

сударства. Стремление традиционной России всякий раз догнать ушедшие вперед страны Запада в экономическом и военном отношении оказывалось непосильной ношей для населения, приводило и приводит к непомерному, неограниченному разрастанию властно-распорядительных функций высшей власти. Возникает и становится устойчивой хорошо известная ситуация экономического, социального и культурного раскола. Такой ход развития самым негативным образом сказывается и на формате, типологических чертах российского человека как человека традиции. Цель его трансформации в западного человека, человека рации, как и реализация в стране всего проекта модерн, так и осталась недосягнутой. Изучение российского социума, традиционного типа социальности, степени его отличия и сходства с западным типом социальности, принципиальной возможности перехода от одного типа к другому остаются в этих отношениях недостаточно изученными в теоретическом и сопоставительном аспектах.

Наконец, исключительная значимость обсуждения проблемы антропологического формата российского государства, неотложность ее решения состоит также и в том, что в современной России сошлись, как и сто лет назад, все важнейшие противоречия современной эпохи. Российское общество с конца 80-х гг. прошлого века вновь переживает раскол – экономический, социальный, политический, культурный.

В частности, институты западной либеральной демократии плохо приживаются на российской почве, что вызывает одновременно критику и справа, и слева. Радикал-либералы продолжают требовать смены сегодняшней «матрицы» российской государственности, которая якобы себя полностью исчерпала, на западную «матрицу». Но ведь именно неолиберализм несет «идейную» ответственность за полный провал либеральных реформ, принятых в стране в 90-е гг. прошлого века, и за развернувшуюся на бескрайних просторах страны подлинную антропологическую катастрофу. Все государственники и патриоты, от консерваторов до левых, говорят о том, что сильная централизованная власть есть первейшее условие устойчивости российского государства. В связи с этим можно констатировать, что в современной России в основном сложилось, особенно начиная с первых лет нового XXI в., по сути неотрадиционалистское государство.

Массовое сознание общества пронизано многочисленными противоречиями культурно-цивилизационного характера. Европеизированная часть населения страны – состоятельные и богатые люди, которые ориентированы на европейские, западные ценности и образ жизни, – составляют примерно 20–25 % населения, остальная часть российского населения живет по существу в традиционном мире, она бесконечно далека от европейских стандартов зарплаты, быта, качества услуг.

Капитализм как мировая экономическая система в ее нынешней форме исторически себя изжил, что убедительно показывает начавшийся осенью 2008 г., ставший закономерным итогом навязанной всему миру неолиберальной модели глобализации. Политические лидеры капитализма, западные ученые заговорили о радикальной смене модели капитализма. Как возможна такая смена – это отдельный вопрос. Но нас интересует другая сторона дела. Каким может быть в этих условиях наиболее оптимальный путь формирования российского человека, когда в современном российском социуме сосуществуют, взаимодействуют и противоборствуют такие типы или форматы человека, как человек традиции, человек рации, человек идеологии, человек массовый и человек культуры. Они принадлежат к различным историческим эпохам мировой истории, связаны с разными типами социальности, но по иронии судьбы, в связи с особенностями циклического, неорганичного развития страны, сведены сегодня все вместе. Политика реального российского государства пока не отличается цельностью и продуманностью шагов с точки зрения формирования тех качеств и черт российского человека, которые позволят преодолеть недоверие и отчуждение между ними, адекватно ответить на вызовы и угрозы XXI в.

Авторский коллектив вполне осознает, что выполненная им работа имеет во многом постановочный характер и не претендует на окончательность и бесспорность своих суждений и выводов.

В.Н.Шевченко

ЭВОЛЮЦИЯ ВЗАИМОСВЯЗИ ЧЕЛОВЕКА И ГОСУДАРСТВА

Современные принципы антропологии государства

Исторический путь, пройденный человечеством, позволяет сегодня радикально переосмыслить роковую дилемму: «государство для человека или человек для государства». В классической парадигме ожесточенный спор велся между двумя крайностями, которые позднее воплотились в двух социологических схемах: тоталитарной и неолиберальной. Первая предполагает использование человеческого ресурса для реализации импульса развития государственного тела. При этом если речь и идет о слиянии усилий, то подразумевается, скорее, поглощение индивида и его энергетики государством, нежели создание некой целокупности. Вторая делает акцент на предельности разрыва двух оснований: индивида и государства, постулирует их «врожденную», генетическую и непреходящую враждебность.

В свое время идея «общественного договора», казалось, была призвана примирить две опорные точки общества. Возникшая, однако, в недрах либеральной мысли, концепция «социального контракта» превращала идею макросоциальной коммуникации индивида и государства не в **«контакт»**, «связь», «соединение», а в поиск конвенциональных условий временных перемирий, «прекращения огня» на поле военных действий двух противоборствующих сил. Интерпретация «общественного договора» колебалась от гоббсианской передачи всех полномочий индивида государству в лице единоличного правителя до постепенного освобождения индивида, утверждения его самостояния на базе собственности.

Руссоистская «общая воля» стала первой попыткой реального совмещения деятельности индивида и государства, деятельности, преследующей достижение «общего блага». Непререкаемым носителем суверенитета объявлялся народ, нация. Но достигался суверенитет благодаря государству. Появилось понятие гражданства, синтезирующее человеческое отдельное и государственное общее.

XX в. стал ареной экспериментальной верификации теоретических исканий века XIX. И практика не подвела. В горниле испытаний сформировалась реалья «социального государства». Индивид социального государства – это не природный, естественный человек, бывший краеугольным камнем построения государственного тела в теориях «общественного договора». Индивид социального государства – это прежде всего гражданин, берущий на себя ответственность за бытие целого. Собственность этого индивида – не условие его самостояния и отдельности от общего целого, а условие коммуникации с этим целым. В Конституции ФРГ, провозгласившей ее демократическим и социальным государством, записано: «Собственность обязывает. Ее использование должно одновременно служить благу всего общества» (ст. 14, п. 2)¹. Немецкая ментальность очень четко определила основу сочленения демократичности и социальности современного типа государства. Она продемонстрировала бескомпромиссную связь физических и этических его оснований, соединив материальные принципы рыночной экономики, исходящей из незыблемости права собственности, и духовно-идеальные – нацеленность на достижение общего блага. Эта связь покоится на максиме, гласящей, что гарантированное право собственности связано с социальными обязательствами.

Еще более явным делает тенденцию развития гуманизации (а значит, антропологизации) современного государства самая «продвинутая» модель социального государства – скандинавская. Ее фундамент составило своеобразие скандинавского социального менталитета, в котором с начала XX в. выкристаллизовывалась концепция государства как «народного дома». Именно на нее легла современная модель социального государства, вобрав в себя такие социально прогрессивные и гуманные качества национального характера, как приоритет равенства, взаимного уважения и сотрудничества граждан.

Исследования и опросы, проводившиеся в странах Северной Европы в начале 1990-х гг., выявили такое качество коллективного сознания, как особое почтение к государству. Дело в том, что исторически «государство благосостояния» возникло в них не в итоге классового конфликта, и потому «люди **не** думают о администрации государства в понятиях “мы” и “они”². Иллюстрацией тому может служить малочисленность претензий к правительственным органам в этих странах, что компенсируется повышенной требовательностью к себе и своим действиям. Квинтэссенцией такого поведения жителей является рассуждение: «Если это наше государство, оно всегда поступает правильно, а если я чем-то недоволен, то причина не в недостатках системы, а во мне самом». По многочисленным наблюдениям западных ученых, такое уважение к «нашему» государству отчетливо выражено в Финляндии, Швеции и других странах Скандинавии³.

Это означает, что сущностную основу развитого социального государства представляет идея гражданственности. Она же составляет глубинный смысл современной антропологизации государственного тела. Главная характеристика зрелого гражданина – добровольное и осознанное самоограничение в рамках определенной социально-правовой парадигмы существования. У современного европейца *государство находится внутри его сознания*. Таким образом, речь идет о том, что в процессе исторического развития произошла постепенная интериоризация социально-политических ценностей государственного бытия европейскими народами.

С другой стороны, идет встречный процесс антропологической переориентации государства. Его современная социальная версия преследует задачи, соответствующие высшим ценностям антропологически выверенной политики, и нацелена на гуманитарные абсолюты – гражданский мир, достоинство человека, благоденствие социума.

Указанные изменения происходят в рамках макромасштабных перемен в методологии изучения социальных процессов и явлений. Современный взгляд на социологические объекты как на объекты постклассической реальности предполагает преодоление радикального антагонистического противопоставления субъекта и объекта. Начиная с последней трети XX в. мир переживает смену методологической парадигмы. Констатируется отказ от детерминизма любо-

го вида – экономического, технологического, биологического, культурного и т.д. Отныне анализ социальных объектов предполагает поиск не столько причинно-следственных связей явлений, сколько обнаружение их взаимобратимого взаимодействия⁴.

Этот принципиальный момент связан с тем, что мы сегодня имеем дело с постклассическими объектами. Точнее, следует говорить о том, что в современных объектах все отчетливее проступает их постклассическая природа, которая, как и в объектах физики микромира, проявляет свою двойственную сущность. Широко известным примером является поведение объектов микромира, которое актуализируется одновременно в статусе волны и частицы. Особенность такого рода объектов состоит в сложной взаимосвязи обеих сущностей, которые выступают *не как рядоположенные* или параллельные, изолированные друг от друга атрибуты, а как взаимодействующие на глубинном уровне в форме *интерферентной*, взаимопроникающей и взаимозамещающей связи.

В фокусе нашего исследования находятся взаимоотношения государства и личности. Это означает, что в онтологической перспективе необходимо перестать мыслить в терминах непримиримого противопоставления государства и человека как социальных сущностей. С гносеологических позиций это ведет к пересмотру устаревшей оптики субъект-объектных отношений применительно к паре «государство–индивид». Другими словами, в современном мире неадекватным представляется как тоталитарное рассуждение о том, что государство есть субъект, целиком и полностью формирующий частную сферу жизнедеятельности, так и неолиберальное суждение о том, что исключительно индивид в своей отдельности творит государство как проекцию собственного бытия. Сегодня очевидным стал процесс глубокого взаимопроникновения обеих реальностей в макросоциологическом креативном процессе. Свидетельством тому служит такая социологическая реальность, как социальное государство, смысл и суть которого в установлении справедливых отношений в обществе, а цели которого подчинены реализации общего блага как квинтэссенции частного блага. При этом активными полагаются обе стороны взаимонаправленных усилий: и индивид, и государство. Оба ракурса социального взаимодействия: ракурс «уникально-субъективного» и ракурс «универсально-субъективного» взаимодополняют и взаимопроникают друг в друга.

Социальное государство как универсально-субъектная сущность сегодня направлена не на деперсонализацию предметной сферы общества. Напротив, оно озабочено поддержанием активного креативного статуса каждого индивида ввиду первенства значимости категории «культурного капитала» в бытии и становлении постиндустриального общества. Как свидетельствуют современные западные исследователи, главной функцией современной разновидности социального государства становится приоритет инвестиций в человеческие ресурсы. Солидаристская, или интеграционная функции социального государства, подкрепленная функцией легитимации, видится как недостаточная. Вместо функции перераспределения и выравнивания доходов, которая считалась главной в 1970–1980-е гг., появляются задачи, подкрепляющие общую склонность «государства всеобщего благоденствия» вкладывать в будущее нации и народа⁵. В частности, декларируется появление «компенсаторной, инвестиционной и эмансипаторской функций»⁶.

Компенсаторная функция, или функция возмещения, призвана уравновесить последствия бума в информатике, увеличившего поляризацию зарплат и имущественного положения граждан. Утверждается, что система социального страхования должна охватывать все формы занятости, в том числе распространяться на тех работников, которые оказались в условиях неполной занятости или стали хозяевами самостоятельных предприятий. *Инвестиционная* функция способствует формированию социальных условий модернизации, в том числе развитию общественной инфраструктуры, образования и науки, что указывает на озабоченность государства стратегическими, важными для общества в целом, инвестициями, которыми пренебрегали в 70–80-е гг. прошлого века. *Эмансипаторская* функция сосредотачивается на обеспечении путей полноценной реализации индивида в духовной сфере и защите его от социальных рисков, связанных с необходимостью переобучения и получения качественного образования, ведущего к овладению новыми технологиями. Поскольку в постиндустриальных обществах все большее значение приобретает культурный капитал, то государство проявляет заботу о таком образовании граждан, которое способно создать, к тому же, дополнительные возможности для индивидуального развития.

«Антропологический кризис»

XX в., таким образом, был веком радикального пересмотра взаимоотношений человека и государства. Однако социально-антропологические перевороты не всегда имели позитивный характер. Нередко радикальное изменение перспективы анализа принимало вид «антропологической катастрофы», или «антропологического кризиса»⁷, в котором к настоящему времени выделяется ряд характерных черт. При этом Россия рассматривается как узловая точка мировых социально-антропологических катаклизмов⁸.

Первым шагом к *антропологической катастрофе* стала неумолимая жажда покорения природы, когда человек возомнил себя равным Богу, что породило специфическую «антропологию господства». Вдохновляемые мечтой «сделаться как Боги», люди осознавали себя перед лицом природы как владыки, требующие ее покорности. Гордыня человека прометеевского типа с его высокомерием, жаждой власти, стремлением покорять и переделывать мир, сформировала определенный стереотип, в лучшем случае потребительского, а по сути враждебного отношения к миру, с которым он воюет вместо того, чтобы доверять ему и сотрудничать с ним. «Прометеевский человек героичен, но рационален и в известном смысле бездуховен, что отражается в его безоглядном фетишистском увлечении техникой, упоении прогрессом, который он понимает весьма одномерно», – замечает российский философ В.И.Самохвалова⁹.

Скрытые основы антропологической катастрофы уже были заложены в историческом мятеже Нового времени против засилья религии¹⁰. Для него характерна, выражаясь словами Ф.Ницше и Ф.М.Достоевского, ситуация «смерти Бога», когда «все дозволено». Отрыв массового человека от бытийственных смысловых корней породил нравственный релятивизм и пессимизм, связанный с разрушением веры в гармонию мира, в исторический прогресс, в незыблемые духовные ценности и гаранты. Неверие в высший мир духовных ценностей сочеталось с верой в человеческую самодостаточность через технически-рациональную организацию всего сущего.

«Обратным эффектом» кризиса прежней концепции культуры и духовности стало созидание «государства-Бога», которое было призвано заменить индивиду метафизического Бога. Именно та

трагичность сознания и восприятия жизни человеком, которая явилась следствием провозглашенной Ф.Ницше смерти Бога, и ужаса, испытанного человеком, когда он оказался наедине с той метафизической пустотой, где царствует принцип: «если Бога нет, то все позволено», подготовили второй шаг к антропологической катастрофе. Именно этот ужас и трагедия заставили человека изобрести для себя нового, более близкого к нему и более реального Бога, который все урегулирует и все за него решит, – государство и государственность тоталитарного типа. И вот «сегодня смерть этого государства-Бога составляет вторую смерть социальной трансценденности», – замечает французский социолог М.Крозье¹¹. Она же знаменует собой один из завершающих этапов современного антропологического кризиса. Мы, таким образом, оказались перед лицом необходимости переосмыслить последствия новой социально-идеологической революции современности, которая обрела особую остроту в России вследствие соединения в ней всех указанных черт антропологической катастрофы в их наиболее радикализованном варианте.

В самом деле, человек Запада смог относительно легко пережить процесс секуляризации и адаптироваться к новым ценностям. Столетия средневекового господства Церкви дисциплинировали и даже дрессировали человека, сформировали в нем почти инстинктивное почитание семьи, традиций, власти, отношения к труду и т.д. Б.Н.Чичерин так охарактеризовал вклад католицизма в развитие европейского общества: «Западная церковь, проводя с изумительной энергией усвоенные ею начала, укротила грубые нравы и воспитала к новой жизни юные, вверенные ей народы. Смирная произвол князей, заставляя их склоняться к подножию папского престола, она тем самым содействовала и развитию свободы. Сила духовной власти, вносившей всюду начала порядка и дисциплины, сделала излишним чрезмерное развитие власти светской»¹².

В России серьезное религиозное образование и воспитание затронули только верхние слои общества. Русские философы еще в прошлом веке отмечали равнодушие масс к высшим авторитетам и духовному смыслу религии¹³.

Известное разделение единой и вселенской Церкви на Восточную и Западную не было исторической случайностью. Оно имело глубокий онтологический смысл и далеко идущие

социально-антропологические следствия. Напомним, что основанием раздора среди церковных иерархов явилось добавление, внесенное в христианский символ веры. Суть его сводилась (вникая в богословские установления) к утверждению об исхождении Святого Духа не только от Бога Отца, но и Бога Сына. Это означало в перспективе перенос акцента от трансцендентной устремленности помыслов человека к фокусированию на проблемах «здесь и теперь». Ведь Иисус пришел связать мир горний и мир дольний. И только от конкретизации акцента в интерпретации этого события зависело склонение чаши весов в сторону первого или второго. Уже здесь в потенции содержится переориентация Западной Церкви на дела мира сего.

Римско-католическая Церковь, приняв новый догмат, предопределила свою дальнейшую эволюцию к погружению в «социальное», его обустройство, используя притом глубоко укоренившиеся традиционные ценности. Это привело к рождению протестантизма, который был выстроен на таких качествах, как трудолюбие, ответственность, самостоятельность. Восточно-православная ветвь христианства предпочла полностью отвергнуть новый символ веры. Тем самым она утвердилась в традиции, но в то же время отделилась от мира дольного, отстранилась от участия в конструировании «социального».

Западная духовность пошла по пути освобождения личности на стезе социальных благ и трансформировалась в либеральные ценности. Православная, в первую очередь российская, духовность, оказалась накрепко привязанной к «запредельной» устремленности высших индивидуальных порывов при практически полном запустении социального «дела».

Российский тип религиозности был связан по преимуществу с интуитивно-чувственно-природной сферой человека. Акцент делался на природно-магической стороне вероисповедания, а не на социально-этической. Тому немало способствовало эстетическое и материальное богатство православного ритуала, его насыщенный символизм, поощрявший культ «сердечной», а не умственной жизни как истинного пути. Духовность виделась как специфическое качество вертикального восхождения в образе, свойственное пустынножительству. Аскетика понималась как работа прежде всего над самим собой, как внутреннее делание,