

ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ ТЕОРИЙ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Игорь Григорьевич Митченков

Новосибирский государственный архитектурно-строительный университет (Сибстрин), 630008, г. Новосибирск, ул. Ленинградская, 113, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории и философии, e-mail: igor.mitchenkov@mail.ru

Статья посвящена анализу концептов, используемых при создании «идеальных моделей» гражданского общества. Исследуются архетипические представления о феномене гражданского общества. Определяются три основных подвида: протестантские взгляды на форму гражданской солидарности, католические и православные. Показано, что концепты гражданского общества фундированы религиозными моральными стандартами, присущими различным конфессиям и полностью зависят от них. Цель исследования – прояснение содержания понятия «гражданского общества», для чего, феномен исследуется в двух аспектах: как понятие (сущностные аспекты, архетип, «идеальная модель») и процесс (практическое воплощение «идеальной модели» в реальной социальной практике). Основным методом исследования – концептуальный анализ. В исследовании показано (результат исследования), что на содержание конкретной социальной практики воплощения идей гражданской солидарности влияют моральные основания религиозных конфессий, укорененных в практиках социального бытия.

Ключевые слова: гражданское общество, социальная солидарность, политические практики, Л-концепция, М-концепция, концептуальный анализ.

PHILOSOPHICAL REASONS OF THE CIVIL SOCIETY'S THEORIES

Igor G. Mitchenkov

Novosibirsk State University of Architecture and Civil Engineering (Sibstrin), 113, Leningradskaya St., Novosibirsk, 630008, Russia, D. Sc., Professor, Department of History and Philosophy, e-mail: igor.mitchenkov@mail.ru

Studies of the socio-political processes in Russia indicate a rather difficult situation of the formation of a civil society. In this regard, there is an obvious need not only for scientific, political science approaches for understanding this issue, but also, in general, for a new research platform that can predict and analyze the development trends of civil initiatives. We propose (the purpose of the study) to begin by clarifying the content of the concept of “civil society” by analyzing this phenomenon in two aspects: as concepts (essential aspects, “ideal model”) and process (practical embodiment of the “ideal model” in real social practice). The main research method is the conceptual analysis. The article is devoted to the analysis of the concepts used to create the “ideal models” of civil society. The study shows (the result of the study) how the definition of a term affects the content of specific social practices in the analyzed societies.

Key words: civil society, political practices, L-tradition, M-tradition, conceptual analysis, concept analysis.

Введение

Внимание социальных теоретиков к концепции гражданского общества всегда характеризовалось волнообразным характером и последний наблюдае-

мый пик исследовательского интереса к этой идее возник в конце прошлого века, когда массово рушились тоталитарные режимы, а освободившиеся от их гнета общества декларировали намерения двигаться по пути демократизации. В этих государствах *civil society* стало оцениваться в качестве важнейшего компонента этого процесса, а проблематика социальной коммунитарности опять обрела актуальность [18].

Возникла странная ситуация. Для стран, которые характеризуются как развитые демократии, категория «гражданское общество» ни то, что не актуальна, а скорее бессмысленна. Для них объем этого понятия равен нулю – оно абсолютно не описывает содержание социальной реальности. В то время, как для «демократизирующихся» обществ этот концепт, напротив, предельно содержателен и значим, он важен как идеальная модель и образ желаемого социального будущего. Но также не имеет отношения к текущей социальной действительности. Объем и содержание этого понятия так разительно несхожи для общественного мнения «старых» и «новых» демократий, что возникают оправданные сомнения относительно его применимости в социальном дискурсе, несмотря на всю его идеологическую притягательность [13].

Более того, нет единства мнений и относительно того, эксплицировало ли это понятие социальную реальность в исторический период его появления. Возможно ли, чтобы «гражданское общество» представляло собой вариант социальной утопии?

Результаты

В своей работе «Модели гражданского общества» [24], Чарльз Тэйлор выделил два доминирующих типа (две модели) гражданской солидарности, обозначив их, как «Л-концепция», отцом-основателем которой считается Джон Локк, в честь которого она и получила название, и «М-концепция», обозначенной в честь Шарля Монтескье.

Первая модель склонна воспринимать гражданское общество как определенное этическое братство, придерживающееся высоких моральных стандартов социального бытия и принципиально находящееся за пределами политического консенсуса. Вторая модель предстает как объединение независимых акторов, предназначение которого – быть посредником между гражданином и государством и, в случае необходимости, защищать индивидуальные свободы от посягательств властей [25].

За исключением Дж. Локка, к Л-концепции отнесены представители англо-американской либеральной мысли, в частности, А. Фергюсон – автор первого исследования по данной тематике: «Опыт истории гражданского общества» (1767); создатель влиятельной «The Theory of Moral Sentiments» (Теории нравственных чувств, 1759) А. Смит, – автор более поздней и ставшей широко известной работы «О богатстве народов»; Т. Пейн, с его доктриной минимального государства [12]. Впрочем, центральной составляющей Л-концепции является

не учение о «гражданском обществе», как таковом, речь идет о форме сообщества, уравнивающим граждан и государство в правах. Для этой концепции принципиальна модель естественного социального бытия, в которую уже интегрированы фундаментальные мотивы определенных форм жизни, и именно их (эти формы жизни) впоследствии англо-саксонские авторы станут именовать «гражданским обществом» [21].

В отличие от концепций неизбежного конфликта в условиях естественного бытия (одна из них представлена в «Левиафане» Томаса Гоббса [5]), локковская доктрина общественной солидарности акцентирует внимание на миролюбивом и благожелательном характере людского общежития в до-политическом состоянии. Как следствие, сама государственная власть имеет «доверительный характер»: государство должно гарантировать неотчуждаемые (врожденные) права граждан, строго следить за их неукоснительным соблюдением и устранять препятствия на пути их реализации [10].

И Фергюсон, и Смит также понимали гражданское общество, как форму социального бытия, находящегося за пределами политического мира, предлагая концепт *civil society*, практически, в его сегодняшнем понимании [16]. Они подчеркивали его мирное начало и исходили из того, что в основе разрешения внутренних конфликтов не должны лежать военные методы, таким образом противопоставляя гражданское общество полицейскому. Кроме того, их идеал государственного устройства противостоял организации общества варваров, как они их (и общества, и их организацию, и самих варваров) понимали. *Civil society* в данном значении – это вершина развития цивилизации, вежливый разговор цивилизованных людей. Государство в этом диалоге вторично по отношению к человеческим потребностям и заботам, которые это государство порождают, так как само гражданское общество решить их не в состоянии. Таким образом, гражданское общество нуждается в государстве, оно не может существовать вне и без него. Это – принципиальная установка данной модели [3, с. 335-361].

В монографии А. Селигмэна «Модель гражданской солидарности» проанализированы основания «классической» для США модели гражданского взаимодействия, основанной на Л-концепции. Селигмэн представил ее как моральный стандарт общественной жизни за пределами сферы политической активности граждан [23, р. 10] и выявил этический инвариант английских политических и нравственных доктрин XVIII века. Проанализировав монографии авторов, считающихся ныне основоположниками теории гражданского общества, в частности, А. Шефтсбери (ученика Локка), А. Смита, А. Фергюсона, Ф. Хатчесона, он доказывает, что в своих трудах, все они исходили из локковских представлений о врожденной естественной доброжелательности и эмпатии людей. Отталкиваясь от этих убеждений, как от аксиомы, они рассуждали о высокой вероятности мирного и цивилизованного совместного социального бытия, поскольку (аксиоматично) это заложено в самой природе человека. Это благолепное и жизнеутверждающее представление о людской природе казалось необычным уже Д. Юму; вероятно, и большинству наших современников оно кажется таковым. Впрочем, как утверждает Селигмэн, локковская манера восприятия обще-

ства и отдельной личности, есть отражение кальвинистской теологии и полностью согласуется с ней [23].

Естественное состояние у Локка не есть гипотетичная система, в тоже время, она не описывает и реальную историческую практику. Скорее, его взгляды на социальное устройство, следует понимать, как изложение совокупности доктринальных положений о мироустройстве, которых придерживались кальвинисты XVII века [20]. Миролюбие, как стандарт жизни в естественном состоянии, объясняется ими не столько самими человеческими нравами, сколько боязнью божьего суда: покушение на жизнь или имущество иного человека – есть покушение на промысел Божий и, вследствие этого, запретно для добропорядочных протестантов.

Селигмэн, считает, что гражданское общество имеет трансцендентальные основания, они эксплицируются в церковных наставлениях о мирном и цивилизованном совместном бытии. Он пишет в своей работе, что протестантские поселения Америки, практикуя данный религиозный догмат, собственной будничной жизнью укореняли гражданские формы солидарности в Америке. Он доказывает, что именно повседневная жизненная практика первых протестантских поселенцев в Америке стала отправной эмпирической точкой для создания теории естественного состояния Локка, и парадигмой всех последующих англосаксонских представлений о естественной доброжелательности гражданского общества [23, р. 72]. Воистину, в тесноватой пуританской конгрегации Нового Света причинить вред брату во Христе было практически невымыслимо. Светская власть и ее институты зарождались там практически по Локку – как органы местного самоуправления делами религиозной общины.

Учитывая генезис гражданского общества, показанный Селигмэном, можно утверждать принципиальную невозможность воплощения социального устройства, по типу Л-концепции, в обществах не имеющих соответственного религиозного основания (религиозной «подложки») протестантского типа.

Гипотезу о религиозных основаниях доктрин гражданского общества вполне подтверждает и М-концепция, которую в противовес англо-саксонской или же протестантской Л-концепции, можно обозначить как средиземноморскую или же как католическую традицию размышления о гражданском обществе. Здесь мы обнаруживаем противоположный дискурс моральных оснований общественного бытия: католические епархии континентальных стран вынуждены были в ежедневном режиме решать задачи, связанные с отношениями с властями, превосходящими их по силе светских государств. Это существенно отличало их от протестантских общин Америки. Католическая Церковь разрешила данную дилемму в теории папы Геласия (492–496 гг.) о «двух властях: Церковь должна взять на попечение вопросы духа, а светская администрация – поддерживать мирской порядок. Церковь признавала и поддерживала идею королевского правления во всем христианском мире. Это правление провозглашалось священным. Но, в периоды бескомпромиссных споров светских и церковных властей, церковь выступала как исключительно значимая моральная институ-

ция, которая была в силах отстоять собственные взгляды и интересы своих членов от посягательств мирских властей, становясь все более централизованной и политической силой. Все исследователи М-архетипа исходили из подобного представления о морально-политической роли церковной конгрегации в мире.

Естественно, у Монтескье или де Токвиля церковь – не уникальный образец «опосредующих властей»; но они оба отводят ей ключевое место, центральное положение в системе «*corps intermediares*» Старого Света.

Де Токвиль, обозревая период до Революции 1789 года, ставил духовенство на первое место в иерархии политического влияния опосредствующих властей континентальной Европы, располагая за ним аристократию, следом буржуазию и замыкая список влиятельности судьями. Причем, политический вес духовенства перевешивал вес всех остальных политических акторов вместе взятых. В канун Великой революции провинции потеряли собственные свободы, а города сохранили их в весьма урезанном и немногочисленном виде: «двое-трое дворян не имели возможности собраться и обсудить какие-либо проблемы без ведома короля», – пишет Токвиль, «церковь же до конца удержала во Франции свои периодические собрания» [15, с. 129].

Как контртенденция – отправная точка М-концепции – сильное государство централизованного типа. Ш. Монтескье, А. де Токвиль, Б. Констан и ряд других авторов, были нацелены на создание социальных условий, позволяющих защитить политические свободы граждан и обезопасить их от возможности деспотического правления [14]. Они понимали гражданскую солидарность, как материализацию идеи «тел посредников» («*corps intermediares*»), а именно, политических посредников между индивидуумом и государством.

При этом, в первые тезис о противостоянии гражданского общества и государства отчетливо был сформулирован Г. Гегелем, который, по сути, синтезировал в собственной доктрине Л- и М-подходы. В гражданском обществе Гегель видит одну из ступеней развития общественной нравственности, противоречия которой, могут быть диалектически сняты лишь с рождением государства, в задачу которого входит реализация коммунитарных интересов; в то же время, «корпорации» граждан у Гегеля вполне очевидно напоминают «политических посредников» Монтескье. Здесь важно отметить эту двойственность доктрины Гегеля, поскольку А. Грамши, еще один теоретик М-концепции, уже в XX веке, принял к сведению гегелевские «корпорации», создавая свою социальную теорию, хотя и мыслил ее в рамках марксистской доктрины абсолютного снятия противоречий между гражданами и государством [6, р. 115].

Представление о социальном бытии как независимой совокупности гражданских ассоциаций – посредников между индивидами и государством, присутствующее теоретикам М-концепции, оказалось укоренено и в российском общественном сознании. Оно отчетливо и даже нарочито было представлено в дебатах о путях создания и развития гражданского общества в нашей стране в 1990-е. Эта идея, по разным причинам, оказалась востребована в большей степени, чем идея, стоящая за Л-концепцией. В качестве одного из объяснений можно сослаться на то, что М-концепция намного лучше знакома российскому обществу

и российскому интеллектуальному классу, в частности. С ней ознакомились в начале 1980-х годов в интерпретации политиков и интеллектуалов Восточной Европы (достаточно вспомнить польскую «Солидарность» и истолкование опыта работы этого независимого профсоюза в терминах социальной философии А. Грамши) [11].

Противоборство тоталитарных режимов и свободных (в различной степени) ассоциаций восточноевропейских граждан воспринималось как политический *main stream* того времени [2]. Немалое число политических активистов и часть политического класса России, даже сегодня считают создание аналогичных ассоциаций единственной гарантией возникновения в стране либеральной демократии как политического режима. Но, анализ оснований известных вариантов гражданского общества, позволяет сделать вывод, что это не только не единственный, но вполне вероятно, и не базовый вариант становления и развития гражданского общества в России.

Впрочем, и в демократических государствах присутствуют ассоциации, аналогичные церковным конгрегациям. По мнению де Токвиля, к ним можно отнести: системы благотворительности и образования, то есть те сферы, которые традиционно входили в орбиту деятельности католической конгрегации и, собственно, саму Церковь [15, с. 490]. Токвиль считал, что все эти практики должны перейти и стать частью деятельности гражданских ассоциаций, дабы избежать опасности демократического деспотизма.

Х. Патнэм проследил становление данных квазирелигиозных институтов вплоть до XX века. К примеру, в Италии, к концу XIX века, прихожане, проживающие в соседних кварталах, стали объединяться и их сообщества заняли место религиозных ассоциаций. Возникли группы «социального католицизма», которые плавно трансформировались в Народную партию, образовавшуюся во втором десятилетии прошлого века [22]. «Советы фабрично-заводских работников» или же «Рабочие палаты» стали основанием и костяком компартии. По общему признанию, соперничество сторонников католической народной партии и партии коммунистов стало определяющим фактором политического ландшафта предвоенной Италии [22]. Впрочем, Патнэм убежден, что данная красно-белая дихотомия – не более, чем метафора и не следует обманываться: «несмотря на конкуренцию, обе эти весьма популярные среди населения партии имели единые социальные основания, коренившиеся в извечных традициях соседской взаимопомощи и горизонтального сотрудничества» [13, с. 59]. Возможно, партийное строительство (в случаях обеих партий) ориентировалось на одну и ту же модель социальной солидарности, имплицитно присутствующей в общественном сознании итальянцев – церковные ассоциации.

Грамши был в этом уверен. Его концепция *civil society* основана на теории гегелевского диалектического синтеза, при этом, она имеет чисто итальянские корни. Э. Арато и Дж. Коэн, полагают, что идея Грамши об установлении гегемонии в гражданском обществе, с целью лимитирования сферы «политического бытия» (государства) появилась у него (помимо прочего) по причине сопротив-

ления церковной власти установлению гражданских институций, вследствие чего, либерализм, например, не смог укорениться как идеологическая парадигма Италии [19, с. 225–269].

Влияние конфессиональных религиозных установок на представление о желательном стандарте отношений общества и государства можно проследить и в случае российского православия. В романе «Братья Карамазовы» Ф.М.Достоевский прописывает их вполне явно и ясно.

Иван Карамазов рассуждает о том, что Церковь должна избегать насилия и быть вне каких-либо систем наказания, которые есть прерогатива государства. Социальная жизнь должна покоиться на церковных принципах миролюбия, евангельских догмах, и, как следствие, необходимость карательного государства отпадет сама собой [7, с. 74–75].

Конечно, Достоевский предлагает в романе весьма отличное видение христианской конгрегации, ее нравственной миссии, нежели те, которые были обсуждены выше. Его взгляды на эту проблему – не есть пример кальвинистского типа внеполитических конгрегаций, порождающих минимальное государство, также, они не схожи с видением роли католических церковных общин, существующими в тандеме с сильным государством и диктующим ему нравственные нормы. Тот религиозно-гражданский синтез, который прокламирует Достоевский, нацелен на то, чтобы вытеснить государство на обочину общественного бытия, а в идеале – ликвидировать его вовсе [4]. Церковь сама должна стать государством. Многие именно в данных установках усматривают истоки извечно-го российского патернализма. Государство должно взять граждан (паству) на попечение и вести их по жизни (догмат о божественном провидении), и как Церкви человек вверяет заботу о собственной бессмертной душе, так и государству человек должен поручить заботу о собственном земном благополучии.

Современники Достоевского полагали, что его экспликация христианской нравственной жизни, достаточно полно отражала сущность «русской идеи». Семен Франк, в частности, писал: «...высочайшее предназначение человека в том, чтобы силы духа овладели его природой во всей полноте и пропитали ее насквозь, а, значит, в том, чтобы «мир» без остатка растворился в церкви» [17, с. 97].

Практически все отмечали ненасильственный характер церковной жизни. Православное богословие гласило: Российская империя потому не знала насильственных практик инквизиции, например, аутодафе, что никогда не опускалась до телесных наказаний и пыток [1, с. 6, 17].

Православный вариант гражданского общества – это мирское общежитие цивилизованных граждан, как оно представлено в англо-саксонских политических утопиях; вполне вероятно, оно могло бы быть адвокатом граждан перед лицом покушающихся на их личные свободы мирских властей (как это видится в католических концепциях) [8], но – и это главное – ему следовало бы полностью нейтрализовать государство или же государственно-насильственные практики власти, которые только и интегрируют граждан в общество, и попытаться заменить их практиками церковными [9].

Это одно из представлений, в ряду других, о идеальном общественном устройстве, внимание к которым было приковано в России начиная с 19-го века.

Можно утверждать, что в религиозной мысли России с середины XIX века и вплоть до начала XX-го, присутствовал консенсус относительно положительной оценки общественного единения, когда индивиды соединяются в христианском братстве, «светлой человечности отношений», порождая, как следствие, остро негативное отношение к правам отдельной личности, ненависть к оппозиции, как силе, «разрушающей» общественный консенсус. При этом все соглашались, что социальная данность не соответствует «идеалу», а только несет в себе вероятность его воплощения.

Коммунитарно-бесклассовые и одновременно имперские и мессианские представления процитированных мыслителей о предпочтительном общественном устройстве весьма сходны с коммунистическо-патерналистскими идеалами, в том виде, в каком они воплотились на нашей почве. У них общий корень, и эти идеи (весьма далекие от идей гражданского общества), в сущности, продолжают жить и поныне.

Заключение

В современном российском обществе присутствует наличие тенденций и настроений в общественном сознании, которые, ни то, чтобы противоположны идеям *civil society*, но весьма далеки от них. На уровне социальной структуры – структурная дезинтеграция; в массовом сознании – патерналистические (коллективистские) установки. В какой-то мере, эти тенденции, являются производными от культурных российских паттернов, на что указывали и русские философы (Федотов, Франк, Бердяев и др.), и русские литераторы (Достоевский). Это не значит, что российская социальная практика в принципе не в состоянии конституировать гражданское общество, это означает лишь то, что на всех этапах его воплощения следует учитывать подобные контртенденции, пытаясь воплотить идеал прав человека и его свобод.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Барсов Н. Существовала ли в России инквизиция? – // Исторический вестник, 1892. – Т. 47. - № 1. – С. 481-499 [Электронный ресурс] // URL: https://memoirs.ru/rarhtml/Barsov_IV92_2.htm(дата обращения : 05.03.2019).
2. Бергсон А. Два источника морали и религии [Электронный ресурс] // URL: <https://www.litmir.me/br/?b=283452&p=68>(дата обращения : 15.01.2019).
3. Библер В.С. О гражданском обществе и общественном договоре [Электронный ресурс] // URL: <http://www.culturedialogue.org/drupal/ru/node/452>(дата обращения : 25.02.2019).
4. Бердяев Н. Русская идея [Электронный ресурс] // URL: <https://www.litmir.me/br/?b=113531&p=1>(дата обращения : 20.12.2018).
5. Гоббс Т. Левиафан [Электронный ресурс] // URL: <http://lib.ru/FILOSOF/GOBBS/leviafan.txt> (дата обращения : 12.12.2018).
6. Грамши А. Искусство и политика [Электронный ресурс] // URL: <https://www.litmir.me/br/?b=10695&p=1> (дата обращения : 14.12.2018).

7. Достоевский Ф. Братья Карамазовы. – М.: Азбука Аттикус, 2014. – 1056 с.
8. Кистяковский Б. В защиту права / Вехи. – М., 1910. С. 32–40.
9. Леонтьев К. Записки отшельника [Электронный ресурс] // URL: <https://www.litmir.me/bg/?b=571592&p=1> (дата обращения : 16.01.2019).
10. Локк Дж. Два трактата о правлении (Two Treatises of Government). – М.: Социум, 2018. – 494 с.
11. Патнэм Р. Чтобы демократия сработала [Электронный ресурс] // URL: <https://texts.news/partii-rejimy-i-politicheskie/chtobyi-demokratiya-srabortala.html> (дата обращения : 27.02.2019).
12. Пейн Т. Избранные сочинения [Электронный ресурс] // URL: <http://userdocs.ru/istoriya/35261/index.html> (дата обращения : 29.01.2019).
13. Сорос Дж. Открытое общество. Реформируя глобальный капитализм. – М.: SvRArgus, 2001.
14. Токвиль А. Демократия в Америке [Электронный ресурс] // URL: https://bookscafe.net/read/tokvil_aleksis-demokratiya_v_amerike-218728.html#p1 (дата обращения : 02.02.2019).
15. Токвиль А. Старый порядок и революция [Электронный ресурс] // URL: <http://pavroz.ru/files/tokvilstaryiuroriadok.pdf> (дата обращения : 12.02.2019).
16. Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества [Электронный ресурс] // URL: https://www.studmed.ru/fergyuson-adam-opyt-istorii-grazhdanskogo-obschestva_8d0481ce00e.html (дата обращения : 21.02.2019).
17. Франк С. Духовные основы общества [Электронный ресурс] // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Semen_Frank/duhovnye-osnovy-obshestva/ (дата обращения : 16.02.2019).
18. Arun Patnaik. The Contemporary Significance of Gramsci's Critique of Civil Society // Working USA: The Journal of Labor & Society, December 2012. Pp. 577–588 [Электронный ресурс] // URL: https://www.academia.edu/9182804/Gramscis_Critique_of_Civil_Society (дата обращения : 02.03.2019).
19. Cohen J., Arato A. Civil Society and Political Theory [Электронный ресурс] // URL: <http://en.bookfi.net/book/1453217> (дата обращения : 22.02.2019).
20. Dunn J. The Political Thought of John Locke [Электронный ресурс] // URL: <http://en.bookfi.net/book/1199446> (дата обращения : 09.02.2019)
21. Edwards M. The Oxford Handbook of Civil Society (ed.: Michael Edwards). Available at: // URL: <https://www.twirpx.com/file/2007138/> (accessed : 01.03.2019).
22. Salvemini G. The Fascist Dictatorship in Italy [Электронный ресурс] // URL: <https://bookstored.info/2424528-the-fascist-dictatorship-in-italy-by-gaetano-salvemini.html> (дата обращения : 28.02.2019)
23. Seligman A. The Idea of Civil Society. – Princeton : Princeton University Press, 1992. - XII, 241 p.
24. Taylor C. Modes of Civil Society [Электронный ресурс] // URL: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/summary?doi=10.1.1.470.8195> (дата обращения : 21.02.2019)
25. Taylor C. Philosophical Arguments [Электронный ресурс] // URL: <http://en.bookfi.net/book/1149437> (дата обращения : 02.02.2019).

© И. Г. Митченков, 2019