

### **Концепция «общего блага» в современной западной науке**

В современной российской политической литературе редко встретишь понятие «общее благо». Вольно или невольно, но его соотносят с концептами социалистического образа жизни и тоталитарного мышления, и потому считают архаичным и изымают из политического дискурса. Общее благо, однако, одна из фундаментальных категорий политической философии. Поиски предельно общего политического начала организации общества приводят авторов к заключению, что наивысшей общественной целью политики и политической власти, как и основной целью конкретных усилий всех политических режимов, является благо общества, или общее благо<sup>1</sup>.

Провозглашенная в качестве цели политики еще античной политической традицией, идея общего блага претерпела длительную эволюцию, трансформировавшись в XX веке в понятие «общественного блага» и «народного благосостояния». Производными от понятия общего блага стали в наше время понятия «образ жизни», «качество жизни», «уровень жизни», «жизненные стандарты» и т.п.<sup>2</sup>.

Современное социально ориентированное государство вынуждено заниматься созданием коллективных благ, таких как охрана территории, организация снабжения, транспорта, связи и т.п., — того, что часто обозначают термином «общественное благо» и что является органической составной частью общего блага. Аргумент общего блага стал неотъемлемой формулой легитимации политики всякого современного государства. Важность его присутствия в политической риторике и практике тем более очевидна для России, которая находится в процессе созидания правового государства и гражданского общества.

Ситуация переходного периода в России полна логических парадоксов. Крупномасштабная смена общественно-исторической парадигмы существования предполагает выработку и создание фундаментальной картины социального комплекса общих для всей системы ценностей, норм, установок, которые в совокупности обеспечивают *modus vivendi* всех членов общества, живущих в едином социо-политико-культурном измерении. Налицо — контраст между теоретическим императивом интегративного, консенсусного конструирования нового общества и практикой, которая исключила из социально-политической риторики категорию «общего блага» — одну из важнейших доминант консенсусного мышления.

Идиосинкразия российского сознания к прилагательному «общее», недалековидно отождествляющего его с определением «коллективное», да к тому же психоаналитически отягощенного категорией «тоталитаризма», понятна. Но она оказывает плохую услугу нашему обществу, ибо вновь и вновь ставит его в безнадежную ситуацию «догоняющего развития». Дело в том, что обращение к современным западным политическим исследованиям функционирования общества обнаруживает неожиданную ситуацию настойчивого утверждения необходимости возврата категории общего блага в политическое бытие.

Рагуя за интеграцию в российскую общественную мысль идеи «общего блага», следует, однако, учитывать существенное расхождение в его восприятии и практическом понимании там и здесь — на Западе и в России, — обусловленное концептуально и исторически.

Теоретическое развитие западной мысли выстрадало и пережило многовековую историю отказа от идеи общего блага ради полноценной реализации идеи светского общества *sui generis*. В его политической реальности надежно утвердились такие концепты, как «общественный договор», «гражданское общество», «права человека», «естественное право», и ныне категория общего блага возвращается в действительность, существующую под знаком индивидуального выбора и неприкосновенности свободы личности. В России осмысление общего блага глубоко увязано с византийскими и православными религиозными традициями, идеями Божьего промысла, богоустановленности власти монарха, а потому является в народном сознании основой и одновременно санкцией для становления управляющей системы, в высшей степени проникнутой личным началом. Другими словами, потребность в возрождении категории «общего блага» на Западе связана с издержками длительного и многосложного пути построения либерального общества и либерального сознания, в России же — включение понятия «общего блага» в рождающуюся

социальную парадигму требует сосуществования и дополнения его идеями права, примата закона, приоритета ценности свободы реализации индивида и гражданина. Для того, чтобы адекватно определить место и вес понятия общего блага в современном идеологическом пространстве, необходимо, очевидно, проследить его историческое и логическое развитие, прежде всего в западной философской традиции, где один из циклов его эволюции приходит к своему завершению.

### Античная традиция

Обращаясь к истокам политической науки, следует начать с рассмотрения категории «общего блага» в трудах Аристотеля. При этом главным представляется ответ на вопрос: в чем состояла особенность интерпретации общего блага в античности и почему, в частности, в древнегреческой мысли были возможны добровольное отречение ценности общего блага и ситуация принудительного отождествления общего блага и частного? Такая постановка вопроса создаст благоприятные возможности для анализа условий плодотворного и эффективного функционирования категории общего блага в современной системе ценностей.

Известно, что достижение высшего, в том числе общего, блага мыслилось Аристотелем как цель и результат деятельности на основе и в рамках политического общения, или государства. Единственность высшего блага понятию государства, в то же время, не было следствием нерасчлененности понятий, или аналитической недостаточности, она укоренялась в специфической мировоззренческой парадигме восприятия мира в Древней Греции. Признание главенствующей роли политики в жизни общества и превосходства значимости общего блага над частным, и даже в определенном смысле их слияние не имеют ничего общего с рассуждениями позднейшей политологии о поглощении государством гражданского общества, подавлением частного интереса общим, нарушением прав личности, ее свободы, и непризнанием эгоистической, прагматической мотивации индивидуальных поступков. Все эти особенности человеческой природы понимались древнегреческим философом полностью и без изъятий. «Люди заботятся всего более о том, что принадлежит лично им; менее заботятся они о том, что является общим, или заботятся в той мере, в какой это касается каждого», — писал он в «Политике»<sup>3</sup>. Совершенно отчетливо осознавал он множественность, разнородность и конфликтность интересов членов общества. «... В состав государства не только вхо-

дят отдельные многочисленные люди, но они еще и различаются между собой по своим качествам (eides), ведь элементы, образующие государство, не могут быть одинаковы»<sup>4</sup>.

Однако все эти факторы никак не мешали политической философии античности признать теоретическую необходимость и обоснованность общего блага как субстанционально необходимого и высшего качества для развития политического общества. Более того, утверждалось, что отсутствие стремления к общему благу ликвидирует общественное, т.е. качественно человеческое, существование людей. «...Очевидно, государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку, поскольку последний, оказавшись в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же как отношение любой части к своему целому. А тот, кто не способен вступить в общение или, считая себя существом самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чем, уже не составляет элемента государства, становясь либо животным, либо божеством». «...Во всех людей природа вселила стремление к государственному общению, и первый, кто это общение организовал, оказал человечеству величайшее благо»<sup>5</sup>.

Лично человеческое и государственное бытие виделись Аристотелем как органически нераздельные, т.е. столь же взаимообусловленные и не могущие существовать друг без друга, как невозможно отделение субстанциональных частей организма (мозга, сердца и т.д.) без смерти самого организма в целом и его частей в отдельности. В этом смысле человеческое и государственное бытие оказывались целостным тождеством. На первый взгляд может показаться трудновсовместимым признание эгоистически и прагматически ориентированной природы человеческой личности, разнонаправленности индивидуальных интересов с утверждением о природной предопределенности естественной государственности человека. Противоречивость вышеприведенных высказываний полностью исчезает, если вспомнить ряд особенностей политической жизни античности. И в этом отношении следует прежде всего указать на самобытность греческой культуры, которая была преимущественно устной — ороакустической (от лат. orare — говорить, греч. akustikos — слуховой) в отличие от письменно-бюрократической традиции Востока.

Характернейшая форма греческой ороакустической культуры — диалог. Именно эта форма избиралась для написания важнейших философских трудов. Но диалог — это не только литературная форма, это в широком смысле слова — реальная форма политической жизни общества. Всем известен прямой и непосредственный харак-

тер демократии Древней Греции: всеобщее участие в принятии политических решений, в государственном управлении, равноправие в самом широком смысле слова; «исэгория» — равное для всех граждан право выступать в народном собрании; «исономия» — равное для всех право выдвижения законопроекта; «исократия» — равновластие, равноправность быть избранным. Все это давало возможность быстрого перехода возникающих частных конфликтов и столкновений интересов через стадию непосредственного обсуждения в разряд общих для всего народа проблем, общих задач для решения. Открытость, динамичность политико-правовых отношений превращали древнегреческое гражданское общество в своеобразное «сито» общего интереса, когда наиболее существенные для жизни общества проблемы осознаются, формулируются и превращаются в интегративные части общего блага. В такой ситуации, действительно, нет почвы для антагонистического противопоставления личного интереса и общего, а политическое общение, которое равнозначно плодотворному разрешению насущных потребностей и нужд граждан, реально становится наиважнейшим из всех и «величайшим благом для всех и для каждого. В таком смысле становится понятной, приемлемой и желанной формула, гласящая, что «человек по природе своей есть существо политическое»<sup>6</sup>, а государство представляет собой завершённое самодовлеющее состояние, «существующее ради достижения благой жизни»<sup>7</sup>.

Ороакустическая традиция в философских школах поднимала значимость ораторского искусства и искусства риторики, которые несомненно повышали уровень и меняли качество повседневной политической культуры. Убедительность и умение четко, ясно и логически верно выстроить свою речь не только способствовали вовлечению множества людей в орбиту политических обсуждений, но создавали атмосферу спокойствия, рассудительности, мира в обществе. Любопытно, что даже состояние умиротворения, выраженного известным всем термином «идиллия», и то в древнегреческой традиции подразумевало общение, диалог, обсуждение, неспешные беседы на научные и политические темы.

Во многом благодаря ораторскому красноречию общественные проблемы и политика получали возможность стать достоянием всех граждан. Если к этому добавить ориентацию на ценности общения равных, превознесения дружбы как величайшего из человеческих благ, наряду с активной состязательностью и дискуссионностью (принцип состязательности — «агон» — борьба пронизывал все стороны античного общества от спорта до театра и, разумеется, до политики), которые обеспечивали диалогичность и открытость мышления, то политический менталитет древних греков станет еще более осязаемым.

Открытость древнегреческого общества, высокая политическая и правовая активность населения во многом предотвращали возможность подмены общего интереса частным, распространенным современным бюрократическим извращением властных полномочий. Государственный деятель в Древней Греции, как бы высоко он ни стоял, всегда чувствовал себя подотчетным и подконтрольным общественному мнению. Широко известен факт, когда Перикл, признанный лидер и правитель Афин, вынужден был публично отчитываться за перерасходованные средства на строительство Парфенона.

Следует вспомнить также о воспитательной направленности общественного сознания и всех философских школ Эллады, нацеленных прежде всего на формирование гражданина и гражданской доблести. Можно предполагать, что в Древней Греции реально и естественным образом воплотилась мечта всех позднейших идеологов и революционеров о создании «нового человека», с той существенной разницей, что повседневное бытие древнегреческой цивилизации не предполагало ломки и уничтожения недолжного типа личности во имя создания новой, улучшенной породы.

В этом отношении особенность политической культуры Древней Греции составляли ее идеологи — в современном социологическом ролевом смысле — интеллигенция. Сократ, не написавший ни строчки, предпочитал излагать свои взгляды среди народа — в собрании, на улицах, на базарной площади. Он постоянно вел диалоги во всех слоях общества: от простолюдина до магистрата, от малограмотного ремесленника до искушенного в логических стратегемах философа. Такие «миссионеры», как Сократ, выполняли функцию социального фермента, способствующего вызреванию и росту правосознания своих сограждан. Сходную позицию в древнегреческом обществе занимали и последователи Сократа — Платон, Аристотель, Гераклит и другие.

Следует, наконец, обратить внимание на общеизвестный, но очень важный факт, что государством в Древней Греции был только полис, город, по современным понятиям малочисленный. Афины, например, согласно Платону, составляли 5040 семей, представляя тем самым государство, в котором, по Аристотелю, «территория и население легко обозримы». В таком государстве все друг друга знают, все друг друга видят и всякое предприятие тут же совместно обсуждается и тут же совместно проводится в жизнь<sup>8</sup>.

Однако помимо естественноисторических особенностей устройства древнегреческого общества для адекватного восприятия идеи общего блага ключевое значение имеет концепт учения Аристотеля, без которого невозможно правильно понять у него ни одного слова — ари-

стотелевское понятие «эйдоса» — вещи. Своеобразие понимания высшего блага и общего блага как единосущного понятию государства и человека раскрывается тогда более полно.

В современной научной литературе при анализе аристотелевской категории общего блага подчеркивается телеологический момент, т.е. причинно-целевой. Акцентируется то, что политическое общество, или государство, организуется с целью достижения общего блага. И это совершенно верно, ибо сам Аристотель выделял необходимую телеологичность всякой деятельности, без которой нельзя понять ни одной вещи. Но при этом любопытно привести его добавление о том, что «...именно в завершении развития вещи сказывается ее природа, а в осуществлении конечной цели и состоит высшее завершение»<sup>9</sup>. Другими словами, это означает, что завершенное, развернутое развитие предмета позволяет лучше разглядеть и исследовать природу, сущность предмета. В нашем обсуждении это означает, что «общее благо» как цель развития человеческого общества помогает понять природу человека и государства. Это следует подчеркнуть для того, чтобы избежать крайности восприятия цели как нормативного идеала, недостижимого в действительности, а следовательно, имеющего тенденцию превращения в утопию.

Эйдетическое восприятие вещи означает, что идея, смысл вещи и ее форма представляют некую тождественную целостность. Эйдос вещи есть нечто неделимое, хотя сама вещь делима в каких угодно отношениях. Общность вещи обязательно существует и в каждой отдельной части вещи, и существует каждый раз по-разному; но это значит, что общность вещи охватывает все ее отдельные части и потому является целостностью вещи. Снимите в доме его крышу, хотя бы в целях ремонта, и дом перестанет быть цельным или, собственно говоря, перестанет быть домом. Все существующее определяется, оформляется и познается только потому, что оно является эйдосом, или, по крайней мере, содержит в себе эйдос<sup>10</sup>. В приложении к предмету нашего обсуждения это означает важность целостного восприятия политического бытия как необходимо государственного состояния, которое, к тому же, теряет свою субстанциальность вне общего блага.

То определение, которое дал Аристотель и которое было приведено в начале этой статьи, выделяет три главные составляющие — равнозначные и органичные, т.е. такие, без любой из которых невозможно существование самой вещи, самого явления. Это — общение, государство, благо. Общение — это только возможность оформления человеческого бытия. Но эта возможность — ничто без рационального принципа и смыслового оформления на поприще государствен-

ности. Но и эти два качества — ничто без цели развития и одновременно его смысла — общего блага. Другими словами, все три составляющие тождественно неразделимы для реализации политического бытия человека, и они же одновременно составляют суть социальной природы человека. Иное дело их конкретное воплощение — историческая изменчивость, мера государственных устройств и концепций политического бытия. Однако невозможно изъятие любой из трех приведенных составляющих, что привело бы к ликвидации состояния общества как политического, к концу политики.

В целом аристотелева трактовка общего блага явилась предпосылкой и во многом предопределила восприятие этой категории в последующем историческом развитии человечества. Более того, она была практически полностью ассимилирована Средневековьем. Несмотря на такую жизнестойкость в исторической перспективе следует, однако, обратить внимание на одну небольшую, но решающую особенность античной мысли, важную для позднейшей эволюции трактовки «общего блага» — на идейное расхождение между двумя исторически близкими и культуропреemptственными цивилизациями — греческой и римской. Греческая цивилизация — это цивилизация культуры, римская — цивилизация права. Для древних греков государство было городом («полис») или самостоятельной гражданской общиной («полития»). Город всегда воспринимался как средоточие образованности, умственной и материальной культуры, организованного сотрудничества многих людей. Городской всегда означало передовой, прогрессивный в противоположность деревенскому как невежественному, дикому. Эта связь понятий, первоначально проявившаяся в сознании древних греков, перешла от них к другим нациям: *urbanis, urbain, poli, civil, civilise* — и наоборот: *agrestis, rudis, rusticus* и т.д.<sup>11</sup>.

Римляне как люди практического характера ставили выше всего не культурную задачу, а задачу объединять людей для общего дела. Для них государство было *res publica*, т.е. общее, всенародное дело. Древнегреческие идеалы созерцательной, праздной жизни отвергались в Древнем Риме и более всего ценилась полезная конкретная деятельность. В одной из книг «Республики» Цицерон пишет: «...государство есть общее дело народа, но народа в смысле не случайно собравшей толпы, а общества, связанного единством права и пользы», или в другом месте: «государство есть соучастие в праве»<sup>12</sup>.

Греция оставила человечеству опыт и идеалы непосредственной демократии, политическую модель власти с активным участием народа. От Рима остались конкретные государственные учреждения, правовые механизмы и процедуры, законодательство, правовые прин-

ципы и понятия. Греция — это наука и искусство управления людьми, политическое знание, политическое самосознание и воспитанность, отличающая культурных эллинов от варваров, это — мудрецы, философы и политические стратеги. Рим — это институты представительной, законодательной, исполнительной, юрисдикционной власти, это государственные деятели, юристы. Греческая культурная трактовка общего блага была воспринята христианской доктриной, римская правовая и прагматическая — была перенесена в Новое время. Таким образом, в античности, несмотря на явное превалирование концепта общего блага уже имели место две политические инициативы — государственническая и индивидуалистическая. Однако совокупность объективно-исторических условий в целом складывалась более в пользу предпочтения государственнической модели существования.

### **Средневековая концепция общего блага**

Особенность средневекового понимания общего блага определяется тем, что конфликта между коллективным, общественным и индивидуальным принципами бытия не существовало, поскольку оба принципа были подчинены трансцендентной идее. Античность признавала противоречие между эгоистической природой человека и его общественным бытием и искала его разрешения через интеграцию индивида в политическое сообщество. Средневековая идея общего блага предполагала формирование в сознании людей глубокого фундаментального чувства естественного единения, первичного по отношению к политическому единству, оторванного от него, трансцендентного ему, и видела это единство как органическое, которое связывало индивидов в акте божественного творения и создавало «мистическое тело» нации с единой судьбой. Каждая из частей целого составляла *corpus Christianum*. На основе такой теории сложилось учение о тройственном устройстве общества, состоящем из упорядоченных разрядов: духовенства, которое заботилось о здоровье государства, рыцарства, которое охраняло его, и пахарей, которые его кормили. «Божий дом тройственен, — писал латинский епископ Адальберон, — веруют же во единого. Поэтому одни молятся, другие воюют, и их обособление непереносимо»<sup>13</sup>.

Одной из важнейших черт средневекового общества была его корпоративность. Средневековый человек всегда ощущал себя членом группы, с которой он был теснейшим образом связан. Нередко эта связь носила органический характер: человек в ней рождался, обу-

чался ремеслу, получал от нее защиту, через нее участвовал в жизни общества. Все общество состояло из корпораций — союзы вассалов, рыцарские ордены, монастырские братии, гильдии купцов, ремесленные цехи и т.д. Подобные человеческие коллективы сплачивали индивидов в тесные микромиры, которые были строго регламентированы и каждый имел свой устав, статус, кодекс поведения. Однако взаимодействие внутри группы имело для всех ее членов одну общую цель — благо корпорации. Таким образом корпоративный микромир был схемой выработки общего блага на корпоративном уровне. С другой стороны, расчлененность общества на замкнутые корпоративные миры предполагала необходимость существования общего языка объективной связи для всех, и таковым становился божественный закон.

В социальных отношениях средневековья помимо принципа господства-подчинения существовал принцип взаимности, обоюдности, обязательств обеих сторон. Вассал служил своему сеньору, за что получал от него опеку и защиту. Этот феодальный договор предполагал добровольное честное служение на благо общего дела, за что тот, кто служил, получал часть общего блага — безопасность, право на жизнь и достаток. Таковы объективно-исторические особенности устройства мира, которые нашли отражение в логике средневековой доктрины общего блага.

Первый трактат об общем благе в христианской Европе появился в начале XIV в. во Флоренции. Это — «De bono communi» Ремиджио де Джироламо. Автор полагал, что христианская добродетель требует прежде всего, чтобы индивид был хорошим гражданином. Идеализируя гражданское состояние, он, однако, не выступал за установление светского государства. Напротив, он считал, что только в христианском сообществе гражданское общество получает настоящую духовную силу. Общее благосостояние более существенно для индивида, чем само индивидуальное, ибо индивид, как часть целого, есть всего лишь потенциальное бытие, оно существует только в отношении целого, которое есть Бог.

Эволюция идеи об общем благе шла в русле осмысления причин падения Римской империи. Августин приписывал этот распад отсутствию гражданской добродетели и заботы об общем благе у язычников. При этом он отделял нечестивую часть гражданского общества от праведной. Позиция Аквината была несколько иная. Он искал причину гибели Империи не во внешнем делении общества, а в изъянах структуры индивидуального, личностного начала, которая не всегда соответствовала высшей христианской добродетели заботы об общем благе и тем самым идеалам вечного осуществления божественного Бытия.