

УДК 316.334.3:321

О.В.Панченко, доцент, канд. филос. наук*Севастопольский национальный технический университет,**ул. Университетская, 33, г. Севастополь, Украина, 99053.**E-mail: root@sevgtu.sebastopol.ua***ФИЛОСОФСКИЕ ПРОЛЕГОМЕНЫ К КОНЦЕПЦИИ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА**

Рассматриваются современные философские интерпретации концепции гражданского общества. На основании монадной диалектической онтологии раскрываются ее эвристические функции.

Тема «гражданское общество» – одна из актуальных в социальных исследованиях. В прямой постановке различные аспекты этой концепции рассматривают социологи, политологи, культурологи, философы постсоветского культурного пространства: Анфалова С., Гаджиев К., Кальной И., Кочетков А., Кравченко И., Малафеев Л., Мигранян А., М.Рябчук и другие. Это не случайно, так как в этих странах, в отличие от Западных государств, отсутствуют демократические традиции, институты гражданского общества не успели развиться и находятся в стадии формирования. Плодотворному участию философии в обсуждении данной политической модели предшествует обозначение границ собственно-философской «территории» исследования, после чего следует их «примерка» к предлагаемой концепции в форме вопросов и предложений возможных решений.

Современная философия, в целом, и социальная, в особенности, содержат достаточно ярко выраженные симптомы кризиса, суть которого в невозможности решения фундаментальных проблем традиционными философскими средствами, использование для этого либо общенаучной методологии – системной, синергетической, (неопозитивизм, неопрагматизм) – либо постмодернистских языковых игр, рассеивания в дискурс-анализе, уносящем в виртуальную реальность. В первом случае философия сводится к эпистемологии, а социальная философия к социологии; а во втором – превращается, в лучшем случае, в художественное творчество.

Ключевой вопрос философии, определяющий многообразные конфигурации ее предмета с эпохи Древности, «осевого времени», до наших дней – дуализм субъективного и объективного, Я и неЯ, внутреннего и внешнего. Он указывает на качество Homo sapiens, поскольку только люди способны «стать в позицию» (М.Вебер) к миру. В метафизике бытия оппозицию презентуют противоположности единого и многого, конечного и бесконечного, материального и идеального. В теории познания двоицу представляют отношения между субъектом и объектом, верой и знанием, эмпирией и теорией, методологией и методикой, в аксиологии – между индивидуальными и социальными ценностями, в практике – между целью и средством...

В труднообозримом поле теорий, явно предпочитающих одну из сторон – монизм или плюрализм, индивидуализм или альтруизм и т.д. – история философии выделяет классические учения. Одним из главных аргументом признания их образцовыми, претендующими на универсальность во времени, является умение великих философов вплотную приблизиться к мере, найти третье, компромиссное решение основной мировоззренческой проблемы, вернуть целостность человеку, человеку и миру. «Тройка» и «пирамида» пифагорейцев, христианская «Троица» и т.п. удобны не только «для счета», как саркастически выразился Б.Рассел по поводу гегелевской триады, а представляют оптимальное, самое простое и, одновременно, самое сложное, предельно абстрактное по форме и потенциально бесконечное по содержанию решение.

В отличие от классиков, в ареале неклассической парадигмы многие современные философы продолжают поиск гармонии, более ясно отдавая себе отчет в бесконечности этого движения. В основном, они обходятся без помощи третейского судьи – Абсолюта, Софии-Мудрости, Демона, Космоса, Бога, Мирового Разума, Природы, сверх-Я. В секуляризованном пространстве современной культуры одним из оптимальных берегов от разорванности сознания и социальной конфронтации представляется демократическое, ориентирующее на родовую целостность, монадное миропонимание.

Монады – это не только индивиды, но и общества, естественные и искусственные феномены, которые обладают качеством индивидуации, субъективности. Монады потенциально бесконечны и изменчивы. Открытия современной эпистемологии – неопределенность и случайность – подтверждают эту, восходящую к Демокриту и Эпикуру, философскую интуицию. Вместе с тем, исторический и непосредственный практический опыт, с которым, по мнению Г. Лейбница, связаны три четверти наших поступков, а так же достижения современной науки (вывод об отсутствии абсолютно закрытых систем) позволяют утверждать, что «единицы универсума» «имеют окна», нуждаются друг в друге не только как в зеркале, «для самолюбования», но взаимодействуют, создавая объективную реальность. Благодаря открытости и изменчивости, зачастую хаотической, вырисовывается порядок – непредустановленная гармония человека и мира.

Универсальным методологическим принципом познания этих взаимодействий является диалектика. Созерцание и действие, объективное и субъективное, предметно-практическое и дискурсивное, рациональное и иррациональное, в разной степени доступные онтологической метафизике, прагматизму, аналитической философии, герменевтике, структурализму и постструктурализму, монадная диалектика воспринимает как взаимодополняющие. В главной тенденции – устремленности на компромиссное решение дуальных проблем, уважительном отношении к подобным попыткам предшествующей философии – данная интуиция может быть названа неоклассической. В анализе социального неоклассический подход ищет возможности согласования в предметной и языковой практиках, повторяющихся (институализированных и легитимированных) связей с уникальными (творческими, неструктурируемыми) сверхсистемными свойствами. Этот принцип применим и для изучения теоретико-практического ресурса различных интерпретаций концепции «гражданского общества».

«Призрак» гражданского общества начинает «бродить по Европе» с XVII-XVIII столетий. С этим понятием голландец Г. Гроций, англичане Т. Гоббс, Дж. Локк, французские просветители Ж.-Ж. Руссо и Ш. Монтескье, автор Декларации независимости США Т. Джефферсон и другие мыслители, связывали свои представления о сущности и направленности развития общества. Непрерывно удостоверяя мощь «материальных» потенций, рассудочное сознание человека эпохи Модерна спровоцировало рост потребностей «третьего сословия», смену мировоззренческих ориентиров. Ментальность («неотрелефлексированное коллективное сознание», по Л. Февру) европейцев в этот период характеризуется скептическим отношением к философскому реализму, к сакральности Политического. Эмпиризм и номинализм, способствовали становлению политической философии либерализма, которая утверждает в качестве абсолютной реальности не абстрактное общество-государство, а автономного индивида. На этой основе строились социальные теории, в том числе концепция гражданского общества, смысл которой идеологи Просвещения усматривали в политико-правовом обеспечении экономической свободы предпринимательской деятельности, развития торговли и промышленности.

Недостатки предельных оснований первых проектов гражданского общества не укрылись от пронизательного взгляда классиков немецкой философии. Так, Г. Гегель намеревался преодолеть субъективность модерна в политике, обосновав идею гармонии властных и общественных интересов посредством подчинения их высшим формам нравственности, сфокусированных в народной традиции. Но реализовал свой замысел он не в соответствующей намерению сфере, не в этике, а в абстрактно-логической системе отсчета. На ограниченность индивидуализма обратил внимание в 10-м параграфе «Тезисов о Фейербахе» и К. Маркс, который подчеркивал, что идея гражданского общества не может служить универсальным проектом истории, а выражает точку зрения «глупого материализма», буржуазного мировоззрения. В отличие от своего философского учителя, Маркс уклонился не к абстрактному, а к противоположному, прагматическому полюсу. Он уравнивал нравственные идеалы с конкретно-политическими целями.

Трудности в определении понятия гражданского общества возникли и в XX столетии, когда гносеологическую философскую парадигму сменила метафизика смыслов. Поскольку гражданское общество имеет два разных аспекта, социальный и политический, необходимо установить, какой из них является определяющим. Со времен Платона и Аристотеля и вплоть до Т. Гоббса и Дж. Локка политическая и социальная сферы общественного бытия не различались. У Аристотеля содержание понятия «государство», «общество», «политика» синонимичны. В Новое время государство, как воплощение публичной власти, отделяется от гражданского общества – царства частных интересов граждан. Понятия «политика», «политическое» нуждаются в соответствующей злобе дня ясности и определенности, так как: с одной стороны, политика инструментализируется, вырождается в политтехнологии, а с другой – перестает быть единственным признаком общества и делом исключительно государства. Власть распыляется, приобретает демократические очертания, общество само желает быть автором исторической драмы.

Для согласования смыслов различных феноменов социального ученые применяют различные методы: междисциплинарного эклектизма, объемного, системного изучения многообразия коллективной жизни. Науки об обществе фиксируют объективные, природные (географические, климатические...) и искусственные, условия общественного бытия (социальные отношения, структуры...), которые хотя и создаются целенаправленной деятельностью людей, но начинают жить по собственным законам, предъявлять к создателям свои требования. Поскольку до конструирования интегральной модели еще далеко, исследователи выделяют пока хотя бы основные вехи измерения социального. На практике упорядочить близкое к хаосу разнообразие деятельности субъектов предлагается принципом номократии, всевластия закона. Но функции позитивного права, общие правила (государственные законы, конституция, плюрализм партий) теряют силу в субъективных правах человека (право на собственное мнение, право собственности, право предпринимательства...).

В этих условиях современные разработчики теории «гражданского общества» предлагают ее второе рождение. С этой целью ядро концепции модели, либеральную идею, они фундируют современными философскими интерпретациями, наиболее оригинальной из которых представляется модель британского социального философа Эрнеста Геллнера.

В своем проекте модульного устройства общества ученый показал превосходство обществ либеральной демократии, сравнив их как традиционным типом, так и с современными идеологизированными Уммами (с потерпевшей поражение марксистской и успешной исламской). По мнению Геллнера, качественное отличие гражданского общества, усмирившего «Левиафана», состоит в оптимальном соотношении экономической и политической сфер посредством ограничения монополии государства некоторыми формами демократического контроля (правом, средствами массовой информации, религиозными нормами), независимостью экономики от государства, но подконтрольности ему (налоги, собственность, кредитование...). В новой модели роль государства не минимизируется до функций «ночного сторожа», так как неограниченный в своих возможностях бизнес может привести планету к гибели. Кроме того, орган публичной власти нужен при реализации социальной функции. Модульный проект социального устройства, связан с принципом самоорганизации и учитывает как объективную сторону, представленную в социологии, например, системно-структурной теорией Т. Парсонса, аутопоиетической коммуникационной теорией Н. Лумана, так и субъективный фактор – деятельность индивидов и социальных групп.

«Чудо», согласования экономической свободы с участием субъектов в политической жизни (в партиях, движениях...) Геллнер усматривает в генерации нового, «модульного человека», сочетающего в себе качества романтика и прагматика, живущего по закону культурных ценностей и умеющего одновременно смотреть на мир «через призму бухгалтерского баланса». «Модульный человек» готов к любым переменам (чтобы не сказать, переменчив) в своих занятиях и в своей деятельности. Его модульность – это способность в рамках данного культурного поля решать самые разнообразные задачи. Он является одновременно индивидуалистом и эгалитаристом, отличается способностью, «объединяясь со своими согражданами, слаженно противостоять государству и решать задачи в диапазоне, невероятном по своему разнообразию. Появление (и воспроизводство) такого человека является проблемой проблем гражданского общества» [1, с. 121].

Концепция «модульного человека» выражает «сквозные» противоречивые тенденции истории – интеграции и дифференциации общества. Во многом она коррелятивна монадной онтологии и согласуется со стратегической целью философии. Вместе с тем, ограничение содержания ядра мировоззрения субъекта экономико-социальными рамками, принижение значимости в духовном мире личности глубинных культурных горизонтов, непризнание уникальности социальных целостностей нелиберальной ориентации вызывает обоснованные сомнения по поводу успешности решения предлагаемой ученым действительно главной, антропной «проблемы проблем». Более конкретно эти сомнения выражаются в следующем:

Во-первых, прагматическая интерпретация модульного человека не выдерживает критики потому, что в нем субъективное и объективное, разумно-эмоциональное и рассудочно-предметное без достаточных на то оснований переставлены местами. «Вертикальная», духовная, история предоставляет веские аргументы считать культурное в обществе и в личности не внешним, объективным фоном, а субстанциальным началом. Если принять тезис Э. Геллнера о том, что «действительное значение имеют только политические последствия модульности», что только «не освященные никаким верховным авторитетом связи являются надежными и эффективными» [1, с. 119], то возникает вопрос: чем измерить политическую эффективность? Степенью индивидуальной свободы? Однако, как резонно ранее заметил социолог П. Бергер: «Не существует методов фиксации свободы, ни в себе, ни в другом человеке. Есть лишь внутренняя субъективная убежденность, которая моментально растворится, как только к ней применят инструмент научного анализа» [2, с. 116]. Кроме того, для народов мусульманской, африканской, дальневосточной и, как показывают события последних лет, для части населения славянских государств (Белоруссия, Российская Федерация, Украина), индивидуальная свобода не занимает, высшей строчки в ценностной иерархии. Для этих наций понятия «хорошее общество» имеет больше смысла, чем «социальное» или «гражданское» общество. Да и история должна же когда-то научить, чем заканчивают общества, концентрирующие жизнь вокруг требования «Хлеба и зрелищ!»

Во-вторых, эта концепция не согласуется с результатами исследований современной антропологии, социальной психологии, социологии, культурологии, обобщенных в выводах философской антропологии: об эксцентричности, романтизме и вечной неудовлетворенности человека. В стремлении покончить с утопиями, провиденциализмом и абсолютами, прагматическая философия модульного человека снимает вопрос о его способности к бесконечному движению, к реализации трансцендентных целей.

В-третьих, философский неопрагматизм, лежащий в основе теории «модульного человека» парадоксально непрактичен, на что обратили внимание как «правые», так и «левые» критики этого

течения современной философии. Полный модульный человек, хотя реально и возможен, и существует, но он недолговечен, так как не имеет опоры в прошлом, не способен к установлению подлинно доверительных отношений с себе подобными в настоящем. Отказываясь от долговременно устойчивого в личности, общество утрачивает мощный экономический ресурс, доверие, который «создается и передается посредством культурных механизмов – таких, как религия, традиция, обычай» [3, с. 52].

Синтетическим критическим суждением относительно концепта «модульного человека» может служить высказывание Ж. Бодрийяра в работе «Прозрачность зла»: «Может быть, в каждой системе, в каждом индивидууме, – замечает в философ, – заложено тайное стремление избавиться от идеи своего существования, от своей сущности с тем, чтобы обрести способность размножаться и экстраполировать себя во всех направлениях? Но последствия такого распада фатальны. Всякая вещь, теряющая свою сущность, подобна человеку, потерявшему свою тень: она погружается в хаос и теряется в нем» [4, с. 12].

Альтернативным антропологическим основанием концепции гражданского общества может стать монадная антропология. Гармонизации отношений государства и общества, на наш взгляд, более способствует создание «человека-монадного», основу мировоззрения которого составят не технокультурные, а нравственно-культурные приоритеты. Решающими условиями конституирования такой личности является не стандартизация языка и обезличенные коммуникации, свидетельствующие о неспособности социума преодолеть свои границы, а родовые моральные горизонты – трансцендентные ценности.

Началом живого общения являются intersubjective базовые переживания целостности индивида и общества, вера в идею человечества и персональная ответственность за действия по ее реализации. Преимущество этики перед другими формами социальной деятельности состоит именно в том, что она служит одновременно целью и средством социального развития: нормы-образцы, идеалы, являют себя в форме норм-правил. Демаркация морали и политики, морали и экономики, подчинение нравственности политическим и экономическим целям и есть то противоестественное для человека, антикультурное по своей сути сальто-мортале, с критики которого следует начать решение «проблемы проблем» – воспитание человека будущего.

В противном случае вместо национализма во всемирном масштабе получим гипердержавный патриотизм, как это случилось с народом США. Свой катехизис, «теорию справедливости» Д. Роллза, граждане «самого демократического» государства считают образцом для подражания и одновременно средством исключительно для «внутреннего пользования». Правовые принципы «теории», экономическая, социальная, политическая свобода и справедливость, действуют внутри страны и не распространяются на других. Таким образом, «образцовый демократ», он же главный акционер транснациональных корпораций, он же «вожак стаи», США, – диктатор, ничуть не лучший Римской или коммунистической империй. Практическими действиями он методично убивает саму идею гражданского общества [5].

Видный американский социолог И. Валлерстайн убежден, что для позитивного изменения капиталистической миро-системы требуется конструктивно объединить политику со знанием и моралью. Восхищаясь твердыми моральными правилами, «аббревиатурами, краткими формулировками привычек предков», глашатай неопрагматизма Р. Рорти, тем косвенно признает их важное значение в бытии социального. В таком случае, прежде чем претендовать на универсальность, либеральная идея, теория «модульного человека», наконец сама концепция «гражданского общества», должны быть подвергнуты не только научной, но и этической экспертизе. Их авторы и сторонники обязаны услышать мнения представителей других культур. Эффективность в политике будет означать получение коллективного, оцененного в проекции общечеловеческого, практически-возможного в данный момент исторического времени результата.

Библиографический список

1. Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники / Э. Геллнер. — М.: МШПИ, 2004. — С. 119–121.
2. Бергер П. Приглашение в социологию. Гуманистическая перспектива / П. Бергер. — М.: Аспект Пресс, 1996. — С. 116.
3. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию / Ф. Фукуяма. — М.: Изд-во «АСТ», 2004. — С. 52.
4. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Жан Бодрийяр. — М.: Добросвет, 2000. — С. 12.
5. Макбрайд У. Политическая философия, один мир и гипердерективный патриотизм / У. Макбрайд // Вопросы философии. — 2003. — № 6. — С. 38–49.

Поступила в редакцию 30.09.2008 г.