

ПРОБЛЕМЫ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

МАТЕРИАЛЫ ЗАСЕДАНИЯ МЕЖДУНАРОДНОГО ФИЛОСОФСКОГО КЛУБА Астрахань, 18 июля 2009 г.

В настоящем номере мы публикуем материал открытого круглого стола «Проблема гражданского общества в России и за рубежом», прошедшего 18 июня 2009 г. в Астраханском государственном университете в рамках заседания Международного философского клуба (см.: *Каспийский регион. – 2009. – № 2 (19). – С. 94–96*). В разделе представлены статьи, освещающие различные стороны теории и современного состояния гражданского общества в России и мире. Редакция журнала намерена и в дальнейшем уделять этой теме повышенное внимание и призывает всех заинтересованных в этой научной дискуссии принять активное участие в ней.

СТАНОВЛЕНИЕ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В РОССИИ: ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ И ПОЛИТОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Г.В. Косов
(Россия, г. Ставрополь)

Ключевые слова: гражданское общество, цивилизация, политические практики, российская специфика.

Key words: civil society, civilization, political practice, russian specificity.

Духовная доминанта, система верований некой общности людей, связанной природной зависимостью, возникающая вследствие их поисков ответов на вопросы о «смысле жизни», является духовным ядром цивилизации. Оно устойчиво во времени в отличие от быстро меняющегося социального бытия, специфично для определенной цивилизации, является ее кодом, матрицей. Т.е. духовное ядро является формирующим фактором внешнего облика цивилизации.

Под цивилизацией мы понимаем специфический способ жизнеустройства человеческой популяции, которая имеет свой комплекс знаний, свою философию жизни, собственную систему ценностей и ориентированную на их воспроизводство.

Уникальная цивилизация Запада, которая в свое время явилась аномалией в мировом развитии, с момента генезиса «модернити» в настоящее время становится явно дисфункциональной цивилизацией. Посредством глобализации, т.е. унификации и гомогенизации политического, экономического, духовного пространств, она пытается расширить свою ойкумену, навязывая остальным цивилизационным пространствам свои практики, что порождает следующие доминирующие направления: 1) ассимиляция новых пространств в среде дисфункциональной цивилизации; 2) конкуренция цивилизации-реципиента (пространств-реципиентов) с дисфункциональной цивилизацией; 3) открытый антагонизм цивилизации-реципиента (пространств реципиентов) по отношению к дисфункциональной цивилизации.

Каждый из доминант-направлений в своей сути нелинеен, неопределен, стохастичен, в своей основе имеет несколько точек бифуркации. Основы взаимодействия пространств-цивилизаций проходят по оси сопряжения метафакторов.

Так, на уровне первой тенденции наблюдается ассимилирование в большей степени в себе цивилизации-реципиента и приобретение последней черт дисфункциональности, так и возрастание в геометрической прогрессии дисфункциональных проявлений в цивилизации-доноре, что чревато новым витком конфликтности, рис-

когенности, стрессогенности, как следствие, насилия и терроризма. И первый, и второй варианты развития будут связаны с кризисом устоявшихся форм социального бытия.

Второй вектор изначально ориентирует социальные пространства на борьбу за сохранение своей идентичности, своего цивилизационного кода. Эта борьба может быть как латентной, так и явной, с использованием как ментального, так и физического давления, что в свою очередь может явиться питательной средой терроризма.

На уровне последнего направления наблюдается столкновение принципиально структурного несоответствия разных форм человеческого бытия, социумов с кардинально отличным структурированием социального пространства и имеющих совершенно иную идентичность. Это все порождает энергичное неприятие западного стандарта, сопротивление и отчуждение чужого. Крайним проявлением чего является терроризм. Можно предположить, что современная вспышка международного терроризма, исламского фундаментализма является ответом на западную модель глобализации.

На любом из цивилизационно-глобализационных векторов развития одним из вариантов является экспансия напряженности, насилия с терроризмом как крайним его появлением.

На наш взгляд, в основе существующей западной цивилизации лежат следующие идеи и принципы: 1) страх смерти, толкающий человека к активной деятельности по изменению окружающей действительности во имя достижения бессмертия; 2) индивидуализм, личностное начало, порождающие соревнование и приводящие к потребности в насилии ради своего возвышения; 3) либерализм как свобода и равенство через деньги и перед деньгами, который материализует жизнь, лишает ее глубокого духовного поиска.

Западная политическая действительность есть результат локальной «мутации», связанной со спецификой факторов, которые обосновали рождение базовых элементов цивилизации. Такими факторами являются природная среда, частная собственность, религия.

Так, например, многие исследователи (например, Б. Ерасов [7; 8], Дж. Пассмор [21]), отталкиваясь от мысли о том, что христианский Бог – это творящая, созидаящая субстанция, создавшая мир по своему усмотрению, а человек – богоподобный образ, который, подражая своему отцу, также должен вмешиваться и преобразовывать окружающий его мир, приходят к выводу о религиозной предопределенности специфики западной цивилизации.

По мнению Дж. Пассмора, основной задачей западного человека является подготовка к восшествию в мир иной, и, как следствие этого, Земля – лишь место, на котором он отрабатывает свои моральные качества. Таким образом, природа является тем полигоном, на котором разыгрывается драма человеческого спасения [21, с. 278]. Человек, будучи образом и подобием Бога, подражая ему, имеет все права, вмешиваться в окружающую действительность, преобразовать ее исходя из своих планов, по своему усмотрению, образу и подобию. Именно эти моменты формируют внешний облик цивилизации, ее экономику, научную, техническую, технологическую сферы, политико-правовую оболочку.

В основе восточных цивилизаций лежит совершенно иное восприятия сущности Бога. Так, для многих индийских религий характерно ощущение того, что человек в различных образах всегда был, есть и будет в реальном мире. Следовательно, это накладывает на него определенные обязанности. *Я не имею право нарушать закономерности окружающей меня действительности, так как это мой вечный дом. Все, что меня окружает, – когда-то жившие, будущие жить или реально живущие люди.* Попытка изменить сущность окружающего человека предмета, даже его местоположение чревата вмешательством в жизнь другого, вмешательством в законы мировой гармонии. Следовательно, это приводит к появлению особой науки, экономики, технологии, политико-правовой оболочке.

Английский политолог Л. Зидентоп [9], являясь приверженцем христианских ценностей, в ряде своих работ обосновывает мысль о том, что именно христианское учение о духовном равенстве создало европейское гражданское общество и стало

отправной точкой развития рыночных отношений, и одним из источников современной демократии является христианство.

Рассматривая сходства и различия между христианством, исламом и иудаизмом в контексте политических практик, Л. Зидентоп отмечает, что ислам, как и христианство, сформулирован на языке универсализма, и в этом смысле он ближе к христианству [9]. Но в то же время ислам акцентирует внимание на «равенство подчинения» верующих воле Аллаха, в отличие от христианства, проповедующего «равную свободу» перед Богом. Ислам скорее требует строгого выполнения определенных правил, религиозных законов. Он доказывает, что мысль о том, что духовное равенство влечет за собой автономию личности и уважение к требованиям справедливости не стала краеугольным камнем ислама, и, следовательно, ислам породил свои специфические политические практики. С последним пассажем Л. Зидентопа соглашается Шамири Самир Абдулрахман Хайл [19]. Он пишет, что демократии свойственен ряд пороков, которые делают ее непригодной для арабских и иных развивающихся стран.

Другим фундаментальным основанием современных цивилизаций, по мнению ряда авторов [2; 5; 14], является частная собственность. В одних цивилизациях она является основной компонентом цивилизации и определяет их сущность, а в других сущность определяется ее отсутствием.

Так, примерно до VII в. до н.э. можно было говорить о единой человеческой Ойкумене, для которой были характерны следующие черты: господство общинных связей, наличие правителей-вождей (басилевсы и др.) и неразвитость частнособственнических отношений. Но во второй трети I тысячелетия до н.э. с появлением античной Греции возникает дихотомия Восток-Запад, именно с этого момента вырисовывается человек протоевропейского типа, отличный по своим ментальным чертам от человека восточного типа. Для него было характерно стремление в будущее, желание адаптировать Природу под себя и расширить Ойкумену.

Причинами данной социальной мутации явились развитые торговые связи и средиземноморское мореплавание, синтез «гомеровской основы» и финикийского эталона вкупе с природно-климатической спецификой Балканского региона.

Именно специфика Балканского региона приводит к формированию особого духовного облика «балканского человека» [16]. Во-первых, море, его опасности, неожиданности, тайны, не дающие гарантий выживания, приглашающие к испытанию и риску, к личному выбору и инициативе формируют деятельного, решительного человека, уверенного в себе и полагающегося только на себя. Море научило ценить реальные способности и возможности человека. Во-вторых, изрезанность береговой линии, множество островов, которые находятся в поле зрения и были ориентирами в освоении пространства, стимулируют жажду познания. В-третьих, природные и географические условия Балкан заставляют человека напрягать силы при добычи пищи. Но человек все же не был обречен на полуголодное существование, он знал, что может добиться успеха, напрягая максимум усилий. Итак, для Homo balcanus были характерны следующие черты: деятельность, стремление к познанию нового и освоение пространства. Главным итогом архаической революции на территории древней Греции, протекавшей в определенном природно-географическом контексте, был «выход на передний план почти неизвестных или, по крайней мере, слабо развитых в то время во всем остальном мире частнособственнических отношений, особенно в сочетании с господством частного товарного производства, ориентированного преимущественно на рынок, с эксплуатацией частных рабов при отсутствии сильной централизованной власти и при самоуправлении общины, города-государства» [5, с. 17].

Все это вместе взятое, по мнению российского ученого с. Г. Кирдиной [10], и определяет специфику материально-технологической среды, которая, в свою очередь, детерминирует базовые институты и институциональную матрицу как совокупность этих институтов. Она отмечает, что «базовые институты складываются на основе исторического опыта в результате приспособления населения, проживающего на территории государства, к тем внешним условиям, которые им даны» [10].

Так, специфика вмещающего (хозяйственного) ландшафта (его однородность – разнородность, степень хозяйственного риска), являясь исторически первичным условием производства, по мнению основателя теории социоестественной истории Э.С. Кульпина [11], в конечном счете, определяла соответствующие экономические, политические и идеологические институты. Так разнородный хозяйственный ландшафт со средним уровнем хозяйственных рисков является фундаментом для зарождения некоммунальной материально-технологической среды, а однородный хозяйственный ландшафт с высокой степенью хозяйственных рисков предопределяет коммунальную материально-технологическую среду. Коммунальность – некоммунальность является свойствами материально-технологической среды и показывает степень ее целостности – разобщенности и невозможность–возможность использования ее отдельных частей без угрозы распада всей системы.

Современные этнологи, антропологи, социологи [13; 18] доказывают, что коммунальная среда со временем приводит к расширению роли государства, выражающего общий коллективный интерес. Оно порождает специфическую централизованную систему управления и определяет общие правила пользования «коммунальной инфраструктурой для всех хозяйствующих субъектов» [10, с. 81]. На каждом историческом этапе эволюции данной системы появлялась соответствующая идеология, легитимирующая подобный социальный порядок. В странах с некоммунальной материально-технологической средой постоянно возрастала роль частных собственников в общественной жизни, что находило отражение в генезисе соответствующих экономических, политических институтов и идеологических систем.

Итак, европейский путь развития – это чередование структурных модификаций (античная, феодальная, капиталистическая), при которых частнособственническая активность была ведущей и структурообразующей. Это позволило П. Бергеру заявить, что «капитализм – это такая экономическая система, для которой характерно уважение естественного права собственности» [2, с. 20]. Уважение как со стороны отдельного гражданина, так и со стороны государства.

Следующее врожденное право, которое европейцы заставили уважать государство в ходе средневековых коммунальных войн, – свобода. Так, в Великой хартии вольностей 1215 г. провозглашалось право гражданина на личную свободу и безопасность – «ни один свободный человек не должен быть арестован, заключен под стражу, лишен собственности, унижен, изгнан или наказан каким-либо другим способом иначе, как по закону». А право на жизнь освещалось религиозными идеями: только в руках Бога находится жизнь человека.

Горожане-ремесленники, одержав победу в войне с феодалом, на земле которого вырос город, стали перед проблемой организации управления своей жизни. Они, с одной стороны, организовали цеха, как институт посредничества между отдельным ремесленником и городом, властью, с другой, выбирая магистрат, отдавали отчет, что им – носителям частной собственности – есть что терять в случае избрания некомпетентной власти. Вполне возможно, что именно эта черта менталитета средневекового европейца и отразилась в пословице: «Семь раз отмерь, один отрежь».

Сформулированные окончательно в трудах Г. Гроция, Т. Гоббса, Дж. Локка естественные права человека вошли в духовное ядро европейской цивилизации и определили соответствующие политические практики. Коррелирующие политические практики культурно-правовому основанию явилось тем фоном, на котором возникло специфически европейское гражданское общество. Необходимо отметить, что тренд развития европейских политических практик проходил в рамках локковской идеи государства: государство для человека; а неевропейских – гоббсовской: человек для государства. Именно Дж. Локк допустил возможность наличия у человека сферы, не затронутой патронажем государства.

Начиная с Античности, в мире возникли две принципиально разные социальные и политические структуры: европейская и неевропейская. Для второй, появившейся значительно раньше первой и представленной многими вариантами в разных районах земного шара, характерны следующие моменты: отсутствие господства частной соб-

ственности, антично-средневекового (европейского) «гражданского общества» и полный патернализм со стороны государства.

С выделением основ восточной цивилизации все обстоит значительно сложнее. И, наверное, главная сложность заключается в том, что Восток крайне неоднороден, Восток – это колыбель всех мировых религий. Хотя попытки сформулировать некоторые общие черты восточных (незападных) цивилизаций предпринимались не раз. Так, Д. Эптер выделил несколько типов неевропейских (традиционных) сообществ (ценностных систем) [20]. Первый тип сообществ он назвал инструментальным, а второй – изошренными или завершенными. В.Я. Белокреницкий предлагает называть вторую систему ценностей субстанциональной (сущностной) и использовать для характеристики, в частности, исламского цивилизационного сообщества [1].

Политические ценности являются одним из важных индикаторов, позволяющих анализировать поведение граждан. Данные ценности дают представление о положительной или отрицательной значимости политических действий, процессов, явлений. Они мотивируют, направляют и обосновывают действия всех участников политической жизни. Необходимо констатировать, что каждая цивилизация имеет свой набор ценностей-констант, определяющих политические практики.

Пояснить сущность фразы из работы «Душа России» Н.А. Бердяева «рабство рождается из свободы» [3] в контексте такой сугубо российской политической ценности как воля, ибо именно данная ценность и определила многие российское политические практики. Так, в Толковом словаре живого великорусского языка Владимира Даля встречается очень интересное толкование слова свобода – «своя воля, простор, возможность действовать по-своему, отсутствие стеснения, неволи, рабства, подчинения чужой воли» [6, с. 151], а воля – «данный человеку произвол действия; свобода, простор в поступках, отсутствие неволи, насилования, принуждения... Вольный – кому дана воля, свобода, самостоятельность, самостоятельный, властный... свободный о обязанностях, занятий» [6].

В данном случае мы видим, что понятия «свобода» и «воля» в русском сознании являлись тождественными, а противопоставлением воли являлась неволя. Хотя в европейской традиции противопоставлением свободы является ответственность. Следовательно, чтобы стать вольным (свободным) человеком, необходимо разрушить все то, что неволило человека до этого. А. Блок пишет: «Почему дырявят древний собор? – Потому, что сто лет здесь ожиревший поп, икая, брал взятки и торговал водкой. Почему гадят в любезных сердцу барских усадьбах? – Потому, что там насиловали и пороли девок: не у того барина, так у соседа. Почему валят столетние парки? – Потому, что сто лет под их развесистыми липами и кленами господа показывали свою власть: тыкали в нос нищему – мощной, а дураку – образованностью» [4, с. 121]. После революции в стремлении к воли все это с ненавистью разрушалось.

Если базовые модели цивилизаций обуславливаются разным набором порождающих факторов, то социально-политическая реальность каждой из них будет неповторимой и специфичной, что отразится в базовых политических ценностях, которые трансформировать по образцу конкурирующей цивилизации невозможно. Если и предпринимались попытки такой модификации, то, как правило, появлялась кентавр-система, жизнеспособность которой вызывала сомнения.

Так, зачатки гражданского общества по западному типу в России начали формироваться во второй половине XIX столетия в результате реформ Александра II. Но возникающие «гражданские структуры» в ситуации доминирования государства-Левиафана, которое возникло не одну сотню лет тому назад, не могли организовать реализацию своих специфических интересов вне сферы его деятельности. Более того, специфика реализации александровских проектов, затем волна контрреформ и народолюбческого насилия не способствовали появлению суверенной личности, «свободно ставящей цели своей деятельности и определяющей способы их достижения», как одной из характеристик западного типа гражданского общества.

Появление такой личности и, как следствие, появление аналогичного европейскому гражданского общества было возможно в ситуации перехода русского прото-

ренессанса в русский Ренессанс. По мнению Д.С. Лихачева, к XVII в. происходит постепенное освобождение человеческой личности, разрушение старых средневековых представлений о человеке только как о составной части церкви, государства или сословия. После интервенции народные массы осознали себя вершителями своей собственной исторической судьбы и заявили о себе бунтами [12]. Если обобщить черты нового психо-ментального типа человека, порожденного событиями рубежа XVI–XVII вв., то увидим следующий их набор: человек энергичный, деятельный, открытый новым идеям и делам, включенный в общественное движение своего времени, заинтересованный в «посюсторонней жизни», в преуспевании, в овладении новыми знаниями и умениями, ощущающий движение времени и понимающий необходимость перемен, в том числе и в укладе жизни, деятельности, профессии.

Новый тип человека возник на Руси в ситуации ослабления диктата государства, когда оно перестало на какое-то время выполнять патерналистскую функцию. Новая общественная модель поведения, став вектором и доминантой эволюции общества, могла быть основой гражданского общества западного типа. Но ...«И старину уже приходится восстанавливать; и обычай приходится соблюдать уже с большей находчивостью и рассуждением», – писал о действиях церкви и государства в постбунтарном времени протоирей Г. Флоровский [16]. Итогом этого восстановления явился русский образец гражданского общества, суть которого сводилась к посреднической функции. Гражданское общество в России было посредником между человеком и Природой (что для России с ее 93-х дневным вегетативным периодом немало важно), Помещиком, Царем, Государством. Таким посредником выступает семья и община. Таким образом, российский вариант гражданского общества определяется его эгалитарным содержанием, наличием специфических, отличных, по сути, от европейских институтов (семья, община, артель), выполняющих функцию посредника между человеком как частью этого института и вышестоящей управленческой, властной структурой.

Хотя начало XX в., события, потрясшие Российскую Империю, сильные социальные изменения были связаны с тем, что традиционный политический идеал вступил в противоречие с реальностью. Именно начало 1900-х гг. явилось той точкой бифуркации, которая вновь ввергла Россию в ситуацию «открытостью судьбы», где одним из вариантов целого пучка непредсказуемых возможностей, неожиданных ситуаций явилось зарождение гражданского общества по европейскому типу. По мнению Н. Селунской и Р. Тоштендаля, именно ситуация начала XX в. в России была новой для страны, но она сходна с теми событиями, которые происходили ранее в Западной Европе [15, с. 297].

Так, для того, чтобы сформировать соответствующие черты гражданского сознания важно, чтобы публичное обсуждение общественных запросов и средств их удовлетворения не ограничивалось участием небольшого круга людей, и именно с 1905 г. подобные дебаты стали приобретать широкие масштабы и в них вовлекались широкие слои населения. Политики были вынуждены обращаться не только к единомышленникам из своего круга, но и также к представителям различных социальных групп. Хотя последняя тенденция сдерживалась, во-первых, заинтересованностью новых политических лидеров как в сохранении самодержавной традиции, так и в поддержке со стороны народа; во-вторых, отсутствием доверия со стороны людей политическим институтам; в-третьих, слабым развитием системы коммуникации. Именно «слабое развитие системы коммуникации делало практически невозможной единую и одновременную реакцию населения страны на те или иные проблемы или осуществлять такое же моментальное оповещение о текущих событиях» [15, с. 310].

Специфическая гражданская культура не устанавливается по команде властей или желания отдельной или радикально, или умеренно, или консервативно настроенной группы. Она развивается в обществе более или менее спонтанно в ходе повседневных взаимоотношений между людьми, а события 1905–1907 гг. в России этому способствовала. Как ни странно это звучит, но становлению гражданской культуры посредством вовлечения населения в политическую жизнь страны способствовала

традиция «радикализации дискурса» в России, развивавшаяся на протяжении XIX в., несмотря на предпринимавшиеся усилия представителей центральной власти противостоять этому.

Разгон Думы в 1907 г. вновь актуализировал российский вариант генезиса гражданского общества с его этатистским содержанием. Именно 1907 г. явился точкой спада предыдущего усиления общественного влияния и развития вовлеченности широких слоев населения в общественный и политический процессы.

Библиографический список

1. *Белокреницкий, В. Я.* Демографическое измерение постсовременного мира / В. Я. Белокреницкий // Глобальное сообщество: новая система координат (подходы к проблеме). – СПб. : Алетей, 2000. – 320 с.
2. *Бергер, П.* Капиталистическая революция (50 тезисов о процветании, равенстве и свободе) / П. Бергер. – М. : Прогресс, 1994. – 320 с.
3. *Бердяев, Н.* Сочинения / Н. Бердяев. – М. : Прогресс, 1999. – 342 с.
4. *Блок, А.* Сочинения / А. Блок. – М. : Русский язык, 1984. – 214 с.
5. *Васильев, В. С.* История Востока : в 2 т. / В. С. Васильев. – М. : Высшая школа, 1993. – Т. 1. – 348 с.
6. *Даль, В.* Толковый словарь живого великорусского языка / В. Даль. – М. : Русский язык, 1981. – Т. 1. – 699 с.
7. *Ерасов, Б. С.* Общие критерии дихотомного сопоставления социокультурных оснований Запада и Востока / Б. С. Ерасов // Сравнительное изучение цивилизаций. – М. : Аспект Пресс, 1998. – 556 с.
8. *Ерасов, Б. С.* Социально-культурные традиции и общественное сознание в странах Азии и Африки / Б. С. Ерасов. – М. : Наука, 1982. – 224 с.
9. *Зидентоп, Л.* Демократия в Европе / Л. Зидентоп. – М. : Логос, 2004. – 360 с.
10. *Кирдина, С. Г.* Институциональные матрицы и развитие России / С. Г. Кирдина. – Новосибирск : Сибирский хронограф, 2001. – 346 с.
11. *Кульпин, Э. С.* Путь России: Генезис кризисов и общества в России / Э. С. Кульпин. – М. : Издательство ЛКИ, 2008. – 232 с.
12. *Лихачев, Д. С.* Культура русского народа / Д. С. Лихачев. – М. – Л. : Изд-во АН СССР, 1961. – 324 с.
13. *Лурье, С. В.* Историческая этнология / С. В. Лурье. – М. : Аспект Пресс, 1998. – 448 с.
14. *Пайпс, Р.* Собственность и свобода / Р. Пайпс. – М. : МШПИ, 2001. – 415 с.
15. *Селунская, Н.* Зарождение демократической культуры: Россия в начале XX века / Н. Селунская, Р. Тоштендаль. – М. : РОССПЭН, 2005. – 336 с.
16. *Топоров, В.* Эней – человек судьбы / В. Топоров. – М. : Наука, 1993. – 248 с.
17. *Флоровский, Г.* Пути русского богословия / Г. Флоровский. – Париж, 1985. – 456 с.
18. *Чеснов, Я. В.* Лекции по исторической этнологии / Я. В. Чеснов. – М. : Аспект Пресс, 1998. – 1997.
19. *Шамири Самир Абдурахман Хайл.* Демократия и общество в развивающихся странах / Шамири Самир Абдурахман Хайл // Вестник Московского университета. – 1995. – № 6. – (Политические науки).
20. *Apter, D.* The Politics of Modernization / D. Apter. – Chicago – London, 1965.
21. *This sacred earth: religion, nature, environment* / Ed. R. Gottlieb. – London – New York : Routledge, 1996.