких оснований полагать, что мы рождаемся с ними. Приверженность достоинству и свободе, равным правам, социальной и экономической справедливости, верховенству права, гражданственности и толерантному отношению к различиям между людьми, взаимопомощи, личной и гражданской ответственности, самоуважению и самоограничению — все это должно составить предмет обучения и преподавания»*. Так, в частности, сформулирована задача гражданского образования в уставном документе Американской федерации учителей.

По традиции в школе учат грамоте, счету, основам разных наук. Между тем в современном обществе школа обретает особое инструментальное предназначение, когда начинает в своих стенах конструировать «кирпичики» будущего гражданского общества. И тем самым гражданское образование приобретает статус общественного института, так как речь в этом случае идет не просто о формировании приемлемой для власти добропорядочной личности (для этого всегда было достаточно нравственного воспитания), а скорее именно «неудобной», критически мыслящей — как бы ни парадоксально это прозвучало в отношении властных амбиций.

* Education for Democracy; A Statement of Principles // American Federation of Teachers. — Washington, 1987. — P. 8.

Именно новый институциональный статус гражданского образования позволяет более требовательно относиться к школе и к ее учебным программам, как свидетельствует об этом наш опыт их публичного обсуждения в разных городах страны с учителями и директорами школ, преподавателями вузов, работниками муниципальных и городских отделов образования, гражданскими активистами*.

Несмотря на расхождения во взглядах участники этих обсуждений признают, что гражданская включенность в жизнь в условиях демократии требует развития двух навыков — *навыка аргументации* (и, соответственно, понимания) и *навыка действия*, что соответствует фактически сложившемуся различию между «демократией обсуждения» и «демократией участия». А это значит, что они предполагают и разные подходы как к содержанию, так и к методам гражданского образования. Нужно ли учить детей грамотно рассуждать, формулировать свои мысли, понимать окружающую действительность? Безусловно, да. Это один макроподход, он базируется на научном методе познания общества. Другой подразумевает освоение будущим гражданином навыков жизни, связанных с интересами общества, выражения личностного и группового интереса, действий в соответствии с ним и т. д.

При этом каждый из двух подходов, естественно, по-своему влияет на инфраструктуру школы, ее идеологию и дух педагогической команды. В одной учителя могут больше внимания уделять развитию навыков риторики и рефлексии. В ней учат при освоении любого социально значимого учебного материала думать, анализировать, дискутировать, аргументировать и т. д. Очевидно, что не только этому, но мыслительный навык школьника — ее приоритет.

** См.: Круглый стол: Концепция и модели гражданского образования в регионах России // Общая тетрадь (Вестник Московской школы политических исследований). — М., 2012, № 1 (59). — С. 19–35.

В другой — помимо основных занятий погружают учащихся в контексты локальной гражданской жизни и учат навыкам волонтерства, пробуждают интерес к краеведению, проблемам местной экологии и т. п.

То есть оба макроподхода предполагают создание в школе такой атмосферы, чтобы она стимулировала самостоятельное мышление, помогала понимать возникающие трудности, искать решения в совместной деятельности.

Назову три наиболее важные, на мой взгляд, характеристики современной конструкции активного гражданства: человек видит общественную проблему; ориентирован на поиск ее решения и делает это не в одиночку, потому что понимает, что главное условие успешного развития общества — его совместная деятельность с согражданами.

Раньше нам казалось, что лучше собрать на стадионе несколько тысяч человек и прочитать им «проповедь» про гражданские ценности. Между тем школьные и внешкольные занятия с учениками — куда эффективнее. Ибо недостаточно только услышать, как недостаточно и «литературного» восприятия ценностей, умозрительного их проживания. Присвоение гражданских ценностей происходит только тогда, когда у школьников вырабатывается навык совместной деятельности для решения конкретных задач и достижения тех или иных интересов.

То есть я хочу тем самым подчеркнуть, что «посвящение в гражданство» начинается именно в школе, и процитировать в этой связи Гастона Башляра, известного французского философа. «Говорят и часто повторяют, что долг школы — подготовка ребенка к жизни. Постоянно пользуются военной метафорой, утверждая, что необходимо вооружать нашу молодежь для борьбы за жизнь. Короче, считается, что школа создана для общества. Но насколько бы все стало яснее и, я думаю, гуманнее, если мы перевернули бы это выражение и сказали, что общество существует для школы.

Ибо школа — это наша общая цель. Именно поэтому все наши знания и помыслы души принадлежат поколению, которое идет нам на смену»*. Это было сказано Башляром вскоре после Второй мировой войны на одной из международных конференций по философии науки.

Однако социальный и символический статус школы меняется не сам по себе и не по указам министерств и ведомств, а только в том случае, когда школа сама захочет его поменять и в конце концов *меняет*. Именно в русле этой традиции прошедший XX век сконструировал «идеал» гражданского образования — демократического гражданина, когда стало окончательно ясно, что синтез научных знаний и опыта совместной деятельности людей — наилучший путь укрепления демократических и правовых основ современной жизни**.

Каким же образом подобный идеал можно ввести в наши школьные предметы, учитывая, что так построена сегодня гражданская дидактика во многих западных странах. Там и математика, и тем более родной язык преподаются с богатой гражданской насыщенностью, не говоря уже об истории, которая преподается проблемно, а не катехизисно, как это было у нас в советское время. Упрощенность и однозначность — враги гражданской дидактики. Традиционная школьная дидактика неизбежно воссоздает картину мира, где государство всегда сверху, а общество снизу, где интересы государства выше интересов граждан, а значит, нет и независимого гражданского общества.

Итак, что же понимается под гражданской педагогикой? Разумеется, самостоятельный учебный предмет. Его главный посыл: обычная школа (в сотрудничестве с другими

* Гастон Башляр. Научное призвание и душа человека // Новый рационализм. Пер. с фр. — М.: Прогресс, 1987. С. — 346.

** Ср.: Apple M.W. Can Education change Society. — New York — London: Routledge, 2013.

общественными институтами) формирует тип гражданина (citizen), который своими ценностными установками и поведением отличается от «подданного» империи или авторитарного государства (subject). В политическом и правовом смысле он корректен, отвечает «духу» времени, здравомыслящий и прагматичный в отношении собственного жизненного пути и развития социума в целом благодаря полученным знаниям и пониманию гражданской жизни*.

Опыт истекшего столетия показал, что общественные институты и правовое государство функционируют намного эффективнее, когда они состоят из граждански компетентных людей, объединенных прежде всего коллективной намеренностью на сохранение и укрепление демократии и свобод в обществе. Собственно поэтому изобретательность и эксперимент являются на протяжении последних десятилетий отличительной чертой западного гражданского образования. Воскресные школы и курсы по граждановедению, публичные диспуты, специализированные школы гражданства, включение гражданских сюжетов в содержание обычных образовательных дисциплин, радио и телебеседы и колонки комментаторов, добровольческие движения и волонтерство, вовлечение подростков в реальную социальную жизнь местных общин — список этот можно продолжить.

Разумеется, опыт успешных образовательных практик в разных странах всегда содержит что-то особенное и неповторимое; он результат уникального национального пути проб и ошибок. Тем не менее все либерально-демократические страны, так или иначе, объединяет убежденность людей в том, что жизненность и эффективность публичных

* Миграционные потоки в XX веке лишь усилили в США и Европе потребность в систематическом обучении эмигрантов «быть гражданами» (citizenship learning), что предполагает не просто их адаптацию к новой культурной среде, «чувство уважения к ней», но и включение в смысловые и поведенческие жизненные миры гражданской нации.

политик и институтов зависят от гражданских практик, а те, в свою очередь, от того, как удавалось выстроить общенациональную систему гражданского образования. И это было совсем непросто, прежде всего потому, что предмет гражданского образования всегда должен быть корректно определен, не «перепутан» с тем, что считалось традиционным обучением или воспитанием.

Во-первых, гражданское образование отделено от нравственного воспитания (*moral education*), хотя, конечно, оно пересекается с ним. Гражданская модель индивидуального характера выстраивается на существенно иных основаниях, чем просто нравственный тип человека. В современном обществе, безусловно, важно, чтобы человек был наделен положительными нравственными свойствами (правдивостью, добротой, искренностью, мужеством и т. д.). Но не они определяют активного гражданина, а умение находить компромиссы и ответственность. Иначе говоря — ориентация на такие ценности, как справедливость и общий интерес или общее благо (*common good*). В определенных общественно-политических обстоятельствах (например, при тоталитаризме, диктатуре) можно было быть высокоморальным человеком, но при этом «не дозреть» до обретения гражданской позиции.

Во-вторых, гражданское образование совсем не обязательно должно воспроизводить логику и содержание естественно-научного образования. Если последнее построено на владении методами познания и подтверждении универсальной истины, не зависящей от общественно-политических условий, в которых она обнаруживается, то первое вообще не оперирует понятием «истина». Ее предметы познания — общество и человек. В этом смысле гражданское образование оперирует феноменами исторически проходящими, не заданными раз и навсегда, а зависящими от индивидуальной и коллективной воли людей.

В-третьих, гражданское образование отличается от общественно-патриотического воспитания, в особенности практиковавшегося в рамках тоталитарного государства, хотя неизбежно воспроизводит некоторые из постулатов обычного почитания людьми своей родины. Оно исходит из принципов делиберативной демократии (от лат. глагола *deliberare* — обсуждать, спорить аргументированно) и формирует в человеке установку на беспристрастное обсуждение того, что касается политического устройства государства и существующей власти. Способность к критическому взгляду зачастую относят к числу наиболее приоритетных черт гражданского характера (*civic character*) человека, ему противопоставлена любая мифологизация национальной истории и культуры. Привязанность к родине приветствуется и основывается на том, что сама «родина» становится предметом пристального гражданского внимания и обсуждения.

Кроме этого, гражданское образование исходит из понимания исторической уникальности ряда таких значимых черт гражданского характера, как индивидуальная независимость, толерантность, уважение прав другого, и граждански значимых навыков современной личности — умения находить общий язык в интересах коллектива, трезво судить и оценивать деятельность публичной власти. Все это, по понятным причинам, не востребовано в нелиберальных режимах.

Гражданское образование чаще ориентировано западной общей педагогикой на детей и подростков и «прописано» в ограниченном наборе гуманитарных школьных дисциплин (история, география, экономика, основы обществоведения), цель которых — воспитание гражданских чувств и так называемых гражданских добродетелей (*civic virtues*), необходимых для последующей гражданской жизни. Например, американская образовательная политика строится на постулате о первичной значимости этого растворенного в программах

предмета для начальной и средней школы. И хотя эксперты в США все еще спорят о частностях, общественную значимость гражданского образования сегодня уже никто не подвергает сомнению. Другое дело — педагогическое оформление предмета. Некоторые эксперты считают, что гражданское образование не должно быть самостоятельным школьным курсом, тогда как большинство, напротив, отстаивает идею о его простоте и внятности как самостоятельного предмета и его формализацию в школьных программах.

Базовым вопросом современного гражданского образования был и остается вопрос о «результатирующем продукте». Иными словами, какого гражданина на выходе педагогических усилий мы хотим получить. И здесь примечательны не столько частные отличия в позициях экспертов, сколько ключевые понятия, к которым они прибегают.

Активный и пассивный гражданин. Эта дихотомия стара, как и вся история западной демократии. «Пассивный гражданин» в языках, как правило, семантически не определен и выступает скорее фигурой умолчания. Под ним подразумевается самый широкий спектр форм проявления гражданской атомарности и абсентеизма (неучастие в партийных движениях, уклонение от выборов и т. п.). В то время как понятие «активный гражданин» вначале в разговорном, а затем и литературном языке быстро набирает популярность. В европейских толковых словарях словосочетание «активный гражданин» фиксируется по крайней мере с начала XVIII века и используется для обозначения «человека, активно участвующего в жизни сообщества». При этом подразумевается, что «активное гражданство» (active citizenship) есть благо и на формирование такого типа личности должно быть нацелено гражданское образование в школах.

Но как такая цель может быть достигнута? Является ли активное гражданство исключительно практическим знани-

ем или оно предполагает также теоретические основания? Если исходить из первого предположения, то тогда гражданское образование в школе подразумевает накопление опыта активизма (а) через игровые методики, (б) через развитие в самой школе управленческих практик, копирующих «взрослую» гражданскую и демократическую жизнь (школьное самоуправление)*, (в) через реальное (посильное для подростка) волонтерское участие в жизни сообщества, (г) наконец, через участие в юношеских организациях или молодежных подразделениях институтов гражданского общества (партии, движения, объединения, благотворительность и т. п.). Если же опираться на второе предположение (не отвергая при этом полностью первое), то тема активного гражданства может быть успешно дидактически реализована и в обычных курсах по истории, экономике, истории литературы и т. д.

Хороший и плохой гражданин. «Good Citizen» и «Bad Citizen» — казалось бы, совершенно прозрачные по смыслу значения, однако их трудно адекватно перевести на русский язык, потому что буквальный перевод не схватывает сущности явления. Лингвисты давно заметили, что отсутствие референта в культурной среде часто делает прямой перевод с языка оригинала трудновыполнимой задачей и требует описательного приема передачи значения. Такие слова получили название «этнографические лакуны»**. Похоже, в данном случае мы имеем дело именно с такой ситуацией невозможности корректного перевода, поскольку оба прилагательных — «плохой» и «хороший» — употребляются, когда говорят о человеке, а не гражданине, то есть в силу отсутствия схожего явления в русской культуре.

* Такая педагогика получила название «префигуративной», то есть подражающей формам взрослой жизни.

** Эта тема детально прописана во франко-русских изоглоссах. См.: Полянская Л.П. Этнографические лакуны в русском и французском языках // Язык и культура. — М.: Наука, 2003.

Но и в английском языке, несмотря на широкое хождение обоих словосочетаний, их не считают общепринятыми понятиями. И поэтому они отсутствуют в толковых словарях, их семантика строго не сформулирована. Это скорее публицистические метафоры. Тем не менее оба словосочетания активно используются в том числе в научной литературе, а в разговорном обиходе англосаксонских стран относятся к числу шаблонных выражений.

При этом «хороший гражданин» в разных контекстах может обозначать самые разные оттенки позитивности, начиная от законопослушного и лояльного гражданина и заканчивая активно участвующим в политической жизни страны. То есть это «правильный гражданин»: компетентный, информированный, а главное, ориентированный на сохранение и укрепление демократических и либеральных основ общества. Нередко «good citizen» переводится и как «образцовый гражданин», что также подходит под приведенное выше описание, поскольку предполагает наличие в массовом сознании современного общества некоего образца гражданственности. Тогда как понятием «плохой гражданин» характеризуются всевозможные отклонения от гражданской «правильности». Неслучайно, видимо, этой метафорой пользовались еще древние афиняне, и до сих пор это словосочетание скорее из разряда условных, чем семантически формализованных.

Как бы то ни было, для гражданского образования обе метафоры с дидактической точки зрения абсолютно приемлемы, подчеркивая позитивный и негативный характер гражданственности. Отсутствие смысловой строгости здесь не помеха, а методическое удобство. «Good citizen» суть конструируемый педагогическими средствами идеал человека вполне узнаваемого, доступного пониманию.

Тем не менее в конце XX века экспертное сообщество начинает вносить серьезные коррективы в термин «правильной гражданственности».

Ответственный гражданин. Именно этот конструкт (responsible citizen) становится сегодня ключевым в общем понимании гражданской педагогики объединенной Европы. Иницилируя в 1997 году программу по гражданскому образованию (проект EDC), Совет Европы большое внимание уделяет точности понятий и формулировок*. Гражданин теперь — это человек, сосуществующий с другими (coexisting in the society). Такое представление существенно расширило исконные рамки понятия «гражданин». Человек как бы «извлекается» из своего прежнего контекста, а сосуществование граждан гармонизирует взаимодействие множества сообществ — локальных, региональных, национальных и международных.

«Гражданин мира» отныне не вступает в противоречие с гражданином национального государства. Это расширительное толкование «ответственного гражданина» рекомендовано Европейским союзом для всех стран-участниц, выстраивающих национальные образовательные стратегии. Гражданское образование в них соотносится со специализированными школьными программами и курсами, цель которых — формирование граждан, «способных внести индивидуальный вклад в развитие и благополучие обществ, в которых они живут»**. При этом, хотя национальные стратегии гражданского образования могут существенно отличаться друг от друга, их объединяют три фундаментальные темы.

Политическая грамотность. Она предполагает не только адекватное понимание того, как реально устроено современное общество и государство, и гражданину, следовательно, необходимы не только правовые знания в области своих конституционных прав и обязанностей, но и знание усло-

* См.: Karen O Shea. Developing a Shared Understanding. A Glossary of Terms for Education for Democratic Citizenship. — Strasbourg: Council of Europe, 2005.

** Citizenship Education at School in Europe. — Brussels: Eurydice, 2005. — P. 10.

вий, при которых они распространяются на всех и каждого в современном мультикультурном и многоязычном мире.

Критическое мышление и установка на *солидарность*. Ответственный гражданин должен обладать навыками анализа и модерации. С одной стороны, от него ожидается независимая позиция (оценка и суждение), что предполагает умение публично и аргументированно формулировать свои мысли. С другой — его гражданское поведение должно быть ориентировано на укрепление солидарности в обществе, основанной на уважении Другого и иных точек зрения, моральной ответственности за поддержание толерантной среды, исключаяющей насилие.

Активное (со)участие. Социальное сотрудничество и ответственность за социум — важнейшее практическое знание, психологическая установка и коммуникативный навык для ответственного гражданина. То есть в конечном счете результат обретенных им знаний и понимания.

АЛЕКСАНДР СОГОМОНОВ

Письмо шестнадцатое
**Гражданское образование:
предмет и методы**

Европейская история раннего Нового времени продемонстрировала, что для появления гражданского общества прежде всего необходима естественная предпосылка — желание граждан построить, сохранить и укрепить либерально-демократические основы публичной жизни и общественных институтов. Все достижения современной цивилизации — демократия, верховенство права, правовое государство, экономическая и политическая свобода, справедливость, то есть воплощенные в общественной жизни ценности и принципы, не заданы нигде раз и навсегда. Они нуждаются в каждодневном гражданском труде по их поддержанию. У демократии нет, как в компьютере, встроенной функции по их запуску или автосохранению. В реальной жизни демократий ничего не происходит также и «по умолчанию». Поэтому базовым инструментом их сохранения и развития становится именно гражданское образование. Оно может быть понято узко и направлено только на учащуюся молодежь, а может касаться всех, независимо от возраста и профессии.

При всей, однако, кажущейся очевидности своих задач гражданское образование относится к числу весьма сложных и постоянно обсуждаемых общественно-дидактических проблем. Это вполне объяснимо, поскольку его содержание напрямую зависит от того, что мы понимаем под «граждан-

ством» с точки зрения его наполнения и миссии: какой гражданский идеал соотносим с практикуемыми образцами гражданского поведения и общественной этики, какую роль отводим государству, какой политической философии следуем. Оказывается, что в гражданском образовании действительно много неоднозначного и даже двусмысленного, где «очевидное» и «сомнительное» знание и методики постоянно противостоят друг с другом. Не говоря уже о его иллюзорном конструкте — «ответственном гражданине», который, безусловно, не предполагает никакого выращивания «нового типа личности». Педагогическая миссия гражданского образования скромнее и реалистичнее — снабдить подрастающее поколение необходимым для взрослой жизни теоретическим и практическим знанием, интерактивным опытом и коммуникативной компетентностью. И все это умело оправдать ценностями и этикой гражданского общества и либеральной демократии.

Условно всех участников дискуссии по этой теме можно разделить на сторонников узкого и широкого толкования, что, в свою очередь, зависит от двух обстоятельств. От понимания сфер применения гражданского знания и навыков, а также от интерпретации того, какой либерально-демократический «заказ на гражданина» существует в обществе. Например, многие теоретики гражданского образования в США исходят из предположения, что запрос на специфические черты гражданского характера в первую очередь формируют условия демократии. Поэтому американская гражданская педагогика, по их мнению, должна быть сосредоточена на развитии склонности и способности граждан к общественным дискуссиям (*the ability to deliberate*), тем самым мотивируя американцев к осознанному участию в общественных делах*.

* См., в частности: A. Gutmann. *Democratic Education*. — Princeton: Princeton University Press, 1987; A. Gutmann, D. Thompson. *Democracy and Disagreement*. — Harvard, Mass.: Belknap, 1998; A. Gutmann, D. Thompson. *Why Deliberative Democracy?* — Princeton: Princeton University Press, 2004.

Противники такого подхода, не отвергая его, считают, что он сужает содержание гражданского образования. Подчеркивая особую значимость прав человека, они полагают, что оно должно начинаться с привития уважения как к его правам, так и к приватному миру, в условиях, когда почти все в демократической политике зависит от легитимного большинства.

Понимание ограничений демократии (в форме мажоритарной узурпации власти) и их преодоление, с их точки зрения, требует действенной гражданской пропедевтики. А это значит, что и образование, поскольку речь идет о представительных формах демократии, должно быть нацелено на укрепление электоральной «мудрости» граждан в сфере публичной политики*.

В известном смысле такая образовательная деятельность действительно позволяет преодолевать разрыв между прямой и представительной демократиями. А главное — предопределяет участие граждан в политическом процессе и, безусловно, нуждается в «воспитуемых» качествах**.

Кроме того, сторонники расширительного толкования считают важным учитывать тот факт, что воспитуемые в будущем составят не только электоральный корпус, но часть их будет рекрутирована в политику и на государственную службу. Поэтому уже в средней и высшей школе надо обращать внимание на тех, кто впоследствии составит класс «демократической аристократии» (Томас Джефферсон).

* W. Galtson. *Liberal virtues* // *American Political Science Review*. № 88 (1988). — P. 1277–1290; W. Galtson. *Civic Education in the Liberal State* // *Philosophers on Education*. A.O. Rorty (Ed.). — London: Routledge, 1998. P. 467–477.

** Спор о гражданских качествах бесконечен и до определенной степени малопродуктивен. Свойства характера, которые мы считаем нравственными, скажем, принципиальность, правдивость и т. п., далеко не всегда воспринимаются как гражданские добродетели. Гражданская жизнь, скорее, требует от человека ответственности и умения идти на компромиссы.

Таким образом, либерально-демократические страны нуждаются и в навыках включенности граждан в публичную политику, и в опыте политического понимания действительности, и в умении выносить взвешенные суждения, и, не в последнюю очередь, в добровольном их участии в общественном процессе. Однако расширять до бесконечности содержательное поле гражданского образования неразумно. Его предмет должен быть прост и понятен для миллионов, относительно легок для методического исполнения, а главное, открыт к восприятию для носителей разных культур.

Современная западная педагогика предметно отличает «гражданское образование» (civic education) от «обучения гражданству» (citizenship education или citizenship learning). Обучение составляет такой тип образования, который предлагается прежде всего иммигрантам для эффективного погружения в смыслы их гражданских прав и обязательств в новой для них демократической среде. А его объект — «социальное здоровье» гражданина (social health) — предполагает «прививку» таких значимых качеств, как уважение к другому, общественная открытость и честность, социальное партнерство, забота об окружающей среде. В США, в частности, по результатам такого обучения предлагается прохождение общенационального теста на гражданство (national citizenship test), который во многом предопределяет дальнейшую судьбу человека.

Итак, школьное гражданское образование формирует первоначальную гражданскую доксу (знание и понимание природы либерально-демократического общества и правового государства). Высшая же школа углубляет и/или апробирует ее в практиках накопления первоначального гражданского опыта (участие студентов в выборах, включенность в жизнь местных сообществ, социальная помощь, волонтерство и многое другое).

Современное гражданское образование тематически включает в себя обычно семь блоков: (1) Республиканизм, (2) Федерализм, (3) Конституционализм, (4) Либерализм, (5) Коммунитаризм, (6) Капитализм, (7) Цивилизованность. Скажу коротко о содержании каждого блока.

Республиканизм (от лат. *respublica* — общее дело). Его суть в раскрытии смыслов прямой и представительной демократии. А именно в объяснении того, что такое суверенитет, представительство, подотчетность власти, политическая конкуренция, свободные выборы, электоральные права, голосование и общественный контроль, политический интерес и гражданское участие, правление большинства и права меньшинств.

При республиканской форме правления высшая власть принадлежит народу, его выборному представительному органу, избираемому народом или назначаемому президентом, но не монарху. Глава республики избирается населением или специальной избирательной коллегией, он же, как правило, — глава исполнительной власти. Законодательная власть принадлежит также выборному представительному органу (парламенту). Большинство современных государств являются республиками. Эта форма правления имеет долгую историю, берущую начало в Древней Греции и Древнем Риме, и получила широкое распространение после американской и французской революций XVIII века. Однако, хотя формально власть в республике получает свои полномочия от народа, она отнюдь не всегда является демократическим государством.

Сущность республиканизма трудно объяснить в стране с многовековой традицией существования самодержавной власти. Поэтому освоение в школе республиканских демократических основ жизни можно начинать с разъяснения смысла участия людей в выборах и делегирования власти. И то, и другое «разыгрывается» в школьном самоуправлении.

Федерализм (от позднелат. *foederatio* — союз, объединение), форма государственного правления, подразумевающая конституционно гарантированное территориальное распределение власти. Федерализм противоположен унитарной форме правления, при которой суверенитет осуществляется в пределах национальной или наднациональной границ. Конституция федеративного государства делегирует определенный объем власти правительствам территорий (штатам, землям, регионам), составляющих федерацию, оставляя часть из них центральному правительству. Полномочия могут при этом делегироваться на один уровень властных структур или одновременно на все верхние уровни. Федерализм считается подходящим конституционным решением для политических систем, которым изначально был свойствен ограниченный уровень единства из-за региональной рассредоточенности населения или большой территории (США, Австралия, Индия, Пакистан, Швейцария, бывший СССР и РФ). К недостаткам федерализма относятся дублирование властных функций и сложность государственной организации. Поэтому отношения между правительствами различных уровней и между отдельными территориями обычно характеризуются соперничеством, а иногда враждой. В Российской Федерации ее субъектами кроме республик являются края, области, города федерального значения (Москва и С.-Петербург), автономная область и автономные округа.

Конституционализм (от лат. *constitution* — устройство). Большинство современных конституций — основы всего законодательства в стране — определяют сферы ответственности права, а также права и обязанности граждан. Стабильность и эффективность конституции во многом зависит от того, насколько хорошо в ней представлены основополагающие общественные ценности, от уважения к ней граждан, и от ее легитимности. Суть конституционализма в

погружении учащихся в правовую тематику. Право и закон. Законодательный процесс. Государственное строительство. Верховенство права. Общественный порядок и права человека. Равенство, свобода, справедливость. Разделение властей и государство. Независимый суд. Право, религия, культура.

С советских времен мы не придаем значения разнице в понятиях «страна», «государство», «родина». Употребляем их без разбора и не обращаем внимания на то, когда и как они вошли в отечественную культуру (например, словосочетание «родная страна» впервые встречается у Державина). Подобное их употребление, то есть нечуткость к смыслу слов, разумеется, мешает развитию правового сознания. Откуда взяться, например, пониманию «верховенства права», если государство для большинства из нас суть синоним слов «страна» и «родина», и мы, не задумываясь, отдаем приоритет государству, даже если оно попирает наши права. А государственный интерес порой ставим выше интересов граждан. Советское государство в какой-то момент было отождествлено с «родиной», и люди стали считать это нормой, что, естественно, создает серьезную проблемную ситуацию для российской гражданской педагогики.

Либерализм (от лат. *liberalis* — свободный). Как ни парадоксально, но этот тематический блок тоже про права. Только в ином содержательном ракурсе. Естественные и конституционные права. Политические и публичные права. Экономические, социальные, экологические и культурные права человека. Индивидуальные и групповые права. Международное право и права человека.

Либеральные идеи зародились в XVI—XVII веках, в период борьбы за религиозную веротерпимость в Европе. С точки зрения либерализма религия является частным делом человека; государство не должно навязывать людям веру. Позднее этот взгляд развился в более общую доктрину о естественных правах человека. К XVIII веку либерализм стал ассоцииро-

ваться с теорией свободного рынка и невмешательства государства в экономику (*laissez-faire*). Эта тенденция изменилась с появлением «нового либерализма», приверженного социальным реформам и законодательству, направленному на создание государства всеобщего благоденствия. В конце XX века происходит сближение идей либерализма, консерватизма и социал-демократии.

Либерализм с трудом прививается в обществе с длительной историей несвободы. Понятие «свобода» при кажущейся простоте и естественной прозрачности относится к числу педагогических сверхпроблем. Его смысл трудно донести молодому человеку «в пересказах». Свобода и права человека — вожделенные объекты, но известно, как легко отказываются от них люди в пользу неинициативной социальной жизни, особенно в патерналистском по своей сути государстве. В принципе в любой средней школе этот парадокс мышления можно наблюдать невооруженным глазом.

Коммунитаризм (от лат. *communis* — общий; фр. *commune* — община; в Западной Европе в Средние века — городская община, добивавшаяся права на самоуправление). Суть этого блока в разъяснении принципов, ценностей и правил свободных объединений людей. Гражданское общество и гражданские ассоциации. Плюрализм. Вновь свобода собраний, слова и объединений. Общее благо и его регуляторы (мораль и право). Гражданское соучастие и волонтерство. Гражданский интерес и его проводники в публичной политике.

Коммунитаризм в либерально-демократическом обществе характеризует принцип свободы воли свободных граждан, в тоталитарном — принцип подчинения общества государству. Казалось бы, одно понятие, но насколько разную историческую реальность оно отражает. Во втором случае это объединение с помощью репрессий, в первом — во имя осознанного людьми интереса. Как конвертировать одну

понятийную рамку в другую — одна из задач российской гражданской педагогики.

Капитализм (от лат. *capitalis* — главный; фр., англ. *capital*). Его суть — погружение в мир ценностей и «правил игры» в рыночной экономике. Конкуренция. Свободный рынок и предпринимательство. Частная собственность и ее защита. Личный интерес и общее благо. Открытая экономика и ее регуляция. Налоги. Частнособственнический и государственный капитализм. Коррупция. Национальная и мировая экономика.

Может показаться, что это самый простой в дидактическом смысле тематический блок гражданского образования, ибо он охватывает хрестоматийные сюжеты из современной политэкономии. Однако эта простота обманчива. Появление рынка и наличие у человека юридического документа, согласно которому он имеет право свободно распоряжаться указанным в нем товаром, еще не означает, что в обществе восторжествовал капитализм. В культурной среде, в которой предприниматель не считается «положительным героем», дидактика свободного рынка логическим образом венчает собой всю предметную иерархию гражданского образования.

В сегодняшних российских условиях практически каждый педагог сталкивается с наследием советского прошлого, а именно — с культурным двоемыслием массового сознания, когда частная собственность формально принимается, но морально не поддерживается. Следование личному интересу допускается, но на практике порицается. Предпринимательская деятельность воспринимается в качестве второсортной по сравнению с ролью государства в экономике.

Конечно, ситуация в России постепенно меняется, но внутреннее сопротивление рынку остается из-за явного непонимания того, что же по-настоящему скрывается за вывеской «свободный рынок».

Гражданственность, цивилизованность (от лат. *civilis* — гражданский; ср. с определением понятия «цивилизация» в Словаре Даля: «общежитие, гражданственность, сознание прав и обязанностей человека и гражданина. Цивилизовать народ — значит обратить его из дикого, грубого быта в гражданственный»^{*}). Этот тематический блок логически вытекает из предшествующих. Суть его — в погружении школьников в смыслы гражданской идентичности. Подданный и гражданин. Быть гражданином. Компетентный гражданин и его роль в современной цивилизации. Обязанности и права гражданина. Гражданские ассоциации и инициативы. Федерализм. Гражданское общество. Гражданская нация.

Простые формы идентификации осознаются взрослеющими подростками в процессе социализации (гендерные роли, этническая и конфессиональная принадлежность и т. д.). А обретение гражданской идентичности происходит не всегда и не само собой. Просвещенный гражданин — результат не только воспитания, но и приобретенных навыков работы в гражданском секторе. Между равенством, свободой и ответственностью не поставишь знака тождества, но они взаимосвязаны, порождая в своей взаимосвязанности гражданскую общность (то есть собственно «гражданскую нацию»). В стране, где гражданином по-прежнему считается «всякий взрослый человек» (согласно Ожегову), весьма не просто вложить в голову ребенка другое — в смысле другой культуры — понимание гражданственности.

Методология гражданского образования в средней и высшей школах может быть выражена формулой «4 навыка». Речь идет о формировании у подростка (а затем студента) базовых навыков самостоятельной гражданской жизни. Человек, разумеется, не рождается с ними и не приобретает

^{*} Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. IV. — М.: РИПОЛ классик, 2009. — С. 560.

их и в ходе естественного взросления. Их развитие возможно лишь в результате систематического дидактического воздействия. Вот эти навыки.

Навык познания. Как показывает опыт, только хорошо информированный гражданин отвечает этому навыку: умеет работать с источниками информации, способен анализировать услышанное и написанное и давать этому собственную оценку. Развитый навык познания делает понимание гражданской жизни корректным и адекватным.

Навык участия. О том, что постсоветского человека мало интересует жизнь локального, а тем более регионального сообщества, хорошо известно. Он как бы пренебрегает смыслами близкого ему общественного контекста. И это легко объяснимо: местное самоуправление в России развивается с большим трудом; на местах мы видим все ту же вертикаль власти. Вокруг ТСЖ и ТОСов постоянно вспыхивают скандалы. Некогда существовавшие традиции добрососедства благополучно разрушены. Перефразируя известную фразу, можно сказать, происходит это скорее не от того, что верхи не хотят, сколько потому, что низы не могут.

Навыку совместного участия необходимо учиться и власти, и обществу. Причем речь идет не только о «включенности» людей в местную жизнь, но и шире — об электоральном поведении населения. Местные и федеральные выборы. Голосование и общественный контроль во время проведения выборов. Электоральные права и обязанности. Совершенствование механизма демократических выборов. Все это нуждается и в концептуальном прояснении, и в накоплении опыта участия.

Навык влияния. Демократическая жизнь предполагает самое широкое вовлечение граждан в процессы принятия политических решений, государственных в том числе. В самом деле, чем являются демократические выборы, как не общегражданским выбором стратегии развития города,

области, края, страны? А референдумы, плебисциты, массовые опросы? Сегодня существуют разные возможности участия граждан в общественной жизни, а значит, и их влияния на власть. В частности, местное самоуправление, сконструированное по модели прямой демократии, предполагает гражданское волеизъявление на сходах (не только раз в четыре года на выборах). В межвыборный период также есть возможность индивидуального или группового влияния на принятие решений. В одном случае для достижения своих целей граждане могут объединяться в общественные организации. В другом — оказывать давление на власть через СМИ, в третьем — обращаться за помощью в профессиональные союзы и объединения, в том числе и для коррекции общей политики с учетом коллективных интересов.

Таким образом, необходимость развития навыка влияния очевидна. Поэтому уже в школе надо знакомить учащихся с основами правовой культуры. Важно донести до них, что выражение интересов — их легитимное право, а выбор формы — искусство достижения возможного.

Навык рефлексии. Наличие этого навыка, безусловно, свидетельствует о гражданской зрелости человека. В школах США и Европейского союза сегодня преподаются основы коммуникации в качестве своего рода введения в смыслы и проблемы современной общественной жизни. Детей учат диалогу, дискуссии, формулированию своих мыслей, понимание чужого мнения и т. д. На эту тему издано немало книг и учебных пособий, посвященных в том числе философии школьной дидактики*.

Навык рефлексии помогает соотносить идеальные представления о либеральной демократии с реальностью окружающего мира. Детей необходимо учить исследовать и

* См. например: Fisher R. Teaching Thinking. Philosophical Enquiry in the Classroom. 2nd Ed. — London-New York: Continuum, 2004.

понимать тот мир, в котором они живут. В нашей средней школе такого специального предмета пока нет*, хотя, разумеется, каждый подросток нуждается не только в конкретных знаниях по истории, географии и т. д., но и понимании того, как эти знания получены.

Итак, четыре навыка гражданственности, сгруппированные по характеру деятельности (мыслительная и практическая), образуют две предметные пары гражданского образования в рамках дидактического принципа восхождения от простого к более сложному.

От познания к рефлексии. Такой путь предстоит пройти школьнику через все классы средней, а затем высшей школы. Он предполагает накопление разного интеллектуального опыта, включающего умение мыслить, способность анализировать информацию (мнение и знание — свое и чужое), «критический взгляд»; основы позитивного социального мышления.

От участия к влиянию. Тут речь идет о накоплении практического опыта — личного и группового. Понятие коллективного интереса. Его легитимность и способы легализации. Формулирование интереса. Публичная дискуссия. Гражданское взаимодействие. Общее благо. Общественный контроль за властью. Активная и пассивная включенность в процессы принятия решений. Формы публичного влияния на власть. Гражданское лидерство. Иначе говоря, теория и практика гражданского взаимодействия и сотрудничества с государством.

И наконец, очень коротко о методах гражданского образования. Сегодня российская школа придерживается государственного образовательного стандарта, тогда как гражданское образование не тождественно преподаванию тради-

* Таким мог бы быть, к примеру, школьный предмет «Основы научного познания мира, общества и человека».

ционных предметов. Школьная «истина» подтверждается контролем знаний в виде обязательного теста, когда «правильный» ответ надо либо знать, либо прозорливо угадать. Гражданское же образование отдает предпочтение более гибкому, проектному подходу.

Это может быть реализовано по-разному. *Префигуративные* подходы предполагают разыгрывание практик «взрослой» жизни (школьной или университетской). При этом я имею в виду такие аспекты внутренней организации образовательной инфраструктуры, как самоуправление, общественный контроль, референдумы, выборы, распределение бюджетов, формирование перспективных стратегий образовательного учреждения и т. п. — все это, естественно, в рамках использования демократических процедур.

Но не менее эффективны и методы *распредмечивания* («снятие предметности» в процессе познания), когда тематика гражданского образования как бы растворяется внутри классических образовательных дисциплин. В известном смысле здесь мы тоже имеем дело с проектным подходом, если распредмечивание реализуется системно, согласованно со всем педагогическим коллективом. Например, на уроках родного языка, когда дети не просто знакомятся с правилами грамматики на случайных языковых примерах, а осваивают язык через лексику, нормы и правила общественного дискурса. То же самое относится к преподаванию истории с ориентацией на выработку у подростка опыта понимания, а не простого накопления формализованного знания. Лишь проблемное преподавание способствует развитию у подростка, с одной стороны, критического, с другой — позитивного мышления, что со временем будет определять его гражданскую идентичность.

Проектный подход в гражданском образовании открывает широкие возможности использования самого разного дидактического *инструментария*. Мастерские. Лектории.

Онлайн-коммуникации. Полевые исследования. Поиск первичной информации. Обучающие и симуляционные игры. Конкурсы. Включенное наблюдение. Социальная работа в городе. Работа в малых группах. Коллективное решение творческих задач. Волонтерство и социальная помощь. Этот список может быть продолжен каждым, кто вовлечен в современную проектную деятельность, учитывая, что нет принципиальной разницы между формами и методами гражданского образования в средней и высшей школе и гражданским просвещением взрослых людей.

Существующее разнообразие взглядов, подходов и методов не влияет на суть методологического кредо гражданского образования — преумножение позитивного партнерства, смысл которого можно передать слоганом: *обучать сообща, в сообществе и во имя сообщества.*

Проектный подход, предопределяя обязательность партнерских отношений внутри образовательного процесса, конечно же, создает определенную психологическую трудность для традиционного учительства, исходящего из идеи примата власти учителя в классе и за его пределами. Но нельзя забывать, что с меньшими трудностями сталкиваются и школьники, не привыкшие ни к партнерству с учителями, ни к равноправному сотрудничеству с ровесниками. А именно — к совместному поиску солидарных решений, обмену опытом, преодолению конфликтов (во мнениях, взглядах, оценках), конкурентному сотрудничеству, умению заинтересованного обучения, мастерству общественного партнерства и гражданской модерации.

Как показывает уже существующий опыт, реализованные в педагогической практике названные методологические принципы гражданского образования — партнерство и проектный подход — неизбежно меняют ценности и логику внутренней организации школы, как, впрочем, и ее общественно-символический статус. С одной стороны, школа

начинает «подтягиваться» к уровню своей осознанно принятой общественной миссии. С другой — становится проводником гражданского просвещения. А понимание и того и другого, в свою очередь, приводит к смене ее традиционной идентичности: школа из «слепого» инструмента государственной политики в сфере народного образования с властно определяемыми целями и содержанием постепенно превращается в заметный по значимости и вполне самостоятельный институт гражданского общества.

Приложение

РАФАЭЛЬ ДЕЛЬ АГИЛА

Критика ангажированного интеллектуала.

Дело Сократа сегодня*

[...] шел туда, где мог частным образом оказать всякому величайшее благодеяние... стараясь убедить каждого не заботиться о своих делах раньше и больше, чем *о себе самом и о том, чтобы самому стать как можно лучше и разумнее* и не пещься о городских делах раньше, чем *о самом городе*.

«Апология Сократа» (выделено мной. — Р.А.)

Предлагаемая тема, не буду отрицать, звучит несколько странно, ибо очевидно, что сегодня никакого «дела Сократа» быть не может. И речь идет, конечно, не о самом «деле», а о новом его прочтении, которое, быть может, позволит нам найти подход к каким-то из дилемм, встающих в настоящее время в современном мире, который переживает кризис, как это случается почти во всех мирах и практически во все времена.

На мой взгляд, традиционная фигура твердо стоящего на своих позициях интеллектуала заслуживает сегодня критики и переосмысления, хотя добиться этого нелегко, потому что интеллектуалы всегда были привержены ценностям, которые считаются позитивными. При этом под интеллектуалами я имею в виду тех, кто отстаивал истину, справедливость,

* Интеллектуалы и политика. Пер. с испанского А. Казачкова. — М.: Московская школа политических исследований, 2007. — С. 19–36.

разумность, подлинность наших корней, защищал тех, кто слаб или оказался жертвой. Это была верность чему-то «хорошему», безукоризненному, безупречная преданность высоким идеалам. Так что нелегко, повторяю, критиковать тех, кто отождествляет себя с несомненными ценностями. Однако известно, что интеллектуал, преданный подобным ценностям, нередко бывал обманут верой в собственную непогрешимость и в итоге начинал поддерживать «зло» во имя «добра», угнетение как путь к свободе, ложь как путь к истине, несправедливость в настоящем во имя грядущей справедливости, безучастность к боли жертв, если они не были «политически корректными» (то есть не соответствовали представлению о том, какой должна быть жертва) и т. п. Ангажированный интеллектуал поддержал сталинизм, культурную революцию, направленную против интеллигенции в Китае, игнорировал существование ГУЛАГа, молчал, наблюдая убийства от имени народа, пожимал плечами, если разоблачение не вписывалось в сложившееся соотношение сил. Слишком большое число ошибок и немало ужасов требуют от нас пересмотра как самого образа интеллектуала, так и его убеждений, взглядов, обязательств.

В попытке преодолеть возникающее в связи со сказанным замешательство я рассмотрю отдельные главные проблемы, поставленные первым интеллектуалом нашей западной традиции, его подходы к мыслительной деятельности, характер его диалогов, его метафоры, чтобы лучше понять, как он мыслил, учил, общался с оппонентами.

Начну с некоторой иронии. Сократ был в определенной степени святым человеком. Я говорю «святым», имея в виду, что вряд ли найдется в европейской истории личность, способная вызвать столь поразительное доверие, какое пробуждал этот старый ироничный афинянин на протяжении разных исторических эпох, когда его идеям справедливости и истины нахо-

дили обоснование в совершенно непохожих ситуациях. Перевоплощаясь и меняясь, Сократ шествовал во времени, являя удивительное величие и способность быть воспринимаемым. В античном мире Сократ предстал своего рода мучеником философии и мышления, противостоящим враждебному городу. С торжеством христианства он вновь становится героем совести (христианской?) в ее высших проявлениях. «Sancte Socrates, ora pro nobis» (Святой Сократ, молись о нас), говорил Эразм Роттердамский, и, разумеется, не он один. Когда спустя столетия век Просвещения озарил (и омрачил) Европу, Сократ вновь видоизменился, став примером человеческого разума в борьбе с предрассудками и притеснением. «Конец истории» и эпоха постмодернизма превратили его в символ критической иронии перед лицом установленного порядка, в стойкого борца с угрозой единообразия. При всех оговорках такой результат трудно превзойти.

Тем не менее ныне что-то нас все же беспокоит. В нашем мире, где торжествуют ценности либеральной демократии, Сократ едва ли может претендовать на звание демократа. Если учесть, что, как нам это известно, именно *демократические* Афины вынесли ему смертный приговор, положив начало преданию о мудреце и бесстрашном мученике мысли. Правда, Афины осуждают его по обвинению, звучащему сегодня несколько экстравагантно: не чтит богов и развращал юношей. Поэтому не буду вдаваться в подробности этих обвинений, остановлюсь лишь на некоторых из них.

Во-первых, речь шла о политически серьезных обвинениях, согласно которым учение Сократа представляло опасность для *полиса* (античного города), его устойчивости и основных ценностей. Во-вторых, нашего героя судили в эпоху, когда демократия была в опасности, потому что в течение нескольких лет подверглась испытаниям во время устроенных олигархами государственных переворотов. Причем путчи эти, потерпевшие в конце концов поражение, отличались

крайней жестокостью по отношению к гражданам-демократам. А Алкивиад, возлюбленный нашего философа, бесспорный и превозносимый всеми лидер, сдал свой город спартам и персам. Если кому-то подобные сведения покажутся скудными (что совсем не так, поскольку эти обстоятельства малоизвестны даже специалистам), есть кое-что еще. Когда мы знакомимся с источниками сведений о процессе, нас не покидает недоумение. И это притом, что источники вполне благосклонны к Сократу: ведь речь идет об апологии его ученика Платона и его почитателя Ксенофонта. А тот и другой повествуют, что линия защиты, принятая философом, представлялась почти самоубийственной. Рассмотрим поэтому ситуацию подробнее — настолько она удивительна.

По афинскому обычаю, выслушав обвинителей и обвиняемого, присяжные сначала голосовали за вердикт о виновности или невиновности подсудимого. Затем, после нового тура выступлений, в ходе которого предлагались различные варианты наказания в случае вынесения приговора о виновности, проходило голосование о налагаемом наказании. Так вот, в ходе суда над Сократом при первом голосовании 218 присяжных сочли мыслителя «виновным», а 220 — «невиновным» («220 философов», по предположению Вольтера). Как пояснил сам Сократ, при перевесе немногим более чем в тридцать голосов все обстояло бы иначе. Но обращает на себя внимание тот факт, что при голосовании меры наказания за штраф в размере 30 мин (сумма вполне внушительная) голосует лишь 141 присяжный против 360, высказавшихся за смертный приговор. Иными словами, 79 присяжных, ранее сказавших «невиновен», проголосовали за смертный приговор. Чем это объяснялось?

Обычно этот поразительный факт объясняют тем, что философ не захотел унижаться перед судом, признавая себя виновным, и даже отказался «привести в суд своих малолетних детей», чтобы «разжалобить судей» (Ап., 34с). Эта его

мужественная и непреклонная позиция, которая ныне приводит нас в восхищение, видимо, и явилась причиной столь странного поведения присяжных.

После вынесения приговора Сократа спросили, какой кары он заслуживает. И его ответ слушали граждане, которые, по мнению Перикла, считали никчемными глупцами всякого, кто не занимался общественными делами и ничего не делал для блага города. И они же внимали словам софиста Протагора, когда тот утверждал, что людей, никак не причастных к делам государства, Зевс считает достойными уничтожения как «язвы общества» (Протагор, 322d). Представ перед судом присяжных в составе таких граждан (гордых своей миссией, активных и политически включенных), добровольно явившихся в тот год для исполнения своего гражданского долга и участия в управлении городом, Сократ, в свою очередь, спрашивает их: «Что по заслугам надо сделать со мной, или какой штраф должен я уплатить за то, что сознательно всю свою жизнь не давал себе покоя и пренебрег всем тем, о чем заботится большинство, — корыстью, домашними делами, военными чинами, речами в Народном собрании, участием в управлении, в заговорах, в восстаниях, какие бывают в нашем городе, — ибо считал себя, право же, *слишком порядочным*, чтобы уцелеть, участвуя во всем этом? [...]

Если бы я попробовал заниматься государственными делами, то уже давно бы погиб [...] [ибо] *нет такого человека, который мог бы уцелеть, если бы стал откровенно противиться вам* или какому-нибудь другому большинству и хотел бы предотвратить все то множество несправедливостей и беззаконий, которые совершаются в государстве [...] Хотя я почти уверен, что тем самым вызываю ненависть, но как раз это и служит доказательством, что я говорю правду». (Ап., 36b-с, 31e-32a, 24a. Курс. мой. — Р.А.)

Эта объемная цитата говорит о многом. Благодаря ей Сократ и заслуживает искренних аплодисментов. Совершенно

прав Грегорио Лури, когда пишет, что именно те слова, которые вызвали гнев трибунала, ныне пробуждают наши самые живые симпатии, так как «перед нами и перед афинским судом присяжных предстают два разных Сократа».

Но действительно ли Сократ презирал политику, как это следует из приведенной цитаты? Отличалась ли его точка зрения на политику от общепринятой? Для ответа на эти вопросы рассмотрим некоторые аспекты его опыта мыслителя и некоторые стороны его деятельности, а также, возможно, и его политические ошибки.

Чем занимался Сократ? Это общеизвестно: Сократ провел свою жизнь в беседах, он беседовал с кем угодно на площадях, на рынках, в домах, на пирах, повсюду. Его жена пребывала в полном отчаянии, ведь он никогда не бывал дома, не зарабатывал на жизнь и вел из рук вон плохо собственные дела, не заботясь о своих интересах. Однако этот человек вызывал всеобщее воодушевление, будучи великим собеседником; он вел беседы постоянно и непрерывно, поражая всех и каждого своей иронией и парадоксальностью суждений. И эти беседы проясняют основу его политических устремлений, как он их понимал, когда «шел туда, где мог частным образом всякому оказать величайшее благодеяние [...] стараясь убедить каждого не заботиться о своих делах раньше и больше, чем *о себе самом и о том, чтобы самому стать как можно лучше и разумнее* и не печься о городских делах раньше, чем *о самом городе*».

Таким образом, хотя Сократ и возражает афинянам, утверждая, что никогда не участвовал в политике, на деле политикой занимается. Просто он практикует иную политику, сегодня мы ее назвали бы не общепринятой, не институциональной. Он действительно избегает собраний с участием граждан, считая их бесполезными и опасными для себя. А также не вмешивается в борьбу различных группировок и мелких фракций, но в то же время ведет политическую дея-

тельность, непосредственно связанную с преобразованием индивидов, с их воспитанием.

Итак, нам известно, что Сократ ведет беседы и что именно его слова оказывают воспитательное воздействие и вместе с тем рождают политический эффект. Как ведет Сократ свои диалоги? Что он говорит нам? Он сообщает нам истину? Определяет смысл справедливости? Учит нас тому, как следует мыслить, к каким ценностям стремиться? Он предлагает нам поддержку, основы, убежденность; вселяет в нас уважение, встает на сторону нашего дела, нашей борьбы, говорит, как мы должны действовать? На все эти вопросы ответ один — нет! Для объяснения сути этого отрицания мы должны обратиться к метафоре, которой он наглядно иллюстрирует свою мыслительную деятельность, свои диалоги: эта метафора — образ повитухи.

В беседе с Теэтетом (Теэт., 149а-150е) Сократ спрашивает, известно ли тому, что он сын повитухи, очень опытной и строгой женщины, и продолжает: «А не слышал ли ты, что и я промышляю тем же ремеслом?» Несколько удивленный оборотом, который принимает разговор, Теэтет приходит в замешательство, и тогда Сократ заявляет: рассказывают тем не менее, что «я вздорнейший человек и люблю всех людей ставить в тупик». Наш философ подразумевает отрицательное мнение о своей персоне, ставшее разменной монетой среди людей, которые считают его человеком насмешливым, только и мечтающим о том, чтобы вызвать недоумение у слушателей и поставить их в тупик. Но это еще не все.

Если мы продолжим чтение диалога, то увидим, что наш мыслитель отмечает шесть важных характерных особенностей в деятельности повитухи и указывает на их общность с его занятием:

1. Повитухи лучше других могут установить беременность.
2. Они готовят зелья и знают заговоры, чтобы успокоить родовые схватки или замедлить их.

3. Помогают тем, кто рождает трудно.
4. Если сочтут нужным, помогут избавиться от незрелого плода.
5. Они горазды сватать, поскольку умудрены в том, какой женщине с каким мужем следует сойтись, чтобы зачать наилучших детей.
6. Повитухи бесплодны и помогают другим женщинам, когда сами уже не способны родить.

С учетом сказанного мы, пожалуй, можем провести следующие параллели: как повитухи могут установить беременность, так и мыслитель способен определить разницу между теми, кто готов принести что-то в мир, и теми, кто бесплоден. Однако философ не всем способен помочь в поисках того, что в них заложено, дабы явить это миру. С другой стороны, если повитуха помогает с помощью зелья и заговоров течению родов, особенно тех, что проходят тяжело, мыслитель все же не способен смягчить муки или трудности у тех, кто мыслит по его подсказке, он может лишь ослабить некоторые последствия, прибегая к определенным приемам, которыми он, вероятно, владеет благодаря своему многолетнему опыту. Кроме того, подобно тому как повитуха порой советует прибегнуть к выкидышу, зная, что плод нежизнеспособен, так и теоретик обязан установить некие пределы в мышлении, например «различие между истинным и ложным», и наверняка посоветует отместить ложное ради истинного. Точно так же, если повитуха занимается сватовством ради евгеники, мыслитель, вероятно, может предугадать последствия столкновения одной концепции с другой, результат сочетания разных идей или куда заведет нас отрицание одной и утверждение другой идеи, и, таким образом, даже не советуя, о чем нам следует мыслить, он все же способен помочь, дабы мы поупражнялись в мышлении и проверили результаты этого процесса («если ты назовешь это справедливостью, то не сможешь назвать справедливостью иное...»; «если ты хочешь жить свободно, то не позво-

ляй себе того-то и того-то», и т. д). Наконец, и это не менее важно, бесплодие — общее для повитухи и мыслителя. Об этом аспекте сопоставления Сократ говорит: «Сам я в мудрости уже неплоден [...] бог понуждает меня принимать роды [души], роды же [плоти] мне воспрещает. Так что сам я не такой уж особенный мудрец, и самому мне не выпадала удача произвести на свет настоящий плод — плод моей души. Те же, что приходят ко мне... от меня они ничему не могут научиться, *просто сами в себе они открывают много прекрасного, если, конечно, имели, и производят его на свет. Повития же этого виновники — бог и я*». (Там же, 150с-е. Курс. мой. — Р.А.)

Сократ-повитуха не порабощает, не убеждает, не давит, не сковывает, не читает морали, не декламирует истины, которые следует принимать на веру, не владеет чем-то непостижимым, «преподавая» его остальным, ничего не навязывает другим, ни к чему не принуждает силой. Сократ-повитуха содействует свободе другого, помогает ему отыскать то, что уже и так заложено в нем. Его бесплодие заключается в том, что у него нет ответа на все вопросы, даже на самые существенные, а есть лишь метод, средство, обстоятельства, дисциплина, порождающие одновременно и *смысл*, и острое осознание отсутствия знания.

В действительности Сократ говорил, что размышление и воспитательный диалог — вот то единственное, что может придать смысл нашей жизни и нашему миру. Жизнь, прожитая без осмысления, бесцельна. Жизнь без размышления, без обдумывания, без сомнения в данности, без мыслительного творчества, без творческого воображения, — такую жизнь не стоит и проживать. Только *пайдейя* (воспитание, культура) может подвигнуть нас к росту; только она приближает к достойной политической деятельности.

Примечательно, что учение Сократа обычно толкуется в нравственном ключе (сделать нас лучше, добрее...). Таким

образом, явно упускается из виду политический аспект, который сопутствует реализации воспитательной задачи. Ведь мыслительная деятельность наделяет индивидов силой. Вместо того чтобы внушать: «Дети мои, вы должны быть хорошими», — она наделяет их созидательной силой, позволяющей добиться блага для себя. Сам Сократ, связывая познание себя с благом для себя, уверен, что познать себя — значит уметь действовать, знать, кто ты есть, к чему стремишься, что хочешь совершить. Повитуха, следовательно, передает опыт власти не только над собой, но и над ситуацией и в конечном итоге развивает способность убеждать других силой слова.

Все это означает, что Сократ может позволить себе не предлагать технических решений политических проблем, а ограничивается тем, что предлагает решать их через диалог, побуждая собеседника к размышлению. Он не уповаet на научные истины, дабы оправдать наш выбор, а предлагает критически смотреть на вещи и не забывать практиковать собственное чувство иронии.

Политически ориентированный сократовский дух в свои лучшие моменты наделяет человека словом, если позволите выразить это с некоторой педантичностью. Он учит использовать слово, совершенствоваться в мастерстве владения словом и тем самым дает возможность шансу стать реально-стью, а от собеседников, в том числе и от нас с вами, требует применять и использовать данные нам способности разумно и с пониманием. Размышления, постоянные упражнения в самостоятельности мышления, в диалоге, взаимной критике, совместном обсуждении всего, что нас окружает, — вот чему мы должны учиться. Речь идет не о правилах, а о качествах, а это сопряжено с серьезными последствиями.

Мыслить, беседовать, обсуждать вовсе не означает упорствовать в предрассудках, повторять избитые истины, подлаживаться под стереотипы. Это не значит и восстанавливать

суть, следовать традиции, адаптироваться к неумолимым законам; не означает это обрести безопасность, а с ней отраду, покой и уверенность. Повитуха помогает родить, но не устраняет (ей это не под силу) ни рисков, ни мук роженицы. Она ей помогает, учит ее, держит за руку, но не располагает средствами анестезии, которые позволили бы ничего не чувствовать. Мыслить — неминуемо болезненный и опасный процесс, который создает проблемы, расшатывает устои мира и самого мыслящего, изменяет нас, заставляет противостоять переменам и связанным с ними трагедиям.

Идея о том, что мыслить опасно, болезненно, разрушительно в наилучшем смысле этого слова, потому что это выбивает нас из колеи, принуждает к изменениям, и есть то, что отличает Сократа от ангажированных интеллектуалов прошедшего столетия. Ведь для них, для самой идеи ангажированности, для современной эпохи в целом (а в немалой степени и для эпохи постмодернизма) мыслить — значит открывать законы, которые уже существуют. Законы истории, законы прогресса, эмансипации, разума, самоутверждения... По мнению ангажированных, мыслить — значит становиться ближе к миру. И когда мы мыслим, мы действительно приближаемся к сущему, вооруженные решениями, которые чудесным образом стали нам доступны. Ну, а если это не так? Если мышление запускало бы в действие процесс, в котором нам бы пришлось столкнуться с неизбежным человеческим разнообразием (Исайя Берлин), противостоять неминуемым рискам (Ханна Арендт), подвергаться опасностям, которые мы не в силах одолеть никаким очевидным способом (Мишель Фуко)? А если бы нас воспитывали, не предлагая окончательных, надежных и стабильных решений каких-либо проблем, а давали лишь метод, путь, подход для противостояния превратностям мира? Могло бы это привести к благим результатам, рождая гражданскую добродетель, критический настрой, самостоятельность мыс-

ли, гражданскую смелость, а не прочные и незыблемые основы, не вечные законы, не застывший разум? На мой взгляд, нечто подобное витало в голове у нашего Сократа, когда он заявлял: «Я таков, каким меня дал этому *городу* бог [...] вам нелегко будет найти еще такого человека, который... приставлен богом к нашему городу, как к коню, большому и благородному, но обленившемуся от тучности и *нуждающемуся в том, чтобы его подгонял какой-нибудь овод*. Вот, по моему, бог и послал меня в этот город, чтобы я целый день носясь повсюду, каждого из вас *будил, уговаривал, упрекал непрестанно*. Другого такого вам нелегко будет найти, афиняне». (Ап., 30е-31b. Курсив мой. — Р.А.)

Таковы задачи овода, овода-интеллектуала: он жалит, критикует, иронизирует, насмехается, заставляет сомневаться, проверяет, предлагает альтернативы. Он выполняет эти задачи, движимый неукротимым *демоном*, этим божком, который, по собственному признанию Сократа, заставлял его без усталости мыслить, вступать в беседы, критиковать окружающее и тем самым выводить из равновесия то, что установлено.

Вероятно, теперь мы можем дать ему определение, которое порадовало бы старого учителя, то есть — не без иронии. Это *демон* духа заставляет нас мыслить, не давая ничему «закрыться» и превратиться в нечто незыблемое и законченное в нашей умственной и практической жизни. Именно он побуждает нас мыслить, а не заявлять, что задача выполнена, действия обоснованны, а основа бесспорна. То есть представит не в виде некоего предмета или существа, а как занятие, исключительно состоящее в том, чтобы мыслить и вновь мыслить. И тем самым его связь с мышлением, анализом и критикой становится очевидной (Ап., 28е, 29е-30а, 30е и т. д.). И тогда отчетливее проявляется вероятная опасность самого мыслителя — ведь полис неизменно будет расценивать его присутствие как малосозидательное, дестабилизирующее.

Следовательно, мысль, как любой *pharmakon* (снадобье), одновременно обладает и целебным, и губительным свойством, а *демон*, приводящий ее в действие и поддерживающий в ней жизнь, — это не бог, не судьба, не моральный дух, не какая-то религия, а умственная деятельность в чистом виде. Это *потребность мыслить у человека*, отказавшегося от заманчивости устоявшегося и незыблемого. Сократ, принуждаемый своими обвинителями, сознается в неспособности следовать таким путем: «жить спокойно и в молчании» (там же, 37e). Жизнь безрассудная, беспутная, отвергающая критику, скользящая по прочным рельсам единожды установленного, обоснованного, застывшего, следующая стереотипам и избыточным истинам, выдаваемым за мысль, отвергающая дискуссии и стоящая на неоспоримых убеждениях и унаследованных традициях, свободных от малейшей критики, не только скудна и глупа. В конце концов, она даже невозможна... по меньшей мере для Сократа.

Обязательство Сократа перед *демоном* носит личный и одновременно политический характер. Оно связано с размышлением, с постоянными переменами и нововведениями, созидающими (порядок) на зыбком и шатком основании и использующими иронию и диалектику как средства и руководство к действию. Даже в самые благоприятные моменты обязательство, или долг, встает на пути примирения (вечно желанного и заведомо недостижимого) между мыслью и сущью вещей. Отсюда возникает трагедия: мышление открывает нам путь к истине, но именно оно непрестанно подвергает ее сомнению. Такова природа мышления, таково его предназначение, в этом заключена его *telos* (цель): «в самокритике разума состоит его подлинная нравственность».

Если мы и можем сделать какой-то вывод из «дела Сократа», то он состоит в наличии глубокого недоверия между мыслителем и миром, в пропасти «взаимного» непонимания, анти-

патии, явного презрения. Мышление вносит разлад в мир, побуждает его к открытости, изменению, мутации. Мысль наделена такой силой, такой жизненной энергией, что неизбежно толкает к отчуждению: она вырывает нас из заурядности, из уюта привычного, общепринятого и традиционного. Данность, наследие, порядок служат для мысли опорой, но она использует их, чтобы бросить им вызов, изменяя направления и сферы приложения. В силу присущего мысли непостоянства она несовместима как с фанатизмом, так и с догматизмом. Она неизменно выталкивает за их пределы. Если фанатик заключает нас в сферу неоспоримого, а догматик — в сферу несомненного, то мысль не признает каких-либо пределов. Тут и там она потрясает существующий порядок и во имя добра, и для зла.

Образы повитухи и овода олицетворяют постоянное напряжение между мышлением и социумом, между заботой о себе и заботой о других, заботой о самой мыслительной деятельности и заботой о мире. Кстати, эта напряженность как раз и оставляет обширное пространство для выработки в *неопределенных* условиях основ общежития. И поэтому многие сочли это пространство чересчур ненадежным. И из-за его ненадежности, из-за боязни внезапного помрачения рассудка возникла обнадеживающая аргументация, с помощью которой сначала наш философ, а затем и другие пытались доказать, что работа мысли в любом случае полезна и может обеспечить «согласие» критики и полиса, интересов города и преимуществ мышления, мыслящей аристократии и политической демократии.

И именно Сократ заложил основу такой аргументации. Основу отдаленную, но составляющую суть наших нынешних политических ценностей. Назову эту аргументацию *сократовской хитростью* и приведу ее как довод для примирения мысли и мира, мыслителя и общества: добро всегда порождает добро, а зло — только зло; добро никогда не

порождает зла, а зло — добра. Иначе говоря: мышление является добродетелью, добродетель тождественна счастью, зло — результат невежества, познание добра состоит в его выборе, единственное подлинное зло — это несправедливость, забота о себе означает заботу о том, чтобы не творить зла, и тождественна заботе о других, забота о себе и о других — благо для общества и т. д. Более того, справедливое всегда полезно, всегда хорошо, всегда прекрасно.

Эта «хитрость» породила на Западе по меньшей мере три мечты. Во-первых, мечту о всеобщей родине, об отчизне без стен, о городе для всех, где не будет места неудобствам общежития. Город мудрецов, космополис разума, где мирское несовершенство исчезает вместе с границами и стенами и торжествует жизнь под сенью вселенской справедливости: мечта о городе, который уже и не город вовсе.

Вторая мечта великолепно выражена Хорхе Луисом Борхесом: в один прекрасный день мы удостоимся чести жить без управления. Разумеется, отсутствие дисциплины, командующих — вещь неплохая. И для тех, кто пережил политический опыт, подобный аргентинскому (или испанскому), она вовсе не кажется абсурдом. Но — отсутствие собственного порядка, установленного отчасти силой дисциплины, нам неведомо. (Об этом свидетельствуют грезы анархистов, когда после борьбы с навязанным порядком они приступают к строительству спонтанного своего порядка, для коего существенными оказываются высокая степень «горизонтальной» дисциплины, призывы к самоотречению и жесткий баланс страстей.) Отсутствие правления означает отказ от политического порядка и житие в некоей Аркадии, полной транспарентности, в которой «я» и «мы» пересекаются в горизонте совершенства мечтаний.

Третья мечта заключается в идее о том, что осуществление первых двух возможно лишь при посредстве святого мудреца. Только он может одолеть силой своего разума ми-

ровое зло. Платон, в частности, будучи человеком далеко не наивным, предлагал в этой связи следующее: коль скоро зло в человеке невозможно искоренить, остается возможность бегства от него, «это посильное уподобление богу, а уподобиться богу — значит стать разумно справедливым и разумно благочестивым» (Тезт., 176b). Преодоление зла силой разума, справедливости и благочестия являлось в течение долгих веков почтенной традицией.

Эти три мечты не должны уводить нас от цели. Мы не можем жить в городе без политики, не можем жить без управления, не можем разрешить дилеммы только религиозным или нравственным способом. Мы должны взять *на себя* ответственность за нарастающие проблемы совместного общежития и тем самым признать их существующими. Мы обязаны подходить к ним с помощью мысли, разума и совместного обсуждения, как бы ни были ограничены эти инструменты и менее, пожалуй, удовлетворительны, чем мораль или религия. Нам стоит по-прежнему полагаться на развитие политической среды под водительством повитух и оводов и воссоздавать основы «полиса» посредством вольной мысли и разума, с помощью «пайдеи», творящей добродетельных граждан.

Напрашивается ли какой-то вывод из сказанного? Можно ли как-то переформулировать некоторые из задач, стоящих перед интеллектуалами, после того как мы проследовали лабиринтом метафор Сократа и попытались найти решение с помощью сократовской хитрости? Можно ли сделать какие-то заключения из сократовского урока, гласящего: думай (повитуха), критикуй (овод), делай это разумно (думай и суди), заботься о себе и о мире (просвещайся)? По моему, здесь можно дать утвердительный ответ: да. Ведь программу Сократа можно перевести в ее современную версию, в способ разрешения совокупности напряжений и дилемм, которые я попытаюсь объединить в три крупные группы.

Во-первых, это напряжения, возникающие из дихотомии (разделения) *мысли и мира, иронии и здравого смысла, критики и ответственности*. Этот вид напряженности связан с проблемой демократии и нашей способностью вести диалог, поскольку мы неизбежно сталкиваемся с ее проявлениями, когда стремимся разрешить дихотомию между «уверенностью в себе и релятивизмом» и делаем ставку на *мышление и воспитательный диалог*. Эта напряженность проистекает из противостояния мысли царству политически (контекстуально) корректного. И именно она вынуждает интеллектуала одновременно «быть одним из нас» (руководствуясь здравым смыслом, интересами города, используя силу примера, ощущая ответственность по отношению к легитимному порядку вещей) и быть полным «чужестранцем» (ироничным, критичным, отчужденным, симпатизирующим странному и отдаленному сообществу мыслителей «не от мира сего»). Но отечество интеллектуала не может находиться ни там, ни здесь; оно — в бесконечной напряженности между двумя этими мирами.

Во-вторых, мы обнаруживаем напряженность, сопутствующую потере уверенности, которая обусловлена наличием альтернативных, открытых, случайных направлений действия, характерных для нашей политической свободы и нашего мышления. Эта напряженность возникает из духа свободы и автономности субъекта в момент возможности выбора. Разумеется, такой выбор не основывается на прихоти (он может и должен быть аргументирован), но мы также не вправе предполагать, что он должен быть безупречен или идеален. Собственно говоря, вторая совокупность проявлений напряженности как раз и позволяет избежать этой безупречности в контексте рассмотрения человеческого бытия в терминах *трагического*, а человеческой мысли — в связи с постоянной критикой унаследованного. Равным образом подобная напряженность сродни известному противоречию

между *этикой и политикой*, точнее — между индивидуальной этикой и этикой политической.

Наконец, третья совокупность проявлений напряженности проистекает из суждения о *последствиях*, то есть из понимания политики, связанной с последствиями действия. Последствия эти (дабы никто не впадал в утилитаризм) должны включать также принципы и требуют от интеллектуала не только сократовского постоянного критического мышления, но и в равной степени *рассудительности и ответственности* или, другими словами, *гражданского разума*. Поскольку мы утратили образец самоподстраховки ангажированного интеллектуала, данное суждение о последствиях должно выступать как своеобразный мысленный «якорь» и по этой же причине, что зависит от нашей политической способности, помогать гражданскому воспитанию, которое соединяло бы в головах людей критическое отношение к себе с гражданской ответственностью за свободы и развитием адекватного отношения к злу и всему несносному.

ИСТОРИЯ УЧИТ

Корректор Л. Бусуек

Компьютерная верстка В. Козак

Подписано в печать 18.03.2013

Формат 84x108 1/32

Гарнитура NewtonС.

Печ. л. 9,5.

Тираж 1500 экз.

Московская школа политических исследований
127006, Москва,

Старопименовский переулок, д. 11/6, строение 1

Тел./факс: +7 (495) 699 01 73

E-mail: mmps@mmps.ru <http://www.mmps.ru>