

**ПРИОРИТЕТНЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ПРОЕКТ «ОБРАЗОВАНИЕ»  
РОССИЙСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ДРУЖБЫ НАРОДОВ**

---

**Л.Ю. БРОНЗИНО  
О.С. ВОЛГИН**

**ЛЕГИТИМНОСТЬ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ**

**Учебное пособие**

**Москва  
2008**


# Раздел 1. Легитимность: интеллектуальные и социокультурные предпосылки формирования понятия

## Тема 1. Введение в философский анализ легитимности

*... когда неизвестно даже, о какой истории идет речь,*

*лучше редактировать философские книги*

*У. Эко*


Легитимность (лат. *legitimus* – законный, надлежащий, правильный) – соответствие политической власти основным ценностям большинства общества и его устремлениям. “В широком смысле понятия *легитимным* является любое правление, которое отвечает критериям относительно долговременного общественного согласия с ним, восприятия его людьми как оправданного, должного, оптимального. Таким образом, источник легитимности – народ, а управляемые вовлечены через различные процедуры (связанные с волеизъявлением) в процесс выработки политических решений” . Из этого с неизбежностью следует – в современном мире легитимность является неотъемлемой чертой любого цивилизованного государства, которое хочет быть уверенным в том, что граждане будут жить в соответствии с создаваемыми им законами. Очевидно, что сегодня право на насилие, которое остается базовым признаком государства, не сможет эффективно создавать общественный порядок (в самом широком смысле слова), если граждане не будут со своей стороны уверены в том, что этот порядок выгоден и справедлив для них, то есть они не будут доверять своей власти.

Именно в таком контексте выступает сегодня понятие легитимности, которое, будучи по сути, как и все философские категории, абстрактным, конкретизируется по отношению к непосредственной социальной реальности в действительный способ взаимодействия власти и общества. При этом его абстрактность дает возможность осмыслить разнообразные социальные институты (с социологической точки зрения) и различные аспекты базовых общественных отношений (с социально-философской точки зрения), попадающие в исследовательскую область данного понятия через его специфический аспект. Тогда легитимность как социальный феномен современного общества может выступать как критерий реальной социальной эффективности не только властных структур, но и других общественных институций.

Однако легитимность в качестве критерия для оценки социальных явлений и структур (воспользуемся в данном случае наиболее широким пониманием легитимности) действует весьма неоднозначно, если не сказать – противоречиво. Ее базовый характер исходит из представления о том, что “глас народа – глас Божий”, народ обладает неким врожденным чувством справедливости и исключительно чутко относительно того, что кто действительно заботится о его благе и именно ему оказывает высокое доверие. Реальная история не раз опровергала это идеальное представление, когда неожиданно выяснялось, что просвещенные и цивилизованные народы разделяют, в первую очередь, отнюдь не прекрасные, но, в точности как кроличье мясо – “легкоусвояемые” идеи, среди которых наиболее популярны и по сей день неистребимый бытовой национализм, склонность к “поиску врага”, эгоизм и пренебрежение правами другого...

Не хотелось бы быть превратно понятой: все это не означает, что народу не присущи “чувства добрые”, и он не способен понять, что же может создать разумное и справедливое общественное устройство. Нельзя не признать и правоту Черчиля относительно того, что [демократия](#) плоха, но лучшего пока не изобрели. Однако нельзя забывать и том, сколь многое творится “от имени народа” и с его согласия неприглядного и незаконного.



Все это выводит проблематику легитимности на первый план философской рефлексии, которая должна сделать необходимой (во всяком случае, обосновать) связку легитимности с легальностью (лат. *legalis* – законный) – “санкция со стороны власти на придание законной силы какому-то политическому институту, документу и пр., а также формальное соответствие правовым нормам решений и актов органов государственной власти” ) и с моральностью, поскольку сама она есть, по определению, единство этих двух главных способов регуляции человеческого поведения.

Подобное определение легитимности есть результат длительной философской рефлексии, которая, на каждом этапе своего развития оценивая состояние отношений между обществом и властью, предлагала варианты должных способов этого взаимодействия. В ходе этого длительного мыслительного процесса происходил сначала процесс формирования понятия легитимности, его проблемной сферы, а затем – его кристаллизация, позволившая сформулировать базовые принципы не только его философского осмысления в современной науке, но и метод его реализации и оценки в социальной практике начала XXI века.

В данном учебном пособии реализуется своеобразное повторение подобной логики: с одной стороны, здесь описывается процесс исторического формирования понятия в философской рефлексии, важный не только как факт истории философии, но и в качестве обоснования определенного места понятия легитимности в системе философских категорий, занятого им по праву значимости соответствующей социальной практики, требующей теоретического обоснования. С другой, используется классический метод “от абстрактного к конкретному”, поскольку показывается, как понятие легитимности, будучи результатом длительного философского осмысления, стало абстрактной категорией высокого уровня теоретичности, что и позволяет описывать конкретные способы его преломления в многоаспектной современной реальности.

В соответствии с этим были выделены основные темы учебного курса и данного учебного пособия, объединенные в проблемные блоки: Легитимность: интеллектуальные и социокультурные предпосылки формирования понятия; Классические представления о легитимности: от власти государства к власти разума

## Тема 2. Представления о легитимности: от Античности к христианству

*Нет ничего плохого в том, что представленный в этой мемориально-забывчивой истории историк берет за свои книги, копается в архивах, собирает документы, пропускает их через фильтр своей внутренней и внешней критики и воссоздает, как простодушно говорят, то, что произошло в **действительности***  
Ж.-Ф. Лиотар

Понятие легитимности, одно из базовых для современной социальной теории, совсем недавно приобрело свое устойчивое значение и однозначную интерпретацию в науке. Это связано с тем, что до определенного времени вопрос о легитимности не воспринимался как проблема – ни в общественном сознании, ни в философской рефлексии. Будучи тесно переплетенным с представлениями о природе власти вообще, и государственной власти, в частности, вопрос о соответствии этой власти народным чаяниям (возьмем здесь, для начала, наиболее расширительное толкование понятия, чтобы прояснить детали позднее) не слишком интересовал философов.

Объяснения этому можно найти в довольно противоречивом, с точки зрения современных, даже весьма умеренно либеральных представлений о сущности государственной власти, способе осмысления власти, характерных для всех допросвещенческих социальных концепций. Хотя, безусловно, логика в них присутствует – однако логика своеобразная, построенная на мифе и вере как главных способах осмысления реальности в “дорациональную” эпоху парадигм, не связанных с научной рациональностью Нового времени.



С одной стороны, вроде и тогда было очевидным то, что **власть** должна быть справедливой, а государь (вождь, предводитель) призван заботиться о благе народа – и тогда этим народом будет любим и почитаем. С другой стороны, власть государя легитимна по определению – она освящена традицией и авторитетом церкви, государство – Божественное установление, и не “безмолвному” и “темному” народу подвергать ее сомнению, собственно поэтому никто и не думал спрашивать его мнения на этот счет. Ведь в любом случае, “лучшие” – знающие, как управлять государством и неразумным народом, – допущены к руководству на основании “лицензии”, выписанной самим Всевышним, когда были рождены принадлежащими к древнему и благородному роду.



История философии хранит идеи легитимизации власти иным способом – через призвание именно “лучших”, наделенных особыми способностями к управлению и пониманию истинного положения вещей. Наиболее известный пример – [платоновские философы](#), которые должны управлять государством, поскольку имеют соответствующие склонности: они мудры и справедливы, причастны к истине и сумеют различить ее в иллюзорном царстве “мира мнений”. “[Аристотель](#) полагает, что в его время отдельная личность не может уже настолько возвышаться над всеми остальными, чтобы свободный народ добровольно переносил ее исключительное господство... Его образцовое государство есть “аристократия”, которая по своей сути весьма близка платоновской, хотя в понимании самого Аристотеля значительно отклоняется от последней. Все граждане государства должны иметь право участвовать в государственном управлении и призываться к осуществлению этого права, когда достигнут определенного возраста. Но гражданами в лучшем государстве должны быть лишь те лица, которые в силу своего положения и образования способны руководить делами государства” [♦](#). Однако и платоновская и аристотелевская теории остаются утопиями – всем известно, сколь плачевно закончилась попытка Платона хотя бы в небольшой мере реализовать свою теорию на практике: проработав “консультантом” у тирана, философ был продан в рабство за докучливость и надоедливость. Исторический прецедент в более поздние времена уже рассматривался как философский анекдот, который мог иметь место лишь в не в меру свободолюбивую эпоху эллинов. Европа, начиная с первых веков от Рождества Христова и вплоть до периода новых вольностей – эпохи Просвещения – идею справедливости трактует однозначно: государственная власть справедлива уже потому, что она у освященного Божественным благословением государя. Удивительно, но с тех давних пор, когда существовали древнегреческие демократии, никому больше не приходила в голову простая идея о том, что управлять государством может не тот, кто нравится народу, или тот, кому досталось династическое имя, а тот, кто к этому имеет способности. Получается, что чтобы, например, рисовать или петь, талант нужен, а для привлечения к управлению государством не требуется даже образовательный ценз, рассматривающийся как нарушение чьих-то прав (как будто не очевидно, что неграмотный правитель не есть сам по себе нарушение прав и оскорбление для подчиняющихся ему граждан).

Христианская Европа все же имела некое довольно логичное обоснование для того, чтобы уважать своих правителей. Ведь добродетель государя – в заботе о благе народа и государства (разумеется так, как он себе это благо представляет), а народа – в повиновении и понимании сверхъестественного источника властного авторитета.

Одно из наиболее серьезных философских обоснований такого подхода к власти находим у [Аврелия Августина](#). Один из “отцов церкви”, теолог и философ, строивший свою онтологию на основании учения о Боге как принципе бытия и гарантии совершенства мирового устройства, им сотворенного, мистически осмыслил мировую историю в трактате “О граде божием”. Августин видел в современных ему государствах лишь “град земной” – организацию, основанную на слабой и греховной человеческой природе.

Именно вследствие такого естества человек и нуждается во власти – она необходима, несмотря на свое несовершенство, а благодетель состоит в подчинении ей и стремлении к личному совершенствованию, посвящении себя Богу, отречении от плотских потребностей, отягощающих душу – греховную, но все же обращенную к Богу и Богом сотворенную.



В учении Августина видно стремление понять различия между актуальным и реальным государственным устройством, но трактовка Божественности как источника бытия не оставляет большого выбора. Зло в мире – лишь недостаток добра, само бытие совершенно. Таким образом, теодицея Августина так или иначе требует от него принятия идеи безусловности государства как части мира, хотя и “подпорченного” греховными ее реализаторами. Эту идею следует принять и народу, который вряд ли дождетс справедливости и “правды на земле”. Да и думать ему следует о грядущем царстве Божием, ведь ожидание апокалипсиса для средневековья не связано с отдаленной и неопределенной перспективой, а воспринималось как грядущее и могущее произойти в любой момент событие.

Пожалуй, тот факт, что эти ожидания затянулись, стал одной из причин секуляризации общественной мысли уже в эпоху Возрождения. Однако в корне неверно воспринимать средневековье как “темное” время, которое не принесло человечеству ничего, кроме ненужных в наше безбожное и “цивилизованное” время теологических споров. В этот достаточно длительный период происходит формирование базовых представлений об обществе, человеке и природе. Христианство дает возможность по-новому осмыслить человеческую историю как единый процесс, имеющий смысл и направление (впоследствии на этом основании возникнет европоцентризм – многими осуждаемый, но заложивший, в свою очередь, представления о современной цивилизации) и, что не менее важно, формирует определенные представления о человеке – хотя и греховном, павшем, но все же созданном по образу и подобию Божьему. Христианство также трактует людей изначально равными – во всяком случае, перед Богом, а потому следствием его принятия и теологической рефлексии и становится сначала “вольное” Возрождение [♦](#), а затем и богоборческое по своей сути Просвещение.


### Тема 3. Легитимность эпохи Возрождения: мечта об идеальном обществе и реалии макиавеллизма


“Перед нами историческое созревание в широком смысле – становление в рамках средневековой мировоззрения. Оно начинается с пифагорейской эстетики числа, которая была реакцией на беспорядок и тревогу столетий, последовавших за падением Рима, и переходит к гуманистической эстетике каролингского Возрождения, с ее вниманием к ценности искусства и к красоте античного наследия. С установлением политической стабильности начинается систематическое упорядочение вселенной в богословии, и, после того как минул кризис Тысячного года, эстетика становится наукой о космической гармонии... Затем, пока Европа покрывалась “белыми ризами церквей”, крестовые походы покончили со средневековым провинциализмом. Войны, ведиущиеся объединенными силами, дали Средневековью новое гражданское состояние, а философия обратилась к мифу Природы” ♦, – так, вкратце, описывает развитие средневековой философской мысли У. Эко. В средневековье – спокойном, но отнюдь не “мертвом”, формируется представление о гармонии не только в эстетическом плане, который более всего интересовал Эко, но и в социальном. На этом фундаменте проявится ренессансная идея о возможности достижения этой гармонии и в земной жизни.

Пусть форма этой идеи – утопия, но она выглядит как идеал, несмотря на позднейшую трансформацию значения этого слова, потенциально возможный, достижимый. Размышления [Т. Мора](#), кажущиеся подчас наивными и противоречивыми, все же направлены на то, чтобы этот идеал описать как можно детальнее. На острове Утопия демократия – народ выбирает своего правителя, который правит пожизненно (“если не помешает этому стремление к тирании” ♦), но постоянно советуется с народными представителями, а “принимать решения помимо сената или народного собрания о чем-либо, касающемся общественных дел, считается уголовным преступлением. Говорят, это было учреждено, чтобы трудно было, воспользовавшись заговором правителя с траниборами, изменить государственный строй и подавить народ тиранией” ♦.



На волшебном острове созданы условия для того, чтобы созданный государственный строй воспринимался и одобрялся всеми гражданами – его легитимность является важным залогом его устойчивости. Разумеется, самого этого понятия у Мора нет, зато есть убежденность в том, что, создание справедливого общества обязательно основывается на согласии его граждан и их участии в управлении государством. Соблюдать справедливые законы приятно и, что немаловажно, выгодно каждому гражданину, тогда суровые наказания не нужны (хотя и возможны), просто речь идет о сознательном следовании принятым правилам – именно это и должно происходить в государстве, где правление легитимно.


Рассуждать о правлении и государе в эпоху Ренессанса принято, хотя в этих представлениях нет целостности: то, что очевидно для Мора недопустимо для, например, [Макиавелли](#). Имя последнего стало впоследствии символом подхода, оправдывающего любые средства, используемые для достижения целей, которые кажутся государю верными. Вообще-то Макиавелли не то чтобы призывает к коварству и убийствам по политическим мотивам, а скорее считает, что мораль не является критерием действия государственного правителя. В столь же малой степени таким критерием является народное мнение, ведь даже если народ полагает, что сам выбрал себе правителя, в действительности он просто стал объектом манипуляции со стороны тех, кто умнее и сильнее, то есть наделен властью (знатностью) и богатством. Потому способ возникновения власти не имеет значения – сильный, сумевший этой власти достичь, всегда прав, важно лишь суметь добиться своей цели: когда государем становятся не с помощью беззаконий и убийств, “для чего требуется не собственно доблесть или удача, но скорее удачливая хитрость”, это означает, что “такого рода единовластие – его можно назвать гражданским – учреждается по требованию либо знати, либо народа. Ибо нет города, где не обособились бы два этих начала: знать желает подчинять и угнетать народ, народ не желает находиться в подчинении и угнетении; столкновение же этих начал разрешается тройко: либо единовластием, либо безначалием, либо свободой” .

Подход Макиавелли можно назвать не совсем типичным для Возрождения, поскольку согласно ему среди всех людей лишь те, кто сумел добыть власть, получают индульгенцию на любые действия. Это своеобразная легитимация власти: во-первых, она узко направлена на то, что в современной науке называется политической элитой; во-вторых, эта легитимация основывается на силе, то есть праве сильного поступать так, как он считает нужным. При этом наиболее распространенным представлением о человеке в эпоху Ренессанса является выраженное, например, Джанотто Манетти: “Бог... создал человека прекраснейшим, благороднейшим, мудрейшим, сильнейшим и, наконец, могущественнейшим” . Хотя в любом случае очень важной является постановка проблемы нравственности в связке с государственной властью, причем выделение в ней аспектов, не связанных с религиозностью. Властью, как следует из рассуждений Макиавелли, может овладеть человек любого происхождения – в каком-то смысле “лучший”, поскольку он ловок, хитер и силен. Правда, оправдываться в своих действиях он не должен ни перед кем.


Противоречивость при некотором концептуальном единстве можно назвать одной из характерных черт социальной философии эпохи Возрождения. С одной стороны, она направлена на прославление человека, возвышение его достоинств и уверенность в его силах. С другой стороны, ренессансное мышление не находит “выхода” на проблемы социального устройства “непосредственно” – а проблема легитимности относится к числу вполне конкретных социальных проблем. Дело в том, что она сущностно связана с восприятием народа как некоей целостности, способного сформировать свое мнение относительно социального устройства – то, что сегодня называется общественным мнением. Это общее мнение – общественное сознание – должно не просто сформироваться, но и получить определенность. Религиозность как таковая не является препятствием для его формирования, но создает определенные сложности, поскольку предполагает невозможность альтернативного социального устройства. Именно в этом смысле очень важна теория Мора – утопия являет собой такую альтернативу. Теорию Макиавелли также следует оценить и с этой позиции: в ней вопрос о необходимости учета общественной морали (назвать это общественным мнением вряд ли будет корректно) ставится, хотя и решается отрицательно: нет, обращать на народ внимание не следует, ориентироваться на чужое мнение государю не только не нужно, но и опасно.



## Тема 4. Секуляризация власти и формирование рационалистического мировоззрения в новоевропейской культуре

Общественное мнение – изобретение более поздних времен, времен революций и демократических режимов, подготовленное и предсказанное философами Нового времени. И до его открытия было еще очень далеко. Вот, например, высказывание [Ф. Бэкона](#) – одного из наиболее выдающихся мыслителей своего времени – о возможных бунтах и требовании справедливости со стороны народа: “пусть ни один правитель не вздумает судить об опасности недовольства по тому, насколько оно справедливо; ибо это значило бы приписывать народу чрезмерное благоразумие, тогда как он зачастую противится собственному благу” .



Собственно, очень схожее отношение к неразумному народу, не способному судить о своем благе, находим и в трудах большинства современников  Бэкона, включая таких знаменитостей как [Т. Гоббс](#) и [Дж. Локк](#). Жизнь последних приходилась на эпоху революций и переворотов и совпадала по времени с периодом становления принципиально новых (относящихся к Новому времени) принципов понимания государством. Однако проблематика, связанная с понятием легитимности трактуется во многом по-старому. Другие аспекты учения Гоббса носят вполне просвещенный и просвещенческий характер – по сути, он обосновал модель гражданского общества, в котором предоставляются равные права всем гражданам, но само это общество, по мнению Гоббса, должно охраняться государством, построенном на авторитарном начале – отсюда берет свой исток неприятие философом революций, покушающихся на власть. Причем, это покушение осуществляется эгоистичными, склонными к нерациональным действиям людьми, не способными понять, что государственная власть только и способна сохранить их от них самих и тем самым гарантировать их права.

Теории “[естественного договора](#)” (или, как их принято также называть, теории конвенционального происхождения государства) к вопросу о том, насколько договоренности, достигнутые между членами общества в момент его возникновения, легитимны, то есть одобряемы и принимаемы всеми гражданами, решают с большим трудом. В целом, можно сказать, что Гоббс, считающий монархию наиболее совершенной формой правления, просто не находит подходящего механизма для создания иной формы власти, и в этом отношении придерживается мнения о том, что гарантией законности власти является ее наследственная передача. Получается, что в его трактовке, формулируя современным языком, легитимность отождествляется с [легальностью](#), а если власть законна, то ей следует подчиняться, даже если кому-то кажется, что она несправедлива: чье мнение здесь нужно учитывать, а чье игнорировать? Каков реальный механизм выяснения мнения народа и почему, собственно, народу должно доверять больше, чем традиционно умудренному правителю? – не найдя ответов на эти и подобные им вопросы, Гоббс решает, что власть должна быть монархической, тем самым “закрывая” вопрос о ее легитимности.



Локк, рассуждая о возникновении власти, приходит к аналогичным выводам – ее основа – естественный договор. Однако способы функционирования власти осмысливаются Локком принципиально иначе. Когда люди договариваются о создании сообщества, “когда какое-либо число людей, находящихся в естественном состоянии, вступают в общество, чтобы составить один народ, одно политическое тело под властью одного верховного правительства, или когда кто-либо присоединяется к ним и принимается в какое-либо уже существующее государство. Тем самым он уполномочивает общество или, что все равно, его законодательную власть создавать для него законы, каких будет требовать общественное благо; он должен способствовать исполнению этих законов (как своим собственным установлениям)” [↗](#).

Единственный путь объединения в сообщество, обосновывает Локк, достижение соглашения. Однако тот факт, что соглашение достигнуто, еще не означает, что граждане утратили возможность повлиять на тех, кого они назвали своими правителями. Именно поэтому абсолютная монархия кажется философу непригодной формой правления. Он подчеркивает, что верховная власть – власть законодательная, но лишь до тех пор, пока она действует во благо народа. Формами правления, при которых возможно и формирование власти, направленной на благо народа, и ее заменяемость в случаях, когда это необходимо, являются демократия, олигархия [↗](#) или конституционная монархия. Локк, один из первых авторов, обосновавших идею разделения властей как необходимый принцип эффективности государственной власти, настаивает на том, что верховная власть в абсолютном смысле принадлежит народу, имеющему право ее контролировать и судить о соответствии ее действий общему благу. Это означает, что “законодательная власть представляет собой лишь доверенную власть, которая должна действовать ради определенных целей, и поэтому по-прежнему остается у народа верховная власть устранять или заменять законодательный орган, когда народ видит, что законодательная власть действует вопреки оказанному ей доверию” [↗](#).

Люди равны в естественном состоянии, – утверждает Локк, а природа человека неизменна. “Несмотря на различие рассматриваемых теорий, объединяющей их всех чертой является представление об уникальной, неизменной, вечной природе человека... облике метафизически абсолютизированного индивида как потенциального гражданина государства, организованного в соответствии с естественным законом” [↗](#). Говоря о доверии к власти, Локк вплотную приближается к проблеме собственно легитимности. По его мнению, подчинение власти необходимо, но лишь в том случае, если власть пользуется доверием у народа постольку, поскольку народ оценивает ее действия как направленные на его благо. В качестве индикатора этого одобрения Локка, в отличие от Гоббса, устраивает отсутствие недовольства, ясно выражаемого в народных бунтах и революциях. Таким образом, с одной стороны, Локк, практически впервые в истории философии формулирует проблематику доверия власти (то есть легитимности в самом общем смысле слова), совершая, тем самым, настоящий “прорыв”. С другой стороны, он не обращает внимания на то, что послужило основой для недоверия к данной проблематике Гоббса, который не решился дать однозначного ответа на вопрос о том, ведомо ли самому народу, в чем это благо состоит, и как выяснить, что действительно народ думает о власти. Нельзя не заметить, что ответов на эти вопросы не нашла и современная социальная философия, и именно поэтому проблема легитимности до сих пор выступает в качестве одной из социально насущных, но неразрешенных.

## Тема 5. Легитимность в контексте идеи справедливости, общего блага и общей воли в эпоху Просвещения

Народное (общественное, выражаясь современным языком) мнение постоянно лишь в своей переменчивости, недобросовестные политики, усвоившие уроки Макиавелли, все более изощренны в способах манипуляции им. А представления о благе народа изрядно различаются даже у тех, кого социология относит к одному социальному слою, а смены правителей и революции не гарантируют взаимного уважения и признания интересов, не говоря уже о достижении реального консенсуса. Зато революции, будучи по определению не легитимными, ниспровергают закон, казавшийся кому-то несправедливым, но все же работавший на протяжении определенного времени. А о том, что хуже беззакония нет ничего, писали еще древнеримские философы.

История, доказавшая их правоту и позволившая осознать вышеперечисленные проблемы, – это история кровавых революций. Они приносили не только освобождение, но понимание безусловности положений, записанных сегодня во всех демократических конституциях мира, о том, что только народ может выступать источником власти в государстве.

Однако для первых лет Просвещения эти проблемы пока неведомы. Революционно-демократическая риторика в трудах философов эпохи Просвещения, жесткая критика всех и всяких правителей и государств (действительно, большей частью уверенных в разных вариациях в том, что "государство – это я" и преследовавшие исключительно собственные интересы) поддерживалась и обосновывалась не только прекраснодушной верой в прогресс, способный осчастливить все человечество, но и собственным вариантом этического рационализма. Суть его, вкратце, сводилась к убежденности, что стоит человеку узнать, что для него благо и как жить правильно, он немедленно отбросит дурные мысли и будет жить разумно и счастливо. Возможно ли допустить, что человек, зная, где добро, будет стремиться к злу? – таким вопросом задавался еще Сократ, ему же первому и пришла в голову мысль о том, что ответ не может быть отрицательным. Просветители же много веков спустя воспроизводят похожую логику: отрицая Бога, критикуя религию и церковь и основанные с ее благословения государства, они наделяют человека божественностью – правда, не его душу, а его разум. Зато сила этого разума в их глазах превосходит все разумные пределы.



В конечном счете, просветители таким образом впитали и уроки христианской мистики с ее учением о бессмертии души и однонаправленном к Богу социальном развитии, и гуманизм эпохи Возрождения. В их теориях все это перерабатывается и направляется на идею возможности изменения мира, то есть создания совершенного государственного устройства. Проанализируем далее, какие методы для этого предлагаются, и как трансформируется идея формирования власти, которой доверяет народ, в

бурную эпоху, когда создаются уже современные (правда, пока еще классические) подходы к обоснованию государственной власти.

“Характерной чертой нашего века... стало апеллировать от суда веры к суду разума” <sup>❖</sup> – цитирует [Д. Дидро](#) епископа Осерского, написавшего пастырское наставление философу в связи с выходом его “безбожной” диссертации. Его противник удивительно точно фиксирует суть произошедшего переворота в общественной мысли, касавшегося, в том числе, и проблем функционирования государства. Современники эпохи Просвещения в лице ее авторов и главных распространителей – Вольтера, Монтескье, Кондильяка, Ламетри, Гольбаха, Дидро, Руссо, Кондорсе и многих других – никогда не назвали бы эту тенденцию “болезнью”, хотя в наше время известно столь много негативных последствий рационализации всех областей жизни и “смерти Бога” (просветители ее, разумеется, не провозглашали, но приближали своими трудами), что однозначно оценить ее как “здоровую” тоже нельзя. Однако для просветителей очевидно лишь то, что общество можно сделать “цивилизованным”, исключив его религиозную основу и заменив ее рацией – наукой, знанием и законом. Итогом станет построение справедливого общества, интегрировавшего мораль и науку, и в справедливости своей всеми сознательно одобряемого, принимаемого и любимого.

Фактически, здесь и обнаруживаются истоки современного понимания легитимности, не в полной мере осмысленного самими просветителями. Если власть справедлива и разумна, то она будет легитимной, одобрение со стороны народа есть критерий справедливости, иным путем установить которую невозможно. Поэтому, фиксируя несправедливость и беззаконие в обществе, можно подвергнуть сомнению и легитимность власти, что в свою очередь, дает народу право усомниться и в законности (легальности) власти, и действовать по своему усмотрению с целью эту власть сместить, заменив более справедливой. Можно сказать, что просветители создали источник, первый элемент в цепочке следствий, приведших к оправданию революций и уже их легитимации в общественном сознании.

В критике просветителям, действительно, не было равных <sup>❖</sup>. В качестве примера приведем знаменитую “Басню о пчелах” [Мандевилья](#): “Таким образом был (или по крайней мере мог быть) сломлен дикарь в человеке; отсюда очевидно, что первые начатки морали, введенные искусными политиками для того, чтобы сделать людей полезными друг другу, а также послушными, были изобретены главным образом с той целью, чтобы честолюбцы могли извлекать для себя большие выгоды и управлять огромным количеством людей с большей легкостью и безопасностью. Когда это основание политики было заложено, человек не мог уже долго оставаться нецивилизованным. Ибо даже те, кто стремился только к удовлетворению своих желаний и постоянно сталкивался с интересами других людей такого же сорта, не могли не заметить, что когда они обуздывали свои наклонности или же следовали им с большей осмотрительностью, то избегали массы неприятностей и часто спасались от многих бедствий, которыми обычно сопровождалась слишком нетерпеливая погоня за удовольствиями” <sup>❖</sup>. Мандевиль в иронической, литературно-философской форме излагает теорию естественного состояния и конвенционального происхождения государства, объясняя, что ее трактовка зависит от того, кто, собственно, заинтересован в подходящем объяснении, а в пространных объяснениях, к которым склонны и философы, и власть имущие, есть изрядная доля лицемерия.

К этому же времени относится появление первых полноценных трактатов по юриспруденции, наиболее известный из которых принадлежит [Монтескье](#), юридическая направленность которого делает его фигурой, стоящей несколько особняком. Объясним, почему. Здесь также можно заметить, что подчинение закону рассматривается как главная добродетель гражданина и обязанность правителя. Способы управления государством, характерные для того времени, Монтескье называет “умеренными” и вполне одобряет уже потому, что принцип разделения властей, признаваемый им базовым, в них реализован. В том же, что касается проблемы обоснования власти, то здесь Монтескье не видит различия между легальностью и легитимностью. Народ может управлять государством посредством своих представителей “ввиду того, что в свободном государстве каждый человек, который считается свободным, должен управлять собою сам, законодательная власть должна бы принадлежать там всему народу. Но так как в крупных государствах это невозможно, а в малых связано с большими неудобствами, то необходимо, чтобы народ делал посредством своих представителей все, чего он не может делать сам...”

Большое преимущество избираемых представителей состоит в том, что они способны обсуждать суть дела. Народ для этого совсем непригоден, что и составляет одну из слабейших сторон демократии” <sup>1</sup>. “О духе законов” не случайно называют юридическим трактатом: несмотря на то, что многие его положения выглядят устаревшими, прагматически-юридически ориентированному Монтескье удалось обратить внимание на те проблемы, которые идеалистически настроенным его современникам были неведомы. Например, вполне практический вопрос о том, как привлечь граждан к управлению государством (ответ прост: только через представителей, просто потому, что если их много, то они физически не смогут обсуждать дела), а также о том, возможен ли закон, который устроит всех и каждого – и опять-таки практический ответ: нет, так что придется подчиняться законам, которые есть, не случайно их характер предопределен целым рядом естественных факторов.

Теории просветителей отличаются яркостью и неординарностью идей. Один из наиболее характерных представителей – [Ж.-Ж. Руссо](#) со своим вариантом концепции естественного договора. Как и Локк (это вообще одна из базовых идей эпохи Просвещения), Руссо связывает возникновение государства (опять-таки весьма показательно, что оно отождествляется с “гражданским обществом”, отличающимся от догосударственного естественного состояния) с утверждением права собственности. Естественное состояние характеризовалось бедностью, а как только стали появляться пригодные для индивидуального пользования и передачи по наследству средства, государство выступило способом закрепить их за отдельными группами. Первобытная бедность была гарантией равенства и свободы – когда нет повода для конфликта за собственность, нет и смысла ограничивать свободу, потому первые очаги богатства принесли на землю неравенство и оковы: “Таково было или должно было быть происхождение общества и законов, которые наложили новые путы на слабого и придали новые силы богатому, безвозвратно уничтожили естественную свободу, навсегда установили закон собственности и неравенства и превратили ловкую узурпацию в незыблемое право и ради выгоды нескольких честолюбцев обрекли с тех пор весь человеческий род на труд, рабство и нищету” <sup>2</sup>.

Отдавая себя во власть “общей воли” и основывая, таким образом, государство, граждане объединяются в ассоциацию, в которой у всех равные права – таков, по мнению Руссо, идеал общественного устройства. Проблема в том, что государственная власть с необходимостью порождает неравенства, будучи, по сути, изначально узурпацией. Потому и не могла она признаваться народом (то есть обладать свойством легитимности), что возникла с прямо противоположной целью – ради закрепления права одних на эксплуатацию других. Закрепившееся положение, утверждает Руссо, противоречит сути государства, выражающего сегодня “не общую волю” и направленное не на свободу и равенство, а фиксирующего и оправдывающее интересы узурпаторов и тиранов. Потому изменение существующего политического устройства путем революции – не только право, но и насущная необходимость. Обоснование этого положения сделало “Трактат об общественном договоре, или принципы политического права” одним из главных теоретических предпосылок Французской революции.



## Выводы к разделу 1

Повторим в нескольких словах **основные выводы**, которые можно сделать на основе анализа изложенной эволюции социально-философской мысли в контексте формирования представлений о легитимности.

- На протяжении длительного периода истории представления о том, что государственная власть должна быть одобрена и приниматься народом, не были распространены в "светском" значении этого слова. Власть воспринималась как авторитет, освященный Божественной властью и потому не нуждающийся в дополнительных оправданиях со стороны народа.
- Христианская трактовка происхождения власти с необходимостью должна опираться на идею совершенства системы ("предустановленной" Божьей гармонии), которая трансформируется лишь под влиянием греховной человеческой природы. Однако социальные условия, с очевидностью демонстрирующие, что в обществе, скорее, избыток зла, чем недостаток добра, приводит к развернутой критике государственного устройства и формированию идеи об "идеальном государстве", которое изначально ориентировалось бы на благо народа. Под последним понимается такой способ организации власти, при котором народ добровольно подчиняется власти, осознавая, что она действует ради него. В этом первичном осознании видится начало идеи о легитимности власти, развернутой и обоснованной позднее.
- Секуляризация и даже прямое "богоборство" эпохи Просвещения ведут к созданию идеи общественного договора, лежащего в основании государственной власти. Несмотря на многообразие трактовок, предлагаемых мыслителями для конкретизации процесса происхождения государства через общественный договор, все они фиксируют, что государство изначально сознательно создавалось равными в своем естественном состоянии людьми. Именно поэтому логичным следствием этой идеи становится представление об определенных обязательствах, которые власть должна иметь перед своим народом. А невыполнение этих обязательств может привести к возникновению права на замену власти более справедливой и ориентированной на общее благо. Таким образом, возникает принцип легитимности – власть должна восприниматься народом как такая, которой нужно подчиняться не на основании только ее силы, но и постольку, поскольку она справедлива.
- Власть должна быть законной – и у народа есть законное право этого требовать. Демократия (республика) может послужить способом для создания такой справедливой и законной власти. Однако проблема не решается автоматически, когда возникает республиканская форма правления, поскольку невозможно (и по сей день это положение не слишком видоизменилось) выяснить мнение народа и найти универсальный способ согласования интересов различных социальных групп, которые неизменно присутствуют в обществе.

## Раздел 2. Классические представления о легитимности: от власти государства к власти разума

### Тема 6. Формирование базовых понятий о легитимности в немецкой классической философии

*Решение анализировать, писать, историзировать принимается, конечно, исходя из разных целей, но в любом случае принимается против этой бесформенной массы, чтобы придать ей форму, момент во временной последовательности, качество в качественном спектре, представление на сцене воображаемого и фраз.*

Ж.-Ф. Лиотар

Изучив отношения к власти, способы возникновения государства, связав его с важнейшими социальными отношениями, включая отношения собственности, мыслители эпохи Просвещения подготовили момент, когда понятие легитимности становится необходимым элементом любого социально-философского исследования общества. Более того, здесь начинаются трансформации самого понятия легитимности, которое постепенно обогащает свое содержание и философское значение, включая уже не только способ взаимодействия власти и общества, но и более широкое представление об общественном согласии, касающегося базовых социальных отношений.

Таким образом, наступило время кристаллизации понятия легитимности в качестве научной категории. Непосредственно предшествовало этому событию появление работ немецких классиков, в первую очередь, [Канта](#).


Кант не использует понятие легитимности как таковое, но проводит базовое для тематики различие между легальностью и моральностью. Моральное действие предполагает поведение, совпадение поведения человека с объективными требованиями нравственного закона. Однако в действительности нравственность предполагает и четкую субъективную мотивацию на соотнесение с ним действия, то есть действие формально "в русле" закона, но осуществляющееся не ради него самого, а из иных побуждений, Кант не считает нравственными. Для их характеристики и следует употреблять понятие "легальный".




В соответствии с различием легальных и моральных действий Кант делит свою "Метафизику нравов" на две части – "область права как сферу легального соблюдения требований категорического императива и область морали, добродетели как сферы морального соблюдения нравственного закона. *Но требования категорического императива лежат в философии Канта как в основе его учения о добродетели, так и в основе его учения о праве*"

Фактически, для Канта способ вести себя, пригодный как для человека, так и для государства находит свое выражение в разуме – гарантией и критерием правильности государственного устройства является его соответствие законам – нравственному, в первую очередь, но в силу того, что его

непосредственная реализация в практической деятельности общества затруднена, для государства начинает действовать его “облегченная” форма – законы государства.

Государство, – пишет Кант, – это “объединение множества людей, подчиненных правовым законам. Поскольку эти законы необходимы как априорные законы, т. е. как законы, само собой вытекающие из понятий внешнего права вообще (а не как законы статутарные), форма государства есть форма государства вообще, т. е. государство *в идее*, такое, каким оно должно быть в соответствии с чистыми принципами права, причем идея эта служит путеводной нитью (погма) для любого действительного объединения в общность (следовательно, во внутреннем)” . Таким образом, государство – разумно, то есть его основанием является [рациональная](#) организация жизнедеятельности людей, в которой, с одной стороны, они остаются максимально свободными, а с другой – способны ограничить своеволие ради возможности совместного существования, не ущемляющего права другого.



Требование соблюдения нравственного закона для Канта носит безусловный характер, и, несмотря на свой видимый субъективизм, очень жестко. При этом субъективизм и формальность этики Канта – один из самых распространенных предметов критики его учения. Это связано с тем, что Кант обосновал: кроме самого субъекта никто не может судить о степени нравственности его действий, соответственно, у общества нет методов контроля за нравственностью – только за законностью. В этом одна из причин характеристики социальной теории Канта как “немецкой теории французской революции”: учение Канта это учение о свободе, ограниченной лишь свободой другого человека. С этой точки зрения понимание кантовского учения как развернутой теоретической основы идеологии либерализма правового государства вполне оправданно и актуально по сей день: “Объединенные для законодательства члены такого общества (*societas civilis*), т. е. государства, называются *гражданами* (*cives*), а неотъемлемые от их сущности (как таковой) правовые атрибуты суть: основанная на законе *свобода* каждого не повиноваться иному закону, кроме того, на который он дал свое согласие; гражданское *равенство* – признавать стоящим выше себя только того в составе народа, на кого он имеет моральную способность налагать такие же правовые обязанности, какие этот может налагать на него; в третьих, атрибут гражданской *самостоятельности* – быть обязанным своим существованием и содержанием не произволу кого-то другого в составе народа, а своим собственным правам и силам как член общности, следовательно, в правовых делах гражданская личность не должна быть представлена никем другим” .


Государство, будучи рациональным способом организации жизни свободных индивидов, основывается на правовом законе и не может вмешиваться в закон нравственный, хотя последний и выступает метафизическим основанием первого. Получается, что Кант доказывает, что непригодность понятия легитимности, совмещающего в себе эти способы социальной регуляции? Такая трактовка не совсем верна, поскольку, по его мнению, следование правовому закону будет реальностью жизни общества лишь в том, случае, если реальностью окажется представление свободных граждан о том, что этот закон имеет нравственное основание в категорическом императиве, формулировка которого предполагает рациональность следования ему и в отношении себя самого, и в отношении к другим. Нелегитимное (незаконное) государство окажется, соответственно, и безнравственным, искажающим гражданские атрибуты.

Разумеется, Кант нарисовал картину должного, которая не может не быть идеальной, в его трактовке граждане наделены нравственными качествами, фактически, еще до приобретения гражданского





состояния: они разумны и нравственны априори, потому и способны создать трансцендентно нравственное государственное объединение. Но в этом идеале заложены те черты, которые и сегодня каждый гражданин хотел бы видеть в своем государстве. Кантовское государство по сути легитимно в современном понимании этого слова.

Канту социальная мысль обязана и еще одной важнейшей идеей: о необходимости обоснования в разуме любых явлений, в том числе и социальных. Нет ничего в обществе, что не имело бы разумной причины, не удовлетворяло бы определенной потребности, выражаясь современным материально-прагматическим языком. Правда, социальная причинность, связанная с деятельностью наделенных свободой индивидов, не носит жестко predetermined характера, да и, как доказывал Кант, не поддается рациональному познанию, принадлежа к "царству свободы". Опровергнуть тезис об [антиномичности](#) социального познания и следующей из него "ненаучности" станет одной из главных задач [неокантианства](#) в лице, в том числе, и [М. Вебера](#), создавшего развернутую теорию легитимности.

Немецкая классика формирует и идеи прямо противоположного характера, касающиеся государства и общества. [Гегелевское](#) "все действительное – разумно" (хотя его связь с кантовским обоснованием в разуме также прослеживается) единодушно признается исследователями способом научного и философского обоснования тоталитаризма: "Ничто не имеет значения "негативного" (das Negative) самосознания ; даже отошедший дух наличествует *в крови* родства, в самости семьи, и всеобщая *власть* правительства есть *воля*, самость народа. Но здесь наличное означает только предметную *действительность*, которая имеет свое сознание по ту сторону; каждый отдельный момент как *сущность* принимает это сознание, а тем самым и действительность от некоторого "иного", и поскольку он действителен, его сущность есть не что "иное", нежели его действительность. Ничто не имеет духа, основывающегося и обитающего внутри его самого, а [все] находится вовне себя в некотором чуждом духе; равновесие целого не есть единство, остающееся в своей сфере, и не есть успокоение этого единства, возвращенное в себя, а покоится на отчуждении противоположного" .



Тем не менее, гегелевское понимание человеческой истории как процесса развертывания объективного духа в праве, морали и нравственности, а под нравственностью – такие ступени объективации человеческой свободы как семья, гражданское общество и государство, имеет первостепенное значение и для исследуемой здесь темы легитимности. В первую очередь потому, что эти способы регуляции общественных отношений и социальные организации предстают у Гегеля моментами эволюционного развития, имеющего закономерный и поступательный характер. В этом случае, несмотря на "снятие" и, следовательно, "отрицание" каждой ступени последующей, они внутренне взаимосвязаны в едином процессе познания себя абсолютной идеей. Четко Гегелем обосновывается и идея гражданского общества в трактовке, которую можно назвать классической для современной западной общественной мысли.


По вышеперечисленным причинам гегелевский вклад в решение проблемы обоснования легитимности не следует недооценивать. Но необходимо помнить и обратную сторону учения немецкого философа, по существу обосновавшего отсутствие собственной значимости человеческого духа и сознания вообще – он отчужден и, как было показано выше, его источник всегда находится "по ту сторону". Потому то, что называется субъективной стороной общества (проще говоря, люди с их волей и разумом) лишь способ осуществления неведомых им целей абсолютного духа, по своему усмотрению использующих неразумный "человеческий материал".


Это касается даже выдающихся личностей, делающих историю своими руками – точнее, их руками историю делает абсолютный дух, способный, несмотря на высокое наименование, к "хитрости" и безнравственности : "Всемирно-исторической личности не свойственная трезвость... она не принимает много в расчет, но всецело отдается одной цели. Случается также, что такие личности обнаруживают легкомысленное отношение к другим великим и даже священным интересам, и, конечно, подобное поведение подлежит моральному осуждению. Но такая великая личность бывает вынуждена растоптать иной невинный цветок, сокрушить многое на своем пути" .

Таков противоречивый вклад Гегеля в формирование представлений о государстве, гражданском обществе и легитимности. Тем не менее, очевидно, что теорию М. Вебера, считающегося


выразителем классического подхода к легитимности и создавшего детальную научную теорию, сделавшую это понятие неотъемлемой частью категориального аппарата социальной философии и социологии, можно рассматривать как порождение этих двух столпов немецкой классики в той же мере, как и порождение мыслителей эпохи Просвещения.

Процитируем К. Маркса: “Немецкая критика вплоть до своих последних потуг не покидала почвы философии. Все проблемы этой критики, – весьма далекой от того, чтобы исследовать свои общеполитические предпосылки, – выросла на почве определенной философской системы, а именно – системы Гегеля” . Можно не согласиться с [марксовой](#) отрицательной оценкой “философичности” немецкой социальной мысли , но не с идеей первостепенного значения Гегеля для немецкой философии (добавим, что не только немецкой). В частности, для самого Маркса, которого также можно перечислить среди известных исследователей взаимоотношений общества и государства, и, следовательно, неизбежно затрагивавшего проблематику легитимности.

Государство возникает и функционирует ради сохранения частной собственности, оправдания эксплуатации через присвоение собственниками результатов чужого труда и фиксации этого неравенства. Наиболее развитая форма этой эксплуатации – современный Марксу капитализм, особенно в том виде, в котором он существует в Германии. Именно поэтому Марксу несимпатичны его современники-философы, занимающиеся тем, что он называет “спекуляцией”  – философствованием, оторвавшимся от реальности и не учитывающем социальный и экономический контекст современной Германии, в которой, действительно, имелось немало социальных проблем.

Философия должна быть действенной, в противном случае, она не только остается слишком абстрактной, но и занимается легитимацией сложившихся социальных практик, оправдывая несправедливость, насилие и эксплуатацию. В действительности же дело обстоит следующим, вполне конкретным образом: “определенные индивиды, определенным образом занимающиеся производственной деятельностью вступают в определенные общественные и политические отношения. Эмпирическое наблюдение должно в каждом отдельном случае – на опыте и без всяких мистификаций и спекуляций – выявить связь общественной и политической структуры с производством. Общественная структура и государство постоянно возникают из жизненного процесса определенных индивидов – не таких, какими они могут казаться в собственном или чужом представлении, а таких, каковы они *в действительности*, т. е. как они действуют, материально производят и, следовательно, как они действительно проявляют себя при наличии определенных материальных, не зависящих от их произвола границ, предпосылок и условий” .

Дело здесь не только в том, что определяются ошибки и недостатки немецкой идеологии и философии, но и в способе описания этих “грехов”, при котором формулируются базовые для Маркса представления об обществе. Можно сказать, что он требует от философии избавиться не только от ее ложных представлений, но и от попыток научно легитимизировать современное общество. Здесь под легитимацией понимается способ объяснения социальных явлений (а также природы, просто в данном контексте это не имеет значения), при котором находятся в абсолюте, сознании, религии идеологические основания наличного бытия, которое – Маркс в этом глубоко убежден – необходимо изменить революционным путем.

Маркс, таким образом, практически утверждает нелегитимность всякого существующего государства: будучи лишь изобретением господствующих классов и порождением определенного способа организации труда, государство не нацелено на благо своих жителей, не случайно, он не жалеет для государства “бандитских” и “криминальных” эпитетов – оно не только не легитимно, но и незаконно и в смысле легальности. При этом, однако, оно вполне может стремиться казаться легитимным – для этого ему нужна идеология, формулируемая великими философами, даже если сами они к этому не стремятся, их представления предопределены сложившимися социально-экономическими условиями: “Если во всей идеологии люди и их отношения оказываются поставленными на голову, словно в камере-обскуре, то это явление точно так же проистекает из исторического процесса их жизни, как обратное изображение предметов на сетчатке глаза проистекает из непосредственного физического процесса их жизни” .


## Тема 7. М. Вебер о легитимности

*Когда хотят оправдать образ действий властителей,  
часто ссылаются на своего рода высшую логику,  
которая не имеет ни малейшего отношения к логике  
простых смертных, а часто даже находится в вопиющем  
противоречии с ней и которая зовется **разумной  
государственной необходимостью**.*

Мишель Турнье 


Воспользуемся логикой Маркса, тем более именно она остается самой привычной для российского исследователя, и остановимся на тех исторических условиях, которые, помимо интеллектуального развития социальных идей, образуют совокупность причин, породивших как современные представления о легитимности, так и проблемы ее функционирования в современном мире.


Напомним, что понятие "легитимный" стало активно использоваться только в начале XIX в., когда с его помощью сторонники монархии во Франции объясняли свои преимущества и различие с узурпатором власти в стране. Понятие легитимности как политико-правового принципа прозвучало на Венском конгрессе, где страны-победительницы (Россия, Австрия, Пруссия и Англия) обсуждали среди прочего и вопрос о границах побежденной наполеоновской Франции. Тогда французский дипломат Ш. Талейран и предложил считать легитимным французский дореволюционный режим.

Можно сказать, что введение понятие легитимности в оборот реальной политической жизни было продиктовано насущной необходимостью. В 1814 г. была реставрирована монархия Бурбонов, свергнутых во время французской революции в 1792 г., которых монархические круги рассматривали в качестве законных правителей Франции. Задачей французской дипломатии была защита территориальных интересов Франции. С этим обстоятельством и связана данная Ш. Талейраном интерпретация принципа легитимности, согласно которой нельзя распоряжаться территорией государства до тех пор, пока законный ее обладатель формально от нее не отказался, и потому владения, отнятые у "законного" государя, должны быть ему возвращены. Призывая европейских монархов отказаться от притязаний на французскую территорию, Талейран утверждал, что в интересах Европы – восстановление священного принципа легитимности, поскольку только он является залогом порядка и устойчивости. Таким образом, у Ш. Талейрана легитимность – это законность и способность государства распоряжаться своей территорией, защищая интересы своих подданных или граждан .


Несмотря на то, что в тот момент французская дипломатия решала вполне конкретные проблемы, да и разобраться, кто же тогда был легальным и легитимным (или и то, и другое) правителем Франции, не удалось, понятие закрепилось в практике политической жизни. Тогда же так стали называть признание со стороны мирового сообщества – понимание, ставшее в наши дни неотъемлемой частью международного права. Кроме того, Талейран формулирует очень важную идею. Социальная стабильность немыслима без легитимной власти, а определить законного представителя бывает не просто, то есть власть должна быть не только законной, но и признаваемой народом.

Во многом исходя из данных приоритетов М. Вебер и закладывает основы для современного подхода к исследованию легитимности. Будучи автором теории социального действия, Вебер создал типологию социальных действий и использовал ее для анализа различных общественных явлений. Одно из них – государство. Следуя собственному принципу свободы от оценки, Вебер избегает говорить о хорошем или плохом государстве или критиковать сам этот феномен. Он утверждает лишь его необходимость, хотя базовой его характеристикой и называет власть, что его собственным либеральным идеологическим убеждениям не близко по той причине, что власть есть всегда отношение подчинения. "Базовая концептуальная установка данного подхода может быть сформулирована так: ключевым понятием, конституирующим строй наших рассуждений о политике, является понятие *власти*, властные же отношения

всегда (в конечном счете) определяются, хотим ли мы того или нет, как отношения "господства – подчинения"; так было, так есть и так будет, и от этого факта нельзя ни убежать, не спрятаться" .

Это означает, что для Вебера политика – это "все виды деятельности по самостоятельному руководству" . В этом нет ни гневного осуждения принуждающей машины, характерного для мыслителей эпохи Просвещения, ни марксистских идей о государстве как способе закрепления неравенства и эксплуатации в этом неравенстве определенных классов. Есть лишь констатация факта, зафиксированного с научной точностью. Именно это позволяет Веберу построить категориальный аппарат политической науки, выстроив систему категорий, имеющих в качестве своего базового понятия "власть" и включающую также "легитимность".


Государство предстает в веберовском описании как обязательная форма организации человеческой жизни, нуждающаяся в управлении, то есть как отношения подчинения. При этом следует помнить, что базовым в общесоциальной теории Вебера является понятие идеального типа, выступающего главным методологическим принципом. По отношению ко всем описанным в его учении феноменам [идеальный тип](#) выступает как исследовательская конструкция, позволяющая выявить их основные свойства и казуальные связи. Сложнейший вопрос об отношениях между реальными феноменами и их идеальнотипическим описанием можно оставить за рамками данной работы. Заметим только, что очевидна лишь его эвристическая ценность для изучения властных отношений в обществе, поскольку позволяют точно описать саму конструкцию власти и механизм ее функционирования в обществе.

Несмотря на то, что почти нет таких задач, выполнение которых политический союз не брал бы в свои руки государство обладает одним совершенно исключительным свойством и исключительным же правом: "дать социологическое определение современного государства можно, в конечном счете, только исходя из специфически применяемого им, как и всяким политическим союзом, *средства* – физического насилия. "Всякое государство основано на насилии", – говорил в своё время *Троцкий* в Брест-Литовске. И это действительно так. Только если бы существовали социальные образования, которым было бы неизвестно насилие как средство, *тогда* отпало бы понятие "государства", *тогда* наступило бы то, что в особом смысле слова можно было бы назвать "анархией" " .


Веберу удается сформулировать базовую дихотомию, касающуюся функционирования государства и его взаимоотношений с обществом. Государство необходимо, но его нельзя любить, оно в любом случае представляет собой источник насилия и подчинения. Однако существовать в условиях безусловного насилия и только насилия государство не может, поскольку осуществить тотальный контроль за индивидами, не только обладающими собственной волей (вне зависимости от того, сколь она реально ограничена социальными условиями или психобиологическими характеристиками самого индивида), но даже не всегда способными контролировать самих себя. Потому государству необходимы механизмы, заставляющие людей подчиняться добровольно, "любить" руку, которая существует вовсе не для того, чтобы его ласкать – скорее, чтобы наказывать. Таким способом примирить людей с необходимостью органичивать свою волю и подчиняться и является легитимность. Потому этот принцип и является столь же необходимым принципом, как само государство.

Собственно не имеет особого значения, каким образом государству, собственно, удалось этого добиться – важно создание работоспособного и эффективного механизма, благодаря которому установившийся социальный порядок воспринимается как законный и, следовательно, население готово ему подчиняться. Легитимность по мнению Вебера представляет собой убежденность населения в том, что власть является легальной, то есть субъективный способ восприятия власти, основанный, однако, на формальном соответствии ее действий с законом, следствием которого является и избираемый населением способ действий. Таким образом, легитимность – свойство взаимное, сложное субъект-объектное отношение. Легитимная власть обеспечивает население законами и верой в то, что действовать в соответствии с ними правильно, а население этими самыми действиями постоянно подтверждает легитимность власти.

Таким образом, Вебер использовал понятие легитимности для "характеристики социального порядка, обладающего престижем, в силу которого он диктует индивидам, включенным в него,

обязательные требования и устанавливает образец поведения... Легитимность оказывается здесь не столько свойством самого социального порядка, его формального соответствия законам страны, но свойством фактических представлений о нем, отправляясь от которых люди ведут себя по отношению к нему определенным образом, тем самым и сообщая силу соответствующим законам” .


При этом легитимность не есть, по Веберу, автоматически присущее социальному порядку свойство. Люди должны воспринимать порядок как ценный сам по себе (по каким причинам это происходит – это как раз не важно, как показывает философ, выделяя различные типы легитимности, о чем будет рассказано чуть позже). При этом возможной является ситуация, при которой поведением управляет привычка или традиция, в соответствии с типологией социального действия, также разработанной Вебером, подобный феномен имеет социологическое и научное обоснование. Легитимность же ассоциируется с действием целерациональным – сознательным и обладающим характеристикой соответствия используемых средств предполагаемой цели.

Важно также отметить введение Вебером в социальный анализ понятия ценности, и не как некоей внешней абсолютной цели, придающей смысл истории (этим “грешили” его коллеги-неокантианцы, трактуя, правда, ценность весьма разнообразно, но всегда с учетом ее универсального, но не индивидуального значения), а в качестве конкретного смысла, заключенного в рациональных действиях большинства людей. Ценности представляют собой неотъемлемый пласт в регулятивной базе общества , – доказал Вебер, и именно с этим связана возможность их познания, поскольку они носят рациональный характер. Значит, и познавать их рациональными научными средствами можно и нужно. В этом источник другой важнейшей идеи Вебера – о рационализации общественной жизни.

Итак, ценности – это то, чему в повседневной жизни следует индивид, наделенный разумом, чтобы понять, что действовать так – лучше и правильнее, и волей, чтобы такого рода поведение добровольно избрать. Все это в одинаковой мере касается и отношений этих индивидов с государством, которое должно объяснить гражданам, что именно оно способно эти разумные цели им предоставить вместе с наиболее эффективными способами осуществления действий – законами.

Признавая, что в современную ему эпоху все большее количество действий становятся рациональными и отмечая тенденцию рационализации общественной жизни, Вебер, тем не менее, отчетливо понимает, как многое в повседневной жизни людей и социальности вообще, которая создается из этих действий, не отвечает критериям рациональности. Следует помнить, что немецкий философ анализировал идеальные типы, накладывая на реальность идеальные конструкты. Потому, говоря о рациональных действиях, он вовсе не опровергает наличия в социальной жизни множества иррациональных моментов. И для этой весьма существенной части общественных отношений создаются собственные идеально-типические конструкции, позволяющие их объяснить, по сути, рационализовав и сделав объектом научного исследования.


На этой теоретической основе Вебер создает типологию легитимных способов осуществления власти: “В принципе имеется три вида внутренних оправданий, то есть оснований *легитимности*... Во-первых, это авторитет “вечно вчерашнего”: авторитет *нравов*, освященных исконной значимостью и привычной ориентацией на их соблюдение, – “традиционное” господство, как его осуществляли патриарх и патримониальный князь старого типа. Далее, авторитет внеобыденного личного *дара* (Gnadengabe) (харизма), полная личная преданность и личное доверие, вызываемое наличием качеств вождя у какого-то человека: откровений, героизма и других, – харизматическое господство, как его осуществляют пророк, или – в области политического – избранный князь-военачальник, или плебисцитарный властитель, выдающийся демагог и политический партийный вождь. Наконец, господство в силу “легальности”, в силу веры в обязательность легального *установления* (*Satzung*) и деловой “компетентности”, обоснованной рационально созданными правилами, то есть ориентации на подчинение при выполнении установленных правил – господство в том виде, в каком его осуществляют современный “государственный служащий” и все те носители власти, которые похожи на него в этом отношении. Понятно, что в действительности подчинение обуславливают чрезвычайно грубые мотивы страха и надежды-страха перед мезью магических сил или

властителя, надежды на потустороннее или посюстороннее вознаграждение – и вместе с тем самые разнообразные интересы” .

Разнообразие мотивов, по которым люди принимают идущее от государства насилие как законное, не опровергает рациональности самого государства как организации, тесно связанной с его, гражданина, интересами. В современной истории социальной философии эти мотивы сгруппированы в три базовые идеально-типические модели, помогающие осмыслить веберовскую идею. Во-первых, модель традиционного господства, в которой подчинение осуществляется по привычке и исходя из веры в авторитет традиционного монарха или вождя. В глазах подчиняющихся масс такой правитель владеет опытом господства, унаследованным от великих предков. Кому же, как не ему знать, что для политического союза лучше, если его предшественники с той же родовой фамилией мудро правили народом на протяжении многих веков? Отсюда и устойчивость власти, основанной на такого рода подчинении: люди вообще не склонны менять свои привычки, консерватизм у них “в крови”, и чтобы заставить людей поверить в то, что “будет лучше”, нужно довести их до состояния, когда “хуже уже некуда”.




Рутинная организация традиционного господства, тем не менее, не вечна, но для ее трансформации необходима поистине выдающаяся личность, обладающая почти сверхъестественными качествами и способная, в связи с их наличием, править на основе харизматической модели господства. Харизма – понятие, означающее в переводе с греческого “божественный дар” и связанное в современной политической науке со способностями быть (или казаться – об этой возможности Вебер также упоминает, но в современном обществе, где правят бал политические технологии, “кажимость” становится преобладающим методом) экстраординарным, обладающим знаниями и возможностями, явно преобладающими те, которыми владеют все остальные. “Харизма есть сверхчеловеческая добродетель, и именно такой сверхчеловеческий ее характер оправдывает власть харизматика над людьми, наделяя при этом их жизнь особым сокровенно-сакраментальным смыслом.


Харизматическое господство обладает огромным социально-мобилизующим потенциалом, оно может быть использовано как мощнейший ресурс политического влияния и манипулирования” . В последнем свойстве харизматического господства, отмеченного выше, – его особая значимость, поскольку кардинальные социальные изменения в условиях традиционной рутинной организации вряд ли могут происходить, во всяком случае, внутренних оснований для них не имеется. Однако в нем же заключается и серьезная опасность, связанная с харизматическим правлением. Оно не может быть слишком продолжительным, и не только потому, что народ может разочароваться в своем новом вожде или вождь окажется банальным мошенником, приписавшем себе свойства, которых он не имел. Дело тут серьезнее: харизматическое господство ориентировано на перманентные перемены, постоянные, достаточно радикальные изменения социальных устоев, а в таких условиях слишком сложно вести нормальную повседневную жизнь. Потому мобилизация в решающие моменты истории – задача харизматического правителя, а рутинное управление повседневной жизнью следует доверить кому-нибудь другому.


Это не означает, что толпа должна очень быстро разочароваться в своем пророке и лишиться его священного звания кумира. Речь идет о том, вырабатываемая в данной связи мотивация преданности и согласия подчиняться носит довольно узкий характер, это по сути своей эмоциональная привязанность индивида персонально данному вождю, а не той системе правил поведения, которую он создает. Потому харизматические лидеры и утрачивают довольно быстро массовую поддержку, когда социальный порядок нового типа установлен и закреплён. Пророк рискует остаться в кругу своих немногочисленных, но преданных соратников, даже если его авторитет как таковой не утрачен. В конечном счете, лучший исход для него – пенсия и звание “почетного консультанта”, позволяющие надеяться на спокойную старость и место в пантеоне и в истории. В таком случае его идеи могут продолжать жить и далее, в другом, более рутинном контексте социальной реальности.

Третий тип легитимного господства, выделенный Вебером, должен преодолевать недостатки тех двух, что были описаны. Управлять должен тот, чье право на управление подтверждено законом, тогда легитимность отождествляется с легальностью, и социальная организация приобретает ясные очертания системности, а социальный порядок – обоснования в разуме и рациональную поддержку со стороны населения. Такую модель господства Вебер называет легальным. И если вышеупомянутая идея рационализации общественной жизни верна, то именно она должна стать определяющей в современном обществе.

Однако, кажется, следует согласиться со следующим авторитетным мнением: “Несмотря на рационализацию, характерную для современного мира, отношение масс к вождю и к политике в целом по-прежнему остается преимущественно эмоциональным и иррациональным. Данные неизменные психологические черты масс особенно усиливаются в экстраординарных ситуациях. Традиционное и легальное господство, несмотря на ряд различий, характеризуются общей чертой-постоянством, они выступают структурами повседневной жизни” . Объяснения этому противоречию необходимо искать не только в особенностях массовой психики, но и в двух важных чертах, заложенных в анализе легитимности самим Вебером.

*Во-первых*, нужно помнить о специфике легальности в веберовской трактовке. По сути она формальна и инструментальна, ее воплощение – рациональная бюрократия, действующая в соответствии с законом, который работает равным образом по отношению к каждому индивиду, а любой бюрократ – служащий этого государства – становится служителем и “рабом” закона. В этом случае государственное управление максимально эффективно, эта эффективность становится гарантией социального порядка, будучи очевидной каждому гражданину. Последний видит в ней наиболее рациональный способ действий для себя лично, рассчитывает на то, что таким же образом воспринимают эту власть его сограждане, а его самого власть также считает разумным и способным по достоинству оценить взаимовыгодные последствия такого сотрудничества. Индивид видит в государстве не совсем то, чем оно является на самом деле – не механизм подавления, а инструмент, решающий его личные проблемы и именно для этого предназначенный. Право на насилие, как полагает в таком случае гражданин, делегируется государству, чтобы оно могло его защитить от тех, кто в той или иной мере ненормален, потому что любой “нормальный” человек понимает свою выгоду и готов сотрудничать с государством ради ее достижения.

Разумеется, здесь неизбежен вопрос о том, как такой всеобщей рациональности можно достичь. И проблема имеет сразу два измерения, первое из которых связано с тем, что нужно где-то найти столь разумных граждан. При всей внешней парадоксальности вопроса, он решается довольно просто, во всяком случае, до тех пор, пока государство действительно рационально организовано: интересы гражданина и государства в данном случае совпадают, потому нет оснований полагать, что люди станут действовать вопреки своим интересам, “чтобы по своей глупой воле пожить” (Ф.М. Достоевский ). Намного сложнее разрешить второй аспект проблемы: где взять такое государство? По идее, государство состоит из тех же граждан, и их рациональность и прагматизм не должны разом испаряться только потому, что они допущены в сферу государственного управления. Удивительно, но Вебер вынужден констатировать, что этот не поддающийся разумному объяснению процесс все же происходит, и человек на государственной должности “теряет рассудок” в том, что касается отношений с другими, которые должны ему подчиняться.

Каким образом решить этот вопрос, Вебер не объяснил, как не дано такое объяснение и по сей день. Однако, во-первых, он сумел связать это с понятием легитимности, что дает если не решение, то определенное направление мысли, ведущее к нему; а во-вторых, – представил список требований, которым бюрократ должен удовлетворять, чтобы данного парадокса не возникало вовсе: “Идеальный бюрократ – это человек, который, выступая в роли субъекта социального действия, последовательно и систематически *элиминирует* в себе все *собственно человеческие* мотивации. На своем рабочем месте он – не человек, а носитель определенной должностной компетенции. “Находясь при исполнении...”, все человеческое он держит при себе, в этот дискретный отрезок его жизни оно как бы не существует в нем, или, во всяком случае, никак не сказывается на его поведении... Он есть “человек машина”, человек, работающий в режиме робота. Для организации он представляет интерес и ценность не как уникальная личность, но как субъект, выполняющий в рамках ее структур определенный набор более или менее типизированных мыслительно-деятельностных операций” .



Становится понятной теперь и базовая посылка Вебера в отношении легального господства в целом, которое, *во-вторых*, с неизбежностью представляет собой идеальную модель для объяснения, но никак не реально существующий принцип организации государственной власти. Этот конструкт соотносится с моделью [целерационального действия](#), крайне редко воплощающегося в действительность в полной мере. В отношении легитимности очевидно, что в реальном обществе она представляет собой набор типических черт из разных, чаще всего – всех трех – предложенных моделей. Чиновники “нечеловеческого происхождения”, к сожалению, невозможны, а государство к тому же, как и прочие институты, первой своей целью считает самосохранение (общая теория систем обосновала, что это -неизбежность: система должна стремиться к самосохранению, иначе она разрушится), ради которого пренебрегает частными интересами граждан или считает их второстепенными по сравнению с собственными, глобальными интересами (их бюрократы также путают с личными, часто корыстными интересами, что еще больше усложняет задачу их ясного определения и реализации рационального принципа государственного управления). Граждане, разумеется, такому государству отвечают “взаимностью”: несколько верят в его значимость как механизма реализации своих интересов и стремятся “обмануть”, чтобы собственных целей достигнуть.

Отметим еще один момент: описывая рациональность действий людей, Вебер пишет о рационально подразумеваемом смысле действий, то есть в его трактовке рациональность предполагает не столько объективное, сколько субъективное измерение. Идеальный тип как способ описания социальной жизни представляют собой не что иное, как методологический конструкт, направленный на то, чтобы субъективность (в двойном смысле: как ученого, включенного в социум, и потому небеспристрастного, и как предмета исследования, несущего в себе оттенок субъективного произвола социальных акторов) была преодолена. По этой причине, следуя за веберовской мыслью, можно понять, *как должно быть и почему так не происходит?* Излюбленный же русский вопрос, *что делать?* – Веберу адресовать не стоит.



Можно констатировать, что благодаря Веберу сформировались классические представления о понятии легитимности, не утратившие своей актуальности и по сей день. Подведем некоторые другие итоги раздела, названного **"Классические представления о легитимности: от власти государства к власти разума"**.

- В философии И. Канта зафиксировано базовое для проблематики легитимности разделение легального и морального – двух категорий, в единстве которых и возникает то взаимоотношение между властью и обществом, тот способ коммуникации, в которой возникает легитимная, то есть основанная на взаимном доверии власть.
- Кант (а вслед за ним и Гегель, но уже иначе) связывает взаимоотношения власти и общества и характер государственного устройства и государства как такового, отождествляемого с разумом, рациональным способом организации общества. Следует отметить и характер рациональности, которая сама фундирована в разуме. Таким образом, мораль и закон выступают как два различных способа регуляции человеческого поведения и рациональной организации общества.
- Рациональные основания следует искать во всех социальных явлениях, благодаря чему они и могут приобрести легитимный характер и возникать на основе процесса легитимации. Этой процедуре может подвергнуться и власть – по мнению Маркса, все интеллектуальные деятели осуществляют именно это, придумывая оправдания всегда несправедливой и направленной на эксплуатацию власти.
- Классические представления о легитимности формулирует М. Вебер, характеризующий государство через право на легитимное насилие. Легитимация – это способ власти заставить людей признать над собой это принуждение, не прибегая постоянно к физическому насилию и тотальному контролю. Таких способов три: традиционная, харизматическая и легальная модель легитимного господства.

## Раздел 3. Легитимация как способ формирования социальных институтов

### Тема 8-9. Легитимация как универсальное свойство социальных институтов в концепции социального конструирования реальности П. Бергера и Т. Лукмана

Стараниями Просветителей и немецкой классической философии идея разумности социальной организации стала неотъемлемой частью как общественного сознания, так и социально-философского дискурса. С другой стороны, как было выше описано, сформировалось понятие легитимности, которое носило сугубо политический оттенок и рассматривалось по отношению к власти – в качестве способа ее оправдания в условиях, когда она нацелена на осуществление насилия и подавление.

Однако базовое обоснование уже было осуществлено, благодаря чему возникает возможность расширительного толкования категории. Государство – значимый социальный институт, но не единственный. Государство создает один способ регуляции общественных отношений – важный, но все же организация общества носит еще более сложный характер, в нем далеко не все строится на государственной власти и насилии, которое она предполагает. А это означает, что имеется целый ряд разнообразных способов регуляции социальных отношений – и их общество также принимает, считает правомерными и верит в их правильность. Потому можно рассматривать легитимацию как универсальный процесс принятия обществом определенных социальных норм, имеющих, как известно весьма разнообразные виды.

Суть дела заключается в том, что, говоря о легитимации, мы подразумеваем процесс формирования общественного сознания – объединенного знания индивидов и групп, которое включает в себя уверенность в том, что социальный порядок в целом правилен и устойчив.

Исходя из данного положения, формулируют свою концепцию [социального конструирования реальности П. Бергер и Т. Лукман](#). В трактовке Бергера и Лукмана общество в целом представляет собой диалектически взаимосвязанные аспекты: объективную и субъективную реальности. Задача, поставленная Бергером и Лукманом в “Социальном конструировании реальности” сводится, в целом, к рассмотрению вопроса о том, как субъективное (существующее в сознании человека) значение становится объективной реальностью, фактичностью, то есть легимируется. Это означает изучать процесс конструирования индивидом своего социального (объективного) бытия. Как это возможно? – через исследование повседневности, отвечают Бергер и Лукман.



Повседневная реальность, по Бергеру и Лукману, – особый вид реальности, анализируемый в феноменологической социологии знания. Она “интерпретируется людьми и имеет для них субъективную значимость в качестве цельного мира” <sup>1</sup>. Эта реальность должна приниматься исследователями феноменологически, то есть как несомненная данность. Она является само собой разумеющейся для всякого индивида и им же формируется в процессе деятельности – социального конструирования реальности. Очевидно, что этот процесс субъективен, то есть осуществляется сознательной активностью субъекта. Но при этом очевидно и то, что в результате происходит объективация тех субъективных значений, которые создаются индивидом. Эти объективации Бергер и Лукман называют смыслами и придают им особую роль – с его помощью происходит формирование интерсубъективного мира.

Повседневность – это реальность, обладающая привилегированным положением, высшая реальность по отношению ко всем остальным ее видам. Она присутствует всегда и включает в себя все, с чем человек непосредственно встречается в жизни. Фактически, это и есть сама его жизнь – повседневность с обычными обязанностями, привычками, предрассудками. Именно ее человек воспринимает как норму – норму сознания и норму жизни. Повседневность воспринимается постоянно, и это восприятие есть естественная установка сознания. Чтобы жить и функционировать, человек должен подчиняться этой повседневной установке, которая, в любом случае, властвует над ним. И хотя мир видится человеку состоящим из множества реальностей (самый простой пример здесь: различие сна и яви), повседневность главная и основополагающая из всех. Для всякого человека, живущего в реальности повседневной жизни, она выступает как своеобразная гиперреальность, преобладающая над всеми остальными.

Повседневность, кроме вышеупомянутой особенности, обладает также целым рядом характеристик, которые необходимо зафиксировать в исследовательских целях:

- повседневность – упорядоченная реальность. Мы не обнаруживаем в собственном сознании совокупности беспорядочных образов, но находим систему образов, в которой каждая “вещь” находится в определенном месте. Поскольку индивид встречает в мире уже готовые обозначения объектов, этот порядок он воспринимает вместе с этими объектами, а не создает сам. Человек застает в мире в готовом виде и язык, который выступает как способ упорядочения мира объектов, “постоянно предоставляет мне необходимые объективации и устанавливает порядок, в рамках которого приобретают смысл и значение и эти объективации, и сама повседневная жизнь” <sup>2</sup>.

Упорядочение объективаций происходит вокруг двух основных параметров – временного и пространственного. Точка, вокруг которой осуществляется систематизация объектов – это тело человека. Удаленность или, напротив, близость к телу формирует “зоны досягаемости”, в которых по-разному проявляются феномены. Наиболее близкие зоны обладают для индивида, как правило, прагматическим интересом, остальные непосредственно не затрагивают его, либо индивид вовсе не заинтересован в них;

- повседневность представляется также в качестве интерсубъективного мира: “Я знаю, что моя естественная установка по отношению к этому миру соответствует естественной установке других людей, что они тоже понимают объективации, с помощью которых этот мир упорядочен, и в свою очередь также организуют этот мир вокруг “здесь-и-сейчас” их бытия и имеют свои проекты действий в нем” <sup>3</sup>. Наши перспективы (мои и другого) всегда различны, как различаются и наши проекты действий. Но нас объединяет больше, чем разъединяет: мы оба знаем, что живем в одном мире, и уверены в этом благодаря тому, что существует соответствие между нашими значениями, выступающее как основа для нашего взаимопонимания.

Проблема социального взаимодействия не сводится к простой фиксации неизбежного “столкновения” людей друг с другом в повседневной реальности, здесь возникает вопрос о механизме взаимодействия. Уже отмечалось, что оно возможно благодаря общности значений, но пойдём дальше и

попытаемся выяснить, откуда берется сама эта общность? Лучшим помощником в разрешении этого вопроса для нас будет, несомненно, [А. Шюц](#). Именно он описал типизации, благодаря которым появляются смыслы значений, то есть осуществляется объективация. Сначала рассмотрим, как мы воспринимаем других в повседневной жизни.





Необходимо оговориться, что это восприятие по определению будет ситуативным, зависящим оттого, как и в каких обстоятельствах оно осуществлялось. Так, наиболее важное взаимодействие – непосредственное, лицом к лицу. Только здесь мы напрямую сталкиваемся с чужой субъективностью и так или иначе вступаем с ней в эмпатические отношения: любить или не любить можно лишь того, с кем встречался в действительности. Эта близость делает другого реальным для меня, и эта реальность означает дорефлексивное знание того, каков он есть на самом деле. “Можно даже сказать, – утверждают Бергер и Лукман, – что в ситуации лицом-к-лицу другой гораздо более реален для меня, чем я сам” <sup>1</sup>. Чтобы “познать себя”, необходима рефлексия, другого же мы познаем в спонтанном потоке переживания и сопереживания. Последнее положение может показаться несколько сомнительным, если не учитывать еще один момент, а именно тот факт, что задумываться о самом себе мы начинаем в результате получения определенной реакции на свои действия со стороны другого. Таким образом, наша реакция в любом случае отсрочена, даже если не принимать во внимание нашу привычку думать, скорее, не о нас самих, а о наших действиях, то есть интересоваться вопросами типа “Что я наделал?” или “Что делать дальше?”, а не “Кто я?”.



В любом случае, при взаимодействии с другим мы склонны воспринимать его в соответствии с неким обобщенным образом, однако в потоке повседневного взаимодействия лицом к лицу типизации затруднены. И происходит это именно из-за того, что интерпретация должна быть непрерывной, в каждый следующий момент времени мы в чем-то по-новому смотрим на общающегося с нами человека. К примеру, увидев хмурого субъекта, мы можем решить, что он вообще не обладает чувством юмора и смотрит на жизнь мрачно, однако, заговорив с ним, можем обнаружить веселого собеседника, который минуту назад был просто озадачен решением неотложных дел. Общение лицом к лицу важно также тем, что в нем труднее врать: не случайно же народная мудрость призывает опасаться первого впечатления, так как оно наверняка правильное.

Все вышеперечисленное связано с непосредственным взаимодействием в процессе общения, и, как уже отмечалось, именно оно является наиболее свободным и открытым из возможных. Однако это не

означает отсутствия упорядоченности в восприятии другого, поскольку последнее всегда происходит в рамках определенных типизирующих схем. Во-первых, мы неизбежно отнесем встретившегося нам человека к определенному классу: "мужчина", "покупатель", "болельщик", "библиотекарь", "студент". Несмотря на различия в уровнях типизаций, применяемых нами, сам факт восприятия по определенным образцам сохранится в любом случае. И чем меньше мы в действительности знакомы с человеком, тем большую роль будут играть типизации: "Так, например, может оказаться, что хотя он "мужчина", "европеец", "покупатель", он также ханжа и моралист, а то, что поначалу казалось живостью, в действительности – выражение презрения к американцам вообще, и американским торговцам в частности. Конечно, здесь моя схема типизации должна видоизмениться, а вместе с ней и планы на вечер" .

Я в той же степени выступаю предметом типизации, как и сам осуществляю ее по отношению к другому. Поэтому в результате взаимодействия типизации непрерывно уточняются и развиваются, влияя друг на друга точно как люди. Типичность выступает и в другой форме: мы осуществляем типичное восприятие в типичной ситуации. Эти две типизации вносят в социальную реальность порядок. Уровень социальной реальности различается от непосредственного взаимодействия в первичной социальной группе до общества в социетальном смысле, также различны и типизации, возникающие на каждом из этих уровней, и определяемый ими социальный порядок: "Итак, социальную реальность повседневной жизни можно понять в континууме типизаций, анонимность которых возрастает по мере их удаления от "здесь-и-сейчас" ситуации лицом-к-лицу. На одном полюсе континуума находятся те другие, с которыми я часто и интенсивно взаимодействую в ситуациях лицом-к-лицу. Это, так сказать, "мой круг". На другом полюсе – крайне анонимные абстракции, которые по самой своей природе никогда не могут стать доступными взаимодействию лицом-к-лицу. Социальная структура – это вся сумма типизаций и созданных с их помощью повторяющихся образцов взаимодействия. В качестве таковой социальная структура является существенным элементом реальности повседневной жизни" . Так, социальная структура всех уровней становится элементом повседневной жизни. Более того, она сама представляет собой ни что иное, как совокупность типизаций, на основе которых возникают повторяющиеся образцы взаимодействия.

Обратимся еще раз к способу объективаций. Чтобы стать объективным, всякий продукт человеческой деятельности должен проявиться, предстать как доступный восприятию другого предмет. Как уже отмечалось, лучший способ для этого – язык, способный выражать наши эмоции, действия, жесты не только тогда, когда мы общаемся лицом к лицу, но и в отсутствие подобной возможности. Любой объект может выступать в качестве знака чего-то иного (пример, который приводят Бергер и Лукман, – брошенный в меня нож как символ чьего-то гнева), однако для каждого предметы реального мира могут означать совершенно различные вещи (нож для большинства ассоциируется не с гневом, а с прагматическими функциями, возможностью что-то разрезать). Единственной универсальной знаковой системой является язык.

Кроме языка можно выделить и другие системы знаков: жесты, стандартные телесные движения, материальные артефакты и так далее. Все они характеризуются не просто способностью обозначать что-то, но и обозначать "вне субъекта". Чем дальше ситуация от непосредственного взаимодействия лицом к лицу, тем этой "несубъективности", отдаленности от субъекта больше.



В иерархии знаковых систем язык занимает ведущее место. Как это не парадоксально, язык также отдален от субъекта, хотя очевидно, что он возникает из непосредственного общения нескольких людей, которые стремятся таким образом выразить свои собственные чувства. В большей степени, чем другие знаковые системы, язык призван выражать субъективность в процессе общения и только на основе взаимной уверенности партнеров в понимании субъективности друг друга и может формироваться интересующая субъективность. Тем не менее, язык, обладая универсальностью, которой не может похвастаться ни одна другая знаковая система, призван объективировать субъективность, в том числе и для того, чтобы была возможна интересующая субъективность. "Я могу говорить о бесчисленных материях, которые никогда не были даны мне в ситуации лицом-к-лицу, включая и те, которые я никогда не переживал и не буду переживать непосредственно. Так что язык может стать объективным хранилищем огромного разнообразия накопленных значений, жизненного опыта, которые можно сохранить во времени и передать последующим поколениям" [♦](#). С помощью языка накапливается индивидуальный и социальный опыт индивида. Так, язык выступает связующим звеном не только между отдельными людьми, но и между разными поколениями, между человеком и объектами, которые он никогда не видел и, возможно, не увидит. Более того, он связывает повседневность с другими сферами реальности, среди которых повседневность была названа Бергером и Лукманом высшей, тогда, когда они трактуют, например, значение сна.

Совокупность имеющихся у индивида знаний Бергер и Лукман вслед за Шюцем называют [социальным запасом знаний](#). Описывая распределение социального запаса знания, авторы, в первую очередь, обращают внимание на то, что некоторое количество знаний всегда находится с нами, обеспечивая компетентность в повседневной жизни. Это рецепты решения тех проблем, с которыми сталкивается человек в обыденной жизни. А решение всегда зависит от того, кто эти люди, с которыми связано решение проблем, какую функцию в организации моей жизни они выполняют. И предлагаемые запасом знаний рецепты общения с ними также типизированы.

Запас знания, кроме того, что позволяет разграничить людей по категориям в зависимости от степени их близости и моей заинтересованности в них, выступает как механизм интеграции моего мира в единое целое. Суть в том, что мы воспринимаем это единство как данность, и не представляем, как возможно видеть мир неупорядоченным нагромождением фактов. Так и в общении – мы апеллируем не к отдельным людям, которые могут повести себя как угодно, а к представителям определенных типов, действующих, в той или иной степени, как живое подтверждение нашего мнения о подобных людях. И так будет продолжаться до тех пор, пока реальность не опровергнет нашего представления. Существует множество расхожих стереотипов, которые нередко не имеют ничего общего с конкретной действительностью. Если я полагаю, что все англичане чопорны и знаю, что Генри – англичанин, я буду ожидать от него именно такого поведения. Более того, окажись Генри веселым и жизнерадостным парнем, еще неизвестно, какое заключение я сделаю – "Генри – исключение из правил", или "Я ошибался относительно англичан". Причем, последний вариант маловероятен.



Объяснение этому достаточно просто. Мы знакомы лишь с небольшой частью мира, все остальное для нас – “темный фон”. И даже внутри этого небольшого “окна в мир” далеко не все открыто для нас. Мы можем не знать всех особенностей характера даже самых близких людей. Мы представляем себе далеко не все факторы, влияющие на наше собственное поведение, даже если ставим перед собой задачу их проанализировать. Бергер и Лукман называют причиной этого особую организацию нашего знания повседневности – релевантность. Знать лишь то, что необходимо знать – вот принцип релевантной организации нашего знания. “Важный элемент моего знания повседневной жизни – знание релевантных структур других людей. Так, я “знаю лучше”, чем мой врач, свои проблемы, связанные с помещением капитала, лучше, чем мой адвокат, я знаю свои язвенные боли; лучше, чем мой бухгалтер, свои поиски религиозной истины. Основные релевантные структуры, относящиеся к повседневной жизни, даны мне уже готовыми в социальном запасе знания” [♦](#).

Субъективные значения объективируются и возникает социальный порядок. Тогда саму социальную организацию следует рассматривать как продукт человеческой деятельности, проанализировать причины ее специфики и берутся Бергер и Лукман.

Во-первых, предметом анализа становится процесс институализации. Это понятие достаточно широко по своему смыслу, потому и начинают его анализ Бергер и Лукман, как говорится, издавело. В первую очередь, следует объяснить, почему деятельность человека, даже в тех случаях, когда она носит явно непредумышленный характер, значительно отличается от поведения животных, и отличие здесь – в многообразии реакций. Это связано с тем, что человек привязан не только к своей биологической среде обитания, но и социокультурной среде, из которой он получает значимые символы и представление о социальном порядке. При этом очевидно, что биологический механизм инстинктивного поведения, недостаточно развитый у человека, не столь плохое изобретение. Именно с его помощью животные ведут собственную упорядоченную жизнь. Человек же, которому досталось более гибкое существование, попадает в двойственную ситуацию: с одной стороны, он имеет возможность выбора, которой лишены животные, с другой – его существование тоже упорядочено. Вопрос лишь в механизме: как? “... Социальный порядок – это человеческий продукт или, точнее, непрерывное человеческое производство. Он создается человеком в процессе постоянной экстернализации” [♦](#).


Этот процесс называется хабитуализацией – “опривычиванием” деятельности. Это понятие означает, что в процессе человеческой жизнедеятельности вырабатываются стереотипные реакции на типичные раздражители. Если действие часто повторяется, то, чтобы совершить его снова, не обязательно думать – достаточно просто повторить, и желаемый эффект будет достигнут. Этот привычный запас знаний о том, как следует поступить – рутина. Гипотетически, она имеет значение и для одного отдельного индивида, но когда возникает взаимная хабитуализация нескольких человек, появляется социальный институт.

Важность понятия социального института вынуждает Бергера и Лукмана перечислить его основные признаки:

- “институализация имеет место везде, где осуществляется взаимная типизация опривыченных действий деятелями разного рода... Что здесь следует подчеркнуть, так это взаимность институциональных типизаций и типичность не только действий, но и деятелей в институтах”<sup>1</sup>. Институт, фактически, это совокупность действий, которые должны осуществляться определенным образом специальными людьми. Именно таким образом понятий социальный институт и анализируется Бергером и Лукманом;
- к основным свойствам институтов следует отнести историчность – постепенную выработку правил поведения в ходе исторического развития, в ходе которого и осуществляется формирование института;
- институты всегда осуществляют контроль поведения человека, так или иначе ограничивают его. Функция института – не просто установить определенный образец для поведения индивида, но и заставить его действовать в соответствии с ним. Для того, чтобы контроль осуществлялся, совсем необязательно разрабатывать особые санкционирующие меры – они выступают как дополнение, в то время как собственно ограничение и есть институализация. То есть создание социального института предполагает выработку типизации, подчинение которой выработано на протяжении всего исторического развития;
- институализируются не все действия индивидов, а только те, которые “релевантны и для А и для В в рамках их общей ситуации”<sup>2</sup>. Получается, что для возникновения института необходимы, как минимум, А и В – два индивида, взаимодействующих достаточно долгое время, чтобы выработать единые правила поведения, общая для них ситуация, то есть то, по поводу чего они решили объединить свои усилия, и общий взгляд А и В на то, как должны выглядеть эти общие правила;
- социальный институт как совокупность правил передается из поколения в поколение, и если те, кто первоначально создавал его добровольно идут на ограничение своих прав ради достижения какой-то цели, то уже следующему поколению институт представляется незыблемой и принудительной реальностью, смысла которой они могут и не понимать, но не считаются с ней они не могут. Здесь социальный институт – готовый элемент объективной и неизбежной социальной реальности;
- институциональный социальный мир нуждается в оправдании своего существования. Застав социальный порядок в “готовом виде”, человек может усомниться в незыблемости установленных правил и необходимости с их помощью ограничивать свою индивидуальную свободу, тогда ему понадобятся объяснения и оправдания, которые Бергер и Лукман называют легитимацией: “Легитимация создает новые значения, служащие для интеграции тех значений, которые уже свойственны различным институциональным процессам. Функция легитимации заключается в том, чтобы сделать объективно доступными и субъективно вероятными уже институционализированные объективации “первого порядка””<sup>3</sup>. Если социальный институт не сможет поддержать своеобразную мифологию своей полезности и объяснить всем, что он нужен (даже если он на самом деле нужен), он рискует разрушиться. Поэтому легитимация всегда выполняет еще и функцию интеграции.

Можно выделить четыре уровня легитимации, которые институт проходит в своем развитии (каждый следующий уровень дополняет, а не отрицает предыдущий): 1) передача опыта через язык следующему поколению; 2) формирование теоретических положений в зачаточной форме, например, в форме народной мудрости, объясняющих его значимость для каждого индивида и социальной жизни в целом; 3) формулирование теорий, с помощью которых институт легитимируется в терминах системы знания, всей полнотой которого владеют лишь избранные специалисты; 4) создание символических универсумов, при котором формируется всеобъемлющая система, включающая все аспекты жизни человека, общества, природы и трактующая их в соотношении с данным институтом. Механизмов для поддержания символического универсума несколько, они бывают концептуальными (мифология, теология, наука) и социально организованными с помощью идеологии;



- институт, как правило, создает свою систему символов и пользуется языком для передачи информации следующим поколениям. Чаще всего формируется свой, “внутриинституциональный” словарь терминов, выполняющий к тому же роль индикатора – только “посвященный” знает, что означает то или иное слово;
- степень этой “посвященности” у каждого члена института различается, как различаются их права и обязанности, то есть институционализированные социальные роли. В соответствии с ролями осуществляется социальное распределение знания. С точки зрения типизации действий “отдельный деятель должен сознавать не только совершаемое им действие типа X, но и тип действия X, совершавшегося любым деятелем, кому могла бы соответствовать данная релевантная структура” . Для этого тип действия должен быть легитимизирован и обозначен в языке. Благодаря этому индивид, совершающий действие, будет отнесен к определенному типу – типу людей, которые совершают подобные действия.

В этом процессе осуществляется идентификация других – соотнесение их с определенным типом, и самоидентификация – отнесение себя к определенному типу. Бергер и Лукман анализируют институциональное представление ролей на двух уровнях – во-первых, представление в роли себя (когда индивид действует не в качестве некоей личности со своими психическими и социальными особенностями, а как исполнитель роли), например, я исполняю роль судьи. Во-вторых, представление роли как воплощения целого института (роль данного индивида связана с ролями других), например, я, будучи судьей, представляю институт права. Так, институт поддерживается ролями, а роли поддерживаются институтами.

К базовым выводам по 4 разделу отнесем:

- формирование представления о легитимности как формы доверия ко всем социальным институтам и к социальному порядку в целом, осуществляемое в процессе повседневной жизнедеятельности людей;
- тезис о том, что основная для общества реальность – реальность повседневной жизни ;
- из двух предыдущих тезисов следует, во-первых, что процесс легитимации в современности должен строиться на основе гражданского общества, во-вторых, – в высокоорганизованном обществе осуществляется взаимная легитимация социальных институтов, существуют институты, главная функция которых так или иначе связана с процессом легитимации.

## Раздел 4. Современность: от власти разума к власти "ложного сознания"

### Тема 10. Кризис рациональности и концепция "одномерного человека" Г. Маркузе

*Когда Адам и Ева ослушались Его велений,  
их истинное богоподобие было уничтожено,  
однако сохранили как бы его след, лицо и плоть,  
неизгладимый отсвет божественной яви.  
С тех пор проклятие тяготеет над лживым образом,  
сохраненным над человеком после его падения, –  
так свергнутый царь мог бы поигрывать скипетром,  
ставшим смешной погремушкой.*

М. Турнье 

Развитие философской мысли, рефлексии, разнообразных социальных проблемы, привело к началу XX века к уверенности в возможном торжестве рационального социального устройства. Общество в целом казалось развивающимся прогрессивно и последовательно, несмотря на конфликты и революции. Создавалось впечатление, что история имеет смысл и назначение, что получили окончательную точность очертания "светлого будущего", ясно представимого и поддающегося конкретизации во всех аспектах социального развития. Идеалом в политике стала либеральная демократия, в социальной сфере – равенство во всех областях жизни (национальное, гендерное и т.д.), в экономике – рыночная экономика.

Однако вроде бы твердо вступившее на путь прогресса и просвещения человечество неожиданно оказывается втянутым в мировую войну, затем – в экономический кризис, целую череду революций и социальных потрясений самого разнообразного характера – от гражданских войн до кризиса искусства. Столь беглым перечислением мы здесь ограничиваемся, не желая повторять всем известные исторические факты, поставившие и перед человечеством и перед философами целый ряд проблем. Ясно, что результатом социально-экономических потрясений рубежа веков стала насущная необходимость корректировки просвещенческих идеалов в соответствии с новыми реалиями.

Здесь необходимо отметить, что описанные в предыдущем разделе социологические теории, относящиеся ко второй половине XX века, представляли собой, если можно так выразиться, "американский вариант" той просвещенческой уверенности в том, что правильный путь общественного развития в целом и общем найден, который был характерен для Европы еще XVIII-XIX веков, с той поправкой, что он получил в американской версии прагматическую и конкретную окраску и полное теоретическое воплощение в трудах [Т. Парсонса](#). В Европе того времени, о котором мы сейчас говорим, преобладали кризисные настроения в преддверье нового, XX века. И явление американского светила, завершившего, (хотя и ненадолго) в своей синтетической концепции теоретические споры, на европейских мыслителей должного внимания не произвело. В целом, не будет преувеличением сказать, что американская социальная мысль более оптимистична, нежели европейская – последняя уже более века предсказывает грядущий вот-вот крах и описывает различные варианты кризиса современной цивилизации.

Не в последнюю очередь это связано с тем, что европейские мыслители, "разочаровавшись" в человечестве и утратив веру в его разумность, стали искать фундаментальные и метафизические причины такого положения. И нашли их в самом Разуме, управляющем развитием человечества на протяжении веков. Различные варианты функционирования принципа легитимности – основанного изначально на идее сознательного и рационального обустройства общества – в столь новых социальных условиях, мы и попробуем проанализировать.


“В Освенциме сожгли идею прогресса”, – констатировал [Ален Турен](#). Не согласиться можно лишь с излишней категоричностью тезиса, но не с тем смыслом, который в него заложен. Прогресс означает торжество разума над бесконечно противоречивой и хаотичной человеческой жизнью, разума, который в силах познать действительность и уже тем самым сделать действительное “действительно разумным”. Сегодня оптимизм эпохи Просвещения кажется почти неприличным, во всяком случае, ясно, что он уместен далеко не всегда. Потому что человек не желает жить рационально, готов разрушить, казалось бы, почти готовый хрустальный дворец, “чтобы по своей глупой воле пожить”. Теперь уже бессмысленно пытаться познать человека и создаваемую им социальную реальность с помощью одной только классической логики. Многие методологические принципы и традиционные постулаты поставлены под сомнение, а иногда и подвергнуты тотальной критике.

Критика хороша, если она конструктивна и на место низвергнутых кумиров предлагает нечто новое. В данном случае речь должна идти о построении методологии социального познания на новых принципах.



Формы постановки проблемы рациональности сегодня весьма разнообразны. Среди школ и направлений, для которых эта проблема является существенной, можно назвать и французских структуралистов – от К. Леви-Стросса до Ж. Деррида, и представителей [Франкфуртской школы](#) (Т. Адорно, М. Хоркхаймера, [Ю. Хабермаса](#)), и “критических рационалистов” в англоязычных странах и Германии, и феноменологов, разрабатывающих эту проблематику с герменевтических позиций, и т. д. Тогда можно ли говорить о рациональности “вообще” – некоем образе, объединившем столь разных мыслителей и столь различные, порой, противоречивые подходы? Безусловно, положительный ответ на этот вопрос возможен и, по нашему мнению, необходим. Западная рациональность, осмысливающаяся сегодня и с критической, и с апологетической точек зрения, может проследить историю своего развития, которую нельзя не назвать единой.



Зародившись еще в античной Греции, понятие рациональности всегда развивалось через противопоставление иным, не имеющим отношения к разуму формам познания: тема разума постоянна для мышления именно потому, что разум неизменно сталкивается с тем, что разумом не являлось и что “еще только должно быть познано, зафиксировано логико-дискурсивными средствами как всеобщий и необходимый результат познания” [♦](#). Тем не менее, проблема рациональности становится особенно острой тогда, когда сам разум подвергается сомнениям, точнее, сомнительной становится способность разума адекватно описать безумный мир, в котором мы живем. Безусловно, почтение к науке остается, но нередко превращается в уважение к давно почившим предкам, которые достойны памяти, но жили слишком давно, чтобы чему-то нас научить: наша задача – лишь смахивать пыль с пожелтевших фотографий. Похоже, что проявление именно такого отношения привело к появлению иррационализма и если в домодерновое время иррационалистические объяснения природной или социальной реальности было дополнительной или даже “маргинальной” ветвью развития знания (Б. Паскаль и С. Киркегор были единичными случаями), то в последствии иррационализм становится мощным течением, способным если и не “отменить” разум, то

придать рациональности новый вид – способствовать появлению неклассического разума. В своеобразной трактовке Т. Адорно, иррационализм в лице, например, А. Бергсона “насилует диалектику”, и “создает другой тип познания. Диалектическая соль растворяется в неразличимых потоках жизни; с вещественно устойчивым покончено, отныне это подчиненное, хотя, как и его подчиненность, непознанное. Ненависть к неподвижному всеобщему понятию породила культ иррациональной непосредственности, суверенной свободы в несвободном” .


Классическая рациональность базировалась на двух фундаментальных принципах: во-первых, на отождествлении социального прогресса и прогресса науки; во-вторых, на убежденности в способности прогрессирующего разума построить разумный, и потому безупречный в своем совершенстве социум.

Сегодня, когда слишком очевидны для всякого мыслящего человека несовпадения между ожидаемым (разумным!) и действительным, когда безусловны свидетельства использования достижений разума отнюдь не на благо развития человечества, становится ясно: та модель рациональности, которая была общепринятой, оказалась несостоятельна. У. Эко характеризует это состояние как отсутствие представлений об упорядоченности Вселенной, которым обладает современный человек: именно оно привнесло в науку неведомые ранее понятия, такие как “прерывность”, “дисперсность”: “Современная западная культура окончательно разрушила классические понятия непрерывной преемственности, универсального закона, причинно-следственной связи, предвидения тех или иных явлений, – одним словом, она отказалась от стремления найти какие-то общие формулы, с помощью которых можно было бы просто и однозначно определить мир в его неисчерпаемой сложности. В языке современной науки появились новые категории: двусмысленность, неуверенность, возможность, вероятность” . По оценке Эко, это новое состояние следует назвать кризисом как науки, так и культуры в целом, из-за которого человек и ощущает себя “потерянным” в фрагментарном и лишенном порядка мире: “Надо обладать большим запасом нравственного здоровья и немалой верой в возможности человека, чтобы с легким сердцем принимать мир, в который, кажется, невозможно привнести некие окончательные нормы порядка” .

И сегодня наука вынуждена искать способ существования в новых условиях. И есть, по-видимому, лишь два варианта выхода из создавшейся ситуации: либо тотальный иррационализм, отрицающий существование разума как такового, либо его радикальная трансформация, способная не только изменить сложившиеся стереотипы, но и вывести сам разум из кризиса.

Рациональность означает постижимость с помощью разума законов природы и истории. Такова классическая рациональность, суть которой определяют также как торжество классической логики – берущих свое начало от Аристотеля способов дедукции категорий и правил вывода. Очевидно, что кризис такой рациональности – это кризис самой логики познания, причем спровоцированный как наличием панлогических систем типа гегелевской (когда все разумное действительно), так и необходимостью построения четкой системы эмпирических доказательств полученных выводов, то есть верификации средствами наблюдения и многократно проведенного эксперимента. Требование соблюдения всех правил логического умозаключения, которое в классической рациональности рассматривается как признак научности предложенной теории, в рамках самой этой рациональности неопровержимо, при этом она также означает невозможность выхода за пределы логики — действительной реальности (“назад к вещам”), потому гегелевские выводы о замкнутости Идеи на самой себе представляются единственно верными. Таким образом, эмпирическое рискует выйти за рамки логики — а значит, в трактовке классической рациональности, и лишиться возможности научной интерпретации в целом.

Возможность выхода из данного противоречия содержится в формировании иного подхода к самой науке — т.е. создании науки, соотносимой с неклассической рациональностью.

П.П. Гайденко, контекст размышлений которой иной, однако цель – исследование специфики европейской рациональности, называемой “философским разумом”, ставит перед современным человеком такую задачу: “На протяжении двух столетий человечество стремилось главным образом *изменять* природу; чтобы не истребить ее окончательно и не покончить таким образом с самим собой, человечеству необходимо вернуть себе способность *понимать* природу. А это и значит – от слишком узко понятой научной рациональности перейти на точку зрения философского разума” .

Из приведенных рассуждений можно сделать вывод: современному социальному знанию необходимо осознать, что построенные на рационалистических принципах эпохи Просвещения представления о человеке и обществе, приведшие постепенно к легитимизации всех творений человеческого гения, сколь бы "злым" этот гений не оказывался, следует заменить, необходимо найти новый подход к исследованию социальной реальности.


Первый шаг на пути к этому – констатация кризиса, потому европейские философы выглядят сплошь пессимистами: фиксируя кризисное состояние общества, они почти никогда не находят внятного ответа на вопрос, как же из этого кризиса можно выйти. Приведем несколько концепций авторов, которые наиболее преуспели в анализе кризисного состояния общества и тех последствий, которые оно имеет для формирования современных принципов (весьма проблематичных по своей сути) о легитимности в современном обществе.



Две работы [Г. Маркузе](#) принесли ему мировую славу: "Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда" (1956) и "Одномерный человек. Исследования по идеологии развитого индустриального общества" (1964). Если его предыдущая книга – "Разум и революция" (1941) – была посвящена взглядам апологета западного общества – Гегеля, то в сделавших его знаменитым работах он выступает как критик этого общества, обращаясь к наследию других мыслителей, склонных к критицизму, в первую очередь, к Фрейду. Пристрастия Маркузе, кстати, менялись параллельно с эволюционным развитием, которое претерпевала Франкфуртская школа в целом.


Для Маркузе совершенно ясно, что развитие науки и техники позволяет господствующему классу сформировать новый тип массового "[одномерного человека](#)", в котором критическое отношение к обществу атрофировалось. Сам же мыслитель остается, в первую очередь, критиком, пытаясь проследить причину зарождения современного общества и подобного типа сознания.


Как и для остальных теоретиков Франкфуртской школы, основой для построений Маркузе выступает критика современного капитализма – развитого индустриального общества. Безусловно, что критику капитализма лучше всего осуществил Маркс, однако многие его догмы сегодня устарели и нуждаются в переосмыслении и трансформации. Среди них – известное положение о ведущей роли пролетариата, способного революционным путем изменить общество. Проблема в том, что современный пролетариат интегрирован в общество и, став его частью, поддается манипуляциям сознания. Особенно хорошо это удается осуществить, манипулируя потребностями людей, то есть, навязывая рабочему классу новые потребности, которые он хочет, и в современном, достаточно развитом в экономическом отношении обществе может удовлетворить при определенных условиях. Потребности, разумеется, ложные, но иллюзорная возможность удовлетворить их делает из пролетария члена "[общества потребления](#)".


"Одномерное мышление систематически насаждается изготовителями политики и их заместителями в средствах массовой информации. Универсум их дискурса внедряется посредством самодвижущихся гипотез, которые, непрерывно и планомерно повторяясь, превращаются в гипнотически действующие формулы и предписания" . Так формируется "одномерный", по выражению Маркузе, человек, главная характеристика которого – невозможность противостоять навязываемому

господствующими классами сознанию. Ведь Маркс не случайно говорил о том, что необходимым для формирования класса является классовое самосознание – вот оно-то и отсутствует у современного пролетариата. Потому субъектом революции, то есть теми, кто могут реально осуществить революционные преобразования, является не рабочий класс, а “изгой” общества. Пролетарии включены в процесс общественного производства и лишились “революционного запала” – остаются национальные и религиозные меньшинства, люмпены, “критически мыслящая интеллигенция”, представители слаборазвитых стран. Хотя и сомнительная база для радикальных революционных преобразований, но все же лучше, чем пролетариат с измененным, ложным сознанием.

Благодаря различным способам манипулирования сознанием через создание ложных потребностей и иллюзии их удовлетворения в современном обществе сформирован механизм сдерживания социальных изменений, который с успехом применяет “репрессивная”, “технологическая” цивилизация. Поскольку “репрессивность” проявляется в давлении с целью изменения сознания, революция возможна только как “революция человека”. Она состоит в отказе от участия в “игре” капитализма, подразумевающей признание потребностей “общества потребления” своими и внушенного средствами массовой информации “одномерного” сознания.

Маркузе утверждает, что виновна в сложившейся ситуации технологическая цивилизация, суть которой состоит в угнетении человека. Сейчас огромные технические средства идут не на благо людей, а несут разочарование. Являясь по своему смыслу средством освобождения человека, техника, имеющая очень высокий уровень автоматизации производства и управления, становится самоцелью, а “тот грубый факт, что физическая (только ли физическая?) сила машины превосходит силу индивида или любой группы индивидов, делает машину самым эффективным политическим инструментом в любом обществе, в основе своей организованного как механический процесс” . Но что же делает возможным подобное превращение? Ответ, который дает Маркузе, достаточно прост, так как здесь на помощь ему приходит Фрейд. Все дело в базовых инстинктах человека, описанных основателем психоанализа: Эросе и Танатосе. Инстинкт жизни и инстинкт смерти никуда не делись из структуры личности, а, управляя ими, можно управлять миром.

Как и утверждал Фрейд, в человеке происходит постоянная борьба двух основных инстинктов. Совместное существование людей всегда было возможно только при подавлении принципа удовольствия – в обществе люди вынуждены его ограничивать и сублимировать, направляя на производство, то есть на покорение природы, а не соседа, у которого вполне могут быть другие планы. Длительное подавление развило достаточно совершенную в техническом отношении цивилизацию – вполне можно было бы ослабить контроль над разрушительной энергией Танатоса и дать людям возможность удовлетворять “принцип удовольствия”, но это приведет к ослаблению власти. Ведь “дело не в самом факте нужды, а в том, как она распределяется между членами общества, т.е. в том, что в интересах господства, в интересах привилегированной группы на плечи остальных возлагается дополнительное подавление”  – “прибавочная репрессия”. Так, на первый план выходит “господство”, ради которого, собственно, сейчас и осуществляется столь жесткий социальный контроль. “Принцип реальности”, то есть жизнь в соответствии с реально имеющимися в обществе условиями, изначально подчинен “принципу удовольствия”. Именно он формирует систему социальных связей, в которой главное – власть, отношение господства одних людей над другими.


Теперь техника становится формой социального контроля, так как одновременно с прогрессом производительных сил происходит и прогресс господства: “Строгий отец, который как представитель Эроса подавляет инстинкт смерти в Эдиповом конфликте, учреждает первые общинные (социальные) отношения: его запреты вводят равенство между сыновьями, задержанную по цели любовь (привязанность), экзогамию, сублимацию. На фундаменте отречения эрос начинает свою культурную работу по сплочению жизни во все большие единства. Но с умножением числа отцов, их дополнением и замещением общественной властью, а также распространением запретов и сдерживающих моментов увеличивается и число агрессивных позывов и их объектов. Их рост вынуждает общество к усилению защиты путем воздействия на чувство вины” .

Итак, техника – способ усиления защиты социального от возможного возникновения “двумерного сознания”, которое направлено на изменение социальной иерархии. Рабочий класс сегодня – это инертная, спящая масса, полностью подчиненная господствующим классам и легко поддающаяся любому внушению, кроме идей, направленных на то, чтобы ее “разбудить”. Основные признаки “одномерного человека” можно определить следующим образом:

- прагматизм и рационализм;
- ориентация исключительно на удовлетворение материальных потребностей;
- мировоззрение, включающее в себя представление о прогрессе как об экономическом росте, направленном на достижение всеобщего равенства и экономического благополучия.

Вряд ли что-то из перечисленного выше можно однозначно отнести к отрицательным характеристикам отдельной личности или общества в целом. Однако для Маркузе очевидно, что именно подобный склад мышления является основой для “репрессивной” цивилизации, существующей сегодня. Тем более важно проследить, как благие сами по себе намерения приводят к “аду” современного общественного устройства.

Еще Фрейд утверждал, что цивилизация построена на принуждении, поскольку в самом человеке нет того, что необходимо для ее существования: первичные инстинкты (вечные Эрос и Танатос) неизменны, а среди них нет ни “инстинкта труда”, ни “инстинкта социальности”. Отсюда следует вывод о неизбежности существования цивилизации именно такого рода – репрессивной. Технологичность ведет к совершенствованию всех форм контроля и к унификации потребностей и сознания членов общества. Быстро растут материальные блага, а вместе с ними увеличиваются и возможности удовлетворения материальных потребностей для большинства населения. Это усиливает трансформацию сознания, гасит революционные импульсы, которые могут быть только результатом неудовлетворенности в получении материальных благ. В итоге, материальное благополучие, “сытость” порождают всем довольного и неспособного к преобразованиям “одномерного человека”.

Однако, как утверждает Маркузе, речь не должна идти о неизбежности сложившейся ситуации – “репрессивная” цивилизация не единственно возможная. В конце концов, не всякий же труд вызывает отвращение и осуществляется под давлением культуры – эта идея противоречит теории Фрейда, поэтому он уделял ей не слишком много внимания. Маркузе же строит на нем свои предположения относительно будущего человечества. Существующий в наши дни “принцип реальности” носит исторически ограниченный характер, хотя по сей день человечество не знало иной цивилизации, кроме описанной выше. Отдавая себе отчет в возможной утопичности идеи, Маркузе все же предлагает “гипотезу нерепрессивной цивилизации”: “Принцип производительности определяет целостную репрессивную организацию сексуальности и инстинкта разрушения. Поэтому, если бы исторический процесс вел к устареванию институтов принципа производительности, он также приводил бы к отмиранию организации инстинктов, т.е. освобождал бы инстинкты от ограничений и уклонений, вынуждаемых этим принципом. Это бы предполагало реальную возможность упразднения прибавочной репрессии, и тем самым разрастающаяся деструктивность поглощалась или нейтрализовалась бы усиливающимся либидо” .

## **Тема 11. Концепция авторитарной личности Т. Адорно в контексте идеи легитимности**

Схожие идеи развивались другими теоретиками Франкфуртской школы: исследовались различные аспекты технотронной и репрессивной цивилизации, разрабатывались методы изучения и критики современного общества, осуществлялся поиск доказательств выдвигаемых гипотез. Адорно берет на себя неблагодарный труд подтвердить некоторые выводы ставшей к тому времени весьма популярной Франкфуртской школы с помощью конкретных социологических исследований. "Исследование авторитарной личности" – это коллективная монография, вышедшая в 1950 г., которая ставит перед собой именно такую цель.

Как только к власти в Германии пришел Гитлер, общие социологические вопросы, можно сказать, отодвинулись на второй план, а первостепенной задачей стал анализ того, каким образом давно критикуемая, но все-таки просвещенная Европа докатилась до такого? Учитывая, с одной стороны, приверженность франкфуртцев марксистской доктрине, а с другой – привычку искать источник всех бед в "ложном сознании", сформированном развитым буржуазным обществом, можно не сомневаться, что предлагаемый ими ответ на поставленный вопрос, будет не из тривиальных. А если вспомнить, что при этом отвергался позитивизм, ясно, что не столько из полученных в результате исследования данных будут делаться выводы, сколько сами данные будут подбираться в соответствии с имеющимися идеями.

А идеи-то были полностью в русле Франкфуртской школы. Авторитарно ориентированная личность, предрассудки, антисемитизм изначально изучались в рамках школы, еще с 20-х годов XX в. Затем главным предметом стала сама личность фюрера, а антисемитизм и культ личности были выделены как два основных аспекта идеологии фашизма. Причем и то и другое оценивалось как результат имеющихся в обществе социальных противоречий, поскольку никакое насилие не может сохранить и обеспечить целостность семьи, общества, социальной группы, если внутри сознания членов этого сообщества не будет господствовать вера в авторитет, которая является разновидностью "ложного сознания", идеи которого Адорно придерживался так же, как Маркузе. По мнению Адорно, должны сформироваться особые черты в структуре личности, найти которые и явилось задачей для его работы.

Заметим, что работа осуществлялась поэтапно, и в нее было вовлечено множество людей. Совместно с социальными психологами Невиттом Санфрдом, Даниэлем Левинсоном и Эльзой Френкель-Брунsvик, Адорно разрабатывает научный метод изучения антисемитизма. Основой для этого метода стал любопытный эксперимент, осуществленный исследователями: с одной стороны, в нем имеются все атрибуты количественного социологического исследования – составляются анкеты, фиксируются переменные и выделяются коррелирующиеся признаки. С другой, осуществляется психоаналитическая интерпретация полученных выводов, что, как полагают авторы, должно помочь выявить латентные черты структуры личности, склонной к авторитарному стилю мышления. К тому же теоретической базой для работы явилась главная идея "Диалектики просвещения", которую можно сформулировать следующим образом: просвещенческий разум авторитарен по сути. Он не терпит никакого инакомыслия, не признает ценности никакой чужой культуры. Отсюда нетерпимость и предрассудки, которыми он болеет. Тогда антисемитизм – лишь одна из разновидностей "ложного сознания", способ найти удобных виновников в экономической несправедливости.

Заметим еще один, очень важный для Адорно вывод: идеология связана с определенным типом характера ("синдромом"), который можно исследовать и описать. Теперь перейдем собственно к гипотезе, сформулированной Адорно перед началом исследования: "...политические, экономические и общественные убеждения индивида нередко образуют всеобъемлющий и когерентный образ мышления, стержнем которого является "склад ума" или "дух", а сам образ мышления является выражением скрытых черт индивидуальной структуры характера.








В центре интересов исследователей *был потенциально фашистский индивид* – индивид, чья структура делает его особо восприимчивым к антидемократической пропаганде” <sup>1</sup>. В результате проведенных исследований была подтверждена эта гипотеза. Кроме того, особую важность имел вывод о том, что лица, подверженные фашистской пропаганде имеют много общего: пассивность, конформизм, ригидность (негибкость) мысли, склонность к стереотипам, отсутствие способности к критическому восприятию реальности, сексуальное подавление, неприятие всего непонятного, чужого или иного, страх и отвращение, вызываемое “не-идентичным”. Антисемитизм, утверждает Адорно, не является самостоятельным феноменом, а есть лишь элемент целостной системы идеологии (идеологию автор определяет как “систему мнений, поведений и представлений о ценностях – образ мыслей о человеке и обществе” <sup>2</sup>). Поэтому и необходимо рассмотреть причины готовности к восприятию подобной, фашистской по сути идеологической системы; их Адорно видит в специфике психологических потребностей индивидов описанного выше типа.

За понятием “тип” у Адорно скрывается реальная характеристика индивидов, имеющих определенный склад мышления. Адорно, работавший совместно с психологами и опирающийся на методологию интерпретации фактов Фрейда, прежде чем перейти собственно к типологизации, считает необходимым объяснить, что классификация не является не имеющим практической ценности абстрагированием от конкретных личностных черт, а представляет собой инструмент познания для науки, которой “необходимо найти “оружие” против потенциальной угрозы фашистской ментальности” <sup>3</sup>, отличный как от идеальных типов, так и от слишком общих классификаций на “нормальное” и “ненормальное”, предлагаемых психологией. “Конструкция психологических типов имплицитно не только произвольную насильственную попытку привнести “порядок” в запутанное многообразие человеческого характера. Она является средством категоризировать это разнообразие соответственно его структуре, изучить его лучше. Радикальный отказ от всех обобщений и даже таких, которые опираются на убедительные данные, не привел бы к проникновению в сущность человеческого индивида, а дал бы в лучшем случае неясное, ничего не говорящее описание психологических “фактов”; каждый шаг, преодолевающий эти факты и нацеленный на психологический смысл... неизбежно приведет к обобщениям, которые возвышаются над якобы единственным в своем роде “случаем”, и часто эти обобщения включают в себя некоторые регулярно повторяющиеся синдромы, которые достаточно близки понятию “тип”” <sup>4</sup>.

В итоге, Адорно выделяет несколько “типов” внутри двух “синдромов”: “синдром лиц с предрассудками” и “синдром лиц, свободных от предрассудков”. Фактически, это описание характеристик лиц, в первом случае, склонных к восприятию фашистской пропаганды, а во втором – устойчивых к ней (при этом, понятия “тип” и “синдром” четко не разводятся, хотя из контекста ясно, что “синдром” – это, скорее, признак, а “тип” – то, что получается из совокупности признаков). Разумеется, исходя из задачи исследования, (выяснить, каковы психологические характеристики лиц, склонных к авторитаризму), Адорно, в первую очередь, интересуют люди с предрассудками. Таких людей он находит не у себя на родине – в страдающей от нацизма Германии, и не в сталинистской России, а в относительно благополучной, демократической Америке, что, кстати, хотя и было продиктовано совершенно объективными обстоятельствами жизни самого Адорно, как раз и требовалось для “чистоты эксперимента”.


Первый тип личности "синдрома с предрассудками" называется "поверхностное неприязненное чувство". Эти люди легко воспринимают такие идеи, как расовая, религиозная или национальная неприязнь, если они могут объяснить и оправдать с их помощью собственные проблемы экономического или психологического плана. По выражению Адорно, они "рационализируют" собственные трудности и способны аргументированно изложить причины их предрассудка (в данном случае, антисемитизма). Люди такого типа воспринимают стереотипы извне, опираясь на чужое мнение. Кроме того, это люди в чем-то ущемленные с экономической, психологической или социальной точек зрения. Адорно, вслед за Фрейдом, приписывает им чувство вины, которое и вынуждает их искать виновных, что, разумеется, значительно удобнее делать, имея перед глазами пример "инаковости", которая может быть расценена в качестве источника собственных трудностей: "Если в популярной теории о "козле отпущения" есть что-то от правды, – пишет Адорно, – то она имеет силу в отношении подобных людей... В ее поле зрения появляются евреи как исполнители тенденций, которые действительно свойственны общему экономическому процессу, но в которых она их обвиняет. Чтобы держать свое Я в равновесии, они непременно должны найти виновного "в своем затруднительном социальном положении", так как иначе справедливость мировой системы была бы поколеблена. Вероятно, они искали бы вину в самих себе и у себя, и рассматривали себя как "неудачников". Внешне евреи освобождают их от чувства вины; антисемитизм дает им удовлетворение "быть хорошими", не допускать ошибок и иметь возможность свалить груз на видимое и сильно персонифицированное существо" .



Следующий тип лиц с предрассудком, описанный Адорно – "конвенциональный синдром". Наиболее яркой чертой его является умеренность во всем, а главная ценность – порядок. В отличие от синдрома поверхностного неприязненного чувства, конвенциональный не связан с рационализацией того или иного порядка – все в нем непосредственно включено в структуру характера, а потому не нуждается ни в каких оправданиях. Присущие подобным людям консерватизм и конформизм, рассматриваются ими как привязанность к определенному порядку вещей, который не должен нарушаться ни при каких обстоятельствах. Этот порядок подразумевает их согласие с социальной группой, в которую они входят – в таком случае, принятие установок и мнений группы значительно важнее, чем собственное мнение по какому-то вопросу. Сама возможность возникновения несоответствия с общим мнением возбуждает недовольство: "Согласие с господствующими воззрениями здесь важнее, чем собственное недовольство. Мышление движется в застывших категориях групп "своих" и "чужих". Предрассудок не выполняет решающей функции в психологическом бюджете отдельного индивида; он лишь облегчает идентификацию с группой, к которой он относится или к которой хотел бы принадлежать" . Причем, это скорее скрытое раздражение, проявляющееся при интерпретации данных исследования, чем открытое недовольство "не своей" национальной группой.

Адорно в каждом случае отмечает наличие или отсутствие личного опыта в общении с представителями группы, вызывающей неприязнь. В первом случае (поверхностное неприязненное чувство), опыт и предрассудок не расходятся полностью, иначе отмеченная в нем рационализация, основанная на том, что знакомые таким людям представители другой национальности (евреи или иные) действительно ведут себя иначе, была бы исключена. Что же касается конвенционального синдрома, то он полностью иррационален (воспринимается как само собой разумеющийся), и опыт несколько противоречит предрассудку. В следующем, описанном Адорно типе – авторитарном синдроме – личность изначально иррациональна. Ссылаясь на исследования Фрейда, Фромма и Хоркхаймера, автор утверждает, что в этом случае имеет место садомазохистская составляющая Эдипова комплекса, предполагающая в структуре характера ту агрессивность, которая не может трансформироваться ни образованием, ни культурой. Последние, в полном соответствии с построениями Фрейда, лишь "загоняют" агрессивность внутрь личности и она может "проснуться" в любой момент: "Индивид только тогда может осуществить свое социальное приспособление, если ему по душе послушание и подчинение; садомазохистская структура желаний является, поэтому и тем и другим, и условием и результатом общественного приспособления" .

Происходит этот процесс следующим образом. Материнская любовь находится под строгим запретом, что вызывает ненависть к отцу. Задача воспитания сводится к тому, чтобы эту ненависть


трансформировать в любовь. Но это “от любви до ненависти один шаг” – в обратном порядке идти сложнее, и полностью выполнить задачу невозможно. И ранняя, приглушенная культурными запретами агрессивность направляется на предметы, которые можно ненавидеть – заменой ужасному отцу может стать представитель чужой социальной группы. В обществе, утверждает Адорно, это проявляется в двух аспектах: желании унижить и обидеть слабого (“чужака”, представителя национального меньшинства) и слепой вере в авторитет сильного и признанного. Только благодаря открытому неприятию “жертвы” подобная личность способна примирить свое либидо и сверх-Я.


Тем не менее, авторитарный синдром невозможен без конформизма, который присущ ему почти в той же степени, что и конвенциональному синдрому. Ведь главная проблема такой личности – избежать осуждения со стороны авторитета, притом, что такое желание соответствует требованиям со стороны Оно: “Для индивидов этого типа идентификация с семьей и в последующем со всей своей группой является необходимым механизмом, чтобы возложить на себя авторитарную дисциплину и избежать искушения из-за “выброса гнева”, который из-за присущей им амбивалентности постоянно находит у них новую нишу” . Получается, что и конвенциональный и авторитарный синдромы “неопасны”: открытое сопротивление существующему строю вероятно с их стороны только в том случае, если их социальная группа начнет “бунтовать”. Тогда они будут “как все”, то есть тоже станут мятежниками, направив свой гнев на другую социальную группу.

К открытому выступлению склонны представители другого типа личности – “бунтовщики”. Как утверждает Адорно, это тоже своеобразный способ разрешения Эдипова комплекса, только здесь агрессия не скрытая, а демонстративная: “Вместо того, чтобы идентифицировать себя с отцовским авторитетом, индивид может “взбунтоваться” против него” . Авторитарная структура личности сохраняется, хотя кажется, что человек склонен крушить все авторитеты, а не поклоняться им. Психиатрия нередко описывает таких индивидов как “психопатов” – столь сильна в них энергия деструктивности. Агрессивность порождена тем, что из-за психических неполадок между Я, сверх-Я и Оно процесс социализации практически не происходит: “Среди всех испытуемых лиц – эти являются самыми “инфантильными”; их развитие полностью потерпело крах, цивилизация не смогла их сформировать ни в малейшей степени. Они асоциальны. Незамаскированно, безрассудно проявляются разрушительные инстинкты... Расплывчата разграничительная линия с преступниками. Их желание мучить направлено грубо и садистски на каждую беспомощную жертву; это желание неспецифично и почти не несет следов “предрассудка”” .

Открыто проповедуют свою ненависть к иному также представители типа “фантазер”. Их ненависть фанатична, ничем не обоснованна и базируется на том, что принцип реальности полностью не был освоен. Отсюда собственная несостоятельность, которую они пытаются компенсировать, создавая собственный мир – фантазии, возвышающие, в общем-то, неприглядную жизнь. Поскольку всякая фантазия для того, чтобы не исчезнуть, нуждается в некоем подкреплении со стороны реальности, “фантазеры” склонны объединяться в организации и, тем самым, подкрепляют псевдореальность друг перед другом.

Безусловно, что “фантазеры” склонны, с медицинской точки зрения, к паранойе, однако, самыми опасными являются люди с “манипулятивным” синдромом, которых характеризует близость к шизофрении. Разрыв между внутренним и внешним миром настолько велик, что приводит к стереотипизации всего, с чем такому человеку приходится сталкиваться в жизни. Они интерпретируют все объекты со своей точки зрения и организуют их соответственно со своими представлениями. Ими правят цинизм и прагматизм – они не только хотят, но и могут манипулировать другими, притом, что противопоставление своей и чужой групп становится для них исходным жизненным принципом. Их раздражают евреи своей ярко выраженной инаковостью, но ненависти к ним нет, так как ненависть непродуктивна. “Манипулятивный” синдром – это характер “человека дела”.

“Трезвый ум и почти полное отсутствие аффектов делают их теми, кто не знает пощады. Так как они все видят глазами организатора, то они предрасположены к тотальным решениям. Их цель – скорее конструирование газовых камер, чем погром” , – так мрачно описывает “манипулятивный” синдром Адорно. Единственное моральное качество, имеющееся у подобных людей, – лояльность, которая сводится к полной идентификации себя с группой, отказу от индивидуальности, – замечает в заключение автор,

переходя к анализу "синдромов, свободных от предрассудков". Среди последних Адорно выделяет "закостенелый" свободный от предрассудков", "протестующий" свободный от предрассудков", "импульсивный" свободный от предрассудков", "непринужденный, лишенный предрассудков" и "врожденный либерал". Каждый из них противоположен по сути описанной выше классификации людей с предрассудками. В любом случае, типизация конкретных индивидов понимается как социальная функция, их проверяют на восприимчивость к пропагандируемым массовой культурой стереотипам: "Чем более застывшим является тип, тем более глубокое клеймо на него наложило общество. Соответственно этому такие черты как ригидность и стереотипность мышления характерны для людей с предрассудками. В этом состоит решающий принцип всей нашей типологии; она разделяет людей в первую очередь по тому признаку, являются ли они внутренне нормированными и думают нормами, или выступают истинными индивидами и сопротивляются стереотипизации в области человеческого опыта" . Появление большого числа людей "с предрассудками" (в терминологии Адорно) свидетельствует о распространении трансформации человеческих реакций в условиях массовой культуры и той же стереотипизации сознания, которая была описана в "Диалектике просвещения".

Само по себе построение типологии структуры личности было возможно всегда, но лишь сегодня классификация выявляет столь опасную для развития человеческого общества характеристику – унификацию человеческой личности, отсутствие способности к критическому осмыслению социальной реальности, безусловное принятие социальной иерархии при абсолютном неумении понять иное мнение и способ существования. Именно это, по мысли Адорно, и становится почвой, на которой произрастает тоталитаризм.

Подведем итоги данного раздела:

- развитие науки и технологии в XX в. приводит к кризису рациональности – фиксируют теоретики Франкфуртской школы;
- в концепции Г. Маркузе получает обоснование идея создания многообразных технологий манипуляции сознанием, в условиях которых легитимность может (и чаще всего является) "ложной", включенной в систему контроля над индивидом со стороны государства;
- в теории Т. Адорно объясняется, как на основе "ложного сознания" создается особый тип индивида, ориентированного на авторитаризм и тоталитаризм и склонного к "ложной легитимности".

## Раздел 5. Парадоксы легитимности в глобализирующемся сообществе

### Тема 12. Парадоксы легитимации как способ формирования социальных институтов

*Демократия есть нечто большее,  
чем периодические выборы;  
она связана с тем, что все голоса  
должны быть услышаны, и она является  
процессом сознательного выбора.*

*Д. Стиглиц* 

Описанные выше исторические перипетии, касающиеся теоретического осмысления понятия [легитимности](#) и долгого эволюционного процесса ее формирования в социально-философской мысли и общественного сознании привели к ряду следствий, прямо касающихся специфики современного этапа общественного развития.

Сегодня под легитимностью понимают результат принятия обществом институционализированных практик социальной жизни. В первую очередь, речь, разумеется, идет о столь базовом для общества институте как государство, но описываемые процессы относятся и к другим социальным институтам – негосударственным, – роль которых, всегда остававшаяся не менее существенной для социального развития нежели роль государства, неизмеримо возрастает с формированием гражданского общества и трансформацией коммунитаристских ценностей в индивидуалистские (процесс, происходящий в современной России).

При этом философская рефлексия, сформулировавшая представления о легитимности, зафиксировала вместе с тем и ряд противоречий, касающихся теории и практики легитимности. Наиболее существенные из них уже были сформулированы выше, при описании процесса кристаллизации идей легитимности в философской рефлексии и общественном сознании. Попробуем теперь поместить их в контекст современной реальности, обладающей рядом особенностей, трансформирующих институциональные практики и адаптирующие их к современному [глобализирующемуся сообществу](#).


Во-первых, необходимо остановиться на тех следствиях, которые вытекают из обоснованного выше (теория П. Бергера и Т. Лукмана) положения, согласно которому легитимность – процесс, сопутствующий становлению всех социальных институтов, связанных с формированием и трансляцией из поколения в поколение закрепленных способов достижения определенных целей, в каждом случае направленном на удовлетворение специфических потребностей и ориентирующийся на ценностно-нормативную базу общества. Последняя выступает в этом отношении амбивалентно – она и источник, фундаментально детерминирующий именно те варианты практики, которые в последствии будут закреплены “навечно”, и динамично развивающееся образование, вбирающее в себя непрерывно видоизменяющиеся в соответствии с новыми реалиями ценностные ориентации индивидов и социальных групп.




Противоречие, являющееся следствием вышеописанной логики формирования институтов и процессов легитимности, носит без преувеличения парадоксальный характер. Фактически, это положение означает безусловную легитимность всех существующих социальных институтов: они проходят процесс легитимации в процессе своего формирования и без этого процесса сформироваться не могут. Рассмотрим это противоречие более детально. Что подразумевает современная наука собственно под понятием социального института? Здесь придется выбирать из множества определений, потому остановимся на "словарном" как наиболее общепринятом: "Совокупность устойчивых формальных и неформальных норм и правил, регулирующих определенный круг общественных отношений" [↗](#). Далее в том же словаре читаем, что процесс институционализации включает в себя в качестве необходимого признака "интернализацию индивидами новых социальных норм и ценностей, формирование на их основе системы потребностей личности, ценностных ориентаций и ожиданий" [↗](#).

Факт наличия множества других процессов, происходящих параллельно в институционализации и носящих также необходимый характер, не противоречит главному тезису, высказанному выше – интернализация норм института является необходимым моментом его возникновения. Означает ли это верность идеи о легитимности всех существующих институтов? По нашему мнению, ответ на этот вопрос должен быть отрицательным, если мы не имеем в виду довольно абстрактных представлений о способе организации социальной жизни вообще. Легитимными в принципе и с необходимостью являются как раз сами установки на определенный довольно условно способ функционирования в обществе, но это ни в коей мере не касается конкретно осуществляющих институциональную деятельность организаций. Это означает, что в современном обществе только "отпетые" маргиналы возражают против наличия, например, государства или образования в принципе – такой анархизм устарел даже в достаточно радикальных политических кругах. Однако неприятие конкретных форм реализации институтов – достаточно распространенная вещь: это наше российское государство или российское образование нужно бы реформировать, и, возможно, радикально, хотя саму институциональную практику ломать не стоит.

Подобного различия между абстрактным и конкретным, как ни странно, в столь основательной теории как парсоновская или социального конструирования реальности, не обнаруживается. Напрашивается вопрос: почему?, ответ на который лежит в специфике наблюдаемой американскими авторами реальности. Бергер и Лукман анализируют американское общество – спокойное и стабильное, для которого описываемые процессы – далекое прошлое, в современности же имеет место процесс корректировки институтов в соответствии с велением времени, но без радикальных трансформаций. Это может быть связано с тем фактом, что в американском обществе сами базовые ценности, носящие универсальный характер, давно сформировались и четко определены. Это ясно демонстрирует, например, [Т. Попкевиц](#), автор труда "Политическая социология образовательных реформ: Власть/знание в образовании, подготовке учителей и исследовании" [↗](#) (название и подзаголовок приводим из-за его показательности – в них уже содержатся базовые темы и тезисы книги). Попкевиц ставит своей целью описание процесса формирования института школы в его взаимосвязи, во-первых, с наукой, выступающей источником тех знаний, которые необходимо дать ученикам, во-вторых, – с государством, имеющим право на выражение представлений об общем благе и диктующим образованию стандарты гражданского поведения, которое оно призвано прививать: "Общая тема собственнического индивидуализма [*так Попкевиц формулирует базовую для*

*американского общества ценностную идеологию – Л.Б.]* заключается в том, общество улучшается благодаря попыткам отдельных его членов улучшить свои позиции через участие в государственном управлении, через работу и повседневное воспитание предпринимательского духа. Такой взгляд полностью согласуется с либеральными демократическими воззрениями на общество и индивида, согласно которым индивиды имеют возможность достичь собственного материального благополучия без необходимости нанести ущерб другим. Другая тема общественного дискурса, связывающая социальный прогресс с концепцией собственнического индивидуализма, подчеркивала важность эгалитарного, меритократического общества. Успех должен быть основан на равных возможностях для развития индивидуальных способностей, что, таким образом, позволяло всем гражданам преодолеть неравенство, существующее от рождения. Обучение было одним из нескольких институтов, которые, будучи реформированы, могут вести к такому обществу. В этих аргументах воплотились социальные мечты и вера в человеческие возможности” .

Попкевица не назовешь безоглядным оптимистом или идеалистом – в своей работе он описывает трудности и противоречия становления этого межинституционального взаимодействия, особенно чувствительного на уровне науки, которая как вид инновационной деятельности является сущностно противящейся стандартизации, тем более привносимой извне, со стороны государства, с которым у социальных наук всегда были “напряженные” отношения . Не говоря уже об отмеченной еще Вебером тенденции институтов к реализации собственных интересов, часто отличающихся от интересов общества (воплощением этой особенности выступает у Вебера [бюрократизация](#), характерная на определенном этапе развития для всех организаций). Однако здесь видно описание функционирования социальных институтов, фундированное в базовой идеологии и поддерживающее ее в полной мере. Только так институт становится легитимным в рассматриваемом здесь смысле, нельзя также не заметить, что легитимизация проявляется как вполне осознанный процесс, осуществляемый институтами, наиболее для этого приспособленными и близкими каждому индивиду – образованием и наукой.

## Тема 13. Опросы общественного мнения как способ измерения уровня легитимации

В рамках американской социальной науки создан также механизм “измерения” степени легитимизации отдельных институтов и социальных явлений – опросы общественного мнения. Мы еще вернемся к тем противоречиям, которые возникают в связи с попытками осмыслить и учесть “мнение народа”, сейчас же рассмотрим общественное мнение именно в качестве способа измерения социальных настроений. Наиболее известными из массовых опросов являются предсказания результатов выборов – главным, нуждающимся в подтверждении собственной легитимности институтом остается государство. Однако в американской версии, начиная со знаменитого [гэллаповского предсказания](#) победы демократов на выборах в Конгресс 1934 г., параллельно существовали и опросы, касающиеся самых различных областей общественной жизни: от неизвестно кого заинтересовавшего вопроса о зависимости между количеством поцелуев супружеских пар и совместно прожитых лет до заказанных корпорациями и хорошо оплаченных маркетинговых исследований, оказывающих огромное и все возрастающее в обществе потребление влияние на производство и распределение товаров и услуг. Опросы общественного мнения, будучи количественным выражением степени доверия населения тому или иному социальному институту, могут показаться довольно поверхностным способом изучения легитимности общества. Однако они выполняют роль определенного индикатора общественного мнения, а их осознанная важность и степень влияния на социум свидетельствует о формировании гражданского общества и гражданского согласия, во всяком случае относительно некоего критерия легитимности – пусть и несовершенного.





Необходимо также сказать о том, что совпадение предварительных результатов опросов с реальными выборами послужило как легитимизации этих выборов (не случайно, радикальное их расхождение до сих пор считается верным признаком фальсификации), так и легитимизации самих опросов как своеобразного института (а через них – легитимизации социальной науки в целом: последняя всегда в этом нуждалась, но не сознавалась, ссылаясь на внутренние критерии верификации научного знания). По видимому, именно в этом и следует искать истоки столь высокого уровня легитимности американского общества в целом: она построена на взаимной легитимизации функционально различных институтов.

Прагматическое “цифровое” выражение степени легитимации само по себе также таит известные противоречия. Уже давно известно о том, как политехнологи используют опросы в собственных целях манипуляции общественным сознанием: сложные идеологические построения воспринимаются не слишком просвещенным “средним” человеком с трудом, в то время как количество тех, кто “за” – посыл, понятный любому, да еще одобренный чем-то безусловным и апеллирующим к абстрактной научности, воплощенной в числе. Кроме того, опросы часто ассоциируются с тем, что М. Уэльбек назвал “мир как супермаркет” – современное общество, в котором с помощью чисел осмысливается и фиксируется любое явление, а человеку, ранее вплетенному в сложную сеть социальных взаимодействий и обладавшему субстанциальными рациональными и нравственными основами, ныне присваивается “меновая стоимость”: “Постепенный перевод всей деятельности социума в числовое измерение, так далеко продвинувшийся в Соединенных Штатах, в Западной Европе начался с большим опозданием... Понадобились долгие годы,



чтобы полностью развеять предрассудки, традиционно придававшие различным профессиям возвышенный (служение Церкви, преподавание) либо позорный (реклама, проституция) смысл. Когда этот процесс закончился, стало возможным установить точную иерархию различных социальных статусов, пользуясь простыми численными параметрами: годовой доход и количество отработанных часов.

Если говорить о любви, то критерии сексуального отбора также долгое время были основаны на чисто субъективных, ничем не подтвержденных впечатлениях. И опять первая серьезная попытка выработать твердые стандарты была сделана в Соединенных Штатах. Новая система оценки, основанная на элементарных, объективно доказуемых данных (возраст-рост-вес плюс объем бедер-талиии-груди у женщин; возраст-рост-вес плюс длина и толщина полового члена при эрекции у мужчин), впервые заявила о себе в порноиндустрии, а затем была подхвачена женскими журналами. И если упрощенная социальная иерархия долгое время вызывала спорадические противодействия (движения в защиту "социальной справедливости", то иерархия эротическая, как более близкая к природе, быстро завоевала общество, став предметом широкого консенсуса" .

"Цифровая" редукция и примитивизация общества выступает как один из способов легитимизации, тем самым делая сам этот процесс все более противоречивым. Единственным оправданием здесь может служить тот факт, что иных способов измерить уровень легитимности того или иного института не существует, но необходимо всегда иметь в виду, что она, наряду с прочими социальными феноменами, превращается в симулякр, утрачивая не только объективность, но и всякую связь с реальностью. В таком случае симулятивная легитимность накладывается на ложное общественное сознание, выступающее результатом политических манипуляций (детали были описаны Адорно и Маркузе) , и, фактически, мы имеем дело с двумя фантомами, взаимно подтверждающими право друг друга на существование, но от этого не становящиеся объективно реальными – лишь правдоподобными.

## Тема 14. Парадоксы демократии и парадоксы легитимности

Таким образом, в современном мире утрачиваются базовые представления о легитимности, как основанной на представлении об общей воле, основанной на Разуме, выраженной в законодательной деятельности избранных (лучших!) народных представителей, ориентированных на общее благо, чье право на создание регулирующих общество правил следует периодически “проверять”, исходя из результатов их деятельности. И заменять, если эти результаты, опять же, не совпадают с представлениями об общем благе – разумном и моральном. И проблема здесь, как мы попытаемся ниже продемонстрировать, не только в последствиях социальных трансформаций традиционного (индустриального) общественного порядка в постиндустриальный, но и в самом этом “благе” – его интерпретации и внутренних противоречиях.

Легитимизированное социальное устройство в постпросвещенческом понимании находило свое ясное выражение в конкретной организации социальных институтов. Главным из них и контролирующим все остальные было, разумеется, государство, получавшее эксклюзивное право на создание регулятивной базы для всех прочих сфер социальной жизни. И именно оно, в первую очередь, нуждается в легитимизации как постоянном подтверждении своих полномочий на такую исключительность. Подходящий способ для этого существует только один – демократическая форма правления. Этот факт добавляет в наше исследование легитимности ряд новых парадоксов, связанных с самой демократией, начиная от тех, что были зафиксированы сразу после первого действительного опыта демократии – Французской революции, наглядно показавшего, как быстро власть народа трансформируется в “тиранию большинства” и оборачивается жесточайшей диктатурой. С одной стороны, “1) капиталистическая система ведения хозяйства, 2) бюрократическая форма легального господства, даже 3) национальное сознание и 4) современное конституционное государство не обязательно должны были стать итогом именно революционного преобразования, “но Франция является страной, которая именно благодаря революции изобрела для мира демократическую культуру и во всей ясности открыла миру основополагающее значение одной из линий сознательного исторического действия” [♦](#). С другой – в ходе революции становится предельно ясно, как определенными группами, выражающими или думающими, что они выражают мнение большинства, узурпируется право выступать от имени народа и “демократически” отправлять на гильотину всех, кто не согласен с осуществляемыми демократическими же преобразованиями.

“[Тирания меньшинства](#)” – понятие, употребленное выше в несколько ином смысле, чем его обычно принято рассматривать в современной литературе. В последней под термином понимают возможность присвоения власти элитами в связи с тем, что простые граждане, как правило, мало интересуются политикой, потому, даже если и ходят голосовать, то делают это почти “в бессознательном состоянии”, мало вникая в суть предлагаемых им политических программ. Тогда становится верным то, что говорил еще [А. Токвиль](#): “Во Франции есть люди, вззирающие на республиканские институты как на временное орудие своей власти. Они меряют на глаз громадное пространство, отделяющие их пороки и нищету от могущества и богатства, и они хотели бы попытаться завалить эту пропасть, загромоздив ее развалинами. Эти люди также относятся к свободе, как средневековые вольные товарищества относились к королям. Они воюют ради собственной выгоды, несмотря на то что выступают под знаменами своей армии. Республика проживет еще довольно долгую жизнь, прежде чем они будут выведены из своего нынешнего состояния низости” [♦](#).


Можно проинтерпретировать слова Токвиля с той точки зрения, что весьма существенным для развития демократических институтов является способность народа к пониманию своей пользы, общего блага и к целерациональному действию вообще. Людей нужно готовить к свободе, – полагал Токвиль (он также считал, способом просвещения должна стать религия), образовывать и обучать, фиксируя тем самым еще один известный парадокс демократии, заключающийся в невозможности достижения достаточного уровня просвещенности в политических вопросах для каждого гражданина. И если Токвиль просто предлагал оставить власть за просвещенной элитой, то, например, Д.С. Милль считал, что количество голосов, отданных на выборах конкретным человеком, должно зависеть от наличия у него определенного уровня квалификации [♦](#). Современная версия решения проблемы, предложенная [Д. Саттори](#), сводится к

идею от того, что демократии сегодня стоит опасаться не аристократии, а посредственности, утраты оценочного аспекта в понятии "элита" (в действительности, это не только те, кто находятся на вершине властной пирамиды, но и лучшие) и в самой процедуре выборов: "Термин "отбор, подбор"... постепенно подключается к термину "выбирать, избирать" (когда слово "выборы" становится специфическим термином для обозначения акта голосования) в передаче идентичного значения: отбирание, избрание, выбор по признаку совершенства или пригодности. В нынешнем языке политики все эти коннотации либо утрачены, либо подвергаются нападкам. Термин "выборы, избрание" сведен к одному лишь значению – просто акта голосования. "Отбор, подбор" означает едва ли что-то большее, чем простое волевое предпочтение, да и то лишь когда его не толкуют превратно, в предосудительном смысле, как проявление "дискриминации". Следовательно, на нашем языке "избранные" – это просто лица, которые в результате голосования прошли на должности; а слова о том, что избранные должны быть "отобранными", скорее поразят наш слух как избыточная синонимика, чем будут восприняты как ценностно значимая оговорка" <sup>1</sup>. Так что мнение о том, что народ недостаточно "подготовлен" для демократии, не есть исключительно российский парадокс. В общем, народ, неподходящий и неспособный к демократии – не чисто русское изобретение.



"Другой менее известный парадокс – это *парадокс демократии*, или, более точно, [правления большинства](#), состоящий в возможности большинства решить, что править должен тиран" <sup>1</sup>. К. Поппер, автор приведенной цитаты, утверждает, что такой подход, возникший из "очарования Платоном", привел философскую мысль к идее о том, что демократия ценна не столько в качестве способа правления, дающего наилучшие результаты, сколько сама по себе. Это означает, что в представлениях о наилучшем социальном устройстве превалирует понятие легитимности – одобряется большинством, следовательно, является наилучшей. Тогда вопрос не в том, кто будет править, а "как нам организовать политические убеждения, чтобы плохие и некомпетентные правители не нанесли слишком большого урона?" <sup>2</sup> Веберовский подход к рациональной демократии и является наилучшим из возможных ответов на этот вопрос, поскольку деперсонализирует политическую систему и делает абсолютно бессмысленным выбор действительно лучших – необходимы лишь компетентные в пределах, определенных должностными обязанностями. Заметим, что подход, по крайней мере, теоретически ориентированный на веберовский, осуществляется в США. Тогда удастся избежать описанного выше парадокса, но возникает новый, к которому мы еще вернемся.

Необходимо остановиться на еще одной особенности, с помощью которой легитимизируются тоталитарные режимы, причем, с помощью демократической процедуры: "Этот принцип не предполагает, что когда-нибудь удастся создать такие учреждения, которые гарантировали бы правильность, мудрость и доброту проводимой правительством политики, – или хотя бы то, что такая политика будет обязательно лучше и мудрее, чем политика, проводимая великодушным тираном... Однако этот демократический принцип... подразумевает следующее: даже политика, проводимая в условиях демократии (поскольку мы можем содействовать ее мирному изменению к лучшему), предпочтительнее политики тирана – пусть даже самого мудрого и великодушного. Демократия с этой точки зрения не основывается на принципе правления большинства: скорее эгалитаристские способы демократического контроля, такие, как всеобщие выборы и

представительская власть, следует рассматривать в качестве испытанных и в условиях широко распространенного традиционного недоверия к тирании достаточно эффективных институциональных гарантий против тирании – гарантий, которые допускают улучшения общества и представляют методы такого улучшения” .

Принцип ценности демократии самой по себе – безотносительно к результатам, которых она достигает, – тирания демократии – вроде бы как раз и является тем способом, который позволяет создать бюрократическое устройство веберовского типа. Однако практическая его реализация трансформирует идеальный тип до неузнаваемости, придавая ему прямо противоположное значение. Деперсонализированная и анонимная бюрократия вырождается в антидемократический, ориентированный исключительно на собственные интересы институт, а когда она начинает заботиться “о благе народа” на практике это означает, в лучшем случае, что она превратно это благо понимает, поскольку уверена в некомпетентности народа относительно его собственных потребностей. Такого рода парадокс отчетливо проявился в новых реалиях глоболизирующегося сообщества.



Дело в том, что именно американская версия демократии получила мировое признание в качестве образца после того, как с падением социалистической системы сформировался “однополярный” мир и открылись истинные масштабы глобализационных процессов. Мировое сообщество столкнулось с необходимостью сформулировать принципы “единственно верного”, пригодного для всех способа осуществления власти. В том, что таким режимом должна стать либеральная демократия, ориентированная на принцип прав человека, никто на Западе не сомневался, однако американская версия – наиболее агрессивная, далеко не всеми старыми европейскими демократиями разделяемая и предполагающая абсолютно парадоксальную возможность навязывания демократического устройства любыми средствами, включая военные – не вызвала однозначного одобрения. А поскольку основанная на таких принципах политика была реализована, всему миру предоставилась возможность увидеть ее несостоятельность. В итоге, вопрос “что делать с Ираком?” дискредитировал не только США, но и принцип демократии в целом, параллельно высветив давние противоречия между США и Западной Европой, а также Россией, Китаем, исламским миром, странами Латинской Америки... Вполне прогнозируемым было и использование этих конкретных политических промахов США для обоснования идеи о том, что либеральная демократия не есть универсальная ценность, что существуют целые народы с неприспособленным для демократии “менталитетом”. И хотя географический детерминизм в духе [Монтескье](#) давно не в моде, учение о “загадочной русской душе” (то ли по Бердяеву, то ли по Лосскому) ощутимо витает и в московском воздухе. И преобладающим становится принцип легитимизации “по-русски”: добиться любым способом, чтобы народ проголосовал за того, кого нужно, а потом делать то, что кажется правильным уже не народу, а тому “кому видней”. Теоретической базой такого подхода выступает убежденность в [патерналистском](#) настрое и вере в доброго и мудрого царя, волю которого часто искажают “злые бояре”, присущая россиянам – правда, к подобного рода оправданиям прибегают все реже, окончательно уверившись в собственной непогрешимости и миссии нести правду “темным” массам непросвещенного народа.

## Тема 15. Парадоксы легитимации и процесс глобализации



В глобализирующемся мире все связано, потому «русские маневры» легитимации не в последнюю очередь стали следствием всеобщих парадоксов демократии, как присущих ей изначально, так и проявившихся в глобализирующемся мире. На последнем обстоятельстве и остановимся подробнее.

Глобализация, безусловно, не есть процесс, сознательно направляемый из некоего центра – будь то в Европе или Америке. Она представляет собой закрепление тех тенденций в мировом социальном опыте, которые прошли длительную апробацию и в результате эволюционного развития показали свою эффективность. В этом смысле она схожа с процессами институционализации, описанными выше <sup>1</sup>, при которых легитимизируются лишь те социальные практики, которые были наиболее простым эффективным способом действий в определенной сфере, направленном на реализацию жизненных потребностей индивидов и социальных групп.

Понятая в таком ракурсе глобализация не есть навязывание стереотипов деятельности со стороны сильных, пытающихся использовать свои преимущества перед слабыми, а лишь распространение, причем, произвольное, наиболее удачных образцов жизненных практик. Проблема только в том, как на мировом уровне договориться об образцах, поняв друг друга и не подозревая в скрываемых эгоистических целях. Может быть, стоит просто подождать момента, когда образец начнет «говорить сам за себя» и станет очевидно «наилучшим из возможных»? Во всяком случае, об этом способе известно, что он работал в рамках институционализации национальных государств.

Таким образом можно избежать взаимных подозрений и «срывов» в легитимации идеи глобализации, поскольку они возможны только тогда, когда легитимизация осуществляется умышленно – «сверху», чему немало способствует и многообразная практика манипуляций общественным мнением, создания «ложного сознания».

Очевидно, что изложенная выше модель – идеальная теоретическая конструкция. Фактически, именно наиболее агрессивный образец универсальных культурных ценностей и получил наибольшее распространение. В политической сфере он актуализирован в виде американской модели либеральной демократии. Произошло это на фоне активного роста американской экономики, а не в зависимости от личного отношения к экономически ориентированным объяснительным моделям марксистского типа, все же следует признать, что трансформация ценностно-нормативной сферы общественной жизни легче всего воспринимается сознанием на фоне роста материального благосостояния. Как было показано выше, институты взаимно легитимизируют друг друга – в данном случае это произошло с политикой и экономикой, базирующихся на науке и образовании, впоследствии подтянулась и культура всеми прокливаемого голливудского типа. Так, глобализация трансформировалась в американизацию, которая, по сути и подвергается сегодня столь всеобъемлющей критике.

Дж. Стиглиц – лауреат Нобелевской премии в области экономики, занимавший пост председателя Совета экономических консультантов при президенте Клинтоне, – так описывает видение ситуации «по ту сторону Атлантики»: «Но то, что я увидел и почувствовал, сильно опечалило меня: даже те, кто учился в Америке, кто любил Америку и американцев, были глубоко разочарованы тем, что делало американское правительство. Каким-то странным образом, мы *коллективно*, как страна, по-видимому, очень

часто действовали слишком отлично от тех принципов, на которых мы стояли как индивидуумы” <sup>1</sup>. Простим Стиглицу удивление и это “даже”, он вряд ли представляет себе ту смесь недоверия, ненависти и зависти, которую к Америке питают во многих странах мира и которая уже стала предметом литературы <sup>2</sup>. Важно здесь то, что зафиксированы условия, делающие легитимизацию глобализационных процессов абсолютно невозможной, поскольку она может строиться только на доверии ([Фукуяма](#)), и немыслима при взаимной ненависти и подозрительности. Очень многие не доверяют Америке (что, кстати, не мешает тем же странам Европы расходиться по другим вопросам и ненавидеть друг друга), изрядная часть мира не доверяет тому политическому институту, который Америка считает первостепенно важным – либеральной демократии. И это при том, что, если верить тому же Стиглицу, Америке удалось найти формулу взаимодействия общества и государства, исследованию которой, в целом и посвящена данная работа: “В Америке мы, как правило, понимаем наши права как ограничения, налагаемые на государство: государство не должно нарушить ни одного из основных гражданских прав. Но по мере расширения списка прав – от права на частную жизнь до права знать, что делает государство, права делать выбор, права на достойную работу или права на основные нормативы здравоохранения – для осуществления этих прав индивидуума требуется государство” <sup>3</sup>.

Сформулируем главные выводы, касающиеся парадоксальности понятия и процесса легитимизации в современном мире.

- Процесс легитимизации является необходимым элементом формирования социальных институтов, потому в определенной мере можно говорить о том, что он состоялся в универсальном смысле слова, то есть сформировался набор социальных практик – институтов – которые одобряются населением и пользуются его поддержкой, несмотря на нелегитимный характер конкретных действий данных институтов.
- Обладая вышеупомянутым свойством, социальные институты легитимизируют друг друга, возникают отношения не по отношению к населению той или иной страны, предполагавшего в понятии легитимности, а отношения между существующими организациями, возникает новый пласт легитимизирующих связей.
- Степень легитимизации в современном мире можно измерить, несмотря на то, что это ведет, в свою очередь, к определенным противоречиям, опросы общественного мнения остаются единственным способом проверить, легитимен ли тот или иной институт <sup>4</sup>.
- Целый ряд парадоксов легитимности связан с демократией как единственным отчетливо нуждающимся в легитимации способом общественного устройства, имеющим большое число внутренних противоречий.
- Процессы глобализации, как связанные с распространением демократических ценностей, так и относящиеся к неполитическим сферам общественной жизни, порождают новые парадоксы легитимности и сами нуждаются в легитимации.

## Вопросы для самопроверки и обсуждений по темам

### Понятие легитимности в системе философских категорий

1. В чем состоит специфика философского осмысления идеи легитимности?
2. Раскройте содержание понятия легитимации.
3. Объясните, в чем проявляются креативная, систематизирующая и апологетическая функции легитимности?
4. Раскройте содержание основных аксиологических условий легитимности.
5. Дайте оценку известной "дилеммы Сократа": что предпочтительнее - несправедливое страдание или несправедливое деяние, терпеть несправедливость или творить ее, быть жертвой или насильником?

### Развитие идеи легитимности в классический и эллинистический период.

#### Легитимность и христианская этика

1. Дайте характеристику экономической, политической, правовой и культурной организации античного полиса.
2. Объясните, в чем заключается значимость учения Сократа для развития идеи легитимности власти?
3. Каковы основания легитимности власти в учении Платона?
4. Опишите политические, экономические и этические предпосылки легитимации власти в учении Аристотеля.
5. Опишите отношение государства и церкви в Средние века.

### Разум, нравственность, власть

1. Дайте оценку позиции Н. Макиавелли в отношении легитимации власти.
2. Проследите обоснование Т. Гоббсом легитимности монархической государственности.
3. Как обосновывает Ж.Ж. Руссо мнение о нелегитимности частной собственности и социального неравенства?
4. Раскройте смысл экономического интереса как условия легитимности рыночного общества в учении Б. Мандевиля.
5. Какие аргументы в пользу неполитической легитимации рационально организованного общества выдвигали великие социалисты-утописты?
6. Определите аксиоматику раннего либерализма.
7. Систематизируйте деонтологические основания кантовского учения о гражданском обществе.
8. Обоснованием Г.В.Ф. Гегелем естественной природы гражданского общества.
9. Дайте характеристику марксистскому учению о легитимности власти и собственности.
10. Раскройте смысл теории отчуждения в контексте вопросов легитимации власти, собственности и права.

### Структура социального действия по Т. Парсонсу и легитимация

1. Перечислите интеллектуальные предпосылки теории действия Т. Парсонса.
2. Оцените идеи Т. Парсонса с точки зрения создания синтетической теории общества и с позиции апологетики американского общества.
3. Выделите противоречия, касающиеся понятия легитимности, которые заложены в теории социального действия и социальных институтов.
4. Индивидуализм и институционализация: как в теории Т. Парсонса преодолевается противоречие частного и общественного интересов?

## **Легитимность теории и практики марксизма**

1. Революции вдохновляются идеей справедливости, но приводят ли они к ее торжеству?
2. Проанализируйте план социальных преобразований Ш.Фурье и объясните, чем, на ваш взгляд, могут быть привлекательны идеи фурьеристов?
3. Легитимна ли экспроприация экспроприаторов?
4. Как марксисты легитимируют свое учение, призванное революционно, насильственно преобразовать мир?
5. Объясните философский смысл марксовской теории отчуждения в свете проблемы легитимации революционной практики марксизма.
6. Какие основания легитимизации, свойственные современному общественному сознанию, дискредитировали марксизм?
7. Проанализируйте особенности социальных революций в ряде стран пост-советского пространства и найдите в них фундаментально общие черты и национально-культурные различия.
8. Является ли воспроизводство информации в постиндустриальном обществе сущностно демократическим процессом?
9. Перспективы роста прозрачности общественных отношений: аргументы "за" и "против".

## **Кризис легитимности: поиск путей решения**

1. Кризис легитимности как кризис доверия (Ф. Фукуяма).
2. Американское общество и кризис доверия (Ф. Фукуяма).
3. "Открытое общество и его враги" – версия кризисного социума К. Поппера.
4. Кризис "максимобразующей эвристики" и дискурсивность политики (Ю. Хабермас).
5. "Власть дискурса" и легитимность (М. Фуко).

## **Задания для самостоятельной работы**

### **Введение в философский анализ легитимности**

### **Представления о легитимности: от Античности к христианству**

1. *Гайденко П.П.* Научная рациональность и философский разум. – М., 2003.
2. *Поппер К.Р.* Открытое общество и его враги. – Т.1.: Чары Платона. – М., 1992.

### **Понятие легитимности в системе философских категорий**

1. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. – М., 1975. Анализ части 4 (сс.581-652).

### **Легитимность эпохи Возрождения: мечта об идеальном обществе и реалии макиавеллизма**

1. *Мандевиль Б.* Исследование о происхождении моральной добродетели // *Мандевиль Б.* Басня о пчелах. – М., 1974.
2. *Мор Т.* Утопия. – М., 1978.



3. Политология. – М., 2004.

## **Развитие идеи легитимности в классический и эллинистический период. Легитимность и христианская этика**

1. Эко У. Эволюция средневековой эстетики. – СПб., 2004.

## **Секуляризация власти и формирование рационалистического мировоззрения в новоевропейской культуре**

1. Гоббс Т. Левиафан. Сочинения в 2-х т. Т. 2. – М., 1991.
2. Локк Д. Два трактата о правлении. Книга вторая. О политическом или гражданском обществе. Сочинения в 3-т. Т. 3.
3. Макиавелли Н. Государь. - М., 1990.
4. Козловски П. Общество и государство. Неизбежный дуализм. - М., 1998.
5. Руссо Ж.Ж. Об общественном договоре, или принципы политического права. Об общественном договоре. - М., 1998.
6. Руссо Ж.Ж. Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми. Об общественном договоре. - М., 1998.

## **Легитимность в контексте идеи справедливости, общего блага и общей воли в эпоху Просвещения**

1. Монтескье Ш. О духе законов // История политических и правовых учений: Хрестоматия. – М., 2000.

## **Формирование базовых понятий о легитимности в немецкой классической философии**

1. Лейст О. История политических и правовых учений. Глава 15. Политические и правовые учения классиков немецкой философии конца XVIII - начала XIX в. // [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Pravo/Leist/\\_15.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Pravo/Leist/_15.php)
2. Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К. Социология. – М., 2000.
3. Поппер К. Открытое общество и его враги в 2-х т. Т. 1. Чары Платона. – М., 1992.

## **Разум, нравственность власть**

1. 1. Право и мораль // [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Pravo/Alex\\_2/19.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Pravo/Alex_2/19.php)
2. 2. Шмиттер Ф. Размышления о гражданском обществе и консолидации демократии // [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Polit/Hrestom/31.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Hrestom/31.php)
3. 3. Ролз Дж. Идея блага и приоритет права // <http://www.musa.narod.ru/rawls1.htm>

## **М. Вебер о легитимности**

1. Батыгин Г.С., Подвойский Д.Г. История социологии. – М., 2007.
2. Арон Р. Этапы развития социологической мысли. – М., 1993.
3. Вебер М. Политика как призвание и профессия // [http://humanities.edu.ru/db/msg/31400#sn\\_34](http://humanities.edu.ru/db/msg/31400#sn_34)

4. Волков Ю.Г., Лубский А.В., Макаренко В.П., Харитонов Е.М. Легитимность политической власти. (Методологические проблемы и российские реалии). – М., 1996.
5. Давыдов Ю.Н. Веберовская теория капитализма – ключ к универсальной исторической социологии // История теоретической социологии. В 4-х т. – Т.2. – М., 1997.

### **Легитимация как универсальное свойство социальных институтов в концепции социального конструирования реальности П. Бергера и Т. Лукмана**

1. Парсонс Т. О структуре социального действия. – М., 2000.
2. Попкевиц Т. Политическая социология образовательных реформ: Власть/знание в образовании, подготовке учителей и исследовании. – М., 1998.
3. Кравченко С.А. Социология модерна и постмодерна в динамически меняющемся мире. – М., 2007.

### **Структура социального действия по Т. Парсонсу и легитимация**

1. Habermas J. Legitimation Crisis. - Beacon Press, 1975.
2. Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. - М., 1995.
3. Ачкасов В.А., Елисеев С.М., Линцов С.А. Легитимация власти в постсоциалистическом российском обществе. - М.: Аспект Пресс, 1996.
4. Гражданское общество. Истоки и современность. - СПб. 2002.
5. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. - СПб.: Наука, 2001.
6. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. - М., 1995.
7. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. - М., 2006.
8. Вебер М. Типы господства. 1. Значение легитимности // <http://www.humanities.edu.ru/db/msg/5765>

### **Кризис рациональности и концепция "одномерного человека" Г. Маркузе**

1. Маркузе Г. Одномерный человек. – М., 2003.
2. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда. - Киев, 1995.

### **Легитимность теории и практики марксизма**

1. Арндт Х. Начала тоталитаризма // [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Polit/Hrestom/38.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Hrestom/38.php)
2. Арон Р. Демократия и тоталитаризм. О тоталитаризме // [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Polit/Aron/15.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Aron/15.php)
3. Беттельгейм Б. О психологической привлекательности тоталитаризма // [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Polit/Article/Bett\\_Total.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Article/Bett_Total.php)
4. Парсонс Т. О понятии политической власти // [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Polit/Hrestom/27.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Hrestom/27.php)

### **Концепция авторитарной личности Т. Адорно в контексте идеи легитимности**

1. Маркузе Г. Одномерный человек. – М., 2003.
2. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда. - Киев, 1995.
3. Адорно Т. Исследование авторитарной личности. – М., 2001.

## **Парадоксы легитимации как способа формирования социальных институтов**

1. *Хоффер Э.* Истинноверующий: личность, власть и массовые общественные движения. – М., 2004.
2. *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М., 1995.

## **Опросы общественного мнения как способ измерения уровня легитимации**

1. *Горшков М.К.* Российское общество в условиях трансформации: мифы и реальность (социологический анализ). 1992-2002 гг. – М., 2003.
2. *Горшков М.К.* Общественное мнение. История и современность. – М., 1988.
3. *Грушин Б.А.* Массовое сознание: опыт определения и проблемы исследования. – М., 1987.
4. *Нозль-Нойман Э.* Общественное мнение. Открытие спирали молчания. – М., 1996.
5. *Тоценко Ж.Т.* Парадоксальный человек. – М., 2001.

## **Парадоксы демократии и парадоксы легитимности**

1. *Уэльбек М.* Мир как супермаркет. – М., 2003.
2. *Стиглиц Д.Ю.* Ревущие девяностые. Семена развала. – М., 2005.
3. *Лиотар Ж.-Ф.* Хайдеггер и "евреи". – СПб., 2001.
4. *Гайденко П.П.* Научная рациональность и философский разум. – М., 2003.
5. *Адорно Т.* Негативная диалектика. – М., 2003.
6. *Саттори Д.* Пересматривая теорию демократии // Антология мировой политической мысли. В 5 т. – Т.2. Зарубежная политическая мысль XX в. – М., 1997.

## **Парадоксы легитимации и процесс глобализации**

1. *Гидденс Э.* Социология. – М., 2005.
2. *Уэбстер Ф.* Теории информационного общества. – М., 2004.
3. *Стиглиц Д.* Глобализация: тревожные тенденции. – М., 2003.

## **Кризис легитимности: поиск путей решения**

1. *Лиотар Ж.-Ф.* Хайдеггер и "евреи". – СПб., 2001.

## Перечень вопросов итоговой аттестации по курсу

1. Понятие легитимности в контексте философского знания.
2. Легитимность и легальность.
3. Методологические основания исследования легитимности.
4. Специфика легитимации в Античности.
5. Аврелий Августин: "град земной" и "град божий".
6. Легитимация и божественное предопределение.
7. Легитимация и трансформация средневековой эстетики.
8. Утопическая форма легитимации (Т. Мор и другие).
9. Макиавеллизм и общее благо и средства его достижения.
10. Значимость учения Сократа для развития идеи легитимности власти?
11. Основания легитимности власти в учении Платона?
12. Отношения государства и церкви в Средние века.
13. Легитимация и классическая рациональность (Ф. Бэкон).
14. Легитимация и концепция "естественного договора".
15. Д. Локк, Т. Гоббс: естественное состояние, справедливость, власть.
16. Специфика Просвещения в контексте идеи легитимности.
17. Ш. Монтескье о естественных основаниях права.
18. Ж.-Ж. Руссо и его вариант концепции естественного договора.
19. И. Кант: государство и нравственный императив: единство и противоположность.
20. Г.В.Ф. Гегель: гражданское общество и государство – легитимация в разуме.
21. К. Маркс: государство как проявление нелегитимизированной власти.
22. Г.В.Ф. Гегель о естественной природе гражданского общества.
23. Представления М. Вебера о государстве.
24. Типы легального господства по М. Веберу.
25. Теория М. Вебера и классическая рациональность.
26. Универсализация понятия легитимности.
27. Формирование социальных институтов и роль легитимации.
28. Легитимация и коммуникация по П. Бергеру и Т. Лукману.
29. Легитимация и язык. Легитимация и хабитуализация.
30. Представления о технократической рациональности Г. Маркузе.
31. Типы авторитарной личности по Т. Адорно.
32. Универсальность и парадоксальность институционализированной легитимности.
33. Проблема измерения реального уровня легитимности институтов.
34. Формирование процедуры опросов общественного мнения: социально-философский аспект проблемы.
35. Трансформация демократии в условиях информационного общества.
36. "Тирания меньшинства" и "тирания большинства".
37. Особенности американской демократии как основа "парадоксальной легитимности".
38. Глобализация как легитимизация универсальных принципов.
39. Кризис легитимности как кризис доверия (Ф. Фукуяма).
40. Кризис "максимобразующей эвристики" и дискурсивность политики (Ю. Хабермас).
41. "Власть дискурса" и легитимность (М. Фуко).

# **Перечень рефератов**

## **Раздел 1. Легитимность: интеллектуальные и социокультурные предпосылки формирования понятия**

### **Введение в философский анализ легитимности**

1. Место и роль идеи легитимности в системе социального знания.
2. Философские основания идеи легитимности.
3. Легитимность и легальность: единство и различие.
4. Онтологические основания легитимности.
5. Легитимность в контексте ценностей личностного бытия.
6. Легитимность и социальный порядок.

### **Представления о легитимности: от Античности к христианству**

7. Значение этического идеализма Сократа для осмысления идеи легитимности.
8. Легитимность и моральное сознание.
9. Античный полис как первый исторический опыт рациональной легитимности власти.
10. Идея легитимности в философии стоиков.
11. Правовые основы легитимации власти в Римском гражданском обществе.
12. Утопизм и реализм в учении Платона о наилучшем общественном устройстве.
13. Значение спора Платона и Аристотеля о "месте идей" для политического развития западного общества?

### **Легитимность эпохи Возрождения: мечта об идеальном обществе и реалии макиавеллизма**

14. Релятивистское мировоззрение и проблема легитимности.
15. Религиозные основания легитимности.
16. Легитимность власти в христианском обществе.
17. Легитимность Церкви и Государства в эпоху Возрождения.
18. Поиск новых гражданских оснований власти в раннем Новом времени.
19. Христианская церковь и личная свобода.
20. Легитимность теократии: доктрина Августина об отношении церкви и государства.

### **Секуляризация власти и формирование рационалистического мировоззрения в новоевропейской культуре**

21. Взгляды Т. Гоббса на проблему легитимности государственной власти.
22. Легитимность власти в средневековом христианском обществе.
23. Легитимность в эпоху первоначального накопления капитала.
24. Учение о власти и ее легитимности в социальной философии Дж. Локка.

### **Легитимность в контексте идеи справедливости, общего блага и общей воли в эпоху Просвещения**

25. Свобода действительная и кажущаяся: проблема различения.

26. Тоталитаризм и универсализм в системе аксиологических запросов личности.
27. Английское и шотландское Просвещения в поисках легитимации экономической свободы индивида.
28. Отношение государства и общественности в учении Т. Гоббса.
29. Политико-философский смысл идеи Дж. Локка о праве Адама на верховную власть.
30. Учение Дж. Локка о природе государства и его роли в обществе.
31. Дж. Локк о суверенитете народа и легитимной власти.
32. Ж.-Ж. Руссо о легитимности власти.
33. Идея подлинно народной демократии в учении Ж.-Ж. Руссо.

## **Раздел 2. Классические представления о легитимности: от власти государства к власти разума**

### **Формирование базовых понятий о легитимности в немецкой классической философии**

34. Отчуждение и пролетарская демократия.
35. Вклад И. Канта в развитие теории гражданского общества.
36. Категорический императив И. Канта в контексте теории гражданского общества и легитимации гражданской власти.
37. Парадигмальные основания легитимности власти в политической философии И. Канта.
38. Диалектика индивидуального, семейного, сословного и государственного начал в теории гражданского общества Г.В.Ф. Гегеля
39. Высший смысл государственной власти в политико-правовом учении Г.В.Ф. Гегеля.
40. Обоснование К. Марксом великой социально-освободительной миссии пролетариата.
41. Марксистская трактовка сущности и исторической перспективы государства.
42. Марксистское учение о власти в свете современного институционализма.
43. К. Маркс о гражданском обществе.
44. Теория отчуждения в марксистской социологии и ее роль в легитимации революционной идеологии.

### **М. Вебер о легитимности**

45. Рациональная основа легитимности.
46. Креативная функция легитимности.
47. Аксиологическая функция легитимности.
48. Виды легитимности.
49. Нравственные аспекты легитимности в политической философии Нового времени.
50. Нравственные аспекты легитимности в политической философии современности.
51. Нравственные аспекты легитимности в политической философии XX века.

## **Раздел 3. Легитимация как способ формирования социальных институтов**

### **Легитимация как универсальное свойство социальных институтов в концепции социального конструирования реальности П. Бергера и Т. Лукмана**

52. Легитимность и свобода.
53. Легитимность в традиционном обществе.

54. Справедливость как условие легитимности.
55. Сегментарное общество и соответствующие ему формы легитимности.

#### **Раздел 4. Современность: от власти разума к власти “ложного сознания”**

##### **Кризис рациональности и концепция "одномерного человека" Г. Маркузе**

56. Легитимность в сетевом обществе.
57. Легитимность как основание гражданского общества.
58. Легитимность в тоталитарном обществе.
59. Плюрализм и легитимность.
60. Сущность, условия и пределы легитимности власти в тоталитарном обществе.

##### **Концепция авторитарной личности Т. Адорно в контексте идеи легитимности**

61. Тоталитаризм и ницшеанская идея сверхчеловека.
62. Тоталитаризм и индустриализм: внутренняя связь явлений.
63. Многоликость тоталитаризма.
64. Неразрешимая загадка антиутопий или что может разрушить тоталитарное общество?
65. Социальные последствия тоталитаризма для становления гражданского общества.
66. Тоталитарные общества будущего: утопия или реальность?

#### **Раздел 5. Парадоксы легитимности в глобализирующемся сообществе**

##### **Парадоксы легитимации как способа формирования социальных институтов**

67. Аргументы легитимности консервативной политики.
68. Легитимность социализма.
69. Либеральная модель легитимной власти.
70. Легитимность в контексте проблемы “буквы и духа закона”.
71. Условия легитимности власти в правовом государстве.
72. Правовое государство и демократические формы легитимной власти.
73. Право закона и ценность личности в правовом государстве.

##### **Опросы общественного мнения как способ измерения уровня легитимации**

74. Гражданское общество и государство: проблема взаимного признания.
75. Проблемы и перспективы становления гражданского общества в России.
76. Легитимные альтернативы гражданскому обществу в современном мире.
77. Легитимные сдержки и противовесы власти в современном гражданском обществе.
78. Возможна ли технология легитимации власти в современном техногенном обществе?
79. Институционалистская культура современных западных обществ и идей легитимности.
80. Сетевые сообщества и проблема легитимации власти.

81. Перспективы гражданского общества в мире сетевых структур.

## **Парадоксы демократии и парадоксы легитимности**

82. А. Токвиль об исторических, социальных и религиозных корнях американской демократии.

83. А. Токвиль о слабых сторонах американской демократии.

84. Основные социальные и культурные предпосылки гражданского общества.

85. Культурные, экономические и политические основания либерализма.

86. Идея "сильной" демократии и гражданское общество.

## **Парадоксы легитимации и процесс глобализации**

87. Доверие как условие здоровой общественности.

88. Факторы способствуют росту доверия людей в обществе.

89. Идея гражданского общества в поликультурном мире.

90. Идея "piecemeal engineering" в социальном учении К. Поппера об открытом обществе.

91. К. Поппер о сущности, исторических формах и аргументах легитимации закрытого общества.

92. Соотношение понятий "открытое общество" и "гражданское общество" в контексте идеи легитимности.

93. Гражданин как "модульный человек" и новый подход к проблемам легитимности власти, собственности и права в учении Э. Геллнера.

94. Национальное государство в условиях современной глобализации.

95. Идея глобального гражданского порядка и проблемы легитимности власти в разных цивилизационных условиях.

96. Столкновение культур как столкновение принципов легитимности.

97. Демократическая легитимность и ее исторические конкуренты.

98. Идея делиберативной политики и ее критики.

99. Права человека в контексте идеи легитимности.

100. Права человека и их эволюция в современном мире.

101. Публичное употребление разума как основное условие легитимности гражданского строя.

102. Разумность, истинность и нравственность: так ли прочен этот "незыблемый треножник"?

103. Идея "ограниченного суверенитета" и проблема ее легитимности в современном мире.

104. Вовлечение Другого как легитимный акт гражданского общества.

105. Признание индивида в демократическом правовом государстве.



## Представления о легитимности: от Античности к христианству

**Платон** (427 или 347 до н.э.) – древнегреческий философ, родоначальник платонизма. Принадлежал к знатному роду, который вел свое происхождение от последнего афинского царя Кодра. Настоящее имя философа – Аристокл, а прозвище "Платон" получил в за широкие плечи и/или лоб еще в юности.

Мировоззрение Платона сложилось под влиянием Сократа – знаменитого мудреца, проводившего жизнь в беседах и спорах на афинских площадях.

После смерти Сократа в 399 г. Платон покинул Афины и совершил ряд путешествий. Вернувшись, основал в Афинах школу – Академию. Основные сочинения, касающиеся социальных проблем, – диалоги "Государство", "Законы".

Платон считал, что невозможно совместить подлинную добродетель личности с участием в общественных делах: придется или поступиться нравственностью, либо погибнуть (как Сократ). В "Государстве" описал свой идеал политического устройства, в котором отдельные добродетели согласуются со строем государства в целом: если человек мудр (философ), то обладает достаточными знаниями и должен управлять государством.

### Платон

#### Государство

...После этого, ты можешь уподобить нашу человеческую природу в отношении просвещенности и непросвещенности вот какому состоянию... Представь, что люди находятся как бы в подземном жилище наподобие пещеры, где во всю ее длину тянется широкий просвет. С малых лет у них на ногах и на шее оковы, так что людям не двинуться с места, и видят они только то, что у их прямо перед глазами, ибо повернуть голову они не могут из-за этих оков. Люди обращены спиной к свету, исходящему от огня, который горит далеко в вышине, а между огнем и узниками проходит верхняя дорога, огражденная, представь, невысокой стеной, вроде той ширмы, за которой фокусники помещают своих помощников, когда поверх ширмы показывают кукол.

- Это я себе представляю, - сказал Главкон.

- Так представь же себе и то, что за этой стеной другие люди несут различную утварь, держа ее так, что она видна поверх стены; проносят они и статуи, и всяческие изображения живых существ, сделанные из камня и дерева. При этом, как водится, одни из несущих разговаривают, другие молчат. ...

Прежде всего разве ты думаешь, что находясь в таком положении, люди что-нибудь видят, свое ли или чужое, кроме теней, отбрасываемых огнем на расположенную перед ними стену пещеры? ...

Если бы узники были в состоянии друг с другом беседовать, разве, думаешь ты, не считали бы они, что дают названия именно тому, что видят?

Далее. Если бы в их темнице отдавалось эхом все, что бы не произнес любой из проходящих мимо, думаешь ты, они приписали бы эти звуки чему-нибудь иному, а не проходящей тени? ...

Такие узники целиком и полностью принимали бы за истину тени проносимых мимо предметов.

Когда же с кого-нибудь из них снимут оковы, заставят его вдруг встать, повернуть шею, пройтись, взглянуть вверх - в сторону света, ему будет мучительно выполнять все это, он не в силах будет смотреть при ярком сиянии на те вещи, тень от которых он видел раньше.

Тут нужна привычка, раз ему предстоит увидеть все то, что там, наверху. Начинать надо с самого легкого: сперва смотреть на тени, затем на отражения в воде людей и различных предметов, и уж потом - на самые вещи; при этом то, что на небе, и самое небо ему легче было бы видеть не днем, а ночью, то есть смотреть на звездный свет и Луну, а не на Солнце и его свет. -

Вспомнив свое прежнее жилище, тамошнюю премудрость и сотоварищей по заключению, разве не сочтет он блаженством перемену своего положения и разве не пожалеет он своих друзей? ...

А если они воздавали там какие-нибудь почести и хвалу друг другу, награждая того, кто отличился наиболее острым зрением при наблюдении текущих мимо предметов и лучше других запоминал, что обычно появлялось сперва, а что после, а что одновременно, и на этом основании предсказывал грядущее, то, как ты думаешь, жаждал бы всего этого тот, кто уже освободился от уз, и разве завидовал бы он тем, кого почитают узники и кто среди них влиятелен?

Обдумай еще и вот что: если бы такой человек опять спустился туда и сел бы на то же самое место, разве не были бы его глаза охвачены мраком при таком внезапном уходе от Солнца?

А если ему снова пришлось состязаться с этими вечными узниками, разбирая значение тех теней? Пока его зрение не притупится и глаза не привыкнут - а на это потребовалось бы немалое время, - разве не казался бы он смешон? О нем стали бы говорить, что из своего восхождения он вернулся с испорченным зрением, а значит, не стоит даже и пытаться идти ввысь. А кто принялся бы освобождать узников, чтобы повести их ввысь, того разве они не убили бы, попадись он им в руки? ...

Восхождение и созерцание вещей, находящихся в вышине, - это подъем души в область умопостигаемого. ... Так вот что мне видится: в том, что познаваемо, идея блага - это предел, и она с трудом различима, но стоит только ее там различить, как отсюда напрашивается вывод, что именно она - причина всего правильного и прекрасного. В области видимого она порождает свет и его владыку, а в области умопостигаемого она сама - владычица, от которой зависят истина и разумение, и на нее должен взирать тот, кто хочет сознательно действовать как в частной, так и в общественной жизни.

- Я согласен с тобой, насколько мне это доступно.

- Тогда будь со мной заодно еще вот в чем: не удивляйся, что пришедшие ко всему этому не хотят заниматься человеческими делами; их души всегда стремятся ввысь.

А удивительно разве, по-твоему, если кто-нибудь, перейдя от божественных созерцаний к человеческому убожеству, выглядит неважно и кажется крайне смешным? Зрение еще не привыкло, а между тем, прежде чем он привыкнет к окружающему мраку, его заставляют выступать на суде или еще где-нибудь и сражаться по поводу теней справедливости или изображений, отбрасывающих эти тени, так что приходится спорить о них в том духе, как это воспринимают люди, никогда не выдавшие самое справедливость. -

...Просвещенность - это совсем не то, что утверждают о ней некоторые лица, заявляющие, будто в душе человека нет знания и они его туда вкладывают, вроде того как вложили бы в слепые глаза зрение. ...

...У каждого в душе есть такая способность; есть у души и орудие, помогающее каждому обучиться. Но как глазу невозможно повернуться от мрака к свету иначе чем вместе со всем телом, так же нужно отвратиться все душой ото всего становящегося: тогда способность человека к познанию сможет выдержать созерцание бытия и того, что в нем всего ярче, а это, как мы утверждаем и есть благо.

Как раз здесь и могло бы проявиться искусство обращения: каким образом всего легче и действеннее можно обратить человека. Это вовсе не значит вложить в него способность видеть - она же у него имеется, но неверно направлена, и он смотрит не туда, куда надо. Вот здесь-то и надо приложить силы.

Разве ты не замечал у тех, кого называют хотя и дурными людьми, но умными, как пронизательна их душонка и как они насквозь видят то, что им надо? Значит, зрение у них неплохое, но оно вынуждено служить их порочности, и, чем острее они видят, тем больше совершают зла.

А разве естественно и неизбежно не вытекает из сказанного раньше следующее: для управления государством не годятся как люди непросвещенные и несведущие в истине, так и те, кому всю жизнь предоставлено заниматься самоусовершенствованием, - первые потому, что в их жизни нет единой

цели... а вторые потому, что по доброй воле они не станут действовать, полагая, что уже при жизни переселились на Острова блаженных.

Мы не позволим им оставаться там, на вершине, из нежелания спуститься снова к тем узникам, и, худо ли бедно ли, они должны будут разделить с ними труды их и почести.

- Выходит, мы будем несправедливы к этим выдающимся людям и из-за нас они будут жить хуже, чем могли бы.

- Ты опять забыл, друг мой, что закон ставит своей целью не благоденствие одного какого-нибудь слоя населения, но благо всего государства. То убеждением, то силой обеспечивает он сплоченность всех граждан, делая так, чтобы они были друг другу взаимно полезны в той мере, в какой они вообще могут быть полезны для всего общества. Выдающихся людей он включает в государство не для того, чтобы предоставить им возможность уклоняться куда кто хочет, но чтобы самому пользоваться ими для укрепления государства. ...

Мы скажем им так: "Во всех других государствах люди, обратившиеся к философии, вправе не принимать участия в государственных делах, потому что люди сделались такими само собой, вопреки государственному строю, а то, что вырастает само собой, никому не обязано своим питанием и не должно стремиться возместить свои расходы. А вас родили мы для вас же самих и для остальных граждан, подобно тому как у пчел среди их роя бывают вожди и цари. Вы воспитаны лучше и совершеннее, чем те философы, и более их способны заниматься и тем и другим".

А ты не думаешь, что наши питомцы, слыша это, выйдут из нашего повиновения и не пожелают трудиться, каждый в свой черед, вместе с гражданами, а предпочтут все время пребывать друг с другом в области чистого бытия ?

Так уж обстоит дело, дорогой мой. Если ты найдешь для тех, кому предстоит править, лучший образ жизни, чем обладание властью, тогда у тебя может осуществиться государство с хорошим государственным строем. Ведь только в таком государстве будут править те, кто на самом деле богат - не золотом, а тем, чем должен быть богат счастливый: добродетельной и разумной жизнью. Если же бедные и неимущие добиваются доступа к общественным благам, рассчитывая урвать себе оттуда кусок, тогда не быть добру: власть становится чем-то таким, что можно оспаривать, и подобного рода домашняя, внутренняя война губит и участвующих в ней, и остальных граждан.

А можешь ты назвать какой-нибудь еще образ жизни, выражающий презрение к государственным должностям, кроме того, что посвящен истинной философии?

Хочешь, посмотрим, каким образом получают такие люди и с помощью чего можно вывести их наверх, к свету, подобно тому, как, по преданию, некоторые поднялись из Аида к богам? ...

Но ведь это не то же самое, что перевернуть черепок; тут надо душу повернуть от некоторого сумеречного дня к истинному дню бытия; такое восхождение мы, верно, назовем стремлением к мудрости. ...

Так какое же познание, Главкон, могло бы увлечь душу от становления к бытию?

...Давай возьмем то, что распространяется на них всех. ...

Да то общее, чем пользуется любое искусство, а также рассудок и знания, то, что каждый человек должен узнать прежде всего.

- Что же это?

- Да пустяк: надо различать, что такое один, два и три. В общем я называю это числом и счетом. Разве не так обстоит дело, что любое искусство и знание вынуждено приобщаться к нему?

По своей природе она относится, пожалуй, к тому, что ведет человека к размышлению, то есть к тому, что мы с тобой ищем, но только никто не пользуется ею действительно как наукой, увлекающей нас к бытию. ...

Кое-что в наших восприятиях не побуждает наше мышление к дальнейшему исследованию, потому что достаточно определяется самим ощущением; но кое-что решительно требует такого исследования, поскольку ощущение не дает ничего надежного. ...

Не побуждает к исследованию то, что не вызывает одновременно противоположного ощущения, а то, что вызывает такое ощущение, я считаю побуждающим к исследованию, поскольку ощущение обнаруживает одно несколько не больше, чем другое, ему противоположное, все равно, относится ли это ощущение к предметам, находящимся вблизи или к далеким.

Естественно, что при таких обстоятельствах душа привлекает себе на помощь рассуждение и размышление и прежде всего пытается разобраться, об одном ли предмете или о двух разных предметах сообщает ей в том или ином случае ощущение.

Ведь зрение, утверждаем мы, воспринимает большое и малое не отдельно, а как нечто слитное, не правда ли?

Для выяснения этого мышление в свою очередь вынуждено рассмотреть большое и малое, но не в их слитности, а в их отдельности: тут полная противоположность зрению. ... Так вот, не из-за этого ли и возникает у нас прежде всего вопрос: что же это, собственно, такое - большое и малое? ... И таким образом, одно мы называем умопостижимым, а другое - зримым. ...

Так вот как раз это я и пытался теперь сказать: кое-что побуждает рассудок к деятельности, а кое-что - нет. То, что воздействует на ощущения одновременно со своей противоположностью, я определил как побуждающее, а что таким образом не воздействует, то и не будит мысль.

Значит, они принадлежат к тем познаниям, которые мы искали. Воину необходимо их усвоить для войскового строя, а философу - для постижения сущности всякий раз, как он вынырнет из области становящегося, иначе ему никогда не стать мыслителем.

Действительно, теперь, после разбора искусства счета, я понимаю, как оно точно и во многом полезно нам для нашей цели, если заниматься им ради познания, а не по-торгашески. ...

...Оно усиленно влечет душу ввысь и заставляет рассуждать о числах самих по себе, ни в коем случае не допуская, чтобы кто-нибудь подменял их имеющими число видимыми и осязаемыми телами.

Вот ты и видишь, мой друг, что нам и в самом деле необходима эта наука, раз оказывается, что она заставляет душу пользоваться самим мышлением ради истины.

Приходилось ли тебе наблюдать, как люди с природными способностями к счету бывают восприимчивы, можно сказать, ко всем наукам? Даже все те, кто туго соображают, если они обучаются этому и упражняются, то, хотя бы они не извлекали из этого для себя никакой иной пользы, все же становятся более восприимчивыми, чем были раньше. ...

Право, я думаю, ты нелегко и не много найдешь таких предметов, которые представляли бы для обучающегося, даже усердно, больше трудностей, чем этот.

И ради всего этого нельзя оставлять в стороне такую науку, напротив, именно с ее помощью надо воспитывать людей, имеющих прекрасные природные задатки. ...

Стало быть, пусть это будет у нас первая наука. Рассмотрим же и вторую, связанную, впрочем, с первой: подходит ли она нам?

Но кто хоть немного знает толк в геометрии, не будет оспаривать, что наука эта полностью противоположна тем словесным выражениям, которые в ходу у занимающихся ею. ...

Они выражаются как-то очень забавно и принужденно. Словно они заняты практическим делом и имеют в виду интересы этого дела, они употребляют выражения "построим" четырехугольник, "проведем" линию, "произведем наложение" и так далее, все это так и сыплется из их уст. А между тем это ведь наука, которой занимаются ради познания. ...

Это наука, которой занимаются ради познания вечного бытия, а не того, что возникает и гибнет. ...

Значит, милый мой, она влечет душу к истине и воздействует на философскую мысль, стремя ее ввысь, между тем как теперь она у нас низменна вопреки должному. ...

Значит, надо по возможности строже предписать, чтобы граждане Прекрасного города ни в коем случае не оставляли геометрию, ведь немаловажно даже побочное ее применение.

Что же? Третьим предметом будет у нас астрономия, как по-твоему?

- По-моему, да, потому что внимательные наблюдения за сменой времен года, месяцев и лет пригодны не только для земледелия и мореплавания, но не меньше и для руководства военными действиями.

- Это у тебя приятная черта: ты, видно, боишься, как бы большинству не показалось, будто ты предписываешь бесполезные науки. Между тем вот что очень важно, хотя поверить этому трудно: в науках этих очищается и вновь оживает некое орудие души каждого человека, которое другие занятия губят и делают слепым, а между тем сохранить его в целости более ценно, чем иметь тысячу глаз, ведь только при его помощи можно увидеть истину.

После плоскостей мы взялись за объемные тела, находящиеся в движении, а надо бы раньше изучить их самих по себе, ведь правильнее было бы после второго измерения рассмотреть третье: оно касается кубов и всего того, что имеет глубину.

- Это так, Сократ, но здесь, кажется, ничего еще не открыли.

- Причина тут двоякая: нет такого государства, где наука эта была бы в почете, а исследуют ее слабо, так как она трудна. Исследователи нуждаются в руководителе, без него им не сделать открытий. Прежде всего трудно ожидать, чтобы такой руководитель появился, а если даже он и появится, то при нынешнем положении вещей те, кто исследует эти вещи, не стали бы его слушать, так как они слишком высокого мнения о себе. Если бы все государство в целом уважало такие занятия и содействовало им, исследователи подчинились бы, и их непрерывные усиленные поиски раскрыли бы свойства изучаемого предмета.

Итак, четвертым предметом познания мы назовем астрономию, в настоящее время она как-то забыта, но она воспрянет, если ею займется государство.

- Естественно. Ты недавно упрекнул меня, Сократ, что моя похвала астрономии была пошлой, так вот, теперь я произнесу ей похвалу в твоём духе: ведь, по-моему, всякому ясно, что она заставляет душу взирать ввысь и ведет ее туда, прочь ото всего здешнего.

- Возможно, что всякому это ясно, кроме меня, мне-то кажется, что это не так.

Пожалуй, ты еще скажешь, будто если кто-нибудь, запрокинув голову, разглядывает узоры на потолке и при этом кое-что распознает, то он видит это при помощи мышления, а не глазами. - Глядит ли кто, разинув рот, вверх или же, прищурившись, вниз, когда пытается с помощью ощущений что-либо распознать, все равно, утверждаю я, он никогда этого не постигнет, потому что для подобного рода вещей не существует познания и душа человека при этом смотрит не вверх, а вниз, хотя бы он даже лежал навзничь на земле или плыл по морю на спине.

Эти узоры на небе, украшающие область видимого, надо признать самыми прекрасными и совершенными из подобного рода вещей, но все же они сильно уступают вещам истинным с их перемещениями друг относительно друга, происходящими с подлинными быстротой и медленностью, согласно истинному числу и во всевозможных истинных формах, причем перемещается все содержимое. Это постигается разумом и рассудком, но не зрением.

Значит, небесным узором надо пользоваться как пособием для изучения подлинного бытия...

Значит, мы будем изучать астрономию так же, как геометрию, с применением общих положений, а то, что на небе, оставим в стороне...

Пожалуй, как глаза наши устремлены к астрономии, так уши - к движению стройных созвучий; эти две науки - словно родные сестры... Так же, как астрономы, люди трудятся там бесплодно: они измеряют и сравнивают воспринимаемые на слух созвучия и звуки.

...Они ищут числа в воспринимаемых на слух созвучиях, но не поднимаются до рассмотрения общих вопросов и не выясняют, какие числа созвучны, а какие нет и почему.

Я по крайней мере думаю, что если изучение всех разобранных нами предметов доходит до установления их общности и родства и приводит к выводу относительно того, в каком именно отношении они друг к другу близки, то оно будет способствовать достижению поставленной нами цели, так что труд этот окажется небесполезным.

Так вот, Главкон, это и есть тот самый напев, который выводит диалектика. Он умопостигаем... Когда же кто-нибудь делает попытку рассуждать, он, минуя ощущения, посредством одного лишь разума устремляется к сущности любого предмета и не отступает, пока при помощи самого мышления не постигнет сущности блага. Так он оказывается на вершине умопостигаемого, подобно тому как другой взшел на вершину зримого.

Не назовешь ли ты этот путь диалектическим?

Взятое в целом, занятие теми науками, о которых мы говорили, дает эту возможность и ведет прекраснейшее начало нашей души ввысь, к созерцанию самого совершенного в существующем...

Никто не докажет нам, будто можно сделать попытку каким-нибудь иным путем последовательно охватить все, то есть сущность любой вещи, ведь все другие способы исследования либо имеют отношение к человеческим мнениям и вожделениям, либо направлены на возникновение и сочетание вещей или же целиком на поддержание того, что растет и сочетается.

Значит, в этом отношении один лишь диалектический метод придерживается правильного пути: отбрасывая предположения, он подходит к первоначалу с целью его обосновать; он потихоньку высвобождает, словно из какой-то варварской грязи, зарывшийся туда взор нашей души и направляет его ввысь, пользуясь в качестве помощников и попутчиков теми искусствами, которые мы разобрали.

Тогда нас удовлетворят, как и раньше, следующие названия: первый раздел - познание, второй - размышление, третий - вера, четвертый - уподобление. Оба последних, вместе взятые, составляют мнение, оба первых - мышление. И как сущность относится к становлению, так мышление - к мнению. А как мышление относится к мнению, так познание относится к вере, а рассуждение к уподоблению.

Конечно, ты называешь диалектиком того, кому доступно доказательство сущности каждой вещи.

Кто не в силах в помощь доказательства определить идею блага, выделив ее из всего остального; кто не идет, словно на поле битвы, сквозь все препятствия, стремясь к опровержению, основанному не на мнении, а на понимании сущности... Такой человек проводит нынешнюю свою жизнь в спячке и сновидениях, и, прежде чем он здесь пробудится, он, придя в Аид, окончательно погрузится в сон.

Значит, счет, геометрию и разного рода другие предварительные познания, которые должны предшествовать диалектике, надо преподавать нашим стражам еще в детстве, не делая, однако, принудительной форму обучения. ...

Свободнорожденному человеку ни одну науку не следует изучать рабски. ...

Поэтому, друг мой, питай своих детей науками не насильно, а играючи, чтобы ты лучше мог наблюдать природные наклонности каждого.

По истечении этого срока юноши, отобранные из числа двадцатилетних, будут пользоваться большим почетом сравнительно с остальными, а наукам, порознь преподававшимся им, когда они были детьми, должен быть сделан общий обзор, чтобы показать их сродство между собою и с природой бытия. ...

И это самая главная проверка, имеются ли у человека природные данные для занятий диалектикой или нет. Кто способен все обозреть, тот - диалектик, кому же это не под силу, тот - нет. ...

Вот тебе и придется подмечать, кто наиболее отличится в этом, кто будет стойким в науках, на войне и во всем том, что предписано законом. Из этих юношей, когда им исполнится тридцать лет, надо будет опять-таки произвести отбор, окружить их еще большим почетом и подвергнуть испытанию их

способность к диалектике, наблюдая, кто из них умеет, не обращая внимания на зрительные и остальные ощущения, подняться до истинного бытия. Но здесь требуется величайшая осторожность, мой друг.

- А собственно, почему?

- Разве ты не замечаешь зла, связанного в наше время с умением рассуждать, - насколько оно распространилось.

- В чем же оно состоит?

- Люди, занимающиеся этим, преисполнены беззакония.

- И в очень сильной степени.

- ...Относительно того, что справедливо и хорошо, у нас с детских лет имеются взгляды, в которых мы воспитаны под воздействием наших родителей, - мы подчиняемся им и их почитаем.

Когда перед человеком, находящемся в таком положении, встанет Вопрос, вопрошая: "Что такое прекрасное?" - человек ответит так, как привычно усвоил от законодателя, однако дальнейшее рассуждение это опровергнет. После частых и всевозможных опровержений человек этот падет так низко, что будет придерживаться мнения, будто прекрасное ничуть не более прекрасно, чем безобразное. Так же случится и со справедливостью, с благом и со всем тем, что он особенно почитал. После этого что, потвоему, станет с его почитательностью и послушанием?

- У него неизбежно уже не будет такого почтения и послушания.

- Если же он перестанет считать все это ценным и дорогим, как бывало, а истину найти будет не в состоянии, то, спрашивается, к такому же иному образу жизни ему естественно обратиться, как не к тому, который ему будет лестен?

- Все другое исключено.

- Так окажется, что он стал нарушителем законов, хотя раньше соблюдал их предписания. ...

Значит, чтобы люди тридцатилетнего возраста не вызывали у тебя подобного сожаления, надо со всевозможными предосторожностями приступать к рассуждениям. ...

Разве не будет одной из постоянных мер предосторожности не допускать, чтобы вкус к рассуждениям проявлялся смолоду? Я думаю, от тебя не укрылось, что подростки, едва вкусив о таких рассуждений, злоупотребляют ими ради забавы, увлекаясь противоречиями и подражая тем, кто их опровергает, да и сами берутся опровергать других, испытывая удовольствие от того, что своими доводами они, словно щенки, тащат и рвут на части всех, кто им подвернется.

- Да, в этом они не знают удержу.

- После того как они сами опровергнут многих и многие опровергнут их, они вскорости склоняются к полному отрицанию прежних своих утверждений, а это опорочивает в глазах других людей и их самих да заодно и весь предмет философии.

Разве не относится к мерам предосторожности все то, о чем мы говорили раньше: допускать к отвлеченным рассуждениям лишь упорядоченные и стойкие натуры, а не так, как теперь, когда за это берется кто попало, в том числе совсем неподходящие люди?

А когда им будет пятьдесят, то тех из них, кто уцелел и всячески отличился, - как на деле, так и в познаниях - пора будет привести к окончательной цели - заставить их устремить ввысь свой духовный взор и взглянуть на то самое, что всему дает свет, а увидев благо само по себе, взять его за образец и упорядочить и государство, и частных лиц, а также самих себя - каждого в свой черед - на весь остаток своей жизни. Большую часть времени они станут проводить в философствовании, а когда наступит черед, будут трудиться над гражданским устройством, занимать государственные должности - не потому, что это нечто прекрасное, а потому, что так необходимо ради государства. Таким образом, они постоянно будут воспитывать людей, подобных им самим, и ставить их стражами государства взамен себя, а сами отойдут на Острова блаженных, чтобы там обитать. Государство на общественный счет соорудит им памятники и будет

приносить жертвы как божествам, если это подтвердит Пифия, а если нет, то как счастливым и божественным людям...

Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т.3. – М., 1994. С.105-114 (348-354); 129-137 (369-374); 188-192 (420-423); 198-221 (420-445).

**Августин Аврелий** (354-430) – христианский философ и теолог, представитель латинской патристики. Родился на севере Африки в семье обедневшего римского патриция, получил образование в риторских школах Мадавры и Карфагена. Завершив учебу, основал собственную риторскую школу, в которой преподавал почти десять лет.

В возрасте 28 лет Августин покинул Африку и отправился в Италию, где познакомился с епископом Амвросием. Под его влияние Августин обратился в христианство. По возвращении на родину он становится пресвитером, а затем и епископом христианской общины в Гиппоне. Августин был одним из самых ревностных защитников христианства своего времени, писал многочисленные сочинения для обоснования христианства, участвовал в дискуссиях.

Августин относится к числу отцов католической церкви и прочитается как святой. Наиболее известные его сочинения – "Исповедь" и "О Граде Божиим". Августин исследует проблему диалектики исторического развития: он различает два противоположных вида человеческой общности: "град земной" – государственность, основанная на эгоизме, ведущему к забвению Бога; и "град Божий" – духовную общность, основанную на любви к Богу, доведенной до презрения к себе. Поскольку "град божий" обречен в мире на бездомность и странничество, он не совпадает с реальными теократиями.

## О ГРАДЕ БОЖИЕМ

### Книга 11

#### Глава 1 Об этой части сочинения, в которой начинается изложение начала и конца двух градов — небесного и земного

Градом Божиим мы называем град, о котором свидетельствует то самое Писание, которое, по воле высочайшего провидения, возвышаясь над всеми без исключения писаниями всех народов божественным авторитетом, а не случайно производимыми впечатлениями на человеческие души, покорило себе всякого рода умы человеческие. В этом Писании говорится: "Славное возвещается о тебе, Град Божий!" (Пс. 86, 3). <...> Из этих и других того же рода свидетельств, которые все приводить было бы слишком долго, мы знаем, что существует некоторый Град Божий, гражданами коего мы страстно желаем быть в силу той любви, которую вдохнул в нас Основатель его. <...> Теперь же, зная, чего от меня ждут, и не забывая своей обязанности, начну говорить со всегдашним упованием на помощь того же Господа и **Царя** нашего, насколько возмогу, о начале, распространении и предназначенном конце обоих градов, т.е. земного и небесного, о которых я сказал, что они в настоящем веке некоторым образом переплетены и друг с другом смешаны; а прежде всего скажу о первоначальных зачатках двух этих градов в предшествовавшем им разделении ангелов.

### КНИГА 14

#### Глава XXVIII О свойствах двух градов, земного и небесного

Итак, два града созданы двумя родами любви: земной — любовью к себе, доведенною до презрения к Богу, а небесный — любовью к Богу, доведенною до презрения к самому себе. Первый затем полагает славу свою в самом себе, последний — в Господе. Ибо тот ищет славы от людей, а для этого величайшая слава — Бог, свидетель совести. Тот в своей славе возносит главу свою, а этот говорит своему



Богу: "Слава моя, и Ты возносишь голову мою" (Пс. 3, 4). Над тем господствует похоть господствования, управляющая и правителями его, и подчиненными ему народами; в этом по любви служат взаимно друг другу и предстоятели, руководя, и подчиненные, повинясь. Тот в своих великих людях любит собственную силу, а этот говорит своему Богу: "Возлюблю Тебя, Господи, крепость моя!" (Пс. 17, 2).

## **КНИГА 15**

### **Глава I Два ряда человеческого племени, расходящегося с самого начала в противоположные стороны**

<...> Мы уже достаточно сделали для решения великих и весьма трудных вопросов о начале мира, души и самого человеческого рода. Последний мы разделили на два разряда: один — тех людей, которые живут по человеку, другой — тех, которые живут по Богу. Эти разряды мы символически назвали двумя градами, т.е. двумя обществами людей, из которых одному предназначено вечно царствовать с Богом, а другому подвергнуться вечному наказанию с дьяволом. Но это уже конец их, о котором нам следует говорить после. Теперь же, — так как уже достаточно сказано о происхождении их и в среде Ангелов, число которых нам неизвестно, и в лице двух первых людей, — следует, как мне кажется, перейти к распространению их, с того времени, как два первые человека стали рождать, и до того, когда люди рождать перестанут. Весь этот период, или век, в течение которого умирающие уходят, а рождающиеся заступают их место, представляет собою выдел этих двух градов, о которых мы рассуждаем,

Итак, от этих двух родоначальников человеческого рода прежде был рожден Каин, принадлежащий к человеческому граду, а потом Авель, принадлежащий к Граду Божию<sup>1</sup>. Как относительно одного, отдельно взятого человека мы по опыту убеждаемся в истине сказанного апостолом, что "не духовное прежде, а душевное, потом духовное" (1 Кор. 15, 46), и потому каждый, поскольку рождается от осужденного отростка, сначала по необходимости бывает по Адаму злым и плотским, а потом, когда, возродившись, возрастет во Христе, становится добрым и духовным, — так и в целом человеческом роде, лишь только существование этих двух градов стало выражаться сменой поколений рождающихся и умирающих, первым родился гражданин этого века, а потом уже чужой для этого века, принадлежащий к Граду Божию, благодатию предназначенный, благодатию избранный, по благодати странник земли, по благодати гражданин неба. <...> Итак, о Каине написано, что "построил он город" (Быт. 4, 17); Авель же, как странник, града не построил. Ибо Град Святых есть Град вышний, хотя он и рождает здесь своих граждан, в лице которых странствует, пока не наступит время его царства, когда соберет он всех воскресших с их телами и когда последним дано будет обетованное царство, в котором они будут со своим Главою, Царем веков, царствовать без конца времени.

### **Глава II О сынах плоти а сынах обетования**

<...> Некоторая часть земного града стала образом Града небесного, потому что представляла не себя, а другой Град, и, следовательно, была служебною. Не ради самой себя она была установлена, а для обозначения другого Града; и так как ей предшествовало другое изображение, то, предызображая, она и сама была предызображена. <...> Итак, мы находим в земном граде два вида: один — представляющий самую действительность этого града, а другой — служащий посредством этой действительности для предызображения небесного Града. Граждан земного града рождает

Каин и Авель — библейские персонажи, сыновья Адама и Евы. Согласно Ветхому завету, Каин убил своего младшего брата Авеля из зависти. В книгах Нового завета Авель рассматривается как первый праведник.

испорченная грехом природа, а граждан Града небесного рождает благодать, освобождающая природу от греха; почему те называются сосудами гнева Божия, а эти — сосудами милосердия (Рим. 9, 22-23).

## Глава V О первом основателе земного града — братоубийце, которому соответствовал по нечестию братоубийства основатель Рима

Итак, первым основателем земного града был братоубийца, по зависти убивший своего брата, гражданина Града вечного, странника на этой земле (**Быт.** 4). Неудивительно поэтому, что спустя столько времени, при основании того города, которьш имел сделаться главою этого земного града, о котором мы говорим, и царствовать над **столь** многими народами, явилось в своем роде подражание этому первому примеру. <...> Так именно был основан Рим, судя по свидетельству римской истории об убийстве Ромулом своего брата, — Рема<sup>2</sup>. Различие лишь в том, что оба они были гражданами земного града. Оба они добивались славы создать Римскую республику, но оба вместе не могли иметь такой славы, какую мог бы иметь каждый, если бы [он] был один. Ибо кто хочет прославиться своим господством, господствует во всяком случае менее, если разделяет свою власть с соучастником <...> А те братья, Каин и Авель, не имели оба одинакового стремления к земным вещам, и тот, которьш убил своего брата, не потому завидовал ему, что его господство стало бы меньше, если бы оба они господствовали (ибо Авель не искал господства в том граде, которьш основал его брат); он завидовал той дьявольскою завистью, какой завидуют злые люди добрым по той только причине, что те добры, между тем как они злы. Ибо обладание добротой нисколько не уменьшается [от того], прибавляется или остается соучастник; напротив, доброта — такое достояние, которым нераздельная любовь союзников обладает в тем более широких размерах, чем они согласнее друг с другом. <...> **Итак**, то, что произошло между Ромулом и **Ремом**, показывает, как разделяется сам на себя земной град, а то, что произошло между

Ромул и Рем — братья-близнецы, легендарные основатели Рима. По преданию Ромул убил брата в ссоре.

Каином и Авелем, указывает на вражду между двумя градами — Божиим и человеческим. Ведут между собою борьбу злые и злые; так же точно борются между собою злые и добрые. Но добрые и добрые, если они совершенны, не могут бороться друг с другом.

## КНИГА 19

### Глава XV О естественной свободе и рабстве, первой причиной которого есть грех, потому что человек с дурною волею, хотя не составляет собственности другого человека, есть уже раб своей похоти

Это предписывает естественный порядок, так создал человека Бог. "Да владычествуют, — говорит Он, — над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле" (Быт. 1, 26). Он хотел, чтобы разумное по образу Его творение господствовало только над неразумным: не человек над человеком, а человек над животным. От того первые праведники явились больше пастырями животных, чем царями человеческими: Бог и этим внушал, чего требует порядок природы, к чему вынуждают грехи. Дается понять, что состояние рабства по праву назначено грешнику. В Писаниях ведь мы не встречаем раба прежде, чем праведный Ной покарал этим именем грех сына (Быт. 9, 25). Не природа, таким образом, а грех заслужил это имя. Название же рабов (кет) на языке латинском имеет, по-видимому, такое происхождение: когда победители тех, кого по праву войны могли убить, оставляли в живых, последние делались рабами, получая название от сохранения (зег а зегуажю). И в этом даже случае беспричастен грех. **Ведь** в то время, когда ведется справедливая война, ради греха подвергает себя опасности противная сторона, и всякая победа, хотя бы и склонилась она на сторону дурных, по суду божественному уничтожает побежденных, или исправляя, или наказывая грехи. <...> Итак, грех — первая причина рабства, по которому человек подчиняется человеку в силу состояния своего, и это бывает не иначе, как по суду Божию, у которого нет неправды и которьш умеет распределять различные наказания соответственно винам согрешающих. А так как верховный Господь говорит, что **"всякий, делающий грех, есть раб греха"** (Иоан. 8, 34), и потому многие благочестивые служат господам неправедным, которые сами, однако, не свободны, "ибо, кто кем побежден, тот тому и раб" (2 Пет. 2, 19), — то во всяком случае лучше быть рабом у человека, чем у похоти, ибо самая похоть господствования, чтобы

о других не говорить, со страшною жестокостью опустошает души смертных своим господствованием. В порядке же мира, по которому одни люди подчинены другим, как уничтожение приносит пользу служащим, так гордость вредит господствующим. Но по природе, с которой Бог изначала сотворил человека, нет раба человеку или греху. Впрочем, и присужденное в наказание рабство определяется в силу того же закона, который повелевает сохранять порядок естественный и запрещает его нарушать; потому что, не будь проступка против этого закона, нечего было бы наказывать принуждением к рабству. Почему Апостол и увещевает рабов подчиняться господам и служить им от души с готовностью (Ефес. 6, 6—7), т.е., чтобы, если не смогут получить от господ своих свободы, они сами сделали некоторым образом служение свое свободным, служа не из притворного страха, а по искреннему расположению, пока пройдет неправда, упразднится всякое начальствование и власть человеческая, и будет Бог все во всем.

## **Глава XVII В чем небесное общество соблюдает мир с земным градом и в чем разногласит с ним**

<...> Земной град, который верою не живет, стремится к миру земному и к нему направляет согласие в управлении и в повиновении граждан, чтобы относительно вещей, касающихся смертной жизни, у них был до известной степени одинаковый образ мыслей и желаний. Град же небесный или, вернее, та часть его, которая странствует в этой смертности и живет верою, поставлен в необходимость довольствоваться и таким миром, пока минует самая смертность, для которой он нужен. Поэтому, пока он проводит как бы пленническую жизнь своего странствования в областях земного града, хотя и получив уже обетование искупления и в виде залога его дар духовный, он не колеблется повиноваться законам земного града, которыми управляется то, что служит для поддержания смертной жизни. <„“> Но град земной имел неких своих, божественным учением не одобряемых мудрецов, которые, будучи недоумлены или обмануты демонами, полагали, что к миру человеческому следует приурочить многих богов. <...> Град же небесный знал, что следует почитать только единого Бога, и с истинным благочестием полагал, что только Ему следует служить <...> От этого произошло, что он не мог иметь с градом земным общих религиозных законов и был поставлен в необходимость из-за них разногласить с последним, быть в тягость людям противоположного образа мыслей, подвергаться их гневу, ненависти и преследованиям, пока, наконец, страхом своего многолюдства и всегдашней божественною помощью не обуздал дерзости своих врагов. Итак, этот небесный Град, пока находится в земном странствовании, призывает граждан из всех народов и набирает странствующее общество во всех языках, не придавая значения тому, что есть различного в нравах, законах и учреждениях, которыми мир земной устанавливается или поддерживается; ничего из последнего не отменяя и не разрушая, а, напротив, сохраняя и соблюдая все, что, хотя у разных народов и различно, но направляется к одной и той же цели земного мира, если только не препятствует религии, которая учит почитанию единого высочайшего и истинного Бога.

## **КНИГА 20**

### **Глава IX Что такое тысячелетнее царствование святых и чем оно отличается от вечного царствования**

Пока дьявол в продолжение тысячи лет связан, святые, без сомнения, царствуют между тем с Христом в эти же самые тысячу лет, которые должны быть точно так же понимаемы, т.е. царствуют уже и в это время Его первого пришествия. Если бы, независимо от того царствования, о котором Христос скажет в конце: "При-идите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам" (Мат. 25, 34), святые Его, которым Он говорит: "Се, Я с вами во все дни до скончания века" (Мат. 28, 20), не царствовали уже с Ним ныне некоторым иным, хотя и далеко не равным, образом, — то церковь Его, конечно, не называлась бы уже теперь Его царством, или царством небесным (Мат. 13, 52). <...> Следовательно, и в настоящее время церковь есть царствие Христово, и царствие небесное. Поэтому и в настоящее время святые Его царствуют с Ним, хотя иначе, чем будут царствовать тогда; не царствуют только с Ним плевелы, хотя и растут в церкви вместе с пшеницею.

## КНИГА 22

### Глава XXX О вечном блаженстве Града Божия и вечной субботе

А каково будет блаженство то, когда не будет уже никакого зла, не будет сокрыто никакое добро и занятие состоять будет в хвале Богу, который будет все во всем! Ибо не знаю, чем другим могут заниматься там, где будет нескончаемый досуг, где не будет труда, вызываемого какой-либо нуждой <...>. Там будет истинный мир, где никто не будет терпеть никакой неприятности ни от себя самого, ни от других. Наградой добродетели будет служить там Тот, Кто даровал добродетель и обетовал ей Самого Себя, лучше и выше Кого не может быть ничего. Ибо сказанное Им через пророка: "И буду вашим Богом, а вы будете Моим народом" (Лев. 26, 12), что иное значит, как не это: Я буду тем, откуда будет проистекать довольство, — всем, чего только люди будут желать честно: и жизнью, и здоровьем, и питанием, и богатством, и славою, и честью, и миром, и всяким вообще благом. Такой же истинный смысл имеют и слова Апостола: "Да будет Бог все во всем" (1 Кор. 15, 28). Он будет целью наших желаний, Кого мы будем лицезреть без конца, любить без отвращения и восхвалять без утомления. Эта обязанность, это расположение сердца и это занятие будут, конечно, общими для всех, как общею будет и сама вечная жизнь.

Августин. О Граде Божиим // История политических и правовых учений: Хрестоматия. – М., 2000. С.71-78.

## Легитимность эпохи Возрождения: мечта об идеальном обществе и реалии макиавеллизма

**Макиавелли Никколо** (1469-1527) – итальянский общественный деятель, политический мыслитель, историк. Принадлежал к старинному дворянскому роду, представители которого часто становились магистратами Флорентийской республики. По семейной традиции Макиавелли включился в политическую жизнь.

С 1498 по 1512 гг. Макиавелли – секретарь Второй канцелярии Флорентийской республики, ведавшей военными и дипломатическими вопросами. По роду службы Макиавелли составлял проекты правительственных решений, участвовал в организации военных кампаний, входил в состав дипломатических миссий.

Когда в 1512 г. власть перешла к Медичи и начались гонения на магистратов, Макиавелли был отстранен от должности и затем сослан в свое имение. В ссылке занялся творчеством. Макиавелли занимают более всего две темы: республиканские институты в античном Риме ("Рассуждение о первой декаде Тита Ливия") и формы и принципы государственного правления ("Государь").

Макиавелли признавал государство высшим проявлением человеческого духа, а служение ему – смыслом и счастьем человеческой жизни. Для достижения этого идеала государство должно воспитывать своих граждан, тогда, когда гражданские чувства будут привиты каждому, станет возможной республиканская форма правления, – считал Макиавелли. Пока идеал не достигнут, править должен государь, руководствуясь при этом не соображениями морали, а благом государства, понимаемым как создание сильного государства, способного влиять на другие.

## ГОСУДАРЬ

### Глава I Скольких видов бывают государства и как они приобретаются

Все государства, все державы, обладавшие или обладающие властью над людьми, были и суть либо республики, либо государства, управляемые единовластно. Последние могут быть либо унаследованными — если род государя правил долгое время, либо новыми. <...> Новые государства разделяются на те, где подданные привыкли повиноваться государям, и те, где они искони жили свободно; государства приобретаются либо своим, либо чужим оружием, либо милостью судьбы, либо доблестью.

## Глава II О наследственном единовластии

Я не стану касаться республик, ибо подробно говорю о них в другом месте<sup>1</sup>. Здесь я перейду прямо к единовластному правлению и, держась намеченного выше порядка, разберу, какими способами государи могут управлять государствами и удерживать над ними власть.

Начну с того, что наследному государю, чьи подданные успели сжиться с правящим домом, гораздо легче удержать власть, нежели новому, ибо для этого ему достаточно не преступать обычая предков и впоследствии без поспешности применяться к новым обстоятельствам. При таком образе действий даже посредственный правитель не утратит власти, если только не будет свергнут особо могущественной и грозной силой, но и в этом случае он отвоюет власть при первой же неудаче завоевателя. <...> Ибо у государя, унаследовавшего власть, меньше причин и меньше необходимости притеснять подданных, почему они и платят ему большей любовью, и если он не обнаруживает чрезмерных пороков, вызывающих ненависть, то закономерно пользуется благорасположением граждан. Давнее и преемственное правление заставляет забыть о бывших некогда переворотах и вызвавших их причинах, тогда как всякая перемена прокладывает путь другим переменам.

## Глава III О смешанных государствах

Трудно удержать власть новому государю. И даже наследному государю, присоединившему новое владение — так что государство становится как бы смешанным, — трудно удержать над ним власть прежде всего вследствие той естественной причины, которая вызывает перевороты во всех новых государствах. А именно: люди, веря, что новый правитель окажется лучше, охотно восстают против старого, но вскоре они на опыте убеждаются, что обманулись, ибо новый правитель всегда оказывается хуже старого. Что опять-таки естественно и закономерно, так как завоеватель притесняет новых подданных, налагает на них разного рода повинности и обременяет их постоями войска, как это неизбежно бывает при завоевании. И таким образом наживает врагов в тех, кого притеснил, и теряет дружбу тех, кто способствовал завоеванию, ибо не может вознаградить их в той степени, в какой они ожидали, но не может и применить к ним крутые меры, будучи им обязан — ведь без их помощи он не мог бы войти в страну, как бы ни было сильно его войско. Именно по этим причинам Людовик XII, король Франции, быстро занял Милан и так же быстро его лишился<sup>2</sup>. И герцогу Лодовико потому же удалось в тот раз отбить Милан собственными силами. Ибо народ, который сам растворил перед королем ворота, скоро понял, что обманулся в своих упованиях и расчетах, и отказался терпеть гнет нового государя. <...>

<sup>1</sup> Свои взгляды на республиканское правление Макиавелли изложил в "Рассуждении о первой декаде Тита Ливия" (русский перевод см.: *Макиавелли Н. Избранные произведения*).

<sup>2</sup> Речь идет о походе французского короля Людовика XII, предпринятом им в 1499 г. с целью завоевания Миланского герцогства. Правителем в Милане в то время был герцог Лодовико Сфорца.

Начну с того, что завоеванные и унаследованные владения могут принадлежать либо к одной стране и иметь один язык, либо к разным странам и иметь разные языки. В первом случае удержать завоеванное нетрудно, в особенности если новые подданные и раньше не знали свободы. Чтобы упрочить над ними власть, достаточно искоренить род прежнего государя, ибо при общности обычаев и сохранении старых порядков ни от чего другого не может произойти беспокойства. <...> В подобных случаях завоевателю следует принять лишь две меры предосторожности: во-первых, проследить за тем, чтобы род прежнего государя был искоренен, во-вторых, сохранить прежние законы и подати — тогда завоеванные земли в кратчайшее время сольются в одно целое с исконным государством завоевателя.

Но если завоеванная страна отличается от унаследованной по языку, обычаям и порядкам, то тут удержать власть поистине трудно, тут требуется и большая удача, и большое искусство. И одно из самых верных и прямых средств для этого — переселиться туда на жительство. <...> Ибо только живя в

стране, можно заметить начинающуюся смуту и своевременно ее пресечь, иначе узнаешь о ней тогда, когда она пойдет так далеко, что поздно будет принимать меры. Обосновавшись в завоеванной стране, государь, кроме того, избавит ее от грабежа чиновников, ибо подданные получают возможность прямо взывать к суду государя — что даст послушным больше поводов любить его, а непослушным — бояться. <...>

Другое отличное средство — учредить в одном—двух местах колонии, связующие новые земли с государством завоевателя. Кроме этой есть лишь одна возможность — разместить в стране значительное количество кавалерии и пехоты. <...>

Поистине страсть к завоеваниям — дело естественное и обычное; и тех, кто учитывает при этом свои возможности, все одобряют или же никто не осудит; недостойную осуждения ошибку совершает тот, кто не учитывает своих возможностей и стремится к завоеваниям какой угодно ценой. <...>

## **Глава IV Почему царство Дария, завоеванное Александром, не восстало против преемников Александра после его смерти**

Рассмотрев, какого труда стоит удержать власть над завоеванным государством, можно лишь удивиться, почему вся держава Александра Великого<sup>3</sup> — после того, как он в несколько лет покорил Азию и вскоре умер, — против ожидания не только не распалась, но мирно перешла к его преемникам, которые в управлении ею не знали других забот, кроме тех, что навлекали на себя собственным честолюбием. В объяснение этого надо сказать, что все единовластно управляемые государства, сколько их было на памяти людей, разделяются на те, где государь правит в окружении слуг, которые милостью и соизволением его поставлены на высшие должности и помогают ему управлять государством, и те, где государь правит в окружении баронов, властвующих не милостью государя, но в силу древности рода. Бароны эти имеют наследные государства и подданных, каковые признают над собой их власть и питают к ним естественную привязанность. Там, где государь правит посредством слуг, он обладает большей властью, так как по всей стране подданные знают лишь одного властелина; если же повинуются его слугам, то лишь как чиновникам и должностным лицам, не питая к ним никакой особой привязанности.

Примеры разного образа правления являют в наше время турецкий султан и французский король. Турецкая монархия повинуется одному властелину; все прочие в государстве — его слуги; страна поделена на округа — санджаки, куда султан назначает наместников, которых меняет и переставляет, как ему вздумается. Король Франции, напротив, окружен многочисленной родовой знатью, признанной и любимой своими подданными и, сверх того, наделенной привилегиями, на которые король не может безнаказанно посягнуть.

Если мы сравним эти государства, то увидим, что монархию султана трудно завоевать, но по завоевании легко удержать; и напротив, такое государство, как Франция, в известном смысле проще завоевать, но зато удержать куда сложнее. <...>

Если мы теперь обратимся к государству Дария<sup>4</sup>, то увидим, что оно сродни державе султана, почему Александр и должен был сокрушить его одним ударом, наголову разбив войско Дария в откры-

3 Имеется в виду Александр Македонский (356—323 гг. до н.э.), один из величайших полководцев и государственных деятелей Древнего мира.

4 Дарий III — персидский царь V в. до н.э., потерпел поражение от Александра Македонского. том бою. Но после такой победы и гибели Дария он, по указанной причине, мог не опасаться за прочность своей власти. И преемники его могли бы править, не зная забот, если бы жили во взаимном согласии: никогда в их государстве не возникало других смут, кроме тех, что сеяли они сами. <...>

## **Глава V Как управлять городами или государствами, которые до того как были завоеваны жили по своим законам**

Если, как сказано, завоеванное государство с незапамятных времен живет свободно и имеет свои законы, то есть три способа его удержать. Первый — разрушить; второй — переселиться туда на

жительство; третий — предоставить гражданам право жить по своим законам, при этом обложив их данью и вверив правление небольшому числу лиц, которые ручались бы за дружественность города государю. <...>

Ибо в действительности нет способа надежно овладеть городом иначе, как подвергнув его разрушению. Кто захватит город, с давних пор пользующийся свободой, и пощадит его, того город не пощадит. Там всегда отыщется повод для мятежа во имя свободы и старых порядков, которых не заставят забыть ни время, ни благодеяния новой власти. Что ни делай, как ни старайся, но если не разъединить и не рассеять жителей города, они никогда не забудут ни прежней свободы, ни прежних порядков и при первом удобном случае попытаются их возродить. <...>

Но если город или страна привыкли состоять под властью государя, а род его истреблен, то жители города не так-то легко возьмутся за оружие, ибо, с одной стороны, привыкнув повиноваться, с другой — не имея старого государя, они не сумеют ни договориться об избрании нового, ни жить свободно. Так что у завоевателя будет достаточно времени, чтобы расположить их к себе и тем обеспечить себе безопасность. Тогда как в республиках больше жизни, больше ненависти, больше жажды мести; в них никогда не умирает и не может умереть память о былой свободе. Поэтому самое верное средство удержать их в своей власти — разрушить их или же в них поселиться.

## **Глава VI О новых государствах, приобретаемых собственным оружием или доблестью**

<...> Но переходя к тем, кто приобрел власть не милостью судьбы, а личной доблестью, как наидостойнейших я назову Моисея, Кира, Тезея<sup>5</sup> и им подобных. <...> Обдумывая жизнь и подвиги этих мужей, мы убеждаемся в том, что судьба послала им только случай, то есть снабдила материалом, которому можно было придать любую форму: не явись такой случай, доблесть их угадала бы, не найдя применения; не обладай они доблестью, тщетно явился бы случай. <...>

Кто, подобно этим людям, следует путем доблести, тому трудно завоевать власть, но легко се удержать; трудность же состоит прежде всего в том, что им приходится вводить новые установления и порядки, без чего нельзя основать государство и обеспечить себе безопасность. А надо знать, что нет дела, коего устройство было бы труднее, ведение опаснее, а успех сомнительнее, нежели замена старых порядков новыми. <...>

Чтобы основательнее разобраться в этом деле, надо начать с того, самодостаточны ли такие преобразователи или они зависят от поддержки со стороны, иначе говоря, должны ли они для успеха своего начинания упрашивать или могут применить силу. В первом случае они обречены, во втором, то есть если они могут применить силу, им редко грозит неудача. Вот почему все вооруженные пророки побеждали, а все безоружные гибли. Ибо, в добавление к сказанному, надо иметь в виду, что нрав людей непостоянен и если обратить их в свою веру легко, то удержать в ней трудно. Поэтому надо быть готовым к тому, чтобы, когда вера в народе иссякнет, заставить его поверить силой, <...>

<sup>5</sup> Моисей -- библейский пророк и законодатель. Согласно легенде, вывел израильские племена из египетского рабства и установил среди них первые законы (знаменитые десять заповедей Моисея); Кир II Великий — персидский царь VI в. до н.э., основатель огромной империи, объединившей большинство стран Ближнего Востока; Тезей (или Тесей) — легендарный герой Древней Аттики; традиция приписывает ему проведение реформ, положивших начало образованию Афинского государства.

## **Глава VII О новых государствах, приобретаемых чужим оружием или милостью судьбы**

<...> В этих случаях государи всецело зависят от воли и фортуны тех, кому обязаны властью, то есть от двух сил крайне непостоянных и прихотливых, удержаться же у власти они не могут и не умеют. Не умеют оттого, что человеку без особых дарований и доблести, прожившему всю жизнь в скромном звании, негде научиться повелевать, не могут оттого, что не имеют союзников и надежной опоры. Эти невесть откуда взявшиеся властители, как все в природе, что нарождается и растет слишком скоро, не успевают пустить ни корней, ни ответвлений, почему и гибнут от первой непогоды. Только тот, кто

обладает истинной доблестью, при внезапном возвышении сумеет не упустить того, что фортуна сама вложила ему в руки, то есть сумеет, став государем, заложить те основания, которые другие закладывали до того, как достигнуть власти.

Обе эти возможности возвыситься — благодаря доблести или милости судьбы — я покажу на двух примерах, равно нам памятных: я имею в виду Франческо Сфорца и Чезаре Борджа<sup>6</sup>. Франческо стал Миланским герцогом должным образом, выказав великую доблесть, и без труда удержал власть, доставшуюся ему ценой многих усилий. Чезаре Борджа, простонародьем называемый герцог Валентино, приобрел власть благодаря фортуне, высоко вознесшей его отца; но лишившись отца, он лишился и власти, несмотря на то что, как человек умный и доблестный, приложил все усилия и все старания, какие были возможны, к тому, чтобы пустить прочные корни в государствах, добытых для него чужим оружием и чужой фортуной. <...>

<sup>6</sup> Франческо Сфорца — Миланский герцог, современник Макиавелли: вместе со своим братом боролся за восстановление власти династии Сфорца над Миланом; Чезаре Борджа (или Борджиа) — сын Папы Римского Александра VI, правитель Романьи с 1499 г. Стремился создать в Италии централизованное государство во главе с абсолютным монархом. Считается прототипом государя в трактате Макиавелли.

## **Глава VIII О тех, кто приобретает власть злодеяниями**

Но есть еще два способа сделаться государем — несводимые ни к милости судьбы, ни к доблести, и опускать их, как я полагаю, не стоит, хотя об одном из них уместнее рассуждать там, где речь идет о республиках. Я разумею случаи, когда частный человек достигает верховной власти путем преступлений либо в силу благоволения к нему сограждан. <...>

Жестокость применима хорошо в тех случаях — если позволительно дурное называть хорошим, — когда ее проявляют сразу и по соображениям безопасности, не упорствуют в ней и по возможности обращают на благо подданных, и плохо применима в тех случаях, когда поначалу расправы совершаются редко, но со временем учащаются, а не становятся реже. <...>

Отсюда следует, что тот, кто овладевает государством, должен предусмотреть все обиды, чтобы покончить с ними разом, а не возобновлять изо дня в день; тогда люди понемногу успокоятся, и государь сможет, делая им добро, постепенно завоевать их расположение. Кто поступит иначе, из робости или по дурному умыслу, тот никогда уже не вложит меч в ножны и никогда не сможет опереться на своих подданных, не знающих покоя от новых и непрестанных обид. Так что обиды нужно наносить разом: чем меньше их распробуют, тем меньше от них вреда; благодеяния же полезно оказывать мало-помалу, чтобы их распробовали как можно лучше.

## **Глава IX О гражданском единовластии**

Перейду теперь к тем случаям, когда человек делается государем своего отечества не путем злодеяний и беззаконий, но в силу благоволения граждан — для чего требуется не собственно доблесть или удача, но скорее удачливая хитрость. Надобно сказать, что такого рода единовластие — его можно назвать гражданским — учреждается по требованию либо знати, либо народа. Ибо нет города, где не обособились бы два этих начала: знать желает подчинять и угнетать народ, народ не желает находиться в подчинении и угнетении; столкновение же этих начал разрешается трояко: либо единовластием, либо безначалием, либо свободой.

Единовластие учреждается либо знатью, либо народом, в зависимости от того, кому первому представится удобный случай. Знать, видя, что она не может противостоять народу, возвышает кого-нибудь из своих и провозглашает его государем, чтобы за его спиной утолить свои вожделения. Так же и народ, видя, что не может сопротивляться знати, возвышает кого-либо одного, чтобы в его власти обрести для себя защиту. Тому, кто приходит к власти с помощью знати, труднее удержать власть, чем тому, кого привел к власти народ, так как если государь окружен знатью, которая почитает себя ему равной, он не



может ни приказывать, ни иметь независимый образ действий. Тогда как тот, кого привел к власти народ, правит один и вокруг него нет никого или почти никого, кто не желал бы ему повиноваться. <...>

Так что, если государь пришел к власти с помощью народа, он должен удержать его дружбу, что совсем не трудно, ибо народ требует только, чтобы его не угнетали. Но если государя привела к власти знать наперекор народу, то первый его долг — заручиться дружбой народа, что опять-таки нетрудно сделать, если взять народ под свою защиту. Люди же таковы, что, видя добро со стороны тех, от кого ждали зла, особенно привязываются к благодетелям, поэтому народ еще больше расположится к государю, чем если бы сам привел его к власти. Заручиться же поддержкой народа можно разными способами, которых я обсуждать не стану, так как они меняются от случая к случаю и не могут быть подведены под какое-либо определенное правило.

## **Глава XI О церковных государствах**

Нам остается рассмотреть церковные государства, о которых можно сказать, что овладеть ими трудно, ибо для этого требуется доблесть или милость судьбы, а удержать легко, ибо для этого не требуется ни того, ни другого. Государства эти опираются на освященные религией устои, столь мощные, что они поддерживают государей у власти, независимо от того, как те живут и поступают. Только там государи имеют власть, но ее не отстаивают, имеют подданных, но ими не управляют; и однако же на власть их никто не покушается, а подданные их не тяготятся своим положением и не хотят, да и не могут от них отпасть. Так что лишь эти государи неизменно пребывают в благополучии и счастье. <...>

## **Глава XII О том, сколько бывает видов войск, и о наемных солдатах**

<...> Ранее уже говорилось о том, что власть государя должна покоиться на крепкой основе, иначе она рухнет. Основой же власти во всех государствах — как унаследованных, так смешанных и новых — служат хорошие законы и хорошее войско. Но хороших законов не бывает там, где нет хорошего войска, и наоборот, где есть хорошее войско, там хороши и законы, поэтому минуя законы, я перехожу прямо к войску.

## **Глава XV За что людей, в особенности государей, восхваляют или порицают**

Теперь остается рассмотреть, как государь должен вести себя по отношению к подданным и союзникам. Зная, что об этом писали многие, я опасуюсь, как бы меня не сочли самонадеянным за то, что, избрав тот же предмет, в толковании его я более всего расхожусь с другими. Но, имея намерение написать нечто полезное для людей, понимающих, я предпочел следовать правде не воображаемой, а действительной — в отличие от тех многих, кто изобразил республики и государства, каких в действительности никто не знал и не видывал. Ибо расстояние между тем, как люди живут и как должны бы жить, столь велико, что тот, кто отвергает действительное ради должного, действует скорее во вред себе, нежели на благо, так как, желая исповедовать добро во всех случаях жизни, он неминуемо погибнет, сталкиваясь с множеством людей, чуждых добру. Из чего следует, что государь, если он хочет сохранить власть, должен приобрести умение отступать от добра и пользоваться этим умением смотря по надобности.

<...> Но раз в силу своей природы человек не может ни иметь одни добродетели, ни неуклонно им следовать, то благоразумному государю следует избегать тех пороков, которые могут лишиться его государства, от остальных же — воздерживаться по мере сил, но не более. И даже пусть государи не боятся навлечь на себя обвинения в тех пороках, без которых трудно удержаться у власти, ибо, вдумавшись, мы найдем немало такого, что на первый взгляд кажется добродетелью, а в действительности пагубно для государя, и наоборот: выглядит как порок, а на деле доставляет государю благополучие и безопасность.

## **Глава XVII О жестокости и милосердии и о том, что лучше: внушать любовь или страх**

<...> Государь, если он желает удержать в повиновении подданных, не должен считаться с обвинениями в жестокости. Учинив несколько расправ, он проявит больше милосердия, чем те, кто по избытку его потворствуют беспорядку. Ибо от беспорядка, который порождает грабежи и убийства, страдает все население, тогда как от кар, налагаемых государем, страдают лишь отдельные лица. Новый государь еще меньше, чем всякий другой, может избежать упрека в жестокости, ибо новой власти угрожает множество опасностей. <...>

По этому поводу может возникнуть спор, что лучше; чтобы государя любили или чтобы его боялись. Говорят, что лучше всего, когда боятся и любят одновременно; однако любовь плохо уживается со страхом, поэтому если уж приходится выбирать, то надежнее выбрать страх. <...>

Однако государь должен внушать страх таким образом, чтобы, если не приобрести любви, то хотя бы избежать ненависти, ибо вполне возможно внушать страх без ненависти. Чтобы избежать ненависти, государю необходимо воздерживаться от посягательств на имущество граждан и подданных и на их женщин. Даже когда государь считает нужным лишить кого-либо жизни, он может сделать это, если налицо подходящее обоснование и очевидная причина, но он должен остерегаться посягать на чужое добро, ибо люди скорее простят смерть отца, чем потерю имущества. Тем более что причин для изъятия имущества всегда достаточно, и если начать жить хищничеством, то всегда найдется повод присвоить чужое, тогда как оснований для лишения кого-либо жизни гораздо меньше и повод для этого приискать труднее. <...>

Итак, возвращаясь к спору о том, что лучше; чтобы государя любили или чтобы его боялись, скажу, что любят государей по собственному усмотрению, а боятся — по усмотрению государей, поэтому мудрому правителю лучше рассчитывать на то, что зависит от него, а не от кого-то другого; важно лишь ни в коем случае не навлекать на себя ненависти подданных, как о том сказано выше.

## **Глава XVIII О том, как государи должны держать слово**

Излишне говорить, сколь похвальна в государе верность данному слову, прямоту и неуклонная честность. Однако мы знаем по опыту, что в наше время великие дела удавались лишь тем, кто не старался сдерживать данное слово и умел, кого нужно, обвести вокруг пальца; такие государи в конечном счете преуспели куда больше, чем те, кто ставил на честность.

Надо знать, что с врагом можно бороться двумя способами: во-первых, законами, во-вторых, силой. Первый способ присущ человеку, второй — зверю; но так как первое часто недостаточно, то приходится прибегать и ко второму. Отсюда следует, что государь должен усвоить то, что заключено в природе и человека, и зверя. <...>

Итак, из всех зверей пусть государь уподобится двум: льву и лисе. Лев боится капканов, а лиса — волков, следовательно, надо быть подобным лисе, чтобы уметь обойти капканы, и льву, чтобы отпугнуть волков. Тот, кто всегда подобен льву, может не заметить капкана. Из чего следует, что разумный правитель не может и не должен оставаться верным своему обещанию, если это вредит его интересам и если отпали причины, побудившие его дать обещание. Такой совет был бы недостойным, если бы люди честно держали слово, но люди, будучи дурны, слова не держат, поэтому и ты должен поступать с ними так же. А благовидный предлог нарушить обещание всегда найдется. Примеров тому множество: сколько мирных договоров, сколько соглашений не вступило в силу или пошло прахом из-за того, что государи нарушали свое слово, и всегда в выигрыше оказывался тот, кто имел лисью натуру. Однако натуру эту надр еще уметь прикрывать, надо быть изрядным обманщиком и лицемером, люди же так простодушны и так поглощены ближайшими нуждами, что обманывающий всегда найдет того, кто даст себя одурачить.

## **Глава XIX О том, каким образом избегать ненависти и презрения**

<...> Государь, как отчасти сказано выше, должен следить за тем, чтобы не совершить ничего, что могло бы вызвать ненависть или презрение подданных. Если в этом он преуспеет, то свое дело он сделал, и прочие его пороки не представят для него никакой опасности. Ненависть государи возбуждают хищничеством и посягательством на добро и женщин своих подданных. Ибо большая часть людей довольна жизнью, пока не задеты их честь или имущество; так что недовольным может оказаться лишь небольшая часть честолюбцев, на которых нетрудно найти управу. Презрение государи возбуждают непостоянством, легкомыслием, изнеженностью, малодушием и нерешительностью. Этим качеств надо остерегаться как огня, стараясь, напротив, в каждом действии являть великодушие, бесстрашие, основательность и твердость. <...> Ибо государя подстерегают две опасности — одна изнутри, со стороны подданных, другая извне — со стороны сильных соседей. С внешней опасностью можно справиться при помощи хорошего войска и хороших союзников; причем тот, кто имеет хорошее войско, найдет и хороших союзников. А если опасность извне будет устранена, то и внутри сохранится мир, при условии, что его не нарушат тайные заговоры. <...>

Что же касается подданных, то когда снаружи мир, то единственное, чего следует опасаться, — это тайные заговоры. Главное средство против них — не навлекать на себя ненависти и презрения подданных и быть угодным народу, чего добиться необходимо, как о том подробно сказано выше. Из всех способов предотвратить заговор самый верный — не быть ненавистным народу. Ведь заговорщик всегда рассчитывает на то, что убийством государя угодит народу, если же он знает, что возмутит народ, у него не хватит духа пойти на такое дело, ибо трудностям, с которыми сопряжен всякий заговор, нет числа. <...>

В наши дни хорошо устроенным и хорошо управляемым государством является Франция. В ней имеется множество полезных учреждений, обеспечивающих свободу и безопасность короля, из которых первейшее — парламент с его полномочиями. Устроитель этой монархии, зная властолюбие и наглость знати, считал, что ее необходимо держать в узде; с другой стороны, зная ненависть народа к знати, основанную на страхе, желал оградить знать. Однако он не стал вменять это в обязанность королю, чтобы знать не могла обвинить его в потворстве народу, а народ — в покровительстве знати, и создал третейское учреждение, которое, не вмешивая короля, обуздывает сильных и поощряет слабых. Трудно вообразить лучший и более разумный порядок, как и более верный залог безопасности короля и королевства. Отсюда можно извлечь еще одно полезное правило, а именно: что дела, негодные подданным, государи должны возлагать на других, а угодные — исполнять сами.

## **Глава XXV Какова власть судьбы над делами людей и как можно ей противостоять**

Я знаю, сколь часто утверждалось раньше и утверждается ныне, что всем в мире правят судьба и Бог, люди же с их разумением ничего не определяют и даже ничему не могут противостоять; отсюда делается вывод, что незачем утруждать себя заботами, а лучше примириться со стоим жребием. Особенно многие уверовали в это за последние годы, когда на наших глазах происходят перемены столь внезапные, что всякое человеческое предвидение оказывается перед ними бессильно. Иной раз и я склоняюсь к общему мнению, задумываясь о происходящем.

И однако, ради того, чтобы не утратить свободу воли, я предположу, что, может быть, судьба распоряжается лишь половиной всех наших дел, другую же половину, или около того, она предоставляет самим людям. <...>

То же и судьба: она являет свое всеилие там, где препятствием ей не служит доблесть, и устремляет свой напор туда, где не встречает возведенных против нее заграждений. Взгляните на Италию, захлестнутую ею же вызванным бурным разливом событий, и вы увидите, что она подобна ровной местности, где нет ни плотин, ни заграждений. А ведь если бы она была защищена доблестью, как Германия, Испания и Франция, этот разлив мог бы не наступить или по крайней мере не причинить столь значительных разрушений. Этим, я полагаю, сказано достаточно о противостоянии судьбе вообще. <...>

## Глава XXVI Призыв овладеть Италией и освободить ее из рук варваров

Обдумывая все сказанное и размышляя наедине с собой, настало ли для Италии время чествовать нового государя и есть ли в ней материал, которым мог бы воспользоваться мудрый и доблестный человек, чтобы придать ему форму — во славу себе и на благо отечества, — я заключаю, что столь многое благоприятствует появлению нового государя, что едва ли какое-либо другое время подошло бы для этого больше, чем наше. Как некогда народу Израиля надлежало пребывать в рабстве у египтян, дабы Моисей явил свою доблесть, персам — в угнетении у мидийцев, дабы Кир обнаружил величие своего духа, афинянам — в разобщении, дабы Тезей совершил свой подвиг, так и теперь, дабы обнаружила себя доблесть италийского духа, Италии надлежало дойти до нынешнего ее позора: до большего рабства, чем евреи; до большего унижения, чем персы; до большего разобщения, чем афиняне: нет в ней ни главы, ни порядка; она разгромлена, разорена, истерзана, растоптана, повержена в прах. <...>

И самые большие надежды возлагает она ныне на ваш славный дом, каковой, благодаря доблести и милости судьбы, покровительству Бога и Церкви, глава коей принадлежит к вашему дому, мог бы принять на себя дело освобождения Италии. Оно окажется не столь уже трудным, если вы примете за образец жизнь и деяния названных выше мужей. Как бы ни были редки и достойны удивления подобные люди, все же они — люди, и каждому из них выпал случай не столь благоприятный, как этот. Ибо дело их не было более правым, или более простым, или более угодным Богу. Здесь дело поистине правое. <...>

Макиавелли Н. Государь // История политических и правовых учений: Хрестоматия. – М., 2000. С.80-94.

**Мор Томас** (1478-1535) – английский гуманист, государственный деятель, писатель. Вышел из семьи потомственных горожан Лондона (его отец дослужился до королевского судьи). Мор получил образование в Оксфордском университете и юридической школе в Лондоне, затем несколько лет занимался адвокатской практикой.

В 1504 г. стал членом парламента и возглавил оппозицию королю Генриху VIII, требовавшему введения новых налогов. Мор отказался присягнуть Генриху VIII после того, как король стал главой англиканской церкви, был осужден за государственную измену и казнен.

Мор – создатель "Утопии" – трактата с описанием идеального и не существующего в реальности общества, в котором не существует частная собственность, обобщены производство и быт, а распределение происходит по потребностям. Политический строй утопии основан на принципах выборности и старшинства.

## Томас Мор

### Утопия

Остров утопийцев в средней своей части (ибо она шире всего) простирается на двести миль. <...>

Впрочем, как говорят и как видно по самому этому месту, когда-то эту землю не окружало море. Однако, как только прибыл туда, одержав победу, Утоп — имя этого победителя носит остров, называвшийся прежде Абракса<sup>5</sup>, — он привел скопище грубого и дикого народа к такому образу жизни и такой просвещенности, что ныне они превосходят в этом почти всех смертных. <...>

На Утопии есть пятьдесят четыре города<sup>6</sup>, все они большие и великолепные. По языку, нравам, установлениям, законам они одинаковы; расположение тоже у всех одно, одинаков у них, насколько это позволяет местность, и внешний вид. Ближайшие из них отстоят друг от друга на двадцать четыре мили. И опять же ни один из них не удален настолько, чтобы нельзя было из него дойти до другого пешком за один день.

Из каждого города по три старых и умудренных опытом гражданина ежегодно сходятся в Амаурот<sup>7</sup> обсуждать общие дела острова. Ибо этот город считается первым и главным (оттого что он находится как бы в сердце страны и расположен весьма удобно для легатов изо всех частей). <...>

В деревне повсюду есть удобно расположенные дома, в которых имеется деревенская утварь. Там живут граждане, приезжающие

Абракса (точнее Абракас) — имя верховного главы небес в учениях гностиков. Гуманистами эпохи Возрождения использовалось как символ единства неба и земли.

В Англии того времени было 54 города.

Амаурот — от греческого слова "темный", "туманный", предполагают, что это намек на Лондон.

туда поочередно. В каждом деревенском хозяйстве не менее сорока мужчин и женщин. И, кроме этого, еще два прикрепленных раба. Надо всеми стоит хозяин и хозяйка, почтенные и в летах. Над каждыми тридцатью хозяйствами — один филарх<sup>8</sup>. Из каждого хозяйства ежегодно возвращаются в город двадцать человек: они провели в деревне два года. На их место из города выбирают столько же новых, чтобы их обучили те, которые пробыли в деревне год и поэтому более разумеют в деревенских делах; на следующий год они будут наставлять других, дабы — если все окажутся там равно неопытными и неумелыми в возделывании земли — не повредили они урожаю своим незнанием. <...> Когда наступает день сбора урожая, деревенские филархи извещают городские власти, какое число граждан надлежит к ним послать, и оттого, что это множество сборщиков урожая прибывает в самый срок, они справляются почти со всем урожаем за один погожий день. <...>

## О должностных лицах

Каждые тридцать хозяйств ежегодно выбирают себе должностное лицо, которое на своем прежнем языке называют они сифо-грантом<sup>9</sup>, а на теперешнем — филархом. Над десятью сифогрантами их хозяйствами стоит человек, некогда называвшийся трани-бор, а теперь — протофиларх<sup>10</sup>.

Именно сифогранты, которых двести, поклявшись, что они изберут того, кого сочтут наиболее пригодным, тайным голосованием определяют правителя — разумеется, одного из тех четырех, которых им назвал народ. Ибо от каждой из четырех частей города выбирается один, которого и советуют сенату. Должность правителя постоянна в течение всей его жизни. Если не помешает этому подозрение в стремлении к тирании. Траниборов выбирают ежегодно. Однако беспричинно их не меняют. Все прочие должностные лица избираются на год. Траниборы каждые три дня, а **если** того требует дело, то иногда и чаще, приходят на совет к правителю. Совещаются о государственных делах. Частные споры, если они есть, — их там очень мало — они разрешают быстро. В сенат всегда допускаются два сифогранта, и всякий день разные. Предусмотрено

8 Филарх (греч.) — глава фшш, начальник.

9 Сифогрант, транибор — термины неизвестного происхождения; вероятно, придуманы самим Мором, стремившимся с помощью неизвестных слов подчеркнуть древний характер общественных установлений в Утопии.

10 Протофиларх (греч.) — старший начальник.

ни о чем, относящемся к государству, не выносить суждения, если со времени обсуждения в сенате не прошло трех дней. Принимать решения помимо сената или народного собрания о чем-либо, касающемся общественных дел, считается уголовным преступлением. Говорят, это было учреждено, чтобы трудно было, воспользовавшись заговором правителя с траниборами, изменить государственный строй и подавить народ тиранией. Оттого все, что считается важным, докладывают собранию сифогрантов, которые, обсудив дело со своими хозяйствами, совещаются после друг с другом и свое решение объявляют сенату. Иногда дело выносится на обсуждение всего острова. <...>

## О занятиях

У всех мужчин и женщин без исключения есть единое общее дело — сельское хозяйство. Ему обучают всех с детства, — отчасти в школе, где дают наставления, отчасти — на полях, поблизости от города, куда въезжают детей как бы для игры, однако они не только наблюдают, но, пользуясь удобной возможностью упражнять тело, также и трудятся.

Помимо сельского хозяйства (которым, как я сказал, заняты все) каждый изучает что-нибудь еще, как бы именно свое. Они обычно заняты прядением шерсти или же обработкой льна, ремеслом каменщиков, жестянщиков или плотников. И нет никакого иного, сколько-нибудь важного занятия, которое было бы достойно упоминания. <...>

Главное и почти что единственное дело сифогрантов — заботиться и следить, чтобы никто не сидел в праздности. Но чтобы каждый усидчиво занимался своим ремеслом — однако же не работал бы не переставая с раннего утра до поздней ночи, усталый, подобно вьючному скоту. Ибо это хуже участи рабов. Впрочем, такова жизнь ремесленников повсюду, за исключением утопийцев, которые при двадцати четырех равных часах — считая вместе день и ночь — для работы отводят всего шесть: три — до полудня, после которого идут обедать, и, отдохнув от обеда два послеполуденных часа, снова уделив труду три часа, завершают день ужином. Оттого что первый час считают они с полудня, то спать они ложатся около восьми. Сон требует восемь часов. Что остается лишним от часов на работу, сон и еду, дозволяется каждому проводить по своей воле, но не проводить это время в разгуле и беспечности, а часы, свободные от ремесла, надобно тратить на другие занятия по своему

Обыкновенно они каждый день в предрассветные часы устраивают публичные чтения и участвуют в них, по крайней мере приводят туда именно тех, которые отобраны для науки. <...> Однако, если кто-нибудь предпочтет уделить это же самое время своему ремеслу, — это приходит в голову многим, у кого дух не возвышается над каким-либо предметом, — никто ему не препятствует. Его даже хвалят, как человека полезного для государства. После ужина один час они проводят в играх: летом — в садах, зимой — в тех общих дворцах, в которых едят. Там утопийцы занимаются музыкой или развлекают себя беседами. Кости или другого рода нелепые и гибельные игры им даже не ведомы; впрочем, у них в употреблении есть две игры, не отличающиеся от игры в шахматы. <...>

Но здесь, чтобы вы не ошиблись, надобно посмотреть поближе. Ведь раз они всего лишь шесть часов работают, то, пожалуй, может статься, ты подумаешь, что воспоследует недостаток необходимых вещей. До этого очень далеко: этого времени для того, чтобы запастись всеми вещами, необходимыми для жизни и для удобств, не только хватает, но оно еще и остается, вы это, конечно, поймете, если поразмыслите о том, сколь большая часть жителей у других народов пребывает в праздности. <...>

Опыт Утопии делает это очевидным. Ибо там в целом городе и прилегающей к нему округе из всего числа мужчин и женщин, годных для работы по возрасту и здоровью, едва лишь пятьсот получают освобождение от работы. Среди них сифогранты, хотя законы освобождают их от труда, сами, однако, не избавляют себя от него, чтобы своим примером легче побудить к труду остальных. Такой же свободой наслаждаются те, которым народ, движимый советами священников и тайным голосованием сифогрантов, навсегда дарует волю, дабы изучали они науки. Если же кто-нибудь из них обманывает возложенную на него надежду, его гонят назад к ремесленникам, и, напротив, нередко происходит так, что какой-нибудь мастер эти оставшиеся у него часы с таким великим усердием посвящает наукам, выказывает столько прилежания, что его избавляют от ремесла и выдвигают в разряд людей ученых.

Из этого сословия ученых людей выбирают послов, священников, траниборов и, наконец, самого правителя, которого на древнем языке называют они барзаном, а на теперешнем — адемом<sup>11</sup>.

**11 Барзан** — слово неизвестного происхождения; слово "адем", **вероятно**, составлено **Мором**, в переводе с **греческого** — **"без народа"**.

Оттого что почти все прочие не бездействуют и заняты небесполезными ремеслами, легко подсчитать, сколько много вещей создают они за весьма малое время. <...>

Потому что все они занимаются полезными ремеслами и для этого достаточно весьма малой затраты труда, выходит, что у них всего вполне вдоволь; иногда огромное количество людей они отсылают исправлять общественные дороги (если дороги испорчены), очень часто также, когда не случается надобности в какой-либо такой работе, открыто объявляют, что на работу отводится меньше часов. Ведь и власти не занимают граждан против их воли излишним трудом, поскольку государство это так устроено, что прежде всего важна только одна цель: насколько позволяют общественные нужды, избавить всех граждан от телесного рабства и даровать им как можно больше времени для духовной свободы и просвещения. Ибо в этом, полагают они, заключается счастье жизни.

## **Об отношениях друг с другом**

<...> Дабы не сделался город многолюднее или не мог разрастись он сверх меры, остерегаются, чтобы одно хозяйство — каковых, не считая окрестностей, в каждом городе шесть тысяч, — не имело менее десяти и более шестнадцати взрослых. Число же невзрослых никак не может быть ограничено. Эта мера легко соблюдается посредством перевода тех, кто переполняет более крупные хозяйства, в меньшие. <...>

Во главе хозяйства, как я сказал, стоит старейший. Жены служат мужьям, дети — родителям, и вообще младшие по возрасту — старшим.

Каждый город делится на четыре равные части. В середине каждой части есть рынок со всякими товарами. Туда каждое хозяйство свозит определенные свои изделия, и каждый вид их помещают в отдельные склады. Любая глава хозяйства просит то, что надобно ему самому и его близким, притом без денег, вообще безо всякого вознаграждения уносит все, что только попросит. Да и зачем ему в чем-либо отказывать? Когда всех товаров вполне достаточно и ни у кого нет страха, что кто-нибудь пожелает потребовать более, чем ему надобно? Ибо зачем полагать, что попросит лишнее тот, кто уверен, что у него никогда ни в чем не будет недостатка? <...> За городом выделены особые места, где проточная вода смывает гниль и грязь. Оттуда привозят скот, убитый и освежеванный руками рабов (утопийцы не позволяют своим гражданам забивать животных, оттого что, они полагают, из-за этого понемногу погибает милосердие — наичеловечнейшее чувство нашего естества), и запрещают они привозить в город что-либо грязное, нечистое, от гниения чего может ухудшиться воздух и возникнуть болезнь.

Кроме того, на каждой улице стоят вместительные дворцы, находящиеся на равном расстоянии друг от друга, у каждого из них свое название. Там живут сифогранты, к каждому из дворцов приписаны тридцать хозяйств, как раз по пятнадцать с каждой стороны, там должны они вместе принимать пищу. <...>

Мор Т. Утопия. – М., 1978. С. 101-106

## **Секуляризация власти и формирование рационалистического мировоззрения в новоевропейской культуре**

**Мандевиль Бернанд де** (1670-1733) – английский философ-материалист, писатель, врач. По происхождению француз, долгое время жил в Голландии, где окончил Лейденский университет. В 1705 г. в Лондоне тайно опубликовал поэму "Возроптавший улей, или Мошенники, ставшие честными", которая не раз переиздавалась (под названием "Басня о пчелах, или Пороки частных лиц – благо для общества") и вызвала острую полемику в форме "басни" исследовавший пороки современного ему общества. Считал, что нравственность есть продукт политики, то есть зависима от социальных условий.

## Мандевиль Б.

### Басня о пчелах, или пороки частных лиц - блага для общества

То страстное желание, с которым мы стремимся получить уважение других, и тот восторг, который мы испытываем при мысли о том, что нравимся другим или, возможно, нами восхищаются, являются ценностями, с лихвой оплачивающими подавление самых сильных аффектов, и, следовательно держат нас на почтительном расстоянии от всех таких слов или поступков, которые могут навлечь на нас позор. Аффектами, которые мы должны главным образом скрывать, поскольку они приносят ущерб счастью и процветанию общества, являются вожделиние, тщеславие и эгоизм; поэтому слово "скромность" имеет три различных принятых значения, меняющиеся в зависимости от того аффекта, который оно скрывает.

Что касается первого значения, то я имею в виду ту разновидность скромности, которая вообще претендует на целомудрие в отношении своего предмета; она состоит в искреннем и мучительном усилии с применением всех наших способностей задуть и спрятать от других людей ту склонность, которой нас снабдила природа для продолжения нашего рода. Уроки такой скромности, так же как и грамматики, преподаются нам задолго до того, как у нас появляется случай их применить или понять их пользу; по этой причине дети часто испытывают стыд и краснеют из скромности раньше, чем то природное влечение, о котором я упомянул, производит на них какое-либо впечатление. Девочка, которую воспитали скромной, может, хотя ей еще не минет и двух лет, начать замечать, как тщательно женщины, с которыми она общается, укрывают свое тело в присутствии мужчин; и поскольку та же самая предосторожность усваивается ею как благодаря наставлениям, так и благодаря примеру, то весьма вероятно, что в шесть лет она будет стыдиться показывать ножку, даже не зная, почему такой поступок достоин осуждения или каков его смысл.

Чтобы быть скромными, мы должны прежде всего избегать всякого обнажения тела, не разрешаемого модой. Женщину не следует осуждать за то, что она ходит с обнаженной шеей, если обычай той страны разрешает это; а когда мода предписывает, чтобы платье имело очень глубокий вырез, то цветущая дева может, не опасаясь обоснованного порицания, показать всему миру, как крепки и велики ее высокие перси, белые, как снег, и как широка грудь, из которой они растут.

Однако позволять, чтобы у нее была видна щиколотка, в то время как мода предписывает женщинам не показывать даже ступню, значит нарушать скромность; а та женщина, которая в стране, где приличие требует от нее закрывать лицо вуалью, показывает половину лица, проявляет бесстыдство! Во-вторых, наш язык должен быть целомудрен и не только свободен от непристойностей, но и не допускать никакого намека на них, т.е. все то, что относится к размножению нашего рода, не должно упоминаться и каждое слово или выражение, которое имеет хоть малейшее, пусть самое отдаленное, отношение к этому акту, никогда не должно срываться с наших уст. В-третьих, следует избегать с большой предосторожностью всех поз и движений, которые в какой-то мере могут вызвать грязные мысли, т.е. направить наш ум на то, что я назвал непристойностями.

Более того, молодая женщина, которая хотела бы, чтобы ее считали хорошо воспитанной, должна быть осмотрительной во всем своем поведении в присутствии мужчин и никогда не показывать, что она пользуется их благосклонностью и, еще менее, что она одаряет их своей благосклонностью, если только почтенный возраст мужчины, близкое родство или значительное превосходство с его стороны не послужат ей оправданием. Молодая леди, получившая утонченное воспитание, строго следит за своей внешностью и своими поступками, и в ее глазах мы можем прочесть сознание того, что у нее есть сокровище, она опасается его потерять и все еще полна решимости не расставаться с ним ни на каких условиях. Тысячи сатир были написаны на жеманных притворщиц и столько же панегириков для восхваления беззаботных благосклонностей и беспечного вида добродетельной красоты. Но более мудрая часть человеческого рода хорошо знает, что свободное и открытое выражение лица улыбающейся феи более привлекательно и обещает больше надежд соблазнителью, чем постоянно настороженный взгляд суровых глаз.



Эту строгую сдержанность должны соблюдать все молодые женщины, особенно девственницы, если они ценят уважение вежливого и образованного общества; мужчины же могут пользоваться большей свободой, потому что у них желание более бурно и менее управляемо. Если бы равная строгость поведения была навязана обоим полам, ни один из них не сделал бы первого шага, и тогда среди всех воспитанный людей продолжение рода должно было бы остановиться; а поскольку это далеко от той цели, которую ставит перед собой политик, то было вполне разумно облегчить положение того пола, который больше страдал бы от строгости, и сделать ему послабление, заставив правила смягчить свою суровость к тем, у кого аффект был самым сильным, а бремя строгого ограничения — наиболее нестерпимым.

По этой причине мужчине разрешено открыто проявлять благоговение и большое уважение, которое он испытывает к женщинам, и выказывать больше удовлетворения, больше радости и веселья в их присутствии, чем обычно, когда их нет. Он не только может быть услужливым и угождать им во всех случаях, но его долгом считается защищать их и покровительствовать им. Он может восхвалять те хорошие качества, которыми они обладают, и превозносить их достоинства, употребляя такие преувеличения, какие только позволит его воображение, лишь бы они соответствовали здравому смыслу. Он может говорить о любви, он может вздыхать и жаловаться на строгость прекрасного пола, а то, что не должен произносить его язык, он может выразить при помощи глаз — такова его привилегия — и на этом языке сказать все, что ему заблагорассудится. Но это нужно делать с соблюдением приличий и короткими непродолжительными взглядами, ибо считается очень невежливым слишком настойчиво преследовать женщину и не спускать с нее глаз; причина этого проста — это ее беспокоит и, если она недостаточно защищена умением и притворством, часто приводит в видимое расстройство. Поскольку глаза являются окнами души, это наглое разглядывание в упор повергает иную неопытную женщину в панический страх, ей кажется, что ее видно насквозь и что мужчина может открыть или уже раскрыл, что происходит внутри нее; это причиняет ей невероятные муки, что заставляет ее выдавать свои тайные желания и, кажется, имеет целью вырвать у нее ту великую истину, которую скромность предписывает ей всеми силами отрицать.

Многие вообще склонны недооценивать чрезмерную силу воспитания и при выявлении различия в скромности между мужчинами и женщинами приписывают природе то, что целиком и полностью появляется благодаря раннему воспитанию. Девочке едва ли три года, но ей каждый день велят прикрывать ноги и совершенно серьезно бранят, если она показывает их, в то время как маленькому мальчику того же возраста приказывают поднимать рубашку и писать, как мужчине. Именно стыд и воспитание содержат зачатки всей благовоспитанности, и тот, у кого отсутствует и то и другое, кто готов откровенно высказывать, что у него на сердце и что он чувствует в глубине души, считается самым презренным созданием на земле, хотя он не совершил никакого проступка. Если мужчина вдруг скажет женщине, что не может найти никакой другой, кроме нее, с кем бы он хотел продолжить свой род, и что в этот момент он испытывает неистовое желание приступить к этому безотлагательно, и соответственно изъявить готовность овладеть ею для этой цели, то в результате его назовут животным, женщина сбежит, а его самого никогда больше не допустят ни в одну приличную компанию. Тот, у кого есть хоть какое-то чувство стыда, скорее переборет самую сильную страсть, чем допустит такой поворот дела. Но мужчине не нужно преодолевать свои аффекты, достаточно скрывать их. Добродетель приказывает нам подавлять наши желания, но хорошее воспитание требует только, чтобы мы их прятали. Воспитанный джентльмен может испытывать такое же неистовое желание обладать какой-либо женщиной, как и тот мужлан; но ведет он себя в этом случае совершенно по-иному. Прежде всего он обращается к отцу женщины и доказывает свою способность блестяще содержать его дочь. После этого он допускается в ее общество, где лестью, угодливостью, подарками и ухаживанием стремится добиться ее благосклонности; и если он сумеет этого достичь, тогда спустя немного времени женщина отдает ему себя в присутствии свидетелей весьма торжественным образом; ночью они вместе ложатся в постель и самая суровая девственница очень покорно позволяет ему делать то, что ему нравится, и в результате он получает, чего хотел, даже вообще не прося этого.

На следующий день они принимают визиты, и никто не смеется над ними и не говорит ни слова о том, что они делали ночью. Что касается самих молодоженов, то они обращают внимания друг на друга

не больше (я говорю о хорошо воспитанных людях), чем накануне; они едят и пьют, развлекаются, как обычно, и, поскольку не сделали ничего такого, чего можно стыдиться, считаются самыми скромными людьми на земле (каковыми, может быть, они в действительности и являются). На этом примере я хочу показать, что если мы хорошо воспитаны, то не страдаем ни от какого ограничения в наших чувственных удовольствиях, а только трудимся во имя нашего общего счастья и помогаем друг другу в полной мере наслаждаться всеми мирскими радостями. Тому превосходному джентльмену, о котором я говорил, не нужно подвергать себя более сильному самоотречению, чем дикарю, поступки которого соответствуют законам природы и искренности более, чем поступки названного джентльмена. Человек, удовлетворяющий свои желания в соответствии с обычаями страны может не бояться никакого осуждения. Если он похотлив больше, чем козлы и быки в период случки, то, как только [брачная] церемония закончена, пусть он пресыщается и изнуряет себя любовными утехами, возбуждает и удовлетворяет свои желания настолько чрезмерно, насколько ему позволяют его сила и мужские способности; он может безнаказанно смеяться над мудрецами, которые склонны порицать его: все женщины и более девяти десятых мужчин на его стороне; он даже может позволить себе гордиться неистовством своей необузданной природы, и чем больше он купается в вожделии и напрягает все свои способности, чтобы быть до распутства чувственным, тем скорее он завоюет доброжелательность и приобретет привязанность женщин, не только молодых, тщеславных и сладострастных, но и благоразумных, степенных и весьма трезвых матрон.

Из того, что бесстыдство — порок, вовсе не следует, что скромность — добродетель; она основывается на стыде, аффекте нашей природы, и может быть хорошей или плохой в зависимости от поступков, совершаемых под влиянием этого побудительного мотива. Стыд может помешать проститутке уступить мужчине в компании, и тот же стыд может заставить скромное, добродушное существо, столкнувшееся с вероломством, убить своего ребенка. Аффекты способны случайно делать добро, но заслугой может быть только их преодоление.

Если бы в скромности была добродетель, то она с равной силой проявлялась бы как в темноте, так и на свету, чего в действительности нет. Это очень хорошо знают любители удовольствий, которые никогда не отягощают свою голову мыслями о добродетельности женщины, с тем чтобы лишь вернее побороть ее скромность; поэтому соблазнитель не предпринимает своих атак в полдень, а роет свои подкопы ночью...

Люди состоятельные могут грешить, не опасаясь разоблачения своих тайных утех, но служанкам и женщинам победнее редко удается скрыть большой живот или по крайней мере его последствия. Случается, что несчастная дочь благородных родителей может оказаться в нужде и не знать другого способа зарабатывать на жизнь, как стать гувернанткой или горничной. Она может быть прилежной, верной и услужливой, невероятно скромной и, если хотите, религиозной. Она может сопротивляться искушениям и сохранять свое целомудрие в течение многих лет, и все же в конце концов наступит тот несчастный момент, когда она отдаст свою честь решительному обманщику, который затем бросит ее.

Если она оказывается беременной, скорбь ее невыразима, и она не может примириться с несчастьем своего положения; боязнь позора охватывает ее так сильно, что каждая мысль о нем сводит ее с ума. Вся семья, в которой она живет, очень высокого мнения о ее добродетели, а ее последняя госпожа считала ее святой. Как же возрадуются ее враги, завидовавшие ее репутации! Как будут презирать ее родственники! Чем более скромна она сейчас и чем более неистово охватывает ее страх предстоящего позора, тем более злы и жестоки окажутся решения, принимаемые ею в отношении либо самой себя, либо того, кого она носит под сердцем.

Обычно воображают, что та, которая способна уничтожить свое дитя, свою собственную плоть и кровь, должна обладать неизмеримой жестокостью и быть диким чудовищем, отличным от других женщин; но это тоже ошибка, которую мы совершаем из-за недостаточного понимания природы и силы аффектов. Та же самая женщина, теперь самым отвратительным образом убивающая своего незаконнорожденного ребенка, впоследствии, если выходит замуж, может заботиться о своем ребенке, любовно растить его и испытывать к нему всю ту нежность, на которую только способна самая любящая мать.

Все матери, естественно, любят своих детей; но так как это всего лишь аффекты, а все аффекты имеют конечной целью удовлетворение себялюбия, то он может быть подавлен любым более сильным аффектом, дабы удовлетворить то же самое себялюбие, которое, если бы ничто не вмешалось, заставило бы ее ласкать своего отпрыска. Обычные проститутки, известные всем как таковые, вряд ли уничтожают своих детей; более того, даже те, кто помогает в грабежах и убийствах, редко виновны в этом преступлении; не потому, что они менее жестоки или более добродетельны, а потому, что они в значительной степени утратили свою скромность и страх перед позором едва ли оказывает на них какое-либо влияние.

Наша любовь к тому, что никогда не было в пределах досягаемости наших чувств, ничтожна и слаба, поэтому женщины не испытывают естественной любви к тому, что они носят в себе; их привязанность начинается после рождения ребенка; то, что они испытывают до этого, является результатом рассуждения, воспитания и мыслей о долге. Даже когда дитя уже вместе с проявлением ребенком своих чувств и вырастает до невероятных размеров, когда при помощи знаков он начинает выражать свои печали и радости, дает знать о своих нуждах и обнаруживает свою любовь к новизне и разнообразию своих желаний. Какие только труды и опасности не переносили женщины, чтобы сохранить и спасти своих детей, какую силу и крепость духа, намного превосходящие те, которыми обычно обладает их пол, проявляли они ради своих детей! И самые плохие женщины в этом отношении проявили себя столь же неистово, как и самые лучшие. Всех их вынуждает к этому естественное стремление и природная склонность они не думают о том вреде или той пользе, которые получает от этого общество...

*Бернард Мандевиль. Басня о пчелах, или пороки частных лиц — блага для общества. М., 2000. С. 38— 44.*

**Гоббс Томас** (1588-1679) – английский философ-материалист. Родился в семье приходского священника, окончив Оксфордской университет, поступил гувернером в аристократическую семью. Когда в 1640 г. в Англии началась революция, Гоббс вынужден был эмигрировать, так как написал трактат в защиту королевской семьи. В 1651 г. написал книгу "Левиафан", был принят Кромвелем, который поручил ему участие в реорганизации университетского образования.

Гоббс является одним из основателей теории гражданского общества, охраняемого, по его мнению, государством. Он рассматривал знание как силу и считал задачей философии практическую пользу, состоящую в увеличении количества жизненных благ. Утверждал, что необходимо научное понимание общества, причин гражданских войн и способов их преодоления. Гоббс рассматривал государство как "искусственное тело", создание человеческой воли, возникшее в результате естественного договора, положившего конец естественному состоянию "войны всех против всех". В результате часть прав граждан была передана суверену – лучше, если им будет монарх, понимающий, что благо народа состоит в сильном государстве и диктатуре закона.

## **Гоббс Т.**

### **Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского**

#### **Глава XIII О естественном состоянии человеческого рода и его отношении к счастью и бедствиям людей**

*Люди равны от природы.* Природа создала людей равными в отношении физических и умственных способностей, ибо хотя мы наблюдаем иногда, что один человек физически сильнее или умнее другого, однако если рассмотреть все вместе, то окажется, что разница между ними не настолько велика, чтобы один человек, основываясь на ней, мог претендовать на какое-нибудь благо для себя, а другой не мог бы претендовать на него с таким же правом. <...> *Из-за равенства проистекает взаимное недоверие.* Из этого равенства способностей возникает равенство надежд на достижение целей. Вот почему, если два

человека желают одной и той же вещи, которой, однако, они не могут обладать вдвоем, они становятся врагами. <...>

Отсюда видно, что, пока люди живут без общей власти, держащей всех их в страхе, они находятся в том состоянии, которое называется войной, и именно в состоянии войны всех против всех. <...> В таком состоянии нет места для трудолюбия, так как никому не гарантированы плоды его труда, и потому нет земледелия, судоходства, морской торговли, удобных зданий, нет средств движения и передвижения вещей, требующих большой силы, нет знания земной поверхности, исчисления времени, ремесла, литературы, нет общества, а что хуже всего, есть вечный страх и постоянная опасность насильственной смерти, и жизнь человека одинока, бедна, беспросветна, тупа и кратковременна. <...> Какова была бы жизнь людей при отсутствии общей власти, внушающей страх, можно видеть из того образа жизни, до которого люди, живущие раньше под властью мирного правительства, обыкновенно опускаются во время гражданской войны. <...>

Указанное состояние характеризуется также отсутствием собственности, владения, отсутствием точного разграничения между моим и твоим. Каждый человек считает своим лишь то, что он может добыть, и лишь до тех пор, пока он в состоянии удержать это. <...>

Страсти, делающие людей склонными к миру, суть страх смерти, желание вещей, необходимых для хорошей жизни, и надежда приобрести их своим трудолюбием. А разум подсказывает подходящие условия мира, на основе которых люди могут прийти к соглашению. Эти условия суть то, что иначе называется естественными законами, о которых я более подробно буду говорить в следующих главах.

## **Глава XIV О первом и втором естественных законах и о договорах**

<...> Естественное право, называемое обычно писателями *jus naturale*, есть свобода всякого человека использовать собственные силы по своему усмотрению для сохранения своей собственной природы, т.е. собственной жизни, и, следовательно, свобода делать все то, что, по его суждению, является наиболее подходящим для этого. <...>

*В естественном состоянии каждый человек имеет право на все.* Так как состояние человека (как было сказано в предыдущей главе) есть состояние войны всех против всех, когда каждый управляется своим собственным разумом и нет ничего, чего он не мог бы использовать в качестве средства для спасения от врагов, то отсюда следует, что в таком состоянии каждый человек имеет право на все, даже на жизнь всякого другого человека. Поэтому до тех пор, пока сохраняется право всех на все, ни один человек (как бы силен или мудр он ни был) не может быть уверен в том, что сможет прожить все то время, которое природа обычно предоставляет человеческой жизни. Следовательно, предписание, или общее правило, разума гласит, что *всякий человек должен добиваться мира, если у него есть надежда достигнуть его; если же он не может его достигнуть, то он может использовать любые средства, дающие преимущество на войне.*

*Основной естественный закон.* Первая часть этого правила содержит первый и основной естественный закон, гласящий, что *следует искать мира и следовать ему.* Вторая часть есть содержание естественного права, сводящегося к праву *защищать себя всеми возможными средствами.*

*Второй естественный закон.* От этого основного естественного закона, согласно которому люди должны стремиться к миру, происходит другой закон, гласящий, что в *случае согласия на то других человек должен согласиться отказаться от права на все вещи в той мере, в какой это необходимо в интересах, мира и самозащиты, и довольствоваться такой степенью свободы по отношению к другим людям, которую он допустил бы у других людей по отношению к себе.* Ибо до тех пор, пока каждый человек держится за это право — делать все, что он хочет, все люди будут находиться в состоянии войны.

Не все права могут быть отчуждаемы. Когда человек переносит свое право или отрекается от него, то он это делает или ввиду какого-нибудь права, которое взамен переносится на него самого, или ради какого-нибудь другого блага, которое он надеется приобрести. <...> Прежде всего человек не может отказаться от права оказывать сопротивление тем, кто нападает на него с целью лишить его жизни, ибо нельзя думать, чтобы он надеялся приобрести таким путем какое-нибудь благо для себя. То же самое

можно сказать о праве сопротивления нападению, имеющему целью нанести раны, наложить оковы или заключить в тюрьму. <...>

Взаимное перенесение права есть то, что люди называют *договором* (contract).

## Глава XV О других естественных законах

*Третий естественный закон — справедливость.* Из того естественного закона, в силу которого мы обязаны переносить на другого те права, сохранение которых мешает водворению мира среди людей, вытекает третий естественный закон, именно тот, что *люди должны выполнять заключенные ими соглашения*, без чего соглашения не имеют никакого значения и являются лишь пустыми звуками, а раз при этом остается право всех на все, то люди продолжают находиться в состоянии войны.

<...> *Справедливость и собственность начинаются с основания государства.* Прежде чем слова *справедливое* и *несправедливое* смогут иметь место, должна быть какая-нибудь принудительная власть, которая угрозой наказания, перевешивающего благо, которое люди ожидают от нарушения ими своего соглашения, принуждала бы всех в одинаковой мере к выполнению соглашений и упрочила бы ту собственность, которую люди приобретают путем взаимных договоров взамен отказа от всеобщего права. Такая власть может появиться лишь с основанием государства. <...>

*Девятый закон — против гордости.* Вопрос о том, кто является лучшим человеком, не имеет места в естественном состоянии, где (как это было показано ранее) все люди равны. <...> Если природа поэтому сделала людей равными, то это равенство должно быть признано; если же природа сделала людей неравными, то равенство все же должно быть допущено, так как люди считают себя равными и вступят в мирный договор не иначе как на равных условиях. Вот почему я в качестве девятого естественного закона устанавливаю здесь, что *каждый человек должен признать других равными себе от природы*. Нарушение этого правила есть *гордость*.

*Десятый закон — против надменности.* Из этого закона вытекает другой, а именно *что при вступлении в мирный договор ни один человек не должен требовать предоставления себе какого-нибудь права, предоставить которое любому другому человеку он не согласился бы*. <...>

*Одиннадцатый закон ~ беспристрастие.* Точно так же если человек уполномочен быть судьей в споре между двумя людьми, то естественный закон предписывает, чтобы он беспристрастно их рассудил. Ибо в противном случае споры между людьми могут быть разрешены лишь войной. <...>

*Шестнадцатый закон — о подчинении арбитражу.* И так как даже при самой большой склонности людей к соблюдению законов могут тем не менее возникнуть вопросы в отношении действий человека: во-первых, было ли оно завершено или нет, а во-вторых (если было), совершено ли действие против закона или нет, из которых первый есть вопрос *факта*, а второй — вопрос *права*, то, если заинтересованные стороны не соглашаются взаимно подчиниться решению третьего лица, они далеки от мира, как никогда. Этот третий, решению которого они подчиняются, называется *арбитром*. И отсюда естественный закон, гласящий, что *в случае спора стороны должны подчинить свое право решению арбитра*.

*Семнадцатый закон — никто не может быть судьей самого себя.* Так как имеется, как мы видим, предположение, что всякий человек делает все для своей выгоды, то никто не может быть справедливым арбитром в своем собственном деле. И если бы даже один из спорящих был справедлив, как никто, тем не менее на основании принципа беспристрастия, требующего предоставления одинаковых выгод обеим сторонам, мы, предоставляя одной стороне право быть судьей, должны были бы предоставить такое же право и другой стороне, и, таким образом, спор, являющийся причиной войны, оставался бы в силе, что было бы против естественного закона.

*Восемнадцатый закон — никто не должен быть судьей в деле, в котором он в силу естественных причин имеет пристрастие.* На том же основании не следует ставить арбитром того, кто явно извлекает больше пользы, чести или удовольствия от победы одной из сторон, ибо это означало бы, что судья получил (хотя и помимо своей воли) взятку, и никто не обязан был бы доверять ему. Таким образом,

и в этом случае оставались бы в силе и спор и состояние войны, что было бы против естественного закона.  
<...>

*Правило, облегчающее рассмотрение естественных законов.* И хотя все вышеизложенное может показаться слишком тонкой дедукцией естественных законов, чтобы стать доступным всем людям, большинство которых слишком занято добыванием средств к жизни, а меньшинство слишком нерадиво, чтобы понять такую дедукцию, однако, для того чтобы никто из людей не мог оправдываться незнанием этих законов, они были резюмированы в одном легком правиле, доступном пониманию и самого неспособного человека. И это правило гласит: *не делай другому того, чего ты не желал бы, чтобы было сделано по отношению к тебе.* <...>

*Вечность естественных законов.* Естественные законы неизменны и вечны. Ибо несправедливость, неблагодарность, надменность, гордость, криводушие, лицепрятие и остальные пороки никогда не могут стать правомерными, так как никогда не может быть, чтобы война сохраняла жизнь, а мир ее губил.

## **Глава XVII О причинах, возникновении и определении государства**

Цель государства — главным образом обеспечение безопасности, <... > Каковая не гарантируется естественным законом. В самом деле, естественные законы (как справедливость, беспристрастие, скромность, милосердие и (в общем) поведение по отношению к другим так, как мы желали бы, чтобы поступали по отношению к нам) сами по себе, без страха перед какой-нибудь силой, заставляющей их соблюдать, противоречат естественным страстям, влекущим нас к пристрастию, гордости, мести и т.п. А соглашения без меча лишь слова, которые не в силах гарантировать человеку безопасность.  
<...>

Для установления общей власти необходимо, чтобы люди назначили одного человека или собрание людей, которые явились бы их представителями; чтобы каждый человек считал себя доверителем в отношении всего, что носитель общего лица будет делать сам или заставит делать других в целях сохранения общего мира и безопасности, и признал себя ответственным за это; чтобы каждый подчинил свою волю и суждение воле и суждению носителя общего лица. Это больше чем согласие или единодушие. Это реальное единство, воплощенное в одном лице посредством соглашения, заключенного каждым человеком с каждым другим таким образом, как если бы каждый человек сказал другому: *я уполномочиваю этого человека или это собрание лиц и передаю ему мое право управлять собой при том условии, что ты таким же образом передашь ему свое право и санкционируешь все его действия.* Если это совершилось, то множество людей, объединенное таким образом в одном лице, называется государством, по-латыни — *сштатус*. <...> В этом человеке или собрании лиц состоит сущность государства, которая нуждается в следующем определении: *государство есть единое лицо, ответственным за действия которого сделало себя путем взаимного договора между собой огромное множество людей, с тем чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их так, как сочтет необходимым для их мира и общей защиты.* <...>

## **Глава XVIII О правах суверенов в государствах, основанных на установлении**

Что означает акт установления государства. Мы говорим, что государство *установлено*, когда множество людей договаривается и *заключает соглашение каждый с каждым*, о том, что в целях водворения мира среди них и защиты от других каждый из них будет признавать как свои собственные все действия и суждения того человека или *собрания людей*, которому большинство дает *право представлять* лицо всех (т.е. быть их *представителем*) независимо от того, *голосовал* ли он *за* или *против* них.

*Последствия подобного установления.* Из этого установления государства производятся все *права и способности* того или тех, на кого соглашением собравшегося народа перенесена верховная власть.  
<...>

Подданные не могут осуждать действия суверена.

<...> В компетенцию верховной власти входит быть судьей в отношении того, какие мнения и учения препятствуют и какие содействуют водворению мира, и, следовательно, в каких случаях, в каких

рамках и каким людям может быть предоставлено право обращаться к народной массе и кто должен расследовать доктрины всех книг, прежде чем они будут опубликованы. Ибо действия людей обусловлены их мнениями, и в хорошем управлении мнениями состоит хорошее управление действиями людей с целью водворения среди них мира и согласия. И хотя единственным критерием учения должна быть истина, однако это не противоречит тому, чтобы учения регулировались также с точки зрения их отношения к делу мира. Ибо учение, противодействующее миру, не может в большей мере быть истинным, чем мир и согласие — направленными против естественного закона. <...>

К верховной власти относится вся власть предписывать правила, указывающие каждому человеку, какими благами он может пользоваться и какие действия он может предпринять, не оказываясь стесненным в этом отношении кем-либо из своих сограждан. И именно это люди называют *собственностью*. Ибо до установления верховной власти (как уже было показано) все люди имели право на все, каковое право необходимо вело к войне, и поэтому эта собственность, которая необходима для мира и зависит от установления верховной власти, есть акт этой власти в целях установления гражданского мира. Эти правила о собственности (или о *моем и твоём*), о *добре, зле, закономерном и незаконном* в человеческих действиях суть гражданские законы, т.е. особенные законы каждого отдельного государства. <...>

*Суверену также принадлежит судебная власть и право решать споры.* <...> Ибо без решения споров не может быть защиты подданного от обид со стороны другого. Без такого решения споров остаются пустыми звуками законы о моем и твоём, и за всяким человеком в силу его естественного и необходимого стремления к самосохранению остается право защищаться собственной физической силой, т.е. остается состояние войны, противоречащее той цели, ради которой установлено каждое государство. <...>

В компетенцию верховной власти входит право объявления войны и заключения мира с другими народами и государствами. <...>

Верховная власть не столь пагубна, как отсутствие ее, и вред возникает тогда, когда большинство с трудом подчиняется меньшинству. Могут, однако, возразить здесь, что состояние подданных, вынужденных безропотно подчиняться прихотям и порочным страстям того или тех, кто имеет в своих руках такую неограниченную власть, является чрезвычайно жалким. <...> Те, кто жалуется на указанные стеснения, не принимают во внимание, что положение человека всегда связано с тем или иным неудобством и что величайшие стеснения, которые может иногда испытывать народ при той или иной форме правления, едва чувствительны по сравнению с теми бедствиями и ужасающими несчастьями, которые являются спутниками гражданской войны, или с тем разнузданным

*состоянием безвластия, когда люди не подчиняются законам и не признают над собой никакой принудительной власти, удерживающей их от грабежа и мести.* <...>

## **Глава XXI О свободе подданных**

<...> Подобно тому как люди для достижения мира и обусловленного им самосохранения создали искусственного человека, называемого нами государством, точно так же они сделали искусственные цепи, называемые гражданскими законами, и эти цепи они сами взаимными соглашениями прикрепили одним концом к устам того человека или собрания, которым они дали верховную власть, а другим концом — к собственным ушам. <...>

Свобода подданных заключается в свободе делать то, что не указано в соглашениях с властью. Лишь в связи с этими узам я буду говорить теперь о свободе подданных. Действительно, так как мы видим, что нет такого государства в мире, в котором было бы установлено достаточно правил для регулирования всех действий и слов людей (ибо это невозможно), то отсюда с необходимостью следует, что во всякого рода действиях, о которых правила умалчивают, люди имеют свободу делать то, что их собственный разум подсказывает как наиболее выгодное для них. <...> Свобода подданных заключается поэтому в тех вещах, которые суверен при регулировании их действия обошел молчанием, как, например, свобода покупать и

продавать и иным образом заключать договоры друг с другом, выбирать свое местопребывание, пищу, образ жизни, наставлять детей по своему усмотрению и т.д.

Свобода подданного совмещается с неограниченной властью суверена. Однако нас не следует понимать так, будто этой свободой упраздняется или ограничивается власть суверена над жизнью и смертью его подданных. Ведь было уже показано, что все, чтобы верховный представитель ни сделал по отношению к подданному и под каким бы то ни было предлогом, не может считаться несправедливостью или беззаконием в собственном смысле, так как каждый подданный является виновником каждого акта, совершаемого сувереном. Суверен, таким образом, имеет право на все с тем лишь ограничением, что, являясь сам подданным Бога, он обязан в силу этого соблюдать естественные законы. <...>

Подданные обладают свободой защищать свою жизнь даже от тех, кто посягает на нее на законном основании. <...> Если суверен приказывает человеку (хотя бы и по праву осужденному) убить, ранить или изувечить себя, или не оказывать сопротивления тому, кто на него покушается, или воздержаться от пищи, пользования воздухом, употребления лекарств или какой-либо другой вещи, без которой он не может жить, то такой человек свободен не повиноваться; если какой-нибудь человек допрашивается сувереном или кем-нибудь от его имени по поводу совершенного им преступления, то допрашиваемый, когда ему не обещают прощения, не обязан сознаваться в этом, ибо (как я показал это в этой же главе) никакой договор не может обязать человека обвинить себя. <...>

Наибольшая свобода подданных проистекает из умолчания закона. <...> Там, где суверен не предписал никаких правил, подданный свободен действовать или не действовать согласно своему собственному усмотрению. <...>

Если подданный имеет какой-нибудь спор с сувереном по поводу долга, права владения недвижимым или движимым имуществом, или по поводу какой-нибудь кары, физической или денежной, и если все это имеет своим основанием изданный ранее закон, то подданный так же свободен добиваться своего права, как если бы это была тяжба с другим подданным, и он может добиваться своего права перед судьями, назначенными сувереном. <...> Однако если суверен требует или берет что-нибудь на основании своей власти, то такие случаи не подлежат обжалованию. Ибо все, что суверен делает в силу своей власти, он делает в силу полномочий, данных ему каждым подданным, а, следовательно, тот, кто подает жалобу на своего суверена, подает жалобу на самого себя. <...>

В каких случаях подданные освобождаются от повиновения суверену. Обязанности подданных по отношению к суверену предполагаются существующими лишь в течение того времени, и не дольше, пока суверен в состоянии защищать их. Ибо данное людям природой право защищать себя, когда никто другой не в состоянии их защитить, не может быть отчуждено никаким договором. <...>

## **Глава XXVI О гражданских законах**

<...> Гражданским правом являются для каждого подданного те правила, которые государство устно, письменно или при помощи других достаточно ясных знаков своей воли предписало ему, дабы он пользовался ими для различения между правильным и неправильным, т.е. между тем, что согласуется, и тем, что не согласуется с правилом. <...>

Суверен государства, будь то один человек или собрание, не подчинен гражданским законам. В самом деле, обладая властью издавать и отменять законы, суверен может, если ему угодно, освободить себя от подчинения отменой стесняющих его законов и изданием новых, следовательно, он уже заранее свободен. <...>

Естественное право, т.е. естественная свобода человека, может быть урезано и ограничено гражданским законом; более того, такое ограничение является естественной целью издания законов, так как иначе не может быть никакого мира. И закон был принесен в мир только для того, чтобы ограничить естественную свободу отдельных людей, дабы они могли не вредить, а помогать друг другу и объединяться против общего врага. <...>



Толкование закона зависит от верховной власти. <...> Природа закона состоит не в его букве, а в его значении, или смысле, т.е. в его достоверном толковании (долженствующем выявить мысль законодателя). Поэтому толкование всех законов зависит от верховной власти, и толковать закон могут только те, кого назначит для этого суверен (которому одному подданный обязан повиновением). Ибо иначе ловкий толкователь мог бы придать закону смысл, противоположный вложенному в закон сувереном, и, таким образом, законодателем оказался бы толкователь. <...>

Законы еще разделяются на *естественные* и *положительные*. *Естественными* являются те, которые существовали извечно, они называются не только *естественными*, но и *моральными*. Эти законы имеют своим содержанием такие добродетели, как справедливость, беспристрастие, и все те душевные качества, которые располагают человека к миру и милосердию. <...>

*Положительными* являются те законы, которые не существовали извечно, а стали законами благодаря воле тех, кто имел верховную власть над другими, и они существуют или в письменной форме или доведены до сведения людей в какой-нибудь другой форме, ясно выражающей волю законодателя.

Другое разделение законов. Положительные законы в свою очередь разделяются на *человеческие* и *божественные*; из человеческих положительных законов одни являются *распределительными*, другие — *карательными*. *Распределительные* определяют права подданных, объявляя каждому человеку, каким путем он приобретает и сохраняет собственность на землю или движимое имущество и право или свободу предъявлять иск; эти законы адресованы всем подданным. Карательные законы объявляют, какие наказания должны быть наложены на нарушителей закона; они адресованы должностным лицам и исполнителям приговоров. Ибо хотя каждый человек должен знать о наказаниях, которые заранее установлены за его правонарушения, тем не менее повеление адресовано не преступнику (от которого нельзя ожидать, что он честно накажет самого себя), а должностным лицам, поставленным смотреть за приведением наказания в исполнение. Карательные законы, как и распределительные, в большинстве случаев являются писаными законами. <...>

Божественные положительные законы и как можно о них узнать. <...> В государстве подданный, лично не имеющий ясного и несомненного откровения в отношении воли Бога, обязан повиноваться в качестве таковой постановлением государства. <...> Все подданные обязаны повиноваться как божественным законам тому, что будет объявлено таковыми государственными законами. <...>

## **Глава XXVII О преступлениях, оправданиях и о смягчающих вину обстоятельствах**

<...> Наказания, установленные до совершения действия, исключают более суровые. <...>

Действие не становится преступлением, если закон издан после совершения его. <...>

## **Глава XXVIII О наказаниях и наградах**

<...> Наказание невиновных подданных противоречит естественному закону. Всякое наказание невиновных подданных, большое или малое, противоречит естественному закону. Ибо наказание может быть наложено лишь за правонарушение. <...>

## **Глава XXX Об обязанностях суверена**

Обеспечение блага народа. *Обязанности* суверена (будь то монарх или собрание) определяются той целью, ради которой он был

облечен верховной властью, а именно целью обеспечения *безопасности народа*, к чему он обязывается естественным законом и за что он отвечает перед Богом, творцом этого закона, и ни перед кем другим. Но под обеспечением безопасности подразумевается не одно лишь обеспечение безопасности голого существования, но также обеспечение за всяким человеком всех благ жизни, приобретенных законным трудом, безопасным и безвредным для государства. <... > Выполнение этой задачи подразумевает не только заботы об отдельных индивидуумах помимо защиты их от обид, когда они на

таковые жалуются, а общие меры, состоящие в просвещении народа посредством учения и примера и в издании и применении хороших законов, которые отдельные лица могли бы применять к обстоятельствам своей жизни. <...>

Каждый суверен обязан заботиться о том, чтобы народ учили справедливости, которая состоит в том, что ни у кого нельзя отнимать того, что ему принадлежит, т.е. — о том, чтобы людям было внушено не отнимать у своих соседей насилием и хитростью то, что принадлежит тем на основании права, признанного сувереном. <...>

Безопасность народа требует, далее, от того или тех, кто имеет верховную власть, чтобы справедливость была в одинаковой мере соблюдена по отношению к людям всех состояний, т.е. чтобы как богатые и высокопоставленные, так и бедные и незаметные люди могли одинаково найти управу против чинимых им обид и знатный человек, учиняя насилие, нанося бесчестье или какую-нибудь другую обиду человеку низшего состояния, имел бы не большую надежду на безнаказанность, чем человек низкого состояния, совершивший то же самое по отношению к знатному человеку. Ибо в этом заключается принцип нелицеприятия, которому как естественному закону суверен подчинен так же, как последний из его подданных. <...>

Равномерное налогообложение. К равной справедливости относится также равномерное налогообложение, равенство которого зависит не от равенства богатства, а от равенства долга всякого человека государству за свою защиту. <...>

Хороший закон — это тот, который *необходим для блага народа* и одновременно *общепонятен*.

Те, которые необходимы. Дело в том, что задача законов, которые являются лишь установленными верховной властью правилами, состоит не в том, чтобы удержать людей от всяких произвольных действий, а в том, чтобы дать такое направление их движению, при котором они не повредили бы самим себе своими собственными необузданными желаниями, опрометчивостью и неосторожностью, подобно тому как изгороди поставлены не для того, чтобы остановить путешественников, а для того, чтобы не дать им сбиться с дороги. Поэтому ненужный закон плох, ибо он не выполняет своей истинной задачи. <...> Ненужные законы суть не хорошие законы, а ловушки в целях сбора денег, излишние там, где права суверенной власти признаны, и недостаточные для защиты народа там, где эти права не признаны.

Те, которые понятны. Понятность закона зависит не столько от изложения самого закона, сколько от объявления причин и мотивов его издания. Именно это показывает нам намерение законодателя, а когда намерение известно, тогда легче понять закон, изложенный кратко, а не многословно. Ибо все слова двусмысленны, поэтому умножение слов есть также умножение двусмысленности. Многословный закон, кроме того, дает повод к ошибочному предположению, будто стоит лишь старательно обойти букву закона, чтобы не подпасть под его действие. И это является причиной многих ненужных процессов. <...> Поэтому обязанность законодателя — каковым бывает во всяком государстве верховный представитель, будь то один человек или собрание, — сделать очевидной цель закона, а сам закон сформулировать кратко, по возможности более точно и выразительно.

Наказания. На обязанности суверена лежит также правильное применение наказаний и вознаграждений. Ввиду того что целью наказания являются не месть и изливание гнева, а исправление как самого преступника, так и других людей на его примере, то наиболее суровые наказания должны быть наложены за преступления, наиболее опасные для государства. Таковы, например, преступления, проистекающие из стремления к низвержению установленного образа правления; преступления, возникающие из презрения к правосудию; преступления, возбуждающие негодование толпы, и такие преступления, которые, оставаясь безнаказанными, выдаются за действия, совершенные с разрешения верховной власти, а именно преступления, совершенные сыновьями, слугами или любимцами представителей верховной власти. Ибо высказываемое у людей негодование обращается не только против исполнителей преступлений и подстрекателей, но и против всякой власти, которая может быть заподозрена в том, что она покровительствует им. <...>

Что касается обязанностей одного суверена по отношению к другому, о чем трактует та часть права, которую обычно называют *международным правом*, мне не приходится здесь ничего говорить, так как международное право и естественное право одно и то же. Каждый суверен при обеспечении безопасности своего народа имеет то же право, которое может иметь любой человек при обеспечении собственной безопасности. <...>

#### Глава XIII О церковной власти

Гражданский суверен, если он христианин, — глава церкви в своих владениях. Из этого соединения в лице христианских суверенов политических и церковных прав вытекает, что христианские суверены имеют над своими подданными всю ту власть, которая может быть дана человеку, дабы он управлял внешними действиями людей как в области политики, так и в области религии, и что эти суверены могут издавать такие законы, какие они сами сочтут наиболее целесообразными для управления своими подданными, поскольку они образуют церковь, ибо как государство, так и церковь образуют одни и те же люди. <...> Гражданский суверен имеет верховную власть во всех делах, как церковных, так и гражданских, поскольку дело касается действий и слов, ибо только они одни известны и могут быть предметом обвинения. <...>

### Обозрение и заключение

<...> К естественным законам, изложенным в главе XV, я хотел бы прибавить следующее, а именно *что всякий человек обязан в силу естественного закона защищать на войне всеми силами ту власть, от которой он сам получает защиту в мирное время*. Ибо тот, кто на основании естественного права претендует на сохранение самого себя, не может думать, что существует естественное право погубить того, чьей силой он сохраняется. Думать так было бы в самом деле явным противоречием. И хотя этот закон может быть выведен путем умозаключения из некоторых уже изложенных законов, однако время требует, чтобы его вдолбили в голову и чтобы его запомнили. <...>

## О ГРАЖДАНИНЕ

### (ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ ОСНОВ ФИЛОСОФИИ)

#### Глава VII О трех видах государства: демократии, аристократии, монархии

<...> Мы будем подразделять государства в зависимости от того, кому поручается *верховная власть* в государстве, Ибо верховная власть может принадлежать либо *одному* человеку, либо *собранию* (соп&Шшп), либо *общине* (сипа), состоящей из многих людей. В свою очередь *собрание многих людей* может включать либо всех граждан, так что каждый из них обладает правом голоса и может, если захочет, участвовать в обсуждении государственных дел, либо только часть из них. Отсюда возникают три вида государства. Первый — там, где верховная власть принадлежит собранию, в котором любой гражданин имеет право голоса, называется *демократией*. Второй — там, где верховная власть принадлежит собранию, в котором не все граждане, а только определенная их часть имеет право голоса, называется *аристократией*. Третий, где верховная власть принадлежит одному, называется *монархией*. В первом случае тот, кому принадлежит власть, называется "демос", народ, во втором — оптиматы, в третьем — монарх.

Древние авторы, писавшие о государстве, ввели в политическую науку три других вида, противоположные названным выше; а именно — *анархию*, или беспорядок, противопоставляемый демократии, *олигархию*, т.е. власть немногих, противоположную аристократии, и *тиранию*, противопоставляемую монархии. Но все они не есть самостоятельные виды государства, а три отрицательных наименования, которые дали перечисленным видам государства те, кому не нравились либо данная форма правления, либо сами правители. Ведь люди, давая имена вещам, обычно обозначают не только сами вещи, но и одновременно собственное отношение к ним, например *любовь*, *ненависть*, *гнев*. В результате то, что один называет демократией, другой называет анархией, то, что для одних аристократия,

для других — олигархия и, кого один называет *королем*, другой честит *тираном*. Таким образом, этими именами обозначаются не *различные виды* государства, а различные суждения людей о тех, кто правит.

<...> Рассмотрим теперь, как поступают люди, устанавливая каждый из видов государства. Собравшиеся вместе с целью создания государства едва ли уже не самим фактом своего собрания представляют собой *демократию*. Ведь из того, что они собрались добровольно, очевидно, что они связали себя обязательством исполнять то, что будет решено единодушным мнением большинства. Это и есть демократия, пока длится собрание либо переносится на определенное время и место. Ведь собрание это, чья воля есть воля всех граждан, обладает верховной властью. И так как предполагается, что на этом собрании каждый гражданин обладает правом голоса, то, следовательно, это и есть *демократия*... Если же они разойдутся, и собрание будет распущено, и не будет принято предварительно никакого решения о времени и месте нового собрания, тогда вновь начинается *анархия* и то состояние, в котором они находились до своего объединения, то есть состояние войны всех против всех. Следовательно, народ сохраняет верховную власть только до тех пор, пока существуют всем известные и твердо установленные сроки и место собрания, на которое может явиться всякий, кто пожелает. Если же сроки и место собрания неизвестны и не установлены, то люди могут собираться в разных местах и в разное время, то есть образовывать партии, либо вообще не собираться. И это уже не *народ*, а разрозненная толпа, которой нельзя приписать никакого законного *действия*, никакого *права*. Таким образом, понятие демократии складывается из двух компонентов, первым из которых является периодический созыв собраний (демос), вторым — решение большинством голосов (кратос), то есть власть.

Кроме того, чтобы *народ* сохранил за собой *верховную власть*, недостаточно только объявить всем определенные сроки и место собрания. Необходимо также, чтобы промежутки между этими собраниями не были бы настолько велики, чтобы за это время могло случиться что-то такое, из-за чего при отсутствии верховной власти государство оказалось бы в трудном положении, или в крайнем случае чтобы на это время осуществление верховной власти было передано какому-то *одному* человеку или единому совету. А если этого не сделать, то безопасность и мир для каждого гражданина не будут достаточно обеспечены, да и государство (назвать, потому что здесь из-за отсутствия безопасности каждый вновь обретает право на самозащиту любыми средствами, какие он сам сочтет необходимыми).

*Демократия* устанавливается не в силу соглашения отдельных лиц с *народом*, но как результат взаимных соглашений каждого лица со всеми прочими в отдельности. Отсюда, во-первых, очевидно, что в любом соглашении до того, как оно будет заключено, должны существовать вступающие в соглашение лица. Но до установления государства не существует народа как некоего единого лица, а лишь множество отдельных лиц, и поэтому невозможно никакое соглашение между *народом* и *гражданином*. Когда же государство уже создано, всякое соглашение гражданина с народом не имеет смысла, потому что народ своей волей охватывает и волю этого гражданина, которому он, как предполагается, дает обязательство и поэтому может освободиться от этого обязательства, когда захочет, и, следовательно, актуально он уже свободен. А во-вторых, из того, что в соглашение между собой вступают отдельные люди, можно сделать вывод, что установление государства было бы бессмысленным, если бы граждане никакими соглашениями не были обязаны делать или не делать то, что государство повелевает им делать или не делать. Поскольку же заключение подобных соглашений предполагается необходимым при создании государства, а с другой стороны, как было показано, не существует вообще соглашений между *гражданином* и *народом*, то, следовательно, такие соглашения совершаются между отдельными гражданами, то есть каждый гражданин обязуется подчинить свою волю воле большинства на том условии, что и остальные поступят таким же образом, как будто бы каждый говорит: *я переношу свое право на народ ради тебя, чтобы и ты перенес на него же твое право ради меня*.

Аристократия, или *собрание оптиматов*, обладающее *верховой властью*, происходит от *демократии*, которая переносит на нее свое право. Это следует понимать как то, что народу предлагается избрать большинством голосов определенных людей, отличающихся от остальных либо славой, либо происхождением, либо еще чем-то, а на избранных переносится целиком право всего *народа*, то есть *государства*, и то, что по праву было до сих пор прерогативой народа, теперь становится по праву

прерогативой совета избранных оптиматов. А тогда становится совершенно очевидным, что народ, передав верховную власть оптиматам, перестает существовать как

единое лицо.

Как при *демократии народа*, так и при аристократии *совет оптиматов* свободны от всякого обязательства. Ведь поскольку граждане, хотя и не вступают в соглашение с народом, именно в силу взаимных соглашений друг с другом тем самым обязаны подчиняться любым действиям *народа*, они обязаны поэтому подчиниться действию народа, переносящего право управления на *оптиматов*. И хотя *совет оптиматов* избран народом, последний не может обязать его к чему-либо, ибо с учреждением этого совета народ, как было только что сказано, перестает существовать и исчезает то основание, которое делало его *лицом* (регзопа), а поэтому одновременно исчезает всякое обязательство по отношению к этому лицу,

*Аристократия* имеет и другие общие с *демократией* черты. Во-первых, если не установлено определенное время и место собрания курии оптиматов, она перестает быть *курией* и *единым лицом*, а становится неорганизованной толпой, не обладающей верховной властью. Во-вторых, нельзя допускать больших промежутков между заседаниями этого совета, ибо это может нанести ущерб верховной власти, если только не передать право на ее отправление какому-нибудь одному человеку. <...>

Как *аристократия*, так и *монархия* происходят от власти *народа*, переносящего свое право, то есть *верховную власть*, на *одного человека*. Здесь также имеется в виду, что выдвигается один определенный человек, выделяющийся среди всех прочих знатностью или чем-то еще, и на него переносится большинством голосов все право, принадлежащее народу, и все полномочия народа, принадлежавшие ему до избрания этого человека, теперь по праву принадлежат избранному. После этого *народ* более не является *единым лицом*, но становится разрозненной толпой, потому что он был единым лицом только благодаря *верховой власти*, которую теперь передал этому человеку.

*Монарх* также никаким соглашением не обязан кому-либо за полученную власть, ибо он получает власть от *народа*, но, как только что было сказано выше, народ тотчас же по передаче власти перестает быть лицом, а если исчезает лицо, одновременно исчезает и обязательство перед лицом. Таким образом, граждане обязаны повиноваться монарху только в силу тех соглашений, которыми они взаимно взяли на себя обязательство исполнить все, что сочтет нужным народ, то есть повиноваться *монарху*, если он поставлен народом.

*Монархия* отличается и от *аристократии*, и от *демократии* тем, что при них необходимо установление определенного места и времени для того, чтобы создалась возможность обсуждать и принимать решения, то есть реально осуществлять власть, при монархии же такое обсуждение и принятие решений возможно в любое время и в любом месте. Ведь поскольку ни *народ*, ни *оптиматы* не представляют *физического единства*, им необходимы собрания. *Монарх*, будучи физически единым, всегда обладает непосредственной возможностью осуществлять свою власть.

### **Глава XIII Об обязанностях тех, кто осуществляет верховную власть**

<...> Все обязанности правителей можно выразить одной фразой: *благо народа — высший закон*.

Свобода граждан состоит не в том, чтобы на них не распространялись государственные законы, и не в том, чтобы обладающие верховной властью в государстве не могли издавать любые, какие им только будет угодно, законы. Но поскольку все действия и поступки граждан никогда не охватываются законами, да и не могут быть предусмотрены в силу своего разнообразия, необходимого, чтобы существовало почти бесконечное множество того, что и не требуется законом, и не запрещается им, но что каждый волен делать или не делать по собственному усмотрению, <...> Подобно тому, как вода, запертая со всех сторон берегами, застаивается и портится, а оказавшись на открытом пространстве, разливается и свободнее течет туда, где находит для этого больше путей, так и граждане, если бы они ничего не делали без приказа законов, впали бы в апатию, но, если бы они поступали вопреки законам во всем, государство бы

разрушилось; и, чем больше остается не предусмотренного законами, тем больше у них свободы. Обе крайности опасны: ведь законы придуманы не для прекращения человеческой деятельности, а для ее направления, подобно тому как природа создала берега не для того, чтобы остановить течение реки, а чтобы направлять его. Мера этой свободы должна определяться благом граждан и государства. Поэтому прежде всего противоречит долгу тех, кто повелевает и обладает властью, устанавливать большее число законов, чем это необходимо для блага государства и граждан. Ведь поскольку люди обычно чаще решают, что они должны делать и чего не должны, на основании естественного разума, а не знания законов, то там, где законов слишком много, так что их и невозможно все упомянуть, и они запрещают то, что естественный разум сам по себе не запрещает, люди неизбежно по незнанию их без всякого дурного намерения все же запутываются в этих законах, как в сетях, вопреки той не приносящей вреда свободе, которую правители обязаны сохранить гражданам в силу естественного закона.

Существенным моментом этой свободы, не представляющей угрозы для государства и необходимой гражданам для счастливой жизни, является отсутствие страха перед каким-либо наказанием, которое, кроме того, можно заранее предвидеть или ожидать. А это происходит там, где либо вообще законом не определены никакие наказания, либо граждане не подвергаются наказаниям более суровым, чем это определено (законом). Там, где не определены никакие наказания, тот, кто первым нарушил закон, ожидает неопределенного, то есть произвольного, наказания, и предполагается, что страх его беспределен, ибо несчастья бесконечны. Но закон природы повелевает верховным правителям, что они, воздавая отмщение и налагая кару, должны иметь в виду не прошлое зло, а будущее благо, и поэтому совершают ошибку те, кто измеряет налагаемые ими наказания иной меркой, помимо общественной пользы. Там же, где наказание определено либо законом, гласящим в ясных выражениях, что если *будет совершен такой-то поступок, то последует за это такое-то наказание*, либо обычаем, когда наказание, не предусмотренное законом, но вынесенное впервые произвольно, позднее определено наказанием первого преступника (ибо естественная справедливость требует, чтобы за одинаковые проступки налагалось бы одинаковое наказание), там, повторяю, требовать наказания более сурового, чем это определено законом, значит вступать в противоречие с законом природы. Ведь цель наказания не в том, чтобы сломить волю человека, а в том, чтобы направить ее и сделать такой, какой хочет ее увидеть тот, кто установил наказание. И размышление о предстоящем поступке есть не что иное, как взвешивание, как бы на весах, положительных и отрицательных последствий поступка, который мы собираемся предпринять, когда то, что перевешивает, необходимо влечет за собой действие. Ведь если законодатель установит за преступление наказание меньшее, чем нужно для того, чтобы страх перевесил желание совершить его, то этот перевес желания над страхом наказания, благодаря которому и совершается преступление, должен лежать на совести законодателя, то есть верховного правителя; а поэтому, если он налагает большее наказание, чем то, которое он сам же определил в своих законах, он наказывает другого за свою вину.

К свободе, не угрожающей государству и необходимой для граждан, принадлежит и возможность для каждого без страха пользоваться правами, предоставленными ему законом. Ведь напрасно закон будет проводить различие между своим и чужим, если несправедливый суд, разбой и воровство снова уничтожат его. А неправый суд, грабеж и воровство происходят там, где судьи могут быть подкуплены. Ведь страх, удерживающий людей от преступления, является результатом не установления, но неотвратимости наказания. Ибо мы оцениваем будущее, исходя из прошлого, и то, что редко случается, мы редко и ожидаем. Следовательно, если судьи, уступая подаркам, влиянию и даже милосердию, смягчают положенные по закону наказания, давая таким образом нечестным людям надежду на безнаказанность, то порядочные граждане, окруженные преступниками, разбойниками и проходимцами, не смогут не только свободно общаться между собой, но даже и пошевелиться; более того, само государство развалится, и каждый вновь обретет право защищать свою безопасность, как ему заблагорассудится.

Гоббс Т. Левиафан. О гражданине // История политических и правовых учений: Хрестоматия. – М., 2000. С.132-152.

# Легитимность в контексте идеи справедливости, общего блага и общей воли в эпоху Просвещения

**Локк Джон** (1632-1704) – английский философ-просветитель и политический мыслитель. Родился в семье нотариуса, окончил колледж Оксфордского университета, где затем преподавал греческий язык и моральную философию. Одновременно интересовался естественными науками, в частности, медициной.

В 1667 г. стал домашним врачом и доверенным лицом А. Эшли (графа Шефтсбери) – будущего лидера партии вигов, выступавших против расширения королевской власти. Локк принял участие в заговоре против короля Карла II и был вынужден эмигрировать в Нидерланды, где примкнул к сторонникам Вильгельма Оранского. Когда последний вступил на королевский престол (в 1689 г.), Локк вернулся из эмиграции и опубликовал два трактата, принесших ему мировую славу: "Опыт о человеческом разумении" и "Два трактата о правлении".

Локк разработал эмпирическую теорию познания и идейное обоснование либерализма. Государство возникает, согласно Локку, в результате естественного договора государству передается часть естественных прав (правосудие, международные отношения и т.д.) ради эффективной защиты всех остальных (свободы слова, собственности и т.д.). Законодательная власть должна быть отделена от исполнительной, а приоритет закона – безусловным. Народ остается сувереном, обладая правом не поддерживать или даже ниспровергать несправедливую власть.

## Локк

### Два трактата о правлении

#### Книга вторая

##### Глава I

**3. Итак, политической властью я считаю право создавать законы, предусматривающие смертную казнь и соответственно все менее строгие меры наказания для регулирования и сохранения собственности, и применять силу сообщества для исполнения этих законов и для защиты государства от нападения извне — и все это только ради общественного блага.**

##### Глава II О естественном состоянии

**4. Для правильного понимания политической власти и определения источника ее возникновения мы должны рассмотреть, в каком естественном состоянии находятся все люди, а это — состояние полной свободы в отношении их действий и в отношении распоряжения своим имуществом и личностью в соответствии с тем, что они считают подходящим для себя в границах закона природы, не испрашивая разрешения у какого-либо другого лица и не завися от чьей-либо воли.**

**Это также состояние равенства, при котором вся власть и вся юрисдикция являются взаимными, — никто не имеет больше другого.<...>**

**б. Но хотя это есть состояние свободы, это тем не менее не состояние своеволия; хотя человек в этом состоянии обладает неограниченной свободой распоряжаться своей личностью и собственностью, у него нет свободы уничтожить себя или хотя бы какое-либо существо, находящееся в его владении, за исключением тех случаев, когда это необходимо для более благородного использования, чем простое его сохранение. Естественное состояние имеет закон природы, которым оно управляется и который обязателен для каждого; и разум, который**

является этим законом, учит всех людей, которые пожелают с ним считаться, что, поскольку все люди равны и независимы, постольку ни один из них не должен наносить ущерб жизни, здоровью, свободе или собственности другого. <...>

7. И с тем чтобы удерживать всех людей от посягательства на права других и от нанесения ущерба друг другу и соблюдать закон природы, который требует мира и *сохранения всего человечества*, проведение в жизнь закона природы в этом состоянии находится в руках каждого человека, вследствие чего каждый обладает правом наказания нарушителей этого закона в такой степени, в какой это может воспрепятствовать его нарушению. Ведь *закон природы* оказался бы, как и все другие законы, касающиеся людей в этом мире, бесполезным, если бы в этом естественном состоянии никто не обладал *властью проводить в жизнь* этот закон и тем самым охранять невинных и обуздывать нарушителей; и если в этом естественном состоянии каждый может наказывать другого за любое содеянное тем зло, то каждый может так и поступать. Ибо в этом *состоянии полнейшего равенства*, где, естественно, нет никакого превосходства и юрисдикции одного над другим, то, что один может сделать во исполнение этого закона, должен по необходимости иметь право сделать каждый.

13. На эту необычную доктрину, а именно что *в естественном состоянии каждый обладает исполнительной властью*, вытекающей из закона природы, последует, я не сомневаюсь, возражения, что неразумно, чтобы люди сами были судьями в своих собственных делах, что себялюбие сделает людей пристрастными к себе и к своим друзьям и что, с другой стороны, дурной характер, страсть и мстительность заведут их слишком далеко при наказании других, а отсюда не последует ничего, кроме смятения и беспорядка, и что поэтому бог, несомненно, установил правление как таковое для ограничения пристрастности и насилия со стороны людей. Я легко допускаю, что *гражданское правление* является подходящим средством, избавляющим от неудобств естественного состояния, а неудобства эти, несомненно, должны быть огромными, когда люди оказываются судьями в своих собственных делах; ведь нетрудно себе представить, что тот, кто был настолько несправедлив, что нанес ущерб своему брату, вряд ли будет настолько справедлив, чтобы осудить за это самого себя. Но я бы хотел, чтобы те, кто выдвигает это возражение, помнили, что *абсолютные* монархи всего лишь люди, и если правление должно быть средством, избавляющим от тех зол, которые неизбежно возникают, когда люди оказываются судьями в своих собственных делах, и естественное состояние поэтому нетерпимо, то я хочу знать, что это за правление и насколько оно лучше естественного состояния, когда один человек, повелевая множеством людей, волен быть судьей в своем собственном деле и может поступать в отношении всех своих подданных, как ему заблагорассудится, причем никто не имеет ни малейшего права ставить под сомнение правоту или проверять тех, кто осуществляет его прихоть? А ведь в естественном состоянии, где люди не должны покоряться несправедливой воле другого, положение обстоит гораздо лучше: и если тот, кто судит, судит ошибочно в своем или в каком-либо другом деле, то он отвечает за это перед остальным человечеством.

14. Часто выдвигают в качестве сильнейшего возражения вопрос: *"Где находятся или когда-либо находились люди в таком естественном состоянии!"* На это в настоящее время достаточно ответить, что поскольку *все государи* и правители *независимых* государств во всем мире находятся в естественном состоянии, то совершенно очевидно, что никогда не было и даже не будет такого положения, когда множество людей в мире не находилось бы в этом состоянии. Я назвал всех правителей *независимых* сообществ безразлично к тому, находятся они или нет в союзе с другими, дело в том, что не всякое соглашение кладет конец естественному состоянию между людьми, но только то, когда люди взаимно соглашаются вступить в единое сообщество и создать одно политическое тело; люди могут давать друг другу обязательства и заключать другие соглашения и все же оставаться по-прежнему в естественном состоянии.



## Глава IV О рабстве

22. *Естественная свобода* человека заключается в том, что он свободен от какой бы то ни было стоящей выше его власти на земле и не подчиняется воле или законодательной власти другого человека, но руководствуется только законом природы. *Свобода человека в обществе* заключается в том, что он не подчиняется никакой другой законодательной власти, кроме той, которая установлена по согласию в государстве, и не находится в подчинении чьей-либо воли и не ограничен каким-либо законом, за исключением тех, которые будут установлены этим законодательным органом в соответствии с оказанным ему доверием. <...> *Свобода людей в условиях существования системы правления* заключается в том, чтобы жить в соответствии с постоянным законом, общим для каждого в этом обществе и установленным законодательной властью, созданной в нем; это — свобода следовать моему собственному желанию во всех случаях, когда этого не запрещает закон, и не быть зависимым от непостоянной неопределенной, неизвестной самовластной воли другого человека то время как *естественная свобода* заключается в том, чтобы *не* быть ничем связанным, кроме закона природы. <...>

## Глава VII О политическом или гражданском обществе

87. Человек рождается, как было уже доказано, имея право на полную свободу и неограниченное пользование всеми правами и привилегиями естественного закона в такой же мере, как всякий другой человек или любые другие люди в мире, и он по природе обладает властью не только охранять свою собственность, т.е. свою жизнь, свободу и имущество, от повреждений и нападений со стороны других людей, но также судить и наказывать за нарушение этого закона других, как того заслуживает, по его убеждению, данное преступление, даже смертью, в тех случаях, когда гнусность поступка, по его мнению, этого требует. Но поскольку ни одно *политическое общество* не может ни быть, ни существовать, не обладая само правом охранять собственность и в этих целях наказывать преступления всех членов этого общества, то *политическое общество* налицо там, и только там, где каждый из его членов отказался от этой естественной власти, передав ее в руки общества во всех случаях, которые не препятствуют ему обращаться за защитой к закону, установленному этим обществом. И таким образом, всякий частный суд каждого отдельного члена исключается, и общество становится третьей стороной, устанавливая постоянные правила, беспристрастные и одни и те же для всех сторон, и с помощью людей, получивших от общества полномочия проводить в жизнь эти правила, разрешает все разногласия, которые могут возникнуть между любыми членами этого общества в отношении всякого правового вопроса, равно как и наказывает те преступления, которые любой член общества совершил по отношению к обществу, такими карами, которые установлены законом. Вследствие этого легко различить, кто находится и кто не находится вместе в *политическом обществе*. Те, кто объединены в одно целое и имеют общий установленный закон и судебное учреждение, куда можно обращаться и которое наделено властью разрешать споры между ними и наказывать преступников, *находятся в гражданском обществе*, но те, кто не имеют такого общего судилища, я имею в виду — на земле, все еще находятся в естественном состоянии, при котором каждый, когда нет никого другого, сам является судьей и палачом, а это, как я уже показал, и есть совершенное *естественное состояние*.

89. Следовательно, когда какое-либо число людей так объединено в одно общество, что каждый из них отказывается от своей исполнительной власти, присущей ему по закону природы, и передает ее обществу, то тогда, и только тогда, существует *политическое, или гражданское, общество*, И это происходит, когда какое-либо число людей, находящихся в естественном состоянии, вступает в общество, чтобы составить один народ, одно политическое тело под властью одного верховного правительства, или когда кто-либо присоединяется к ним

и принимается в какое-либо уже существующее государство. Тем самым он уполномочивает общество или, что все равно, его законодательную власть создавать для него законы, каких будет требовать общественное благо; он должен способствовать исполнению этих законов (как своим собственным установлениям) И это *переносит людей* из естественного состояния *в государство*, поскольку на земле появляется судья, имеющий власть разрешать все споры и возмещать любой ущерб, который может быть нанесен любому члену государства; этим судьей является законодательная власть или назначенное ею должностное лицо. В тех же случаях, когда есть какое-то число людей, хотя бы и связанных между собой, но не имеющих такой принимающей решения власти, к которой они могли бы обратиться, они все еще находятся в *естественном состоянии*.

90. Отсюда очевидно, что *абсолютная монархия*, которую некоторые считают единственной формой правления в мире, на самом деле *несовместима с гражданским обществом* и, следовательно, не может вообще быть формой гражданского правления. Ведь *цель гражданского общества* состоит в том, чтобы избегать и возмещать те неудобства естественного состояния, которые неизбежно возникают из того, что каждый человек является судьей в своем собственном деле. Это достигается путем установления известного органа власти, куда каждый член этого общества может обратиться, понеся какой-либо ущерб или в случае любого возникшего спора, и этому органу должен повиноваться каждый член этого общества. В тех случаях, когда существуют какие-либо лица, не имеющие такого органа, к которому они могли бы обратиться для разрешения каких-либо разногласий между ними, эти лица все еще находятся в *естественном состоянии*. И в таком состоянии находится каждый *абсолютный государь* в отношении тех, кто ему *подвластен*.

## Глава VIII О возникновении политических обществ

95. Поскольку люди являются, как уже говорилось, по природе свободными, равными и независимыми, то никто не может быть выведен из этого состояния и подчинен политической власти другого без своего собственного *согласия*. Единственный путь, посредством которого кто-либо отказывается от своей естественной свободы и *надевает на себя узы гражданского общества*, — это соглашение с другими людьми об объединении в сообщество для того, чтобы удобно, благополучно и мирно совместно жить, спокойно пользуясь своей собственностью и находясь в большей безопасности, чем кто-либо не являющийся членом общества. Это может сделать любое число людей, поскольку здесь нет ущерба для свободы остальных людей, которые, как и прежде, остаются в естественном состоянии свободы. Когда какое-либо число людей таким образом *согласилось создать сообщество* или государство, то они тем самым уже объединены и составляют *единый политический организм*, в котором *большинство* имеет право действовать и решать за остальных.

119. *Каждый человек*, как было показано, *по природе свободен*, и ничто не в состоянии поставить его в подчинение какой-либо земной власти, за исключением его собственного согласия; необходимо рассмотреть, что следует считать *достаточным выражением согласия* человека, которое *влекло бы за собой его подчинение* законам какого-либо правительства. Обычно различают выраженное и молчаливое согласие, которое мы сейчас и рассмотрим. Никто не сомневается, что лишь *выраженное согласие* какого-либо человека, вступающего в какое-либо общество, делает его подлинным членом этого общества, подданным его правительства. Трудность заключается в том, что следует понимать под *молчаливым согласием* и в какой степени оно обязывает, т.е. в какой степени следует считать, что человек согласился и тем самым подчинился какому-либо правительству, когда он не сделал никаких заявлений по этому поводу. На это я скажу, что всякий человек, который владеет или пользуется какой-либо частью территории какого-либо государства, тем самым

дает свое *молчаливое согласие* и в такой же степени обязан повиноваться законам этого правительства в тот период, когда он пользуется этим владением, как и всякий другой, находящийся под властью этого правительства, независимо от того, состоит ли это владение из земли, навечно закрепленной за ним и за его наследниками, или из жилища, снятого на неделю, или же это просто право бесплатного передвижения по дорогам; и на деле оно распространяется на само существование любого человека в пределах территории этого государства.

121. <...> Между тем тот, кто однажды посредством фактического соглашения и какого-либо *явного* волеизъявления дал свое *согласие* являться членом какого-либо государства, обязан вечно и неизменно быть и оставаться подданным этого государства и никогда снова не может пользоваться свободой естественного состояния, если только в результате какого-либо бедствия правительство, которому он подчиняется, не распадается или если оно посредством какого-либо публичного акта не лишает его права оставаться в дальнейшем членом этого общества.

## Глава IX О целях политического общества и правления

123. Если человек в естественном состоянии так свободен, как об этом говорилось, сели он абсолютный господин своей собственной личности и владении, равный самым великим людям и никому не подчиненный, то почему расстается он со своей свободой, почему отказывается он от этой империи и подчиняет себя власти и руководству какой-то другой силы? На это напрашивается самый очевидный ответ, что хотя в естественном состоянии он обладает подобным правом, но все же пользование им весьма ненадежно и ему постоянно угрожает посягательство других. Ведь, поскольку все являются властителями в такой же степени, как и он сам, поскольку каждый человек ему равен, а большая часть людей не особенно строго соблюдает равенство и справедливость, постольку пользование собственностью, которую он имеет в этом состоянии, весьма небезопасно, весьма ненадежно. Это побуждает его с готовностью отказаться от такого состояния, которое хотя и является свободным, но полно страхов и непрерывных опасений; и не без причины он разыскивает и готов присоединиться к обществу тех, кто уже объединился или собирается объединиться ради взаимного *сохранения* своих жизней, свобод и владений, что я называю общим именем "собственность".

124. Поэтому-то великой и *главной целью* объединения людей в государства и передачи ими себя под власть правительства *является сохранение их собственности*. А для этого в естественном состоянии не хватает многого.

*Во-первых*, не хватает *установленного*, определенного, известного закона, который был бы признан и допущен по общему согласию в качестве нормы справедливости и несправедливости и служил бы тем общим мериллом, при помощи которого разрешались бы между ними все споры. <...>

125. *Во-вторых*, в естественном состоянии не хватает *знающего и беспристрастного судьи*, который обладал бы властью разрешать все затруднения в соответствии с установленным законом. <...>

126. *В-третьих*, в естественном состоянии часто недостает *силы*, которая могла бы подкрепить и поддержать справедливый приговор и *привести* его в исполнение. <...>

127. Таким образом, люди, несмотря на все преимущества естественного состояния, находятся в скверных условиях, пока они в нем пребывают, и быстро вовлекаются в общество. Вот почему получается так, что мы редко видим, чтобы какое-либо количество людей сколько-нибудь длительное время жило вместе в этом состоянии. Неудобства, которым они при этом подвергаются в результате беспорядочного и ненадежного применения власти, которой обладает каждый человек для наказания проступков других, вынуждают их искать убежища

под сенью установленных правительством законов, и здесь они стремятся найти *сохранение своей собственности*. Именно это побуждает их столь охотно отказываться от того индивидуального права на наказание, которым обладает каждый, для того чтобы оно осуществлялось только тем из них, кто будет назначен на это, и посредством тех законов, о которых согласятся сообщество или уполномоченные на то лица. И вот это-то и является первоначальным *правом и источником как законодательной, так и исполнительной власти*, а равно и самих правительств и обществ.

131. Но хотя люди, когда они вступают в общество, отказываются от равенства, свободы и исполнительной власти, которыми они обладали в естественном состоянии, и передают их в руки общества, с тем чтобы в дальнейшем этим располагала законодательная власть в той мере, в какой этого будет требовать благо общества, все же это делается каждым лишь с намерением как можно лучше сохранить себя, свою свободу и собственность (ведь нельзя предполагать, чтобы какое-либо разумное существо сознательно изменило свое состояние на худшее). Власть общества или созданного людьми *законодательного органа никогда не может простирается далее, нежели это необходимо для общего блага*; эта власть обязана охранять собственность каждого, не допуская тех трех неудобств, о которых говорилось выше и которые делали естественное состояние столь небезопасным и ненадежным. И кто бы ни обладал законодательной или верховной властью в любом государстве, он обязан править согласно установленным *постоянным законам*, провозглашенным народом и известным народу, а не путем импровизированных указов; править с помощью *беспристрастных и справедливых судей*, которые должны разрешать споры посредством этих законов, и применять силу сообщества в стране *только при выполнении таких законов*, а за рубежом — для предотвращения вреда или для получения возмещения за него и для охраны сообщества от вторжений и захватов. И все это должно осуществляться ни для какой иной цели, но только в интересах *мира, безопасности и общественного блага народа*.

## Глава X О формах государства

132. Поскольку с момента объединения людей в общество большинство обладало, как было показано, *всей властью сообщества*, то оно могло употреблять всю эту власть для создания *время от времени законов для сообщества и для осуществления этих законов назначенными им должностными лицами*; в этом случае форма правления будет представлять собой *совершенную демократию*, или же оно может передать законодательную власть в руки *нескольких избранных лиц и их наследников или преемников*, и тогда это будет *олигархия*; или же в руки *одного лица*, и тогда это будет *монархия*, если в руки его и его наследников, то это *наследственная монархия*; если же власть передана ему только пожизненно, а после его смерти право назначить преемника возвращается к большинству, то это *выборная монархия*. И в соответствии с этим сообщество может устанавливать сложные и смешанные формы правления и в зависимости от того, что оно считает лучшим. И если законодательная власть первоначально была передана большинством одному или нескольким лицам лишь пожизненно или на какое-то ограниченное время, а затем верховная власть снова должна была вернуться к большинству, то, когда это происходило, сообщество могло снова передать ее в какие ему угодно руки и, таким образом, создать новую форму правления. Ибо форма правления зависит от того, у кого находится верховная власть, которая является законодательной (невозможно предположить, чтобы низшая власть предписывала высшей или чтобы кто бы то ни было, кроме верховной власти, издавал законы); в соответствии с этим форма государства определяется тем, у кого находится законодательная власть.

133. Под государством я все время подразумеваю не демократию или какую-либо иную форму правления, но любое независимое сообщество (*any independent community*), которое латиняне обозначили словом "*civitas*"; этому слову в нашем языке лучше всего

*соответствует слово "государство", оно более точно выражает понятие, обозначающее такое общество людей, а английские слова "община" или "город" его не выражают, ибо в государстве могут быть подчиненные общины, а слово "город" у нас имеет совершенно иное значение, чем "государство".*

## **Глава XI Об объеме законодательной власти**

*134. Основной целью вступления людей в общество является стремление мирно и безопасно пользоваться своей собственностью, а основным орудием и средством для этого служат законы, установленные в этом обществе; первым и основным положительным законом всех государств является установление законодательной власти; точно так же первым и основным естественным законом, которому должна подчиняться сама законодательная власть, является сохранение общества и (в той мере, в какой это будет совпадать с общественным благом) каждого члена общества. Эта законодательная власть является не только верховной властью в государстве, но и священной и неизменной в руках тех, кому сообщество однажды ее доверило. И ни один указ кого бы то ни было, в какой бы форме он ни был задуман и какая бы власть его ни поддерживала, не обладает силой и обязательностью закона, если он не получил санкции законодательного органа, который избран и назначен народом. Ибо без этого данный закон не будет обладать тем, что совершенно необходимо для того, чтобы он стал действительно законом, — согласием общества, выше которого нет ничего, и издавать законы не может иметь права никто, кроме как с согласия этого общества и на основании власти, полученной от его членов.*

*142. Вот те пределы, которые полномочия, данные обществом, и закон бога и природы установили для законодательной власти всякого государства, во всех формах правления.*

*Во-первых, они должны управлять посредством опубликованных установленных законов, которые не должны меняться в каждом отдельном случае, напротив, должен существовать один закон для богатого и бедного, для фаворита при дворе и для крестьянина за плугом.*

*Во-вторых, эти законы должны предназначаться ни для какой иной конечной цели, кроме как для блага народа.*

*В-третьих, они не должны повышать налоги на собственность народа без согласия народа, данного им самим или через его представителей. И это собственно касается только таких государств, где законодательный орган действует непрерывно или по крайней мере где народ не сохранил какую-то часть законодательной власти за депутатами, которые время от времени избираются им самим.*

*В-четвертых, законодательный орган не должен и не может передавать законодательную власть кому-либо другому или передоверять ее кому-либо, кроме как тем, кому ее доверил народ,*

## **Глава XII О законодательной, исполнительной и федеративной власти в государстве**

*143. Законодательная власть — это та власть, которая имеет право указывать, как должна быть употреблена сила государства для сохранения сообщества и его членов. Но так как те законы, которые должны постоянно соблюдаться и действие которых непрерывно, могут быть созданы за короткое время, то нет необходимости, чтобы законодательный орган действовал все время и тогда, когда ему нечего будет делать. <...> Вот почему в хорошо устроенных государствах, где благо целого принимается во внимание так, как это должно быть, законодательная власть передается в руки различных лиц, которые, собравшись должным образом, обладают сами или совместно с другими властью создавать законы; когда*

*же они это исполнили, то, разделившись вновь, они сами подпадают под действие тех законов, которые были ими созданы; это для них новая и непосредственная обязанность, которая побуждает их следить за тем, чтобы они создавали законы для блага общества.*

*144. Но так как законы, которые создаются один раз и в короткий срок, обладают постоянной и устойчивой силой и нуждаются в непрерывном исполнении или наблюдении за этим исполнением, то необходимо, чтобы все время существовала власть, которая следила бы за исполнением тех законов, которые созданы и остаются в силе. И таким образом, законодательную и исполнительную власть часто надо разделять.*

*145. Существует еще одна власть в каждом государстве, которую можно назвать природной, так как она соответствует той власти, которой по природе обладал каждый человек до того, как он вступил в общество. Ведь хотя в государстве члены его являются отличными друг от друга личностями и в качестве таковых управляются законами общества, все же по отношению к остальной части человечества они составляют одно целое, которое, как прежде каждый из его членов, все еще находится в естественном состоянии по отношению к остальной части человечества. Отсюда следует, что все споры, которые возникают между кем-либо из людей, находящихся в обществе, с теми, которые находятся вне общества, ведутся народом; и ущерб, нанесенный одному из его членов, затрагивает, в вопросе о возмещении этого ущерба, весь народ. Таким образом, принимая это во внимание, все сообщество представляет собой одно целое, находящееся в естественном состоянии по отношению ко всем другим государствам или лицам, не принадлежащим к этому сообществу.*

*146. Следовательно, сюда относится право войны и мира, право участвовать в коалициях и союзах, равно как и право вести все дела со всеми лицами и сообществами вне данного государства; эту власть, если хотите, можно назвать федеративной.<...>*

*147. Эти две власти, исполнительная и федеративная, хотя они в действительности отличаются друг от друга, так как одна из них включает в себя исполнение муниципальных законов общества внутри его самого по отношению ко всему, что является его частями, другая же включает в себя руководство внешними безопасностью и интересами общества в отношениях со всеми теми, от кого оно может получить выгоду или потерпеть ущерб, все же эти два вида власти почти всегда объединены.<...>*

*148. Хотя, как я сказал, исполнительная и федеративная власть в каждом сообществе в действительности отличается друг от друга, все же их вряд ли следует разделять и передавать одновременно в руки различных лиц. Ведь обе эти власти требуют для своего осуществления силы общества, и почти что невыполнимо сосредоточивать силу государства в руках различных и друг другу не подчиненных лиц или же создавать такое положение, когда исполнительная и федеративная власть будут доверены лицам, которые могут действовать независимо, вследствие чего сила общества будет находиться под различным командованием, а это может рано или поздно привести к беспорядку и гибели.*

### **Глава XIII О соподчиненности властей в государстве**

*149. Хотя в конституционном государстве, опирающемся на свой собственный базис и действующем в соответствии со своей собственной природой, т.е. действующем ради сохранения сообщества, может быть всего одна верховная власть, а именно законодательная, которой все остальные подчиняются, и должны подчиняться, все же законодательная власть представляет собой лишь доверенную власть, которая должна действовать ради определенных целей, и поэтому по-прежнему остается у народа верховная власть устранять или заменять законодательный орган, когда народ видит, что законодательная власть действует вопреки оказанному ей доверию.<...> И таким образом, сообщество постоянно сохраняет верховную власть для спасения себя от покушений и замыслов кого угодно, даже своих законодателей, в тех случаях, когда они окажутся настолько глупыми или настолько злонамеренными, чтобы*

*создавать и осуществлять заговоры против свободы и собственности подданного. Ведь ни один человек и ни одно общество людей не обладают властью передать свое сохранение или, следовательно, средства к тому абсолютной воле и деспотическому господству другого: когда кто-либо будет стараться привести их в такое рабское состояние, то они всегда будут сохранять право на то, с чем они не имеют права расстаться, а также право избавить себя от тех, кто посягает на этот основной священный и неизменный закон самосохранения, ради которого они вступили в общество. И таким образом, можно сказать, что в этом отношении сообщество всегда представляет собой верховную власть, но его нельзя считать таковой при наличии какой-либо формы правления, так как эта власть народа не может осуществляться до тех пор, пока не распущено правительство.*

**Локк Д. Два трактата о правлении гражданине // История политических и правовых учений: Хрестоматия. – М., 2000. С.166-178.<.I>**

**Руссо Жан Жак** (1712-1778) – французский мыслитель и писатель, родился в Женеве в семье часовщика. Рано лишившись родителей, получил лишь фрагментарное образование.

В 1750 г. Руссо завоевал первую премию Дижонской Академии наук за очерк "Рассуждение о науках и искусствах". Этот труд принес ему славу и изменил дальнейшую судьбу. Затем последовали работы: "Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми" (1755), "Об общественном договоре" (1762), "Проект Конституции для Корсики" (1765).

Руссо исследовал причины возникновения неравенства и обнаруживший их в частной собственности. Руссо считал государственную власть неправомерной, поскольку она не отвечает интересам народа, а в этом случае правильным является свержение власти.

## **Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми**

### **Часть вторая**

Первый, кто огородив участок земли, придумал заявить: "Это мое!" и нашел людей достаточно простодушных, чтобы тому поверить, был подлинным основателем гражданского общества. От скольких преступлений, войн, убийств, несчастий и ужасов уберечь бы род человеческий тот, кто, выдернув колья или засыпав ров, крикнул бы себе подобным: "Остерегитесь слушать этого обманщика; вы погибли, если забудете, что плоды земли — для всех, а сама она — ничья!" Но очень похоже на то, что дела пришли уже тогда в такое состояние, что не могли больше оставаться в том же положении. Ибо это понятие — "собственность", зависящее от многих понятий, ему предшествовавших, которые могли возникнуть лишь постепенно, не сразу сложилось в человеческом уме. Нужно было достигнуть немалых успехов, приобрести множество навыков и познаний, передавать и увеличивать их из поколения в поколение, прежде чем был достигнут этот последний предел естественного состояния. Начнем поэтому с более ранней поры и попытаемся охватить взглядом с одной только точки зрения это медленное развитие событий и знаний в самой естественной их последовательности. <...>

До тех пор, пока люди довольствовались своими убогими хижинами, <...> пока они были заняты лишь таким трудом, который под силу одному человеку, и только такими промыслами, которые не требовали участия многих рук, они жили, свободные, здоровые, добрые и счастливые, насколько они могли быть такими по своей

природе, и продолжали в отношениях между собою наслаждаться всеми радостями общения, не нарушавшими их независимость. Но с той минуты, как один человек стал нуждаться в помощи другого, как только люди заметили, что одному полезно иметь запас пищи на двоих, — исчезло равенство,

появилась собственность, труд стал необходимостью; и обширные леса превратились в радующие глаз нивы, которые надо было орошать человеческим потом и на которых вскоре были посеяны и выросли вместе с урожаем рабство и нищета. <...>

Искусство добывания и обработки металлов и земледелие явились теми двумя искусствами, изобретение которых произвело этот огромный переворот. Золото и серебро — на взгляд поэта, железо и хлеб — на взгляд философа — вот что цивилизовало людей и погубило человеческий род. <...>

Неизбежным следствием обработки земли был ее раздел, а как только была признана собственность, должны были появиться первые уставы правосудия. <...>

Наконец, ненасытное честолюбие, страсть к увеличению относительных размеров своего состояния <...>, с одной стороны, противоположность интересов — с другой, и повсюду — скрытое желание выгадать за счет других. Все эти бедствия — первое действие собственности и неотделимая свита нарождающегося неравенства. <...> -

Люди не могли в конце концов не задуматься над этим столь бедственным положением и над несчастьями, на них обрушившимися. Богатые в особенности должны были вскоре почувствовать, насколько невыгодна для них эта постоянная война, все издержки которой падали на них и в коей опасность для жизни была общей, а для имущества — односторонней. <...> Не имея веских доводов, чтобы оправдаться, и достаточных сил, чтобы защищаться, <...> богатый составил, наконец, под давлением необходимости наиболее обдуманной из всех планов, которые когда-либо зарождались в человеческом уме: обратить себе на пользу самые силы тех, кто на него нападал, превратить своих противников в своих защитников, внушить им иные принципы и дать им иные установления, которые были бы для него настолько же благоприятны, сколь противоречило его интересам естественное право. <...> "Давайте объединимся, — сказал он им, — чтобы оградить от угнетения слабых, сдержать честолюбивых и обеспечить каждому обладание тем, что ему принадлежит: давайте установим судебные уставы и мировые суды, с которыми все обязаны будут сообразоваться, которые будут нелицеприятны и будут в некотором роде исправлять превратности судьбы, подчиняя в равной степени могущественного и слабого взаимным обязательствам. Словом, вместо того, чтобы обращать наши силы против себя самих, давайте соединим их в одну высшую власть, которая будет править нами, согласно мудрым законам, власть, которая будет оказывать покровительство и защиту всем членам ассоциации, отражать натиск общих врагов и поддерживать среди нас вечное согласие".

Даже и подобной речи не понадобилось, чтобы увлечь грубых и легковверных людей, которым к тому же нужно было разрешить слишком много споров между собою, чтобы они могли обойтись без арбитров, и которые были слишком скупы и честолюбивы, чтобы они могли долго обходиться без повелителей. Все бросились прямо в оковы, веря, что этим они обеспечат себе свободу; ибо, будучи достаточно умны, чтобы постигнуть преимущества политического устройства, они не были достаточно искусственными, чтобы предвидеть связанные с этим опасности. <...>

Таково было или должно было быть происхождение общества и законов, которые наложили новые путы на слабого и придали новые силы богатому, безвозвратно уничтожили естественную свободу, навсегда установили закон собственности и неравенства, превратили ловкую узурпацию в незыблемое право и ради выгоды нескольких честолюбцев обрекли с тех пор весь человеческий род на труд, рабство и нищету. <...>

Не вдаваясь сейчас в разыскания по вопросу о природе первоначального соглашения, лежащего в основе всякой Власти, я ограничусь тем, что, следуя общепринятому мнению, буду здесь рассматривать создание Политического организма как подлинный договор между народами и правителями, которых он себе выбирает, договор, по которому обе стороны обязуются соблюдать законы, в нем обусловленные и образующие связи их союза. Так как народ, в том, что касается до отношений внутри общества, соединил все свои желания в одну волю, то все статьи, в которых эта воля выражается, становятся основными законами, налагающими определенные обязательства на всех членов Государства без исключения, а один из этих законов определяет порядок избрания и власть магистратов,



уполномоченных наблюдать за исполнением остальных статей договора. Эта власть простирается на все, что может служить для сохранения установленного государственного устройства; но она не может изменить это устройство. <...>

Различные виды Правлений ведут свое происхождение лишь из более или менее значительных различий между отдельными лицами в момент первоначального установления. Если один человек выделялся среди всех могуществом, доблестью, богатством или влиянием, то его одного избирали магистратом, и Государство становилось монархическим. Если несколько человек, будучи примерно равны между собою, брали верх над остальными, то этих людей избирали магистратами, и получалась аристократия. Те люди, чьи богатства или дарования не слишком отличались, и которые меньше других отошли от естественного состояния, сохранили сообща в своих руках высшее управление и образовали демократию. Время показало, какая из этих форм была более выгодною для людей. Одни по-прежнему подчинялись только законам; другие вскоре стали повиноваться господам. <...>

При этих различных видах Правления все магистратуры были поначалу выборными, и если богатство не влекло за собой предпочтения, то последнее отдавалось достоинствам, определяющим естественное превосходство, и возрасту, приносящему опытность в делах и хладнокровие при вынесении решений. Старейшины у древних евреев, геронты в Спарте, сенат в Риме и даже сама этимология нашего слова *сеньор* показывают, как некогда почиталась старость. Чем чаще выбор падал на мужей преклонного возраста, тем чаще должны были происходить выборы и тем больше ощущались связанные с проведением выборов затруднения; появляются интриги, образуются группировки, ожесточается борьба партий, вспыхивают гражданские войны; наконец, кровь граждан начинают приносить в жертву так называемому счастью Государства, и остается сделать еще один только шаг, чтобы впасть в анархию предшествующей эпохи. Честолюбивые начальники воспользовались этими обстоятельствами, чтобы сохранить навсегда свои должности за своими семьями; народ, привыкший к зависимости, покою и жизненным удобствам и уже не способный разбить свои оковы, согласился, чтобы порабощение его усилилось, дабы его спокойствие упрочилось. И таким образом, правители, став наследственными, привыкли рассматривать свою магистратуру как семейное имущество, а самих себя — как собственников Государства, которого они первоначально были лишь должностными лицами; называть сограждан своих своими рабами, причислять их, как скот, к вещам, им принадлежащим, и называть самих себя богоравными и царями царей.

Если мы проследим поступательное развитие неравенства во время этих разнообразных переворотов, то обнаружим, что установление Закона и права собственности было здесь первой ступенью, установление магистратуры — второю, третьего же и последнею было превращение власти, основанной на законах, во власть неограниченную. Так, что богатство и бедность были узаконены первой эпохою, могущество и беззащитность — второю, третью же — господство и порабощение, — а это уже последняя ступень неравенства и тот предел, к которому приводят в конце концов все остальные его ступени. <...>

Это — последний предел неравенства и крайняя точка, которая замыкает круг и смыкается с нашею отправною точкою. Здесь отдельные лица вновь становятся равными, ибо они суть ничто; а так как у подданных нет иного закона, кроме воли их господина, а у него нет другого правила, кроме его страстей, то понятие о добре и принципы справедливости вновь исчезают; здесь все сводится к одному только закону более сильного и, следовательно, к новому естественному состоянию, отличающемуся от того состояния, с которого мы начали, тем, что первое было естественным состоянием в его чистом виде, а это последнее — плод крайнего разложения. Впрочем оба эти состояния столь мало отличаются друг от друга, а договор об установлении Власти настолько расшатан деспотизмом, что деспот остается повелителем лишь до тех пор, пока он сильнее всех; но как только люди оказываются в силах его изгнать, у него нет оснований жаловаться на насилие. Восстание, которое приводит к убийству или к свержению с престола какого-нибудь султана, это акт столь же закономерный, как и те акты, посредством которых он только что распорядился жизнью и имуществом своих подданных. Одной только силой он держался, одна только сила его и низвергает. <...>

# Об общественном договоре, или принципы политического права

## Книга первая

### Глава I Предмет первой книги

Человек рожден свободным, а между тем везде он в оковах. Иной считает себя повелителем других, а сам не перестает быть рабом в еще большей степени, чем они. Каким образом произошла

эта перемена? Я не знаю. Что может сделать эту перемену законной? Думаю, что я могу разрешить этот вопрос.

Если бы я принимал во внимание только силу и последствия, из нее проистекающие, я бы сказал: "Пока народ, принужденный повиноваться, повинуетя, он поступает хорошо; но как только, имея возможность сбросить с себя ярмо, народ сбрасывает его, он поступает еще лучше: так как народ, возвращая себе свою свободу по тому же праву, по какому она была у него отнята, был вправе вернуть себе ее — или же не было никакого основания отнимать ее у него". Но общественный строй есть священное право, служащее основанием для всех других прав. Однако право это не дано природой; оно, следовательно, основано на соглашениях. Вопрос только в том, каковы эти соглашения. <...>

### Глава VI Об общественном договоре

Я предполагаю людей на той ступени, когда препятствия, мешающие сохранению их в естественном состоянии, берут перевес над силами, которые каждый индивид может приложить, чтобы удержаться в этом состоянии. При таких условиях первобытное состояние не может более существовать; и род человеческий погиб бы, если бы не изменил способа существования.

Но так как люди не могут создать новые силы, а могут только объединять и направлять силы, уже существующие, то у них не остается другого средства самосохранения, как образовать путем соединения сумму сил, которая могла бы преодолеть сопротивление, пустить эти силы в ход с помощью единого двигателя и заставить их действовать согласно.

Эта сумма сил может возникнуть лишь благодаря совместному участию многих; но раз сила и свобода суть первые средства самосохранения для всякого человека, то каким же образом он может отдать и ту и другую, не вредя себе и не пренебрегая в то же время заботами о самом себе? Эта трудность, заключающаяся в предмете моего исследования, может быть выражена в следующих словах:

"Найти такую форму ассоциации, которая защищала бы и охраняла совокупной общей силой личность и имущество каждого участника и в которой каждый, соединяясь со всеми, повиновался бы, однако, только самому себе и оставался бы таким же свободным, каким он был раньше". Вот основная проблема, которую разрешает общественный договор.

Статьи этого договора настолько определены природою акта, что малейшее видоизменение сделало бы их пустыми и недействительными; поэтому, не будучи никогда, может быть, формально выражены, они везде одинаковы, везде молчаливо допущены и признаны. Так продолжается вплоть до момента нарушения общественного договора; тогда всякий вновь вступает в свои первоначальные права и возвращает себе вновь свою естественную свободу, утратив свободу условную, для которой он отказался от первой.

Эти условия договора, правильно понятые, сводятся в сущности к одному условию, а именно, к полному отчуждению каждого члена со всеми своими правами в пользу всей общины (сотпш-паШе), так как, во-первых, раз каждый отдает всего себя целиком, то условие оказывается одинаковым для всех, а раз условие одинаково для всех, ни у кого нет интереса делать его тягостным для других.

Кроме того, так как отчуждение производится без оговорок, то союз становится совершенным, насколько вообще он может быть таким, и ни у одного из участников нет более особых требований; ибо, если бы у отдельных личностей остались некоторые права, то, за отсутствием высшей власти, которая

могла бы решать споры между ними и обществом, каждый, будучи в некоторых вопросах своим собственным судьей, скоро начал бы претендовать стать судьей во всех других вопросах. Таким образом естественное состояние продолжало бы существовать, и ассоциация по необходимости стала бы или тиранической, или тщетной.

Наконец, каждый, отдавая себя всем, не отдаст себя никому; и так как нет ни одного участника, по отношению к которому остальные не приобретают того же права, какое они ему уступают по отношению к себе, то каждый снова приобретает все, что он теряет, и приобретает больше силы для сохранения того, что он имеет.

Если, таким образом, мы устраним из общественного соглашения то, что не составляет его сущности, то мы найдем, что оно сводится к следующему:

Каждый из нас отдает свою личность и всю свою мощь под верховное руководство общей воли, и мы вместе принимаем каждого члена как нераздельную часть целого.

Вместо отдельной личности каждого договаривающегося этот акт ассоциации немедленно создает моральное и коллективное целое, составленное из стольких членов, сколько собрание имеет голосов, целое, которое получает путем этого самого акта свое

единство, свое общее я, жизнь и волю. Эта общественная личность, составленная путем соединения всех остальных личностей, получала в прежнее время название *гражданской общины*, а теперь называется *республикой* или *политическим телом*, которое именуется своими членами *государством*, когда оно пассивно, и *сувереном*, когда оно активно, *державой* — при сопоставлении ее с ей подобными. По отношению к участникам они коллективно принимают имя *народа*, а в отдельности называются *гражданами*, как участники суверенной власти, и *подданными*, как подчиненные законам государства. Но эти термины иногда смешиваются и принимаются один за другой; достаточно, однако, уметь их различать, когда они употребляются во всем точном их значении.

## Глава VII О Суверене

<...> Суверен, будучи образован из составляющих его частных лиц, не имеет и не может иметь интересов, противоположных их интересам; поэтому подданные не нуждаются в гарантии против суверенной власти, ибо невозможно предположить, чтобы организм захотел вредить всем своим членам, и мы увидим ниже, что он не может вредить никому в отдельности. Суверен есть всегда то, чем он должен быть, по тому одному, что он существует.

Но дело обстоит не так с отношениями подданных к суверену; несмотря на общий интерес, ничто не ручалось бы за выполнение ими принятых на себя обязательств, если бы суверен не нашел средств обеспечить себе их верность. <...>

Поэтому, дабы это общественное соглашение не оказалось пустой формальностью, оно молчаливо заключает в себе следующее обязательство, которое одно только может придать силу другим обязательствам, а именно: если кто-нибудь откажется повиноваться общей воле, то он будет принужден к повиновению всем политическим организмом; а это означает лишь то, что его силой заставят быть свободным, так как соглашение в том и заключается, что, предоставляя каждого гражданина в распоряжении отечества, оно гарантирует его от всякой личной зависимости. Это условие составляет секрет и двигательную силу политической машины, и только оно одно делает законными гражданские обязательства, которые без этого были бы нелепыми, тираническими и давали бы лишь повод к огромным злоупотреблениям.

## Глава VIII О гражданском состоянии

Переход от естественного состояния к гражданскому производит в человеке весьма заметную перемену, заменяя в его действиях инстинкт — правосудием и сообщая его действиям нравственное начало, которого им прежде недоставало. <...>

Сведем весь этот итог к легко сравнимым данным. Благодаря общественному договору человек теряет свою естественную свободу и неограниченное право на все, что его прельщает и чем он может овладеть; выигрывает же он гражданскую свободу и право собственности на все, чем он владеет. Чтобы не ошибиться в этих взаимных компенсациях, необходимо твердо различать естественную свободу, которая ограничена только силами индивида, от свободы гражданской, которая ограничена общей волей; необходимо различать также владение, которое является лишь следствием силы или есть простое право первого захватчика, от собственности, которая может быть основана только на положительном титуле. <...>

## **Глава IX О владении**

<...> Я закончу эту главу и эту книгу замечанием, которое должно служить основой для всей социальной системы, а именно: основное соглашение не только не разрушает естественного равенства, а, напротив, заменяет моральным и законным равенством то физическое неравенство между людьми, которое могла создать природа; люди, будучи неравны по силе и уму, становятся равными путем соглашения и в силу права.

# **Книга вторая**

## **Глава I О том, что суверенитет неотчуждаем**

Первый и самый важный вывод из установленных выше принципов тот, что только общая воля может управлять силами государства сообразно с целью, для которой последнее учреждено и которая есть общее благо. <...>

Я утверждаю, что суверенитет, будучи только осуществлением общей воли, не может никогда отчуждаться и что суверен, будучи не чем **иным**, как коллективным существом, может быть представлен только самим собой; власть может, конечно, передаваться, но не воля. <...>

## **Глава II О том, что суверенитет неделим**

По тем же самым основаниям, по каким суверенитет неотчуждаем, он и неделим, ибо одно из двух: или воля всеобща, или нет; или это воля всего народа, или это воля только части его. В первом случае эта объявленная всеобщая воля есть акт суверенитета и составляет закон; во втором — это только частная воля или акт магистратуры (должностных лиц), самое большее — это декрет. <...>

## **Глава III Может ли общая воля ошибаться**

Из предыдущего следует, что общая воля всегда справедлива и стремится к общественному благу, но из этого не следует, что решения народа всегда одинаково правильны. Всегда хотят собственного блага, но не всегда его ясно видят. Подкупить народ нельзя, но его можно обмануть, да и то только тогда, когда можно думать, что он хочет недоброго.

Часто существует большое различие между волей всех и общей волей; последняя имеет в виду только интересы общие; первая, составляющая лишь сумму волей отдельных людей, — интересы частные; но отнимите от суммы этих самых волей крайние в одну и в другую сторону, взаимно друг друга уничтожающие, и остаток даст вам общую волю.

Если бы в то время, когда решения принимает достаточно сознательный народ, граждане не имели никаких сношений между собой, то из большего числа незначительных различий проистекла бы всегда общая воля, и решение было бы всегда правильным. Но когда, в ущерб великой ассоциации, образуются партии и частичные ассоциации, то воля каждой из последних становится общей по отношению к своим членам и частной по отношению к государству; можно в таком случае сказать, что голосующих уже не столько, сколько людей, а лишь сколько ассоциации. Различия становятся менее многочисленными и дают менее общий результат, Наконец, когда одна из этих ассоциаций настолько велика, что она оказывается сильнее всех остальных, то результат есть уже не сумма небольших различий, но одно

единственное различие; и тогда общей воли не существует, и мнение, которое побеждает, есть только частное мнение.

Чтобы получить проявление общей воли, очень важно, следовательно, чтобы в государстве не было отдельных обществ и чтобы каждый гражданин решал только по своему усмотрению. <...>

## Глава IV О пределах суверенной власти

<...> Как природа дает каждому человеку абсолютную власть над всеми его членами, так общественный договор дает политическому организму абсолютную власть над всеми членами последнего; эта-то власть, управляемая общей волей, называется, как я уже сказал, суверенитетом.

Но кроме личности общественной мы должны рассмотреть составляющие ее частные личности, жизнь и свобода которых, естественно, независимы от нее. Необходимо поэтому тщательно отличать как взаимные права граждан и суверена, так и обязанности, которые должны выполнять первые в качестве подданных, от естественного права, которым они должны обладать в качестве людей. <...>

Все услуги, которые гражданин может оказать государству, он должен оказать по первому требованию суверена; но и суверен, с своей стороны, не может налагать на подданных никаких оков, если это бесполезно для общества; он не может даже хотеть этого, потому что под действием закона разума, как и под действием естественного закона, ничего не делается без причины.

Обязательства, связывающие нас с общественным организмом, необходимы лишь потому, что они взаимны, и их природа такова, что выполняя их, нельзя работать для другого, не работая в то же время и для самого себя. Общая воля всегда права, и все постоянно хотят счастья каждого из граждан только потому, что нет человека, который не относил бы к себе этого слова *каждый* и который не думал бы о себе, голосуя за всех. <...>

С какой бы стороны мы ни подошли к основному принципу, мы всегда придем к одному и тому же заключению, а именно:

общественный договор устанавливает между всеми гражданами такое равенство, что они вступают в соглашение на одних и тех же условиях и должны все пользоваться одними и теми же правами. Таким образом, из самой природы договора вытекает, что всякий акт суверенитета, т.е. всякий подлинный акт общей воли, обязывает или благодетельствует одинаково всех граждан, так что верховная власть знает только совокупность народа и не делает различия между теми, кто ее составляет. Что же собственно такое акт суверенитета? Это не есть соглашение начальника с подчиненным, но соглашение целого с каждым из его членов, соглашение законное, потому что оно покоится на общественном договоре, справедливое, потому что оно относится ко всем, полезное, потому что предметом его не может быть что-либо иное кроме общего блага, и прочное, потому что оно обеспечено общественной силой и верховной властью. И пока подданные подчинены только такого рода соглашениям, они не повинуются никому кроме своей собственной воли. Спрашивать поэтому, до какого предела простираются взаимные права суверена и граждан, это значит спрашивать, до какого предела последние могут обязывать самих себя, каждый по отношению ко всем и все по отношению к каждому. <...>

## Глава VI О законе

Общественным договором мы дали бытие и жизнь политическому организму; теперь необходимо дать ему движение и волю посредством законодательства, потому что первоначальный акт, посредством которого этот организм образуется и объединяется, не определяет нисколько того, что он должен предпринять, чтобы сохранить свое существование. <...>

Когда я утверждаю, что предмет законов всегда общ, то я подразумеваю под этим, что закон рассматривает подданных как составляющих одно целое, а действия, — как отвлеченные; никогда закон не касается ни человека как индивида, ни частного поступка. Так, закон может, конечно, установить привилегию, но он не может дать привилегий поименно тому-то или тому-то; закон может разделить граждан на несколько классов, может даже обозначить признаки, которые дают право на принадлежность к

**ЭТИМ** классам, но он не может зачислять данных граждан в тот или другой класс; закон может учредить королевское правительство и наследственную преемственность, но он не может ни избрать короля, ни назначить династии; одним словом, всякая функция, которая относится к индивидуальному объекту, не есть дело законодательной власти.

Из этого определения сразу видно, что нет нужды спрашивать ни о том, кто должен издавать законы, так как они являются актами общей воли; ни о том, стоит ли государь выше законов, так как он член государства; ни о том, может ли быть закон несправедлив, потому что никто не может быть несправедливым по отношению к самому себе; ни о том, как можно быть одновременно и свободным и подчиненным законам, так как последние только регистрируют нашу волю.

Понятно также и то, что повеления, делаемые одним человеком, кто бы он ни был, от своего имени, не суть законы, так как закон соединяет всеобщность воли с всеобщностью объекта. Даже то, что постановляет верховная власть относительно частного предмета, не есть ни в коем случае закон, а лишь декрет. Это акт не суверенитета, а администрации.

Итак, я называю республикой всякое государство, управляемое законами, какова бы ни была форма управления, потому что только в этом случае управляет общественный интерес и общественное дело имеет какое-нибудь значение. Всякое законное правительство есть правительство республиканское. <...>

## **Глава XI О различных системах законодательства**

Если исследовать, в чем именно состоит наибольшее благо всех, которое должно быть целью всякой системы законодательства, то мы найдем, что благо это сводится к двум важнейшим вещам: свободе и равенству; свободе — потому что всякая частная зависимость равносильна отнятию у государственного организма некоторой силы; равенству — потому что свобода не может существовать без равенства.

*Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми. Об общественном договоре, или принципы политического права // История политических и правовых учений: Хрестоматия. — М., 2000. С.195-207.*

## **Формирование базовых понятий о легитимности в немецкой классической философии**

**Кант Иммануил** (1724-1804) – немецкий философ и ученый, основатель немецкой классической философии. Происходил из семьи ремесленника, учился в Кенигсбергском университете. С 1755 г. – приват-доцент, с 1770 – ординарный профессор метафизики и логики этого университета.

Политико-правовые взгляды Канта нашли свое выражение в трудах "Метафизика нравов" (1795), "К вечному миру" (1797).

Кант провозгласил основой этики категорический императив – формальное внутреннее повеление: "поступай только согласно той максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом" или "поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого также как к цели и никогда как к средству". Кант стремился строго отделить сознание нравственного долга от чувственной склонности к выполнению нравственного закона: поступок будет моральным только в том случае, если совершается единственно из уважения к нравственному закону.

Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Основы метафизики нравственности. Критика практического разума. Метафизика нравов. – М., СПб., 1995. С.352-359, 363-365.

**Гегель Георг Вильгельм Фридрих** (1770-1831) – представитель немецкой классической философии, создатель систематической теории диалектики. Родился в Штутгарте в семье финансового чиновника. После окончания факультета теологии Тюбингенского университета Гегель отказался от карьеры пастора и занялся самостоятельным изучением философии, которые сочетал с работой домашнего учителя.

В 1801 г., защитив диссертацию, Гегель получил место преподавателя философии в Йенском университете, в это время была написана "Феноменология духа". С 1808 по 1816 Гегель служил директором Нюрнбергской гимназии, написал "Науку логики" (1812-1816).

В 1816 г. Гегеля приглашают на должность профессора Гейдельбергского университета, а спустя два года – в Берлинский университет, где он преподавал до конца жизни. В этот период он завершил формулировку своей философской системы и получил признание властей, став "официальным философом".

Гегелевский объективный дух (сфера социальной жизни) рассматривается в праве, морали и нравственности.

## **ВВЕДЕНИЕ**

### **§ 1**

Философская наука о праве имеет своим предметом идею права — понятие права и его осуществление.

Примечание. Философия занимается идеями; поэтому она не занимается тем, что обычно называют только понятиями; более того, она показывает их односторонность и неистинность, а также и то, что лишь понятие (не то, что, как часто приходится слышать, называют так и что на самом деле есть лишь абстрактное рассудочное определение) обладает действительностью и обладает ею таким образом, что само сообщает ее себе. Все, что не есть эта положенная самим понятием действительность, есть преходящее наличное бытие, внешняя случайность, мнение, лишенное сущности явление, не-истина, заблуждение и т. п. Структура (*die Gestalt*), которую понятие сообщает себе в процессе своего осуществления, есть другой существенный для познания самого понятия момент идеи, отличный от формы, которая есть только понятие.

Прибавление. Понятие и его существование — две стороны, различные и единые, как душа и тело. Тело представляет собой ту же жизнь, что и душа, и тем не менее их можно назвать раздельными. Душа без тела не была бы чем-то живым, так же и наоборот. Таким образом, наличное бытие понятия есть его тело, послушное, подобно последнему, душе, которая его создала. Семя имеет дерево в себе и содержит всю его силу, хотя оно еще не есть само дерево. Дерево всецело соответствует простому образу семени. Если тело не соответствует душе, то оно — нечто жалкое. Единство наличного бытия и понятия, тела и души, есть идея. Она — не только гармония, но полное их взаимопроникновение. Не живет то, что каким-нибудь образом не есть идея. Идея права есть свобода, и истинное ее понимание достигается лишь тогда, когда она познается в ее понятии и наличном бытии этого понятия.

[59]

### **§ 2**

Наука о праве есть часть философии. Поэтому она должна развить из понятия идею, представляющую собой разум предмета, или, что то же самое, наблюдать собственное имманентное развитие самого предмета. В качестве части она имеет определенную исходную точку, которая есть результат и истина того, что ей предшествует и что составляет ее так называемое доказательство. Поэтому понятие права по своему становлению трактуется вне науки права, его дедукция предполагается здесь уже имеющейся, и его следует принимать как данное.

Примечание. Следуя формальному, а не философскому методу наук, обычно ищут и требуют прежде всего дефиницию ради сохранения по крайней мере внешней научной формы. Впрочем, наука о позитивном праве может не очень заботиться об этом хотя бы потому, что она преимущественно видит свою цель в том, что правомерно, т. е. каковы особенные законодательные определения; поэтому и было предостерегающе сказано: *omnis definitio in jure civili periculosa*<sup>2</sup>. И в самом деле, чем бессвязнее и самопротиворечивее определения права, тем менее возможны в нем дефиниции, ибо они должны содержать общие определения, а в общих определениях непосредственно обнаруживается противоречивое, здесь — неправовое во всей его очевидности. Так, например, в римском праве невозможна дефиниция человека<sup>3</sup>, ибо раба нельзя было подвести под это понятие, которое скорее нарушается его положением; столь же опасной оказалась бы во многих отношениях дефиниция собственности и собственника. Дедуцируется же дефиниция обычно из этимологии, преимущественно посредством абстрагирования от особых случаев, причем основой служат чувства и представления людей. Правильность дефиниции определяют затем в зависимости от ее соответствия существующим представлениям. При этом методе отодвигается на задний план то, что единственно существенно в научном отношении, в отношении содержания, — необходимость предмета в себе и для себя (здесь права), в отношении же формы — природа понятия. В философском познании главным является необходимость понятия, а движение, в ходе которого оно становится результатом, составляет его доказательство и дедукцию. Поскольку таким образом его содержание для себя необходимо, только затем следует обратить внимание на то, что соответствует ему в представлениях и языке. Однако понятие для себя в своей

[60]

истине и это же понятие в представлении не только могут, но и должны отличаться друг от друга по форме и образу. Если, однако, представление не ложно и по своему содержанию, то можно показать, что понятие и по своей сущности наличие в нем, т. е. представление может быть возведено в форму понятия. Однако такое представление настолько не есть мерило и критерий для самого себя необходимого и истинного понятия, что оно, напротив, должно брать из него свою истинность, поправлять и познавать себя, исходя из него. Но если этот способ познания со своими формальными приемами дефиниций, умозаключений, доказательств и т. п. в известной степени оставлен, то он обрел дурную замену в виде другой манеры, состоящей в том, чтобы непосредственно улавливать и утверждать идеи вообще, тем самым и идею права и его дальнейшие определения как факты сознания<sup>4</sup> и делать источником права естественное или усиленное чувство, свою собственную душу и восторженность<sup>5</sup>. Если этот метод наиболее удобный, то он вместе с тем наименее философский, не говоря уже здесь о других сторонах этого воззрения, не только связанных с познанием, но и непосредственно относящихся к действиям. Если первый метод, будучи формальным, все-таки требует формы понятия в виде дефиниции и формы необходимости познания в виде доказательства, то манера непосредственного сознания и чувства делает своим принципом субъективность, случайность и произвольность знания. В чем состоит научный метод философии, предполагается здесь известным из философской логики.

Прибавление. Философия образует круг; у нее есть нечто первое, непосредственное, недоказанное, не являющееся результатом, так как она должна с чего-то начинать. Но то, с чего философия начинает, есть лишь непосредственно относительное, так как в другом конечном пункте оно должно явиться как результат. Она есть последовательность, которая не висит в воздухе, не непосредственно начинающаяся, но образующая круг.

### §3

Право позитивно вообще а) благодаря форме признанности, и этот законный авторитет представляет собой принцип его знания, науку о позитивном праве<sup>1</sup>, б) по своему содержанию это право обретает позитивный элемент; а) вследствие особого национального характера народа, ступени его исторического развития и связи всех тех отно-

[61]



шений, которые принадлежат к сфере естественной необходимости', β) вследствие необходимости, чтобы система законодательного права содержала применение общего понятия к особенному, данному извне состоянию предметов и случаев — применение, которое является уже не спекулятивным мышлением и развитием понятия, а рассудочным подведением частного под общее; γ) вследствие требующихся для принятия решений в действительности последних определений.

Примечание. Если позитивному праву и законам противопоставляются диктуемое сердцем чувство, склонность и произвол, то уж во всяком случае не философия признает подобные авторитеты. То обстоятельство, что насилие и тирания могут быть элементом позитивного права, является для него чем-то случайным и не затрагивает его природу. Ниже, в § 211—214, будет указано то место, где право должно стать позитивным. Здесь же те определения, которые там будут выведены, приводятся лишь для того, чтобы указать границу философского права и сразу же устранить возможное представление или даже требование, будто, посредством систематического развития философского права может быть создан кодекс позитивного права, т. е. такой, в каком нуждается действительное государство. Представлять себе различие между естественным или философским правом и позитивным правом таким образом, будто они противоположны и противоречат друг другу, было бы совершенно неверным; первое относится ко второму как институции к пандектам<sup>7</sup>. Относительно исторического элемента в позитивном праве, упомянутого в этом параграфе первым, истинно историческое воззрение, подлинно философскую точку зрения высказал Монтескье<sup>8</sup>; она сводится к тому, что законодательство вообще и его особые определения следует рассматривать не изолированно и абстрактно, а как зависимый элемент одной тотальности в связи со всеми остальными определениями, составляющими характер нации и эпохи; в этой связи они обретают свое истинное значение, а тем самым и свое оправдание. Рассмотрение являющегося во времени процесса возникновения и развития правовых определений — это чисто историческое исследование, так же как познание их осмысленной последовательности, обнаруживающейся посредством сравнения их с уже наличными правовыми отношениями, обладает в своей собственной сфере несомненными заслугами, но находится вне какой бы то ни было связи с философским рассмотрением, если только развитие из истори-

[62]

ческих оснований само не смешивает себя с развитием из понятия, а историческое объяснение и оправдание не расширяется до в себе и для себя значимого оправдания. Это различие, которое очень важно и о котором не следует забывать, вместе с тем очень ясно: правовое определение может совершенно обоснованно и последовательно вытекать из обстоятельств и существующих правовых институтов и тем не менее в себе и для себя быть неправовым и неразумным, как, например, множество определений римского частного права, совершенно последовательно вытекающих из таких институтов, как римская отцовская власть, римский брак. Но пусть даже правовые определения носят правовой и разумный характер, все же одно дело — выявить в них то, что может истинно произойти только посредством понятия, и совсем другое — показать историческую сторону их появления, те обстоятельства, случаи, потребности и события, которые привели к их установлению. Подобное выявление и (прагматическое) познание их ближайших или более отдаленных исторических причин часто называют объяснением или еще охотнее постижением, полагая, будто этим выявлением исторических причин сделано все или, вернее, все существенное, что только и требуется для постижения закона или правового института, тогда как на самом деле о подлинно существенном, о понятии предмета при этом еще не сказано ни слова. Часто говорят также о римских, германских правовых понятиях, о правовых понятиях как они определены в том или ином кодексе законов, между тем как там нет и речи о понятиях, а есть только общие правовые определения, рассудочные положения, правила, законы и т. д. Игнорируя это различие, удастся также сдвинуть точку зрения и заменить вопрос о подлинном оправдании оправданием обстоятельствами, выводом из предпосылок, которые сами по себе столь же неприемлемы и т. д., и вообще поставить на место абсолютного относительное, внешнее явление — на место природы вещей. Когда историческое оправдание смешивает внешнее возникновение с возникновением из понятия, оно подчас бессознательно делает противоположное тому, что намеревалось сделать. Так, если показано, что возникновение того или другого института при определенных обстоятельствах совершенно целесообразно и необходимо, и этим достигнуто то, чего

требует историческая точка зрения, то, если считать это общим оправданием самой сути дела, из этого следует обратное, а именно, что, поскольку этих обстоятельств больше нет, данный институт тем са-

[63]

мым утратил свой смысл и свое право. Так, например, если в качестве довода в пользу сохранения монастырей указывают на их заслуги в деле возделывания и заселения пустошей, на сохранение ими учености посредством преподавания, переписывания рукописей и т. д. и эти заслуги рассматриваются как основание и определение их дальнейшего существования, то из этого скорее следует, что в совершенно изменившихся обстоятельствах они, во всяком случае в этом отношении, стали совершенно излишними, а их существование нецелесообразным...

## § 4

Почвой права является вообще духовное, и его ближайшим местом и исходной точкой — воля, которая свободна, так что свобода составляет ее субстанцию и определение и система права есть царство осуществленной свободы, мир духа, порожденный им самим как некая вторая природа...

## § 5

Воля содержит в себе а) элемент чистой неопределенности или чистой рефлексии я в себя, в которой растворено всякое ограничение, всякое содержание, непосредственно данное и определенное природой, потребностями, вожделениями, влечениями или чем бы то ни было; это — безграничная бесконечность абсолютной абстракции или всеобщности, чистое мышление самого себя.

[70]

# ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

## АБСТРАКТНОЕ ПРАВО

### § 34

В себе и для себя свободная воля так, как она есть в своем абстрактном понятии, есть в определенности непосредственности. Согласно последней, она есть своя негативная по отношению к реальности, лишь абстрактно соотносящаяся с собой действительность — в себе единичная воля субъекта. В соответствии с моментом особенности воли она обладает более пространственным содержанием определенных целей и в качестве исключаяющей единичности имеет вместе с тем это содержание как внешний, непосредственно преднайденный мир.

Прибавление. Если мы говорим, что в себе и для себя свободная воля так, как она есть в своем абстрактном понятии, есть в определенности непосредственности, то под этим надо понимать следующее. Завершенной идеей воли было бы состояние, в котором понятие полностью реализовало бы себя и в котором его наличное бытие было бы не чем иным, как развитием его самого. Но вначале понятие абстрактно, а это означает, что все определения, правда, содержатся в нем, но только содержатся; они суть только в себе и еще не развиты в самих себе в тотальность. Если я говорю, что я свободен, то это я — еще лишенное противоположности в-себе-бытие, напротив, в моральном уже есть противоположность, ибо там я предстаю как единичная воля, а добро есть всеобщее, хотя оно находится во мне самом. Следовательно, здесь воля уже имеет в самой себе различия между единичностью и всеобщностью и, стало быть, определена. Однако вначале этого различия ее нет, ибо в первом абстрактном единстве еще нет поступательного движения и опосредования:

воля, таким образом, пребывает в форме непосредственности, бытия. Существенное понимание, которого здесь надо достигнуть, состоит в том, что эта первая неопределенность сама есть определенность. Ибо неопределенность заключается в том, что между волей и ее содержанием еще нет различия, но сама неопределенность, будучи противоположна определенному, обретает определение быть чем-

[96]

то определенным: определенность составляет здесь абстрактное тождество. Благодаря этому воля становится единичной волей — лицом.

## § 35

Всеобщность этой для себя свободной воли есть формальное, самосознательное, в остальном лишенное содержания простое соотношение с собой в своей единичности, тем самым субъект есть лицо (Person). В личности заключено, что я в качестве этого представляю собой полностью определенное во всех аспектах (во внутреннем произволе, влечении, вожделении, равно как и по непосредственному внешнему наличному бытию) и конечное, однако совершенно чистое соотношение с собой и тем самым знаю себя в конечности бесконечным, всеобщим и свободным.

Примечание. Личность начинается только здесь, поскольку субъект имеет самосознание не только вообще о себе как конкретном, каким-либо образом определенном, но самосознание о себе как о совершенно абстрактном Я, в котором всякая конкретная ограниченность и значимость отрицаются и признаются незначимыми. В личности есть поэтому знание себя как предмета, возведенного мышлением в простую бесконечность и благодаря этому пребывающего в чистом тождестве с собой. Индивиды и народы еще не обладают личностью, пока они еще не достигли этого чистого мышления и знания о себе. В себе и для себя сущий дух отличается от являющегося духа тем, что в том же определении, в котором последний есть лишь самосознание, сознание о себе, но лишь со стороны природной воли и ее еще внешних противоположностей, дух имеет предметом и целью себя как абстрактное и свободное Я и, таким образом, есть лицо.

Прибавление. Для себя сущая, или абстрактная, воля есть лицо. Высшее в человеке есть то, что он — лицо, и тем не менее уже в самой этой голой абстракции лицо есть нечто презрительное. Лицо существенно отлично от субъекта, ибо субъект — лишь возможность личности, поскольку каждое живое существо есть субъект. Следовательно, лицо есть субъект, для которого эта субъективность есть, ибо в качестве лица я всецело для себя: оно есть единичность свободы в чистом для-себя-бытии. В качестве этого лица я знаю себя свободным в себе самом и могу абстрагироваться от всего, ибо ничто не стоит передо мной как чистой личностью, и все-таки я как этот есть нечто совершенно определенное: мне столько-то лет, я такого-то роста,

[97]

нахожусь в этом пространстве и обладаю многими другими возможными частными чертами. Следовательно, лицо — одновременно высокое и совсем низменное; в нем дано это единство бесконечного и совершенно конечного, определенной границы и совершенно безграничного. Только величие лица может выдержать это противоречие, которого ничто природное не имеет в себе и не могло бы вынести.

## § 36

1) Личность содержит вообще правоспособность и составляет понятие и саму абстрактную основу абстрактного и потому формального права. Отсюда веление права гласит: будь лицом и уважай других в качестве лиц.

## § 37

2) Особенность воли есть, правда, момент всего сознания воли (§ 34), но в абстрактной личности как таковой она еще не содержится. Поэтому она хотя и дана, но еще отличается от личности, от определения свободы, дана как вожделение, потребность, влечения, случайное желание и т. д. В формальном праве дело заключается поэтому не в особенном интересе, в моей пользе или моем благе, а также не в особенном основании определения моей воли, не в усмотрении и намерении.

Прибавление. Поскольку в лице особенность еще не существует как свобода, то все, что связано с особенностью, есть здесь нечто безразличное. Если у кого-либо нет никакого другого интереса,

кроме его формального права, то оно может быть просто упрямством, как это часто бывает у душевно ограниченных и бедных сердцем людей, ибо грубый человек упорно отстаивает свое право, тогда как человек благородного образа мыслей принимает во внимание и другие стороны дела. Абстрактное право есть, следовательно, только голая возможность и поэтому нечто формальное по сравнению со всем объемом отношения. Поэтому правовое определение есть полномочие, но совсем не абсолютно необходимо, чтобы я добивался осуществления моего права, так как оно лишь одна сторона всего отношения в целом. Возможность есть бытие, значение которого состоит в том, что оно также и не есть бытие.

## § 38

По отношению к конкретному поступку, а также моральным и нравственным отношениям абстрактное право

[98]

есть по сравнению с их дальнейшим содержанием лишь возможность, и определение права поэтому лишь дозволение или полномочие. На том же основании, а именно вследствие его абстрактности, необходимость этого права ограничивается негативным — не нарушать прав личности и всего вытекающего из этих прав. Поэтому существуют лишь правовые запреты, и в основании позитивной формы правовых предписаний, рассматриваемых со стороны их последнего содержания, лежит запрет.

## § 39

3) Принимающая решения и непосредственная единичность лица соотносится с предназначенной природой, которой, таким образом, водворяющая личность противостоит как нечто субъективное, но для этой личности как в себе бесконечной и всеобщей ограничение быть только субъективной противоречно и ничтожно. Она — деятельность, снимающая ограничение и придающая себе реальность, или, что то же самое, полагающая наличное бытие природы как свое.

## § 40

Право есть прежде всего непосредственное наличное бытие, которое дает себе свободу непосредственным образом:

а) владение, которое есть собственность; свобода здесь — свобода абстрактной воли вообще, или именно поэтому некоего единичного, соотносящегося лишь с собой лица.

б) Лицо, отличая себя от себя, относится к другому лицу, и оба обладают друг для друга наличным бытием только как собственники. Их в себе сущее тождество получает существование посредством перехода собственности одного в собственность другого при наличии общей воли и сохранения их права — в договоре.

с) Воля как (а) в своем соотношении с собой, различенная не от другого лица (б), а в себе самой, есть как особенная воля, отличная от себя и противоположная себе как в себе и для себя сущей,— направо (Unrecht) и преступление.

Примечание. Деление права на лично-вещное право и право на иски, как и многие другие подобные деления, имеет своей целью прежде всего привести во внешний порядок массу подлежащего неорганического материала. В этом делении путаница заключается главным образом

[99]

в том, что беспорядочно смешиваются права, имеющие своей предпосылкой такие субстанциальные отношения, как семья и государство, и права, относящиеся только к абстрактной личности. Этой же путаницей страдает кантовское и вообще излюбленное деление на вещные, личные и вещно-личные права. Нас завело бы слишком далеко подробное рассмотрение нелепости и бессмысленности лежащего в основе римского права деления на личное и вещное право (право на иски касается судопроизводства и сюда не относится). Достаточно ясно, что только личность имеет право на вещи, и поэтому личное право есть по существу вещное право, если понимать вещь в ее общем смысле как

внешнее по отношению к свободе, то внешнее, к которому относятся также мое тело, моя жизнь. Это вещное право есть право личности как таковой. Что же касается так называемого личного права в римском праве, то человек может быть лицом, лишь обладая известным статусом (Heineccii Elem. Jur. Civ., § LXXV); тем самым в римском праве даже сама личность, противопоставленная рабству, есть лишь сословие, состояние. В содержание римского так называемого личного права помимо права на владение рабами, к которым принадлежат и дети, входят и состояние бесправия (*capitis diminutio*), и семейные отношения. У Канта, наконец, семейные отношения — носящие вещный характер личные права. Римское личное право есть поэтому во всяком случае не право лица как такового, а лишь право особенного лица; ниже будет показано, что семейные отношения имеют своей субстанциальной основой скорее отказ от личности. Рассмотрение права лица, определенного как особенное, до рассмотрения общих прав личности не может не представляться превратным. У Канта личные права — это права, возникающие из договора, по которому я обязуюсь что-либо предоставить, выполнить — *jus ad rem* римского права, возникающего из *obligatio*. Правда, выполнить что-либо по договору обязано только лицо, так же как только лицо приобретает право на выполнение такого обязательства, но называть на этом основании подобное право личным нельзя; всякий вид права принадлежит лишь лицу, и объективно право, основанное на договоре, есть право не на лицо, а лишь на нечто ему внешнее или право на нечто отчуждаемое от него — всегда право на вещь.

*Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М., 1990. С.60-64, 67, 70, 93-100.*

## **Разум, нравственность, власть**

*Маркс Карл* (1818-1888) – немецкий философ, экономист и политический деятель. Родился в Трире (Германия), в семье адвоката. В немецких университетах изучал философию, право, историю. В 1842 г. Маркс приступил к углубленному изучению политической экономии, руководил газетой в Кельне, опубликовал ряд статей и после закрытия газеты в 1843 г. переехал в Париж.

В 1844 г. опубликована работа "Экономическо-философские рукописи, тогда же началась совместная теоретическая деятельность Маркса и Ф. Энгельса и появилась их совместная работа "Святое семейство", затем – "Немецкая идеология", в 1847 г. Маркс пишет "Нищету философии", в 1848 – "Манифест коммунистической партии", в 1850-е – "Критику политической экономии", в 1867 г. был опубликован 1-й том "Капитала" (2-й и 3-й тт. Были подготовлены к печати Энгельсом уже после смерти Маркса).

Согласно теории Маркса, все явления социальной жизни могут быть проанализированы через материальные условия, а социальные отношения базируются на экономических. В вопросе о происхождении государства Маркс придерживался идеи о том, что оно возникло с появлением частной собственности и служит для ее защиты у господствующих классов. Любое государство – механизм эксплуатации, потому его уничтожение – единственный способ создания справедливого для всех общества.

## **Маркс К.**

### **К критике гегелевской философии прав**

Для Германии *критика религии* по существу окончена, а критика религии — предпосылка всякой другой критики.

*Земное* существование заблуждения скомпрометировано, раз опровергнута его *небесная oratio pro aris et focus*. Человек, который в фантастической действительности неба искал некое сверхчеловеческое существо, а нашёл лишь *отражение* себя самого, не пожелает больше находить только *видимость* самого себя, только не-человека — там, где он ищет и должен искать свою истинную действительность.

Основа иррелигиозной критики такова: *человек создает религию*, религия же не создаёт человека. А именно: религия есть самосознание и самочувствие человека, который или ещё не обрёл себя, или уже снова себя потерял. Но *человек* — не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек — это *мир человека*, государство, общество. Это государство, это общество порождают религию, *превратное мировоззрение*, ибо сами они — *превратный мир*. Религия есть общая теория этого мира, его энциклопедический компендиум, его логика в популярной форме, его спиритуалистический *point d'honneur*, его энтузиазм, его моральная санкция, его торжественное восполнение, его всеобщее основание для утешения и оправдания. Она претворяет в *фантастическую действительность* человеческую сущность, потому что *человеческая сущность* не обладает истинной действительностью. Следовательно, борьба против религии есть [414] косвенно борьба против *того мира*, духовной *усладой* которого является религия.

*Религиозное убожество* есть в одно и то же время *выражение* действительного убожества и *протест* против этого действительного убожества. Религия — это вздох угнетённой твари, сердце бессердечного мира, подобно тому как она — дух бездушных порядков. Религия есть *опиум* народа.

Упразднение религии, как *иллюзорного* счастья народа, есть требование его *действительного* счастья. Требование отказа от иллюзий о своём положении есть *требование отказа от такого положения, которое нуждается в иллюзиях*. Критика религии есть, следовательно, в *зародыше* критика *той юдоли плача, священным ореолом* которой является религия.

Критика сбросила с цепей украшавшие их фальшивые цветы — не для того, чтобы человечество продолжало носить эти цепи в их форме, лишённой всякой радости и всякого наслаждения, а для того, чтобы оно сбросило цепи и протянуло руку за живым цветком. Критика религии освобождает человека от иллюзий, чтобы он мыслил, действовал, строил свою действительность как освободившийся от иллюзий, как ставший разумным человек; чтобы он вращался вокруг себя самого и своего действительного солнца. Религия есть лишь иллюзорное солнце, движущееся вокруг человека до тех пор, пока он не начинает двигаться вокруг себя самого.

*Задача истории*, следовательно, — с тех пор как исчезла *правда потустороннего мира*, — утвердить *правду посюстороннего мира*. Ближайшая *задача философии*, находящейся на службе истории, состоит — после того как разоблачён *священный образ* человеческого самоотчуждения — в том, чтобы разоблачить самоотчуждение в его *несвященных образах*. Критика неба превращается, таким образом, в критику земли, *критика религии* — в *критику права*, *критика теологии* — в *критику политики*.

Исследование, которое будет дано после введения, — некоторый вклад в эту работу, — обращается сначала не к оригиналу, а к копии — к немецкой *философии* государства и права — по той простой причине, что за исходную точку оно берёт *Германию*.

Если бы захотели исходить из самого немецкого *status quo*, — хотя бы в единственно подобающей форме, а именно, отрицательной, — результат всё же остался бы *анахронизмом*. Даже отрицание нашей политической современности обретается уже в исторической кладовой современных народов как [415] покрытие пылью прошлое. Когда я отвергаю напудренные косы, мне всё ещё приходится иметь дело с ненапудренными косами. Отвергая немецкие порядки 1843 г., я, по французскому летосчислению, нахожусь едва ли даже в 1789 г. и уж никак не в фокусе современности.

Да, немецкая история кичится таким движением, которого ни один народ не совершил на историческом горизонте до неё и которому ни один народ не станет подражать в будущем. Ведь мы разделяли с современными народами реставрации, не разделяя с ними их революций. Мы переживали реставрации, во-первых, потому, что другие народы отважились на революцию, и, во-вторых, потому, что другие народы страдали от контрреволюции; в первом случае потому, что наши повелители испытывали страх, а во втором — потому, что наши повелители не испытывали страха. С нашими пастырями во главе мы обычно оказывались в обществе свободы только один раз — в *день ее погребения*.

Школа, которая подлость сегодняшнего дня оправдывает подлостью вчерашнего, которая объявляет мятежным всякий крик крепостных против кнута, если только этот кнут — старый,

унаследованный, исторический кнут; школа, которой история показывает, как бог Израиля своему слуге Моисею, только своё a posteriori, — эта *историческая школа права* изобрела бы поэтому немецкую историю, если бы сама не была изобретением немецкой истории. Настоящий Шейлок, но Шейлок-лакей, — она при каждом фунте мяса, вырезаемом из сердца народа, клянётся своим векселем, своим историческим векселем, своим христианско-германским векселем.

Напротив, благодушные энтузиасты, тевтономаны по кропи и свободомыслящие по рефлексии, ищут историю нашей свободы по ту сторону нашей истории — в первобытных тевтонских лесах. Но чем же отличалась бы история нашей свободы от истории свободы дикого кабана, если бы её можно было отыскивать только в лесах? К тому же известно, что в лесу — как аукнется, так и откликнется. Так оставим же в покое первобытные тевтонские леса!

*Война* немецким порядкам! Непременно война! Эти порядки находятся *ниже уровня истории*, они *ниже всякой критики*, но они остаются объектом критики, подобно тому как преступник, находящийся ниже уровня человечности, остаётся объектом *палача*. В борьбе с ними критика является не страстью разума, она — разум страсти. Она — не анатомический нож, она — оружие. Её объект есть её *враг*, которого она хочет не опровергнуть, а *уничтожить*. Ибо дух этих порядков уже опровергнут. Сами по себе они *недостойны* стать предметом **[416]** *размышления* — они *существуют* как нечто столь же презренное, сколь и презираемое. Критике незачем выяснять своё отношение к этому предмету — она покончила с ним всякие счёты. Критика выступает уже не как *самоцель*, а только как *средство*. Её основной пафос — *негодование*, её основное дело — *обличение*.

Речь идёт об изображении взаимного тягостного, давления всех общественных сфер друг на друга, всеобщего бездеятельного недовольства, ограниченности, в одинаковой мере выражающейся как в самовозвеличении, так и в самоуничижении, — всего того, что заключено в рамки такой правительственной системы, которая живёт тем, что охраняет всякие мерзости, и сама есть не что иное как *мерзость, воплощенная в правительстве*.

Что за зрелище! Общество до бесконечности дробится на разнообразнейшие касты, которые противостоят друг другу со своими мелкими антипатиями, нечистой совестью и грубой посредственностью, и это-то их взаимное двусмысленное и недоверчивое отношение и позволяет их *повелителям* обращаться с ними, со всеми без различия, — хотя и с различными формальностями, — как с *существами, живущими лишь по милости начальства*. И даже тот факт, что над ними *властвуют*, что ими *правят*, что ими *владеют*, они обязаны признавать и исповедовать как *милость неба!* А на другой стороне — сами повелители, величие которых находится в обратном отношении к их числу!

Критика, занимающаяся этим предметом, есть критика *врукопашную*, а в рукопашном бою важно не то, благороден ли противник, равного ли он происхождения, *интересен* ли он или нет, — важно *нанести ему удар*. Необходимо не давать немцам ни минуты для самообмана и покорности. Надо сделать действительный гнёт ещё более гнетущим, присоединяя к нему сознание гнёта; позор — ещё более позорным, разглашая его. Надо каждую сферу немецкого общества изображать как *partie honteuse* немецкого общества, надо заставить плясать эти окаменелые порядки, напевая им их собственные мелодии! Надо заставить народ *ужаснуться* себя самого, чтобы вдохнуть в него *отвагу*. Этим будет осуществлена непреодолимая потребность немецкого народа, а потребности народов сами являются решающей причиной их удовлетворения.

Даже и для *современных* народов не может не представлять интереса эта борьба против ограниченного содержания немецкого status quo, ибо *немецкий status quo* является *откровенным завершением* ancien regime, а ancien regime есть **[417]** *скрытый порок современного государства*. Борьба против немецкой политической действительности есть борьба с прошлым современных народов, а отголоски этого прошлого всё ещё продолжают тяготеть над этими народами. Для них поучительно видеть, как ancien regime, переживший у них свою *трагедию*, разыгрывает свою *комедию* н лице немецкого выходца с того света. *Трагической* была история старого порядка, пока он был существующей испокон веку властью мира, свобода же, напротив, была идеей, осенявшей отдельных лиц, — другими словами, пока старый порядок сам верил, и должен был верить, в свою правомерность. Покуда ancien regime, как существующий

миропорядок, боролся с миром, ещё только нарождающимся, на стороне этого ancien regime стояло не личное, а всемирно-историческое заблуждение. Потому его гибель и была трагической.

Напротив, современный немецкий режим, — этот анахронизм, это вопиющее противоречие общепризнанным аксиомам, это выставленное напоказ всему миру ничтожество ancien regime, — только лишь воображает, что верит в себя, и требует от мира, чтобы и тот воображал это. Если бы он действительно верил в свою собственную *сущность*, разве он стал бы прятать её под *видимостью* чужой сущности и искать своего спасения в лицемерии и софизмах? Современный ancien regime — скорее лишь *комедиант* такого миропорядка, *действительные герои* которого уже умерли. История действует основательно и проходит через множество фазисов, когда уносит в могилу устаревшую форму жизни. Последний фазис всемирно-исторической формы есть её *комедия*. Богам Греции, которые были уже раз — в трагической форме — смертельно ранены в “Прикованном Прометее” Эсхила, пришлось ещё раз — в комической форме — умереть в “Беседах” Лукиана. Почему таков ход истории? Это нужно для того, чтобы человечество *весело* расставалось со своим прошлым. Такой *весёлой* исторической развязки мы и добиваемся для политических властей Германии.

Однако как только *современная* политико-социальная действительность сама подвергается критике, как только критика возвышается, следовательно, до истинно человеческих проблем, — она оказывается за пределами немецкого status quo; иначе она рассматривала бы свой предмет на таком уровне, который *ниже* действительного уровня этого предмета. Вот один пример! Отношение промышленности, вообще мира богатства, к политическому миру есть одна из главных проблем нового времени. В какой форме начинает эта проблема занимать немцев? В форме *покровительственных пошлин, запретительной [418] системы, национальной экономии*. Тевтономания перекочевала из человека в материю, и таким образом в одно прекрасное утро наши рыцари хлопка и герои железа проснулись патриотами. В Германии, следовательно, начинают признавать суверенитет монополии внутри страны, наделяя монополию *суверенитетом вовне*. В Германии, следовательно, ещё только собираются положить начало тому, чему во Франции и Англии собираются уже положить конец. Старые гнилые порядки, против которых теоретически восстают эти страны и которые они ещё только терпят, как терпят цепи, приветствуются в Германии как восходящая заря прекрасного будущего, едва ещё только отваживающегося перейти от *лукавой* теории к самой беззастенчивой практике. В то время как во Франции и Англии проблема гласит: *политическая экономия, или господство общества над богатством*, в Германии она гласит: *национальная экономия, или господство частной собственности над нацией*. Во Франции и Англии, следовательно, речь идёт о том, чтобы уничтожить монополию, развившуюся до крайних своих пределов; в Германии же — о том, чтобы развить монополию до крайних её пределов. Там идёт речь о разрешении вопроса, здесь — лишь о коллизии. Это — достаточно показательный пример *немецкой* формы современных проблем, пример того, как наша история, подобно неумелому рекруту, повторяющему старые упражнения, считала до сих пор своей задачей лишь повторять избитые истории.

Следовательно, если бы *общее* немецкое развитие не выходило за пределы *политического* немецкого развития, немец мог бы принимать участие в проблемах современности самое большее так, как может в них участвовать *русский*. Однако если отдельная личность не связана границами нации, то нация в целом не становится свободной оттого, что стала свободной отдельная личность. В числе философов Греции был один скиф, но это ни на шаг не приблизило скифов к греческой культуре.

К счастью, мы, немцы, — не скифы.

Подобно тому как древние народы переживали свою предысторию в воображении, в *мифологии*, так мы, немцы, переживаем нашу будущую историю в мыслях, в *философии*. Мы — *философские* современники нынешнего века, не будучи его *историческими* современниками. Немецкая философия—*продолжение* немецкой истории *в идее*. Когда, следовательно, вместо [419] oeuvres incompletes нашей реальной истории мы критикуем oeuvres posthumes нашей идеальной истории, *философию*, то наша критика находится в самой гуще тех вопросов, о которых нынешний иск говорит: that is the question! То, что у передовых народов является уже *практическим* разрывом с современными



государственными порядками, — то в Германии, где эти порядки ещё даже и не существуют, является сначала *критическим* разрывом с философским отражением этих порядков.

*Немецкая философия права и государства* — единственная *немецкая история*, стоящая *à pari* официальной современной действительности. Немецкий народ должен поэтому присоединить эту свою воображаемую историю к существующим у него порядкам и подвергнуть критике не только эти существующие порядки, но вместе с тем и их абстрактное продолжение. Его будущее не может ограничиться ни непосредственным отрицанием его реальных государственно-правовых порядков, ни непосредственным осуществлением тех его государственно-правовых порядков, которые существуют в идее, ибо в этих своих идеальных порядках немецкий народ имеет непосредственное отрицание своих реальных порядков, а непосредственное осуществление своих идеальных порядков он почти уже *пережил*, наблюдая жизнь соседних народов. Поэтому *практическая* политическая партия в Германии справедливо требует *отрицания философии*. Ошибка её заключается не в этом требовании, а в том, что она не идет дальше этого требования, которого она серьёзно не выполняет, да и выполнить не может. Она думает, будто осуществляет это отрицание философии тем, что поворачивается к ней спиной и, отвернувши голову, бормочет по её адресу несколько сердитых и банальных фраз. Ограниченность её кругозора проявляется в том, что она не причисляет философию к кругу *немецкой* действительности или воображает, что философия стоит даже *ниже* немецкой практики и обслуживающих её теорий. Вы выдвигаете требование исходить из *действительных зародышей жизни*, но вы забываете, что действительный зародыш жизни немецкого народа до сих пор произрастал только под его *черепом*. Одним словом: *вы не можете упразднить философию, не осуществив её в действительности*. [420] Ту же ошибку, но в противоположном направлении, делала и *теоретическая*, ведущая своё происхождение от философии, политическая партия.

Она усматривала в нынешней борьбе *только критическую борьбу философии с немецким миром*, она не подумала о том, что *существующая философия* сама принадлежит к этому миру и является его *дополнением*, хотя и идеальным. Критически относясь к своему противнику, она относилась некритически к себе самой, так как исходила из *предпосылок* философии и либо не шла дальше вытекавших из них результатов, либо же выдавала требования и результаты, полученные из другого источника, за непосредственные требования и результаты философии, несмотря на то, что они, — если допустить их правильность, — могут быть получены, напротив, только посредством *отрицания существующей философии*, философии как философии. Мы сохраняем за собой право вернуться к более подробному описанию этой партии. Её коренной порок можно свести к следующему: *она думала, что можно превратить философию в действительность, не упразднив самой философии*.

Критика *немецкой философии государства и права*, получившая в работах Гегеля свою самую последовательную, самую богатую и законченную формулировку, есть одновременно и критический анализ современного государства и связанной с ним действительности, и самое решительное отрицание всей донныне существующей *формы немецкого политического и правового сознания*, для которого самым значительным, универсальным, возведённым в науку выражением является именно сама *спекулятивная философия права*. Если только в Германии была возможна спекулятивная философия права, это абстрактное, оторванное от жизни *мышление* о современном государстве, действительность которого остаётся потусторонним миром, — хотя бы этот потусторонний мир лежал всего лишь по ту сторону Рейна, — то, так же и наоборот, *немецкий* мысленный образ современного государства, отвлекающийся от *действительного человека*, был возможен лишь постольку, поскольку само современное государство отвлекается от *действительного человека* или удовлетворяет *всего* человека лишь мнимым образом. Немцы *размышляли* в политике о том, что другие народы *делали*. Германия была их *теоретической совестью*. Абстрактность и высокомерие её мышления шли всегда параллельно с односторонностью и приниженностью её действительности. Если, следовательно, *status quo германской государственности* выражает *завершение* ancien regime, — этой занозы в организме современного государства, — то *status quo немецкого учения* [421] о государстве выражает *несовершенство современного государства*, порок в самом организме его.

Уже как решительный противник прежней формы *немецкого* политического сознания, критика спекулятивной философии права погружается не в себя самоё, а в такие *задачи*, для разрешения которых имеется одно только средство — *практика*,

Спрашивается: может ли Германия достигнуть практики *a la hauteur des principes*, т. е. *революции*, способной поднять Германию не только до *официального уровня* современных народов, но и на *человеческую высоту*, которая явится ближайшим будущим этих народов?

Оружие критики не может, конечно, заменить критики оружием, материальная сила должна быть опрокинута материальной же силой: но и теория становится материальной силой, как только она овладевает массами. Теория способна овладеть массами, когда она доказывает *ad hominem*, а доказывает она *ad hominem*, когда становится радикальной. Быть радикальным — значит понять вещь в её корне. Но корнем является для человека сам человек. Очевидным доказательством радикального характера немецкой теории, следовательно — её практической энергии, служит то, что её исходным пунктом было решительное, *положительное* упразднение религии. Критика религии завершается учением, что *человек — высшее существо для человека*, завершается, следовательно, *категорическим императивом, повелевающим ниспровергнуть все отношения*, в которых человек является униженным, порабощённым, беспомощным, презренным существом, — те отношения, которые нельзя лучше охарактеризовать, как возгласом одного француза по поводу проектировавшегося налога на собак: "Бедные собаки! С вами хотят поступить, как поступают с людьми!"

Даже с исторической точки зрения теоретическая эмансипация имеет специфически практическое значение для Германии. Ведь *революционное* прошлое Германии теоретично, это — *реформация*. Как тогда революция началась в мозгу *монаха*, так теперь она начинается в мозгу *философа*.

Правда, *Лютер* победил рабство по *набожности* только тем, что поставил на его место рабство по *убеждению*. Он разбил веру в авторитет, восстановив авторитет веры. Он превратил попов в мирян, превратив мирян в попов. Он освободил человека от внешней религиозности, сделав религиозность [422] внутренним миром человека. Он эмансипировал плоть от оков, наложив оковы на сердце человека.

Но если протестантизм не дал правильного решения задачи, то всё же он правильно поставил её. Речь теперь шла уже не о борьбе мирянина с *попом вне мирянина*, а о борьбе со своим *собственным внутренним попом*, со своей *поповской натурой*. И если протестантское превращение немца-мирянина в попа эмансипировало светских пап, *князей*, со всей их кликой — привилегированными и филистерами, — то философское превращение немца, проникнутого поповским духом, в человека будет эмансипацией *народа*. Но подобно тому как эмансипация не должна остановиться на князьях, так и *секуляризация* имуществ не остановится на *захвате церковных имуществ*, который раньше других был осуществлён лицемерной Пруссией. Тогда Крестьянская война, это наиболее радикальное событие немецкой истории, разбилась о теологию. Ныне, когда сама теология разбита, наиболее резкое проявление несвободы в немецкой истории — наш *status quo* — разобьётся о философию. За день до реформации официальная Германия была самым покорным рабом Рима. За день до своей революции она — покорный раб того, что меньше Рима, раб Пруссии и Австрии, заскорузлых юнкеров и филистеров.

Между тем *радикальной* немецкой революции препятствует, по-видимому, одна огромная трудность.

Дело в том, что революции нуждаются в *пассивном* элементе, в *материальной* основе. Теория осуществляется в каждом народе всегда лишь постольку, поскольку она является осуществлением его потребностей. Но будет ли соответствовать чудовищному разладу между требованиями немецкой мысли и теми ответами, которые даёт на них немецкая действительность, — будет ли этому разладу соответствовать такой же разлад гражданского общества с государством и с самим собой? Станут ли теоретические потребности непосредственно практическими потребностями? Недостаточно, чтобы мысль стремилась к воплощению в действительность, сама действительность должна стремиться к мысли.

Но Германия взобралась на средние ступени политической эмансипации не в одно время с современными народами. Даже тех ступеней, которые она преодолела теоретически, она ещё не достигла

практически. Каким же образом она может перескочить одним *сальтомортале* не только через свои собственные преграды, но вместе с тем и через те преграды, которые стоят перед современными народами, через преграды, которые она в действительности должна воспринимать как освобождение от своих [423] действительных преград и которые должны быть целью её стремлений? Радикальная революция может быть только революцией радикальных потребностей, для зарождения которых, казалось бы, как раз нет ни предпосылок, ни необходимой почвы.

Но если Германия сопровождала развитие современных народов лишь абстрактной деятельностью мышления, не принимая активного участия в действительных битвах этого развития, то, с другой стороны, она разделяла *страдания* этого развития, не разделяя его радостей, его частичного удовлетворения. Абстрактной деятельности на одной стороне соответствует абстрактное страдание на другой. Германия поэтому в одно прекрасное утро окажется на уровне европейского распада, ни разу не побывав на уровне европейской эмансипации. Её можно будет сравнить с *идолопоклонником*, чахнувшим от болезней христианства.

Если мы теперь обратимся к *немецким правительствам*, то увидим, что в силу современных отношений, в силу положения Германии, в силу характера немецкого образования и, наконец, в силу своего собственного верного инстинкта они вынуждены сочетать *цивилизованные недостатки современного государственного мира*, преимуществами которого мы не пользуемся, с *варварскими недостатками ancien regime*, которыми мы наслаждаемся в полной мере. Поэтому Германии приходится всё более участвовать если не в разумных, то, по крайней мере, в неразумных сторонах также и таких государственных систем, которые стоят выше её *status quo*. Есть ли, например, в мире страна, которая бы так же наивно, как это делает так называемая конституционная Германия, разделяла все иллюзии конституционного государственного строя, не разделяя его реальных достижений? Или разве кому-нибудь, кроме немецкого правительства, могла бы прийти в голову затея соединить мучительства цензуры с мучительствами французских сентябрьских законов, предполагающих свободу печати! Подобно тому как в римском пантеоне можно было найти *богов* всех наций, так и в Священной Римской империи германской нации можно найти *грехи* всех государственных форм. Что этот эклектизм достигнет невиданных ещё до сих пор размеров, тому порукой в особенности *политико-эстетическое гурманство* некоего немецкого короля, который хочет разыгрывать все роли королевской власти, **как** феодальную, так и бюрократическую, как абсолютную, так и конституционную, как автократическую, так и демократическую, если не в лице народа, то в *своём собственном лице*, если [424] не для народа, то для себя *самого*. Германия, это убожество политической современности, сложившееся в свой особый мир, не сможет разбить специфически немецкие преграды, не разбив общих преград политической современности.

Утопической мечтой для Германии является не *радикальная* революция, не *общечеловеческая* эмансипация, а, скорее, частичная, *только* политическая революция, — революция, оставляющая нетронутыми самые устои здания. На чём основана частичная, только политическая революция? На том, что *часть гражданского общества* эмансипирует себя и достигает *всеобщего* господства, на том, что определённый класс, исходя из своего *особого положения*, предпринимает эмансипацию всего общества. Этот класс освобождает всё общество, но лишь в том случае, если предположить, что всё общество находится в положении этого класса, т. е. обладает, например, деньгами и образованием или может по желанию приобрести их.

Ни один класс гражданского общества не может сыграть эту роль, не возбудив на мгновение энтузиазма в себе и в массах. Это — тот момент, когда данный класс братается и сливается со всем обществом, когда его смешивают с обществом, воспринимают и признают в качестве его *всеобщего представителя*; тот момент, когда собственные притязания и права этого класса являются поистине правами и притязаниями самого общества, когда он действительно представляет собой социальный разум и социальное сердце. Лишь во имя всеобщих прав общества отдельный класс может притязать на всеобщее господство. Для завоевания этого положения освободителя, а следовательно, для политического использования всех сфер общества в интересах своей собственной сферы, недостаточно одной революционной энергии и духовного чувства собственного достоинства. Чтобы *революция народа* и

*эмансипация отдельного класса* гражданского общества совпали друг с другом, чтобы *одно* сословие считалось сословием всего общества, — для этого, с другой стороны, все недостатки общества должны быть сосредоточены в каком-нибудь другом классе, для этого определённое сословие должно быть олицетворением общих препятствий, воплощением общей для всех преграды; для этого особая социальная сфера должна считаться *общепризнанным преступлением* в отношении всего общества, так что освобождение от этой сферы выступает в виде всеобщего самоосвобождения. Чтобы *одно* сословие было par excellence сословием-освободителем, для этого другое сословие должно быть, наоборот, [425] явным сословием-поработителем. Отрицательно-всеобщее значение французского дворянства и французского духовенства обусловило собой положительно-всеобщее значение того класса, который непосредственно граничил с ними и противостоял им, — *буржуазии*.

Но ни у одного особого класса в Германии нет не только последовательности, резкости, смелости, беспощадности, которые наложили бы на него клеймо отрицательного представителя общества. В такой же степени ни у одного сословия нет также той душевной широты, которая отождествляет себя, хотя бы только на миг, с душой народа, того вдохновения, которое материальную силу воодушевляет на политическое насилие, той революционной отваги, которая бросает в лицо противнику дерзкий вызов: я — *ничто, но я должен быть всем*. Основу немецкой морали и честности, не только отдельных личностей, но и классов, образует, напротив, тот *сдержанный эгоизм*, который отстаивает свою ограниченность и допускает, чтобы и другие отстаивали в противовес ему свою ограниченность. Отношение между различными сферами немецкого общества поэтому не драматическое, а эпическое. Каждая из них начинает осознавать себя и располагаться, со всеми своими особыми притязаниями, рядом с другими не тогда, когда её угнетают, а тогда, когда современные отношения создают — без всякого содействия с её стороны — такую стоящую ниже её общественную сферу, которую она, в свою очередь, может угнетать. Даже *моральное чувство собственного достоинства немецкой буржуазии* основано лишь на сознании того, что она — общий представитель филистерской посредственности всех других классов. Поэтому не только немецкие короли вступают на престол mal a propos; каждая сфера гражданского общества переживает своё поражение прежде, чем успевают отпраздновать свою победу, она устанавливает свои собственные преграды прежде, чем успевают преодолеть поставленную ей преграду, проявляет свою бездушную сущность прежде, чем ей удаётся проявить свою великодушную сущность, — так что даже возможность сыграть большую роль всегда оказывается уже позади прежде, чем эта возможность успела обнаружиться, и каждый класс, как только он начинает борьбу с классом, выше его стоящим, уже оказывается вовлечённым в борьбу с классом, стоящим ниже его. Поэтому княжеская власть находится в борьбе с королевской, бюрократ — в борьбе с дворянством, буржуа — в борьбе с ними со всеми вместе, а в это время пролетарий уже [426] начинает борьбу против буржуа. Буржуазия не дерзает ещё сформулировать, со своей точки зрения, мысль об эмансипации, когда развитие социальных условий, а также и прогресс политической теории объявляют уже самую эту точку зрения устаревшей или, по крайней мере, проблематичной.

Во Франции достаточно быть чем-нибудь, чтобы желать быть всем. В Германии надо быть ничем, если не хочешь отказаться от всего. Во Франции частичная эмансипация есть основа всеобщей. В Германии всеобщая эмансипация есть *conditio sine qua non* всякой частичной. Во Франции свобода во всей её полноте должна быть порождена действительным процессом постепенного освобождения, в Германии — невозможностью такого постепенного процесса. Во Франции каждый класс народа — политический идеалист и чувствует себя прежде всего не особым классом, а представителем социальных потребностей вообще. Поэтому роль освободителя последовательно переходит — в полном драматизма движении — к различным классам французского народа, пока, наконец, не дойдёт очередь до такого класса, который осуществит социальную свободу, уже не ограничивая её определёнными условиями, лежащими вне человека и всё же созданными человеческим обществом, а, наоборот, организует все условия человеческого существования, исходя из социальной свободы как необходимой предпосылки. В Германии, напротив, где практическая жизнь так же лишена духовного содержания, как духовная жизнь лишена связи с практикой, ни один класс гражданского общества до тех пор не чувствует ни потребности во всеобщей

эмансипации, ни способности к ней, пока его к тому не принудят его *непосредственное* положение, *материальная* необходимость, его *собственные цепи*.

В чём же, следовательно, заключается *положительная* возможность немецкой эмансипации?

*Ответ:* в образовании класса, скованного *радикальными цепями*, такого класса гражданского общества, который не есть класс гражданского общества; такого сословия, которое являет собой разложение всех сословий; такой сферы, которая имеет универсальный характер вследствие её универсальных страданий и не притязает ни на какое *особое право*, ибо над ней тяготеет не *особое бесправие*, а *бесправие вообще*, которая уже не может ссылаться на *историческое* право, а только лишь на *человеческое* право, которая находится не в одностороннем противоречии с последствиями, вытекающими из немецкого государственного строя, а во всестороннем противоречии с его **[427]** предпосылками; такой сферы, наконец, которая не может себя эмансипировать, не эмансипируя себя от всех других сфер общества и не эмансипируя, вместе с этим, все другие сферы общества, — одним словом, такой сферы, которая представляет собой *полную утрату* человека и, следовательно, может возродить себя лишь путём *полного возрождения человека*. Этот результат разложения общества, как особое сословие, есть *пролетариат*.

Пролетариат зарождается в Германии в результате начинающего прокладывать себе путь *промышленного* развития; ибо не *стихийно сложившаяся*, а *искусственно созданная* бедность, не механически согнувшаяся под тяжестью общества людская масса, а масса, возникшая из *стремительного процесса* его *разложения*, главным образом из разложения среднего сословия, — вот что образует пролетариат, хотя постепенно, как это само собой понятно, ряды пролетариата пополняются и стихийно возникающей беднотой и христианско-германским крепостным сословием.

Возвещая *разложение существующего миропорядка*, пролетариат раскрывает лишь *тайну* своего *собственного бытия*, ибо он и *есть фактическое* разложение этого миропорядка. Требуя *отрицания частной собственности*, пролетариат лишь возводит в *принцип общества* то, что общество возвело в его принцип, что воплощено уже в *нем*, в пролетариате, помимо его содействия, как отрицательный результат общества. Пролетарий обладает по отношению к возникающему миру таким же правом, каким *немецкий король* обладает по отношению к уже возникшему миру, когда он называет народ *своим* народом, подобно тому как лошадь он называет *своей* лошадью. Объявляя народ своей частной собственностью, король выражает лишь тот факт, что частный собственник есть король.

Подобно тому как философия находит в пролетариате своё *материальное* оружие, так и пролетариат находит в философии своё *духовное* оружие, и как только молния мысли основательно ударит в эту нетронутую народную почву, свершится эмансипация *немца* в *человека*. Из всего этого вытекает:

Единственно *практически* возможное освобождение Германии есть освобождение с позиций *той* теории, которая объявляет высшей сущностью человека самого человека. В Германии эмансипация от *средневековья* возможна лишь как эмансипация вместе с тем и от *частичных* побед над средневековьем. В Германии *никакое* рабство не может быть уничтожено без того, чтобы не было уничтожено *всякое* рабство. *Основательная* **[428]** Германия не может совершить революцию, не начав революции *с самого основания*. *Эмансипация немца* есть *эмансипация человека*. *Голова* этой эмансипации — *философия*, ее *сердце* — *пролетариат*. Философия не может быть воплощена в действительность без упразднения пролетариата, пролетариат не может упразднить себя, не воплотив философию в действительность.

Когда созреют все внутренние условия, *день немецкого воскресения из мёртвых* будет возвещён криком *галльского петуха*.

*Написано К. Марксом в конце 1843 - январе 1844 г.*

*Напечатано с журнале "Deutsch-Franzoesische Jahrbuecher", 1844 г.*

*Подпись: К а р л М а р к с Печатается по тексту журнала*

*Перевод с немецкого* **[429]**

## ПРИМЕЧАНИЯ

“К еврейскому вопросу” и “К критике гегелевской философии права. Введение”, а также произведения Ф. Энгельса: “Наброски к критике политической экономии” и “Положение Англии. Томас Карлейль. “Прошлое и настоящее”” (см. настоящий том, стр. 382—413, 414—429, 544—571, 572—597). Эти работы знаменуют окончательный переход Маркса и Энгельса к материализму и коммунизму. Главной причиной прекращения выхода журнала были принципиальные разногласия Маркса с буржуазным радикалом Руге. — 371.

<sup>95</sup> Речь идёт о плане издания журнала “Deutsch-Franzoesische Jahrbuecher”. — 378.

<sup>96</sup> Cabet. “Voyage en Icarie, roman philosophique et social”. Deuxieme edition, Paris, 1842 (Кабе. “Путешествие в Икарию, философский и социальный роман”. Второе издание, Париж, 1842). Первое издание своей книги Кабе выпустил в 1840 г. в двух томах под таким заглавием: “Voyage et aventures de lord William Carisdall en Icarie”, traduits de Anglais de Francis Adams, par Th. Dufruit. (“Путешествие и приключения лорда Уильяма Кариздалла в Икарии”, перевод Т. Дюфрюи с английского текста Фрэнсиса Адамса). — 380.

<sup>97</sup> Маркс цитирует книгу Т. Гамильтона “Люди и нравы в Америке” по немецкому изданию: “Die Menschen und die Sitten in den vereinigten Staaten von Nordamerika”. Bd. I, Mannheim, 1834, S. 146.— 390.

<sup>98</sup> Имеются в виду книги: В. Bauer. “Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker”. Bd. 1—2, Leipzig, 1841; Bd. 3, Braunschweig, 1842 (В. Бауэр. “Критика евангельской истории синоптиков”. Тт. 1—2, Лейпциг, 1841; т. 3, Брауншвейг, 1842) и D. F. Strauss. “Das Leben Jesu” Bd. 1—2, Tuebingen, 1835—1836 (Д. Ф. Штраус. “Жизнь Иисуса”. Тт. 1—2, Тюбинген, 1835—1836); в этих книгах давалась критика религии с левогегельянских позиций. — 407.

<sup>99</sup> Из направленного против Лютера памфлета Томаса Мюнцера: “Хорошо обоснованная защитительная речь и ответ безбожной, сытно живущей плоти виттенбергской, которая посредством извращений и жульнических искажений священного писания постыднейшим образом осквернила несчастное христианство” (“Hoch verursachte Schutzrede und Antwort wider das geistlose, sanftlebende Fleisch zu Wittenberg, welches mit verkehrter Weise durch den Diebstahl der heiligen Shrift die erbarmliche Christenheit also ganz jaemmerlich besudelt hat”). Памфлет был выпущен Мюнцером в свет в 1524 году.— 410.

<sup>100</sup> Маркс имеет в виду свой обширный труд “К критике гегелевской философии права” (незаконченную рукопись этой работы см. в настоящем томе, стр. 219—368), который он намеревался подготовить к печати и опубликовать вслед за появившимся в “Deutsch-Franzoesische Jahrbuecher” “Введением”. Об основных причинах, по которым не было осуществлено это намерение, Маркс так писал в предисловии к “Экономическо-философским рукописям 1844 года”:

“В “Deutsch-Franzoesische Jahrbuecher” я обещал дать критику науки о праве и государстве в виде критики гегелевской философии права. При обработке материалов для печати оказалось, что сочетание [656] критики, направленной только против спекулятивного мышления, с критикой различных предметов самих по себе совершенно нецелесообразно, что оно стесняет ход изложения и затрудняет понимание. Кроме того, обилие и разнородность подлежащих рассмотрению предметов позволили бы втиснуть весь этот материал в одно сочинение только при условии совершенно афористического изложения, а такое афористическое изложение, в свою очередь, создавало бы видимость произвольного систематизирования”.

Исходя из этих соображений, Маркс пришёл в то время к выводу, что целесообразней дать критику права, морали, политики и т. д. в отдельных брошюрах, завершив всё это обобщающим трудом, содержащим критику идеалистической, спекулятивной философии. Однако необходимость борьбы против левых гегельянцев, а также и других представителей немецкой буржуазной и мелкобуржуазной идеологии побудила Маркса изменить свои первоначальные замыслы и дать развёрнутую критику идеалистической, спекулятивной философии в тесной связи с разработкой основ нового, революционно-материалистического мировоззрения. Эта задача была выполнена Марксом и Энгельсом в совместных трудах “Святое семейство” и “Немецкая идеология”. — 415.

<sup>101</sup> Маркс имеет в виду философа Анахарсиса, скифа по происхождению, которого греки, по свидетельству Диогена Лаэртца, причисляли к группе семи греческих мудрецов. — *419*.

<sup>102</sup> *Сентябрьские законы* — реакционные законы, изданные французским правительством в сентябре 1835 года; ограничивали деятельность суда присяжных и вводили суровые меры против печати. В отношении печати предусматривалось увеличение денежных залогов для периодических изданий и вводилось тюремное заключение и крупные денежные штрафы за выступления против собственности и существующего государственного строя. — *424*.

<sup>103</sup> Настоящая статья К. Маркса направлена против А. Руге, выступившего в "Vorwaerts!" под псевдонимом "Пруссак".

"Vorwaerts!" ("Вперёд!") — немецкая газета, выходила в Париже с января по декабрь 1844 г. два раза в неделю. Кроме упомянутой статьи Маркса в газете были опубликованы также статьи Энгельса. Под влиянием Маркса, который с лета 1844 г. стал принимать близкое участие в редактировании газеты, она начала приобретать коммунистический характер; газета развернула острую критику реакционных порядков в Пруссии. По требованию прусского правительства министерство Гизо в январе 1845 г. издало распоряжение о высылке Маркса и некоторых других сотрудников газеты из Франции; издание "Vorwaerts!" прекратилось. — *430*.

<sup>104</sup> Имеется в виду восстание силезских ткачей 4—6 июня 1844 г. — первая крупная классовая схватка между пролетариатом и буржуазией в Германии. — *430*.

<sup>105</sup> "La Reforme" ("Реформа") — французская ежедневная газета, орган мелкобуржуазных демократов-республиканцев; издавалась в Париже с 1843 по 1850 год. С октября 1847 до января 1848 г. Энгельс опубликовал в этой газете ряд статей. — *430*. [657]

*Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс. К. Социология. — М., 2000. С.159-175.*

## М. Вебер о легитимности

**Вебер Макс** (1864-1920) — немецкий социолог, философ и историк. Родился в Мюнхене, в 1882-1886 гг. изучал право в университете Гейдельберга, в 1889 г. защитил диссертацию по средневековому хозяйственному праву. С 1893 г. — профессор в Берлине, с 1894 — во Фрейбурге, с 1897 — в Гейдельберге, с 1918 — в Вене и Мюнхене. В 1904 г. вместе с В. Зомбартом основал журнал "Архив социальной науки и социальднй политики". Наряду с академической Вебер занимался также политической деятельностью в качестве советника.

Первые работы Вебера были посвящены связи экономических отношений с государством и правом Рима. В нач. XX в. занимается социологией религии, выпускает "Протестантскую этику и дух капитализма" (1905), исследует проблемы методологии социального познания ("Объективность социально-научного и социально-политического знания", 1904; "Критические исследования в области логики наук о культуре", 1906). С 1916 по 1919 Вебер выпускает работы "Хозяйственную этику мировых религий", в 1919 — "Политику как профессию", в 1920 — "Науку как профессию". Работа "Хозяйство и общество" была издана посмертно.

Вебер является одним из первых исследователей понятия легитимности, проводивший мысль о рационализации как главном принципе европейской культуры и разработавший на основе собственной концепции идеального типа типологию легитимности.

## Макс Вебер

### О некоторых категориях понимающей социологии

### III. ОТНОШЕНИЕ К ДОГМАТИКЕ ПРАВА

Цель нашего исследования — доказать, что “понимание” составляет, по существу, и причину того, что понимающая социология (в нашем смысле) рассматривает отдельного индивида и его действие как первичную единицу, как “атом” (если считать допустимым это само по себе сомнительное сравнение). В соответствии с другими задачами индивид может, конечно, определяться как совокупность психических, химических и любых других “процессов”. Но для социологии все, что преступает порог того отношения к “объектам” (внутреннего или внешнего мира), которое допускает осмысленное толкование, принимается во внимание в такой же степени, как явления “чуждой смыслу” природы, как условие или предмет субъективного смыслового соотношения. По той же причине для социологического исследования индивид являет собой и верхнюю границу осмысленного поведения, он — его единственный носитель. И замаскировать это не способна ни одна как будто отклоняющаяся от этого форма выражения. Не только специфика языка, но и специфика нашего мышления неизбежно ведут к тому, что понятия, с помощью которых постигается поведение людей, выявляют его в облике устойчивого бытия, вещного или ведущего свое самостоятельное существование “личностного” образования. Сказанное относится в первую очередь именно к социологии. Такие понятия, как “государство”, “сообщество” (Genossenschaft), “феодализм” и т. п., в социологическом понимании означают — если выразить это в общей форме — категории определенных видов совместной деятельности людей, и задача социологии заключается в том, чтобы свести их к “понятному” поведению, а такое сведение всегда означает только одно—сведение к поведению участвующих в этой деятельности отдельных людей. В исследованиях иного рода это совершенно не обязательно обстоит таким образом. В первую очередь социология отличается от юридического отношения к объекту. В юриспруденции “государство” при известных обстоятельствах рассматривается, подобно отдельному человеку, как “юридическое лицо”, так как в юридическом исследовании, направленном на истолкование объективного смысла, то есть на такое содержание правовых положений, каким оно *должно* быть, подобного рода понятийное вспомогательное средство может восприниматься как полезное или даже необходимое. Совершенно так же правовое положение видит в эмбрионах “юридические лица”, тогда как для эмпирических понимающих дисциплин даже в поведении ребенка граница между чистой данностью практически *релевантного* поведения и “поведения”, понятного по своему смыслу, не может быть четко проведена. Социология в той мере, в какой “право” попадает в орбиту ее исследования, занимается не выявлением логически верного “объективного” содержания “правовых положений”, а *действиями*, в качестве детерминантов и результатов которого могут, конечно, играть значительную роль наряду с прочими факторами — и *представления* людей о “смысле” и “значимости” определенных правовых положений. За пределы этого, то есть за пределы простой констатации фактического наличия подобного представления о значимости, социология выходит лишь постольку, поскольку она, во-первых, принимает во внимание *вероятность* распространенности подобных представлений и, во-вторых, в силу того факта, что господствующие в умах ряда людей эмпирически определенные представления о “смысле” считающегося значимым “правового положения” могут привести в известных условиях к рациональной ориентации поведения на какие-либо “ожидания” и, следовательно, предоставить конкретным индивидам определенные “шансы”. Это может серьезно влиять на их поведение. Таково понятийное социологическое понимание эмпирической “значимости” “правового положения”. Поэтому с социологической точки зрения слово “государство”, если оно вообще применяется, означает *только* вид человеческого поведения особого рода. Если в социологии здесь, как и в ряде случаев, приходится пользоваться термином, применяемым и в юридической науке, то его “юридически” правильный смысл совсем не тот, который имеет в виду социолог. Однако неизбежная судьба социологии такова, что, исследуя реальное поведение, где “типические” случаи постоянно переходят друг в друга, ей очень часто приходится применять строгие (поскольку они основаны на силлогистической интерпретации норм) юридические термины, которым она затем придает собственный, в корне отличный от юридического смысл. К этому присоединяется еще то обстоятельство, что в соответствии с природой объекта в социологии постоянно приходится действовать таким образом: “привычные”, известные из повседневности смысловые связи используются для дефиниции других связей, а



затем с помощью последних они в свою очередь обретают свою дефиницию. Несколько таких примеров мы здесь и рассмотрим.

#### IV. ОБЩНОСТНО ОРИЕНТИРОВАННОЕ ДЕЙСТВИЕ (*Gemeinschaftshadeln*)

Об «общностно ориентированных действиях» (*Gemeinschaftshadeln*) мы будем говорить в тех случаях, когда действия индивида субъективно осмысленно соотносятся с поведением других людей. Случайное столкновение двух велосипедистов мы не назовем общностно ориентированными действиями, но их предшествующие попытки избежать инцидента, а также возможную «потасовку» или попытку прийти к мирному «соглашению» мы уже относим к действиям упомянутого типа. Для социологического каузального сведения важны не только общностно ориентированные действия; но это — вопрос первостепенной важности для «понимающей» социологии. Важный, хотя и не необходимый компонент общностно ориентированных действий составляет его смысловая ориентация на *ожидание* определенного поведения других и в соответствии с этим (субъективная) оценка шанса на успех собственных действий. Вполне понятным и важным основанием в объяснении рассматриваемых действий служит *объективное* наличие таких шансов, то есть большая или меньшая вероятность, которую можно выразить в «суждении об объективной возможности» (об этом подробнее ниже) того, что упомянутые ожидания обоснованны. Мы остаемся пока в пределах проблемы субъективного ожидания. «Целерациональные» действия, в том смысле, как мы их раньше определили, всегда ориентированы на ожидание. Поэтому сначала представляется, будто нет принципиальной разницы в том, следует ли считать, что поведение действующего лица основано на ожидании определенных явлений *природы*, которые могут возникнуть либо без какого-либо вмешательства с его стороны, либо в виде реакции на его рассчитанные на них действия или подобным же образом связывать его поведение с ожиданием определенного поведения других *людей*. Однако в последнем случае ожидания субъективно рационально действующего индивида могут основываться и на том, что он предполагает возможны ожидать и от других субъективно *осмысленного* поведения и тем самым с различной степенью вероятности заранее исчислить, основываясь на определенных *смысловых* связях, и шансы других людей. Это ожидание может быть субъективно основанным прежде всего том, что действующий индивид «приходит к соглашению» с другими лицами, «достигает договоренности» с ними «соблюдения» которой (в соответствии с его собственным осмыслением такой договоренности) он, как ему представляется, имеет достаточное основание ждать от них. Уже одно это обстоятельство придает общностно ориентированным действиям специфическую и очень существенную качественную особенность, поскольку тем самым значительно расширяется сфера ожиданий, на которую индивид может, как он полагает, целерационально ориентировать свои действия. Правда, возможный (субъективно предполагаемый) смысл общностно ориентированных действий не исчерпывается ориентацией индивида на «ожидание» определенных действий третьих лиц. В пограничном случае такую ориентацию можно просто не принимать во внимание, и действия, соотнесенные по своему смыслу с действиями третьих лиц, могут быть ориентированы на субъективно предполагаемую «ценность» содержания собственных действий как таковых (на «долг» или что бы то ни было); в этом случае действия будут ориентированы не на ожидание, а на ценность. Содержанием такого «ожидания» могут быть не только действия, но и внутреннее ощущение (например, «радость») третьего лица. Переход от идеального типа смысловой соотнесенности своего поведения с *осмысленным* поведением третьего лица вплоть до такого случая, когда этот третий (например, грудной младенец) принимается во внимание просто как «объект», не имеет четких границ. Действия, ориентированные на ожидание осмысленных действий других людей, не более чем пограничный случай. Однако «общностно ориентированные действия» для нас всегда либо нечто, известное из *истории*, либо *теоретически* конструированное в качестве объективно «возможных» или «вероятных» действий *отдельных* индивидов в соответствии с действительным или с потенциально предполагаемым поведением других людей. Об этом необходимо помнить и при разработке тех категорий понимающей социологии, о которых пойдет речь дальше.

## V. ОБЪЕДИНЕНИЕ В ОБЩЕСТВА (Vergesellschaftung) И ОБЩЕСТВЕННО-ОРИЕНТИРОВАННОЕ ДЕЙСТВИЕ (Gesellschaftshandeln)

Обобщественно ориентированными (*"общественными"* [в узком смысле]) *действиями* мы будем называть общностно ориентированные действия в том случае (и в той мере), если они, во-первых, осмысленно ориентированы на ожидания, которые основаны на определенных установлениях, во-вторых, если эти установления "сформулированы" чисто целерационально в соответствии с ожидаемыми в качестве следствия действиями обобщественно ориентированных индивидов и, в третьих, если смысловая ориентация индивидов субъективно целерациональна. Установленный порядок в том чисто эмпирическом смысле, который мы имеем в виду, - здесь будет дано лишь временное его определение - является либо односторонним, в рациональном пограничном случае категорическим требованием одних людей к другим, либо, в пограничном случае, категорическим двусторонним объяснением людей, субъективно предполагаемое содержание сводится к тому, что предполагаются и ожидаются действия определенного типа. Более подробно мы пока на этом останавливаться не будем.

Тот факт, что действия "ориентируется" по своему субъективному смыслу на установленной порядок, может означать, что субъективно воспринятому обобщественно ориентированными индивидами типу действий объективно соответствует их фактическое поведение. Смысл установленного порядка, а следовательно, и свое предполагаемое и ожидаемое другими поведение могут быть, однако, различно поняты или впоследствии различно истолкованы отдельными обобщественными индивидами, поэтому поведение, которое субъективно ориентировано соответственно существующему порядку (субъективно идентифицированному действующими лицами с собой), не обязательно должно быть в одинаковых случаях объективно одним и тем же. Далее, "ориентация" поведения на установленный порядок может заключаться и в том, что какой-либо из обобщественных индивидов сознательно *противодействует* субъективно постигнутому им смыслу установленного порядка. Если один из участников игры в карты сознательно и преднамеренно играет наперекор субъективно воспринятому им смыслу правил игры, то есть играет "неправильно", он тем не менее остается "участником" общества игроков в отличие от того, кто выходит из игры совершенно так же, как вор или убийца, скрывая совершенное им преступление или скрываясь сам, все-таки ориентирует свое поведение на те установления, которые он субъективно сознательно нарушает. Следовательно, решающим для эмпирической "значимости" целерационально функционирующего порядка является не то обстоятельство, что отдельные индивиды постоянно ориентируют свое поведение *соответственно* субъективно истолкованному ими смысловому содержанию. Эта значимость может сводиться к тому, что в одном случае действительно (субъективно) отдельные индивиды, подобно шулерам и ворам, в среднем ожидают, что *другие* индивиды данного общества будут в среднем вести себя так, "будто" первые руководствуются в своем поведении сохранением установленного порядка; в другом — что в соответствии с усредненно применяемым суждением о шансах, присущих поведению людей, они объективно *могут* рассчитывать на подобные ожидания (особая форма категории "адекватной причинной обусловленности"). Логически две указанные разновидности значимости следует строго различать. Первая субъективно присуща действующему индивиду, являющему собой *объект* наблюдения, то есть принимается исследователем как "в среднем" имеющаяся данность; вторая — это шанс, который должен быть *объективно* исчислен познающим *субъектом* (исследователем), исходя из наличия *вероятного* знания и из обычного типа мышления индивидов данного общества. При образовании общих понятий социологи предполагают, что и действующему индивиду субъективно присуща средняя мера "способности" понимания, необходимого для оценки имеющихся шансов. Это означает, что социолог раз и навсегда принимает идеально-типическую предпосылку, что объективно существующие усредненные шансы в среднем субъективно приближенно принимаются во внимание и целерационально действующими индивидами. Следовательно, и для нас эмпирическая "значимость" установленного порядка заключается в объективной обоснованности усредненных ожиданий (категория "объективной возможности"). В более специальной формулировке можно сказать, что в соответствии с состоянием усреднении вероятностного исчисления фактических данных действия, в *среднем* субъективно ориентированные на такие ожидания, считаются "адекватно причинно обусловленными". При этом допускающие *объективную* оценку шансы возможных

ожиданий выступают как достаточно понятная *познавательная* основа для вероятного наличия упомянутых ожиданий у действующих индивидов. То и другое почти неизбежно совпадают здесь по своему выражению, что не должно стирать громадного логического различия между ними. Лишь в первом смысле — в объективном суждении о возможности — предполагается, конечно, что шансы возможных в среднем ожиданий могут по своему смыслу служить основой субъективным ожиданиям действующих лиц *и поэтому* действительно (в релевантной степени) служили им таковой. Тем самым из сказанного уже становится ясным, что между логически как будто взаимоисключающими сторонами альтернативы — существование объединения в общество или прекращение его — в реальности дана непрерывная шкала переходов. Как только все игроки в карты *“узнают”*, что принятых правил игры вообще больше никто не придерживается, или как только окажется, что объективно шанса, принимаемого обычно в расчет, не существует, и поэтому и субъективно не принимается больше в расчет шанс на то, что убийца, например, будет интересоваться установленным порядком, который он сознательно нарушает, именно *потому*, что подобное нарушение не влечет за собой никаких последствий для него, — в таких случаях этот установленный порядок эмпирически больше не существует, а следовательно, не существует и соответствующего объединения в обществе. Оно сохраняется до той поры—и в той степени,—пока в практически *релевантном* масштабе так или иначе сохраняется в усредненно предполагаемом смысле ориентированное на его установления поведение. Границы здесь, однако, размыты.

Из сказанного явствует также, что реальное поведение индивида вполне может быть субъективно осмысленно ориентировано на *несколько* систем установления, которые по принятому в них конвенциональному мышлению смысловом отношении *“противоречат”* друг другу, однако тем не менее параллельно сохраняют свою эмпирическую *“значимость”*. Так, например, согласно господствующим (в среднем) воззрениям на *“смысл”* нашего законодательства, дуэли категорически запрещены. Между тем в соответствии с широко распространенными представлениями о *“смысле”* считающихся в обществе значимыми условностей дуэль часто бывает неизбежна. Участвуя в дуэли, индивид ориентирует свое поведение на эти конвенциональные предписания; однако, скрывая свои действия, он ориентируется на требования закона. Следовательно, практическое воздействие эмпирической (то есть здесь и всегда: в *среднем* ожидаемой для субъективно осмысленной ориентации поведения) значимости обеих систем установления в этом случае различно. Между тем обеим системам мы приписываем эмпирическую *“значимость”*, которая состоит в том, что поведение осмысленно ориентируется на их (субъективно постигнутый) смысл и испытывает его влияние. Естественным выражением эмпирической *“значимости”* системы мы будем считать шанс на то, что ее установлениям *“будут следовать”*. Это значит, что объединенные в общества индивиды в среднем с достаточной долей вероятности рассчитывают на *“соответствующее”* (в среднем) *“требованиям”* установленного порядка поведение других, и сами в среднем также подчиняют свое поведение таким же их ожиданиям (*“соответствующее установленному порядку общественное поведение”*). Однако необходимо подчеркнуть следующее: эмпирическая *“значимость”* системы не исчерпывается усредненной обоснованностью *“ожиданий”* одними индивидами, объединенными в общества, определенного фактического поведения других людей. Это лишь наиболее рациональное и социологически непосредственно доступное значение. Но поведение каждого из индивидов данной системы, ориентированное *исключительно* на то, что другие *“ждут”* от него соответствующего поведения, составило бы абсолютный пограничный случай чисто *“общностно ориентированных действий”* и свидетельствовало бы также об абсолютной лабильности самих этих ожиданий. Последние тем больше *“обоснованны”* усредненной вероятностью, чем больше можно в среднем рассчитывать на то, что индивиды ориентируют свои действия *не* только на *“ожидания”* от других определенного поведения, и чем в более релевантной степени распространено среди них субъективное воззрение, что для них *“обязательна”* (субъективно осмысленно постигнутая) *“легальность”* отношения к системе.

Действия вора и шулера мы будем определять как (субъективно) *“противоречащие* установленному порядку общественные действия, а действия, по своей интенции субъективно ориентированные на этот порядок, но отклоняющиеся от усредненного истолкования его правил — как общественные действия, *“отклоняющиеся от нормативных”*. За пределами этих категорий находятся только

случаи "обусловленных обобществлением действий". Например, кто-либо полагает, что он вынужден в своем поведении целерационально исходить из обязанности, которую он взял на себя вследствие факта включенности в общество (отказаться, например, от каких-либо действий из-за обуславливаемых ими дальнейших расходов). Или может (например, в своих "дружеских связях" или в общем "стиле жизни"), не желая целерационально и не замечая этого, подчас испытывать в известных аспектах своего поведения влияние своей ориентации на какие-либо согласованно принятые установления (например, религиозной секты). Провести четкие грани этих различий в реальности трудно. В принципе вообще нет различия в том, проходят ли общественные действия в рамках смысловых отношений общественно ориентированных индивидов друг с другом или с третьими лицами; именно последний тип отношений может преимущественно составлять предполагаемый смысл объединения, образовавшегося на основе взаимного согласия. Напротив, действия, ориентированные на установленный порядок объединения в общество, могут быть как "соотнесенными с обществом", то есть проистекающими из непосредственного занятия определенной позиции к установленному порядку (как всегда, *субъективно* по своему смыслу истолкованному) данного объединения в общество — следовательно, направленными по своему предполагаемому смыслу либо на планомерное полное осуществление эмпирической значимости этих установлении, либо, наоборот, на их изменение или дополнения к ним, — так и действиями, "регулируемыми обществом", то есть ориентированными на установления общества, но не "соотнесенными с обществом", как в первом случае. Однако и это различие лабильно.

На данной стадии мы будем считать рациональным идеальным типом объединения в общество "целевой союз", то есть общественные действия с установлениями содержания и средств общественных действий, целерационально принятыми *всеми* участниками на основе общего согласия. В согласии об установленном порядке (его "формулировке") в идеально-типическом идеальном случае все обобществленно действующие лица субъективно однозначно выговорили условия: какие и в каких формах осуществляемые действия каких (или каким образом определяемых) лиц ("органов союза") должны считаться действиями союза и какой "смысл", то есть какие последствия, это будет иметь для объединенных в союзе лиц. Далее, будут ли - и какие - материальные блага и достижения доступны использованию в общих целях ("цели союза") общественной деятельности ("имущество для достижения определенных целей"). Затем, какие органы союза будут этим распоряжаться и каким образом; что участники должны делать во имя целей союза; какие действия "требуются", "запрещаются" или "разрешаются" и какие преимущества они получают от своего участия в деятельности союза. И наконец, какими будут органы союза, при каких условиях и с помощью каких средств им надлежит действовать для сохранения установленного порядка ("аппарат принуждения"). Каждый индивид, участвующий в общественных действиях, в известной степени полагается на то, что другие участники союза (приблизительно и в среднем) будут действовать в соответствии с установленным соглашением, и исходит из этого при рациональной ориентации собственного поведения. Основания, которые отдельный индивид, как он полагает, имеет для такой уверенности, безразличны для эмпирического существования союза, если объективно существует возможность того, что результаты любых, *каких бы то ни было* по своему характеру интересов других будут склонять их к тому, чтобы в среднем достаточно решительно поддерживать установленный порядок. Конечно, вероятность физического или (пусть даже столь мягкого, как, например, христианское "братское" увещание) психического принуждения в случае несоблюдения установлении союза значительно усиливает субъективную уверенность в том, что (в среднем) доверие не будет обмануто, а также и объективную вероятность того, что упомянутые ожидания обоснованны. Действия, которые по своему субъективно *усредненно* предполагаемому смыслу свидетельствуют о наличии "соглашения", мы назовем в отличие от "общественных действий", ориентированных на это соглашение, действиями, объединяющими в общество. Внутри ориентированных на соглашение действий важнейшим видом "соотнесенных, с обществом" соединенных действий являются, с одной стороны, специфические общественные действия "органов", с другой - общественные действия индивидов, объединенных обществом, которые по своему смыслу соотнесены с действиями органов. Внутри категории обобществления, относящейся к "институтам" — мы ее рассмотрим ниже (я частности, внутри "государства"), — обычно разделяют установления, которые созданы для ориентации этих действий, — право института (в государстве — "публичное право"), и

установления, регулирующие прочие действия индивидов данного института. Такое разделение существует и внутри целевого союза ("право союза" противостоит здесь установлениям, созданным союзом). Однако мы не будем здесь заниматься указанными противоположностями (не допускающими четкого определения).

При полном развитии целевой союз являет собой не эфемерное, а длительно существующее "социальное образование". Это означает: несмотря на смену лиц, участвующих в общественных действиях союза, то есть несмотря на то, что они выбывают из его состава и одновременно в него все время входят новые лица, конечно — в идеально-типическом пограничном случае,—всегда на основе новых соглашений, он рассматривается как остающийся идентичным. Это происходит до тех пор, пока, несмотря на смену состава, можно действительно ожидать, что действия; ориентированные на "одинаковые" установления союза, сохранятся в социологически релевантном размере. "Одинаковым" же в социологическом смысле (субъективно постигнутым) порядок считается до той поры, пока по усредненному обычному мышлению обобществленно объединенных индивидов принимается его идентичность в важных по усредненным представлениям пунктах. Они могут принимать его более или менее однозначно, более или менее приближенно: "одинаковость" в социологическом понимании — лишь относительная и меняющаяся данность. Обобществленно объединенные в союзе индивиды могут сознательно менять установленный порядок посредством новых общественно объединяющих действий; эти установления без какой-либо перемены в упомянутых действиях могут меняться сами по своему практическому значению для действий индивидов вследствие изменения распространяющегося усредненного постижения их "смысла" или в особенности вследствие изменения обстоятельств ("изменение значения", неточно именуемое также изменением цели), а иногда и вообще потерять свое значение. Вподобных случаях тот факт, будет ли социолог из соображений целесообразности рассматривать изменившиеся общественные действия как "продолжение" прежнего или как "новое" социальное образование, зависит от следующих факторов: 1) от непрерывности изменений; 2) от относительного объема эмпирически сохраняющихся прежних установлении в виде соответственно ориентированных действий; 3) от продолжавшегося существования органов союза и аппарата принуждения либо в прежнем составе, либо в близком ему по типу вновь введенных лиц, либо — если это новые органы — от того, действуют ли они аналогично прежним. Вновь следует заметить, что и здесь переходы носят скользящий характер. В такой же степени является вопросом, который в каждом отдельном случае решается по-разному (то есть исходя из целесообразности, определяемой конкретной исследовательской целью), в каких случаях объединение в общество рассматривается как "самостоятельное" образование и в каких случаях его рассматривают как часть более широкого, выходящего за свои границы обобществления. Последнее возможно в двух случаях: 1. Если эмпирически "значимые" *установления* общественных действий не коренятся исключительно в установлениях, сформулированных участниками этих действий (автономные системы), но общественные действия обусловлены также и тем, что участвующие в них индивиды ориентируют, свои действия (здесь, как и всегда: обычно) также и на установления другого общественного объединения, в котором они участвуют (гетерономные системы). Примером могут служить действия церкви применительно к установлениям политической власти или наоборот. 2. Если органы какого-либо общественного объединения в свою очередь также определенным образом обобществлены в рамках обобществляющих органов другого союза большего масштаба; так, например, органы "полка" в общем аппарате "военного управления" (гетерокефальный целевой союз в отличие от "автокефального, типа свободного союза или самостоятельного государства"). Гетерономия установлении и гетерокефалия органов управления часто, но не обязательно совпадают. В настоящее время общественные действия в автокефальном союзе обычно обусловлены также и ориентацией действий членов этого союза на установления политического союза, следовательно, оно гетерономно. Социалистическое "обобществление" средств производства означало бы что уже сегодня в значительной степени гетерономное, то есть ориентированное на установления других, прежде всего политических союзов, общественное поведение каждого отдельного, теперь в принципе автокефального "предприятия" стало бы гетерокефальным, то есть ориентированным на органы какой-либо (любой) "совокупности".

Не каждое общественное объединение по соглашению ведет к возникновению целевого союза, для которого в соответствии с данной дефиницией должны быть конститутивны:

1) соглашение по поводу *общих* правил и 2) наличие собственных *органов* союза. Объединение в общество ("обобществление по случаю") может быть по своему назначению и совершенно эфемерным; например, если речь идет о совместно задуманном убийстве из мести, которое участники договоренности предполагают осуществить в ближайшее время, следовательно, в нем могут отсутствовать все упомянутые характеристики целевого союза, кроме рационально установленного по совместной договоренности "порядка" общественных действий, который по принятой дефиниции считается здесь конститутивным. Хорошим примером последовательности ступеней от объединения в общество по случаю до целевого союза может служить промышленное картелирование, которое начинается с простой однократной договоренности между отдельными конкурентами о границах снижения цен и завершается "синдикатом", обладающим большим капиталом, конторами сбыта товаров и развернутым аппаратом управления. Общим для всех них является лишь установленный по общему соглашению порядок, который при предполагаемой здесь идеально-типически точной формулировке всех пунктов должен, во всяком случае, содержать указание на то, что считается для участников договора обязательным, что запрещается и что дозволяется. При изолированном (мыслимым в условиях полного абстрагирования от какого бы то ни было "правопорядка") обмене, например в идеально-типическом случае полной ясности, договоренность должна распространяться по крайней мере на следующие пункты: 1) обязательна: передача товаров в процессе обмена и — эвентуально — обязанность гарантировать право владения на товары от посягательства третьих лиц; 2) запрещено: требовать возврата обмененных товаров; 3) разрешено: любым образом располагать по приобретенным в обмен товарами. Изолированный рациональный "обмен" такого типа является собой один из пограничных случаев обобществления без "органов управления". Из всех признаков целевого союза он обладает только одним — установленным по договоренности порядком. Он может быть структурирован гетерономно (правом или условностью) или располагать полной автономией, будучи обусловлен в своих "ожиданиях" обоюдным доверием, основанным для обеих сторон на том, что другая сторона, какими бы интересами она ни руководствовалась, будет следовать договоренности. Однако обмен этого типа не может быть назван ни автокефальным, ни гетерокефальным общественным действием, так как он вообще не есть устойчивое "образование". В такой же степени и наличие актов обмена в качестве массового явления, даже в качестве внутренне каузально связанных массовых явлений ("рынка"), конечно, ни в коем случае не может рассматриваться как целевой союз, более того, он в принципе отличен от него. Случай с обменом одновременно наглядно иллюстрирует тот факт, что действия, которые *ведут* к объединению в общества (обобществленные действия), совсем не обязательно должны быть ориентированы только на ожидания соответствующих действий со стороны общественно объединенных лиц. Напротив, как показывает данный пример, они ориентированы также и на ожидание того, что третьи, не причастные к акту обмена лица "отнесутся с уважением" к результату обмена, к "смене владельца". До сих пор это просто "общностные действия" того типа, который мы впоследствии будем называть "действиями, основанными на согласии".

В истории мы обнаруживаем шкалу, ступени которой ведут от "объединения в общество по случаю" вплоть до устойчивого "образования". Типовой зародыш того обобществленного объединения, которое мы сегодня называем "государством", находится, с одной стороны, в свободных "объединениях в общество по случаю", созданных любителями добычи, отправлявшимися в поход во главе с избранным ими вождом; с другой — в таких "объединениях в общество по случаю", к которым прибегали те, кому грозило нападение. Здесь полностью отсутствует какое-либо имущество, используемое как средство осуществления цели, и длительность. Как только поход за добычей, завершён (удачно или неудачно) и добыча распределена, как только опасность нападения предотвращена — объединенность в общество перестает существовать. Отсюда до длительного обобществления военнообязанных, систематического налогообложения женщин, тех, кто не состоит на военном учете, покоренных народов, и далее — до узурпирования судебных и административных общественных функций — длинный непрерывный путь. Наоборот, из существующих для удовлетворения потребностей длительных общественных объединений может в результате распада — и это один из различных сопутствующих возникновению "народного

хозяйства" процессов — сложиться аморфное, представляющее собой общественно объединяющие действия образование — "рынок".

"Психическое" отношение к такому акту его участников, то есть вопрос, какими глубокими "внутренними побуждениями" они руководствуются, объединяясь и ориентируя свои действия на принятые установления, — поступают ли они таким образом, исходя из трезвых соображений целесообразности, из горячей приверженности совместно принятым или предполагаемым общим целям или неохотно принимая их как неизбежное зло, как нечто соответствующее их привычному поведению или почему-либо еще, — все это для существования обобществленного объединения безразлично до той поры, пока в конечном итоге шансы на такую ориентацию на договоренность сохраняются в социологически релевантном размере. В своих общественных действиях их участники могут ведь преследовать совершенно различные, противоположные и взаимоисключающие цели, и очень часто так оно действительно и бывает. Международный военно-правовой союз, правовая обобщественность для общественных действий на рынке с его процессом обмена и борьбой цен — лишь особенно яркие примеры этого постоянно встречающегося положения дел. Общественные действия всегда, разумеется, являются выражением констелляции интересов, направленной на ориентацию поведения, своего и чужого, на его правила, и *ни на что более*, и поэтому констелляцией интересов, весьма личной для каждого из участников. В самой общей форме содержание указанной констелляции можно чисто формально определить так, как это уже многократно определялось, а именно следующим образом: отдельный индивид полагает, что он может рассчитывать на совместно принятый посредством обобществленного объединения характер действий *другого* или *других* и что в его интересах полностью ориентировать на это свои действия.

## **Легитимация как универсальное свойство социальных институтов в концепции социального конструирования реальности П. Бергера и Т. Лукмана**

*Бергер Питер* (род. в 1929) – американский социолог феноменологического направления. Родился в Вене. В 1946 г. после непродолжительного обучения в Лондонском университете эмигрировал в США. В 1954 г. в Новой школе социальных исследований в Нью-Йорке получил степень доктора философии. Преподавал в Йельском университете, в Новой школе социальных исследований, в Бруклинском колледже Нью-Йорка. В настоящее время – директор Института изучения экономической культуры Бостонского университета.

Теоретико-методологические основы социологии Бергера изложены в работе 1963 г. "Приглашение в социологию". В совместной с Т. Лукманом работе "Социальное конструирование реальности" (1966) изложены основы феноменологической социологии, теория религии представлена Бергером в "Священной завесе" (1967), "Еретическом императиве" (1979). Значительное внимание Бергер уделяет проблематике модернизации и кризиса современного общества: "Пирамиды жертв", "Бездомное сознание", "Лицом к современности", "Капиталистическая революция", "Современный капитализм".

Исследования Бергера посвящены реальности повседневной жизни, внутри которой формируются все символические универсумы, упорядочивающие социальную реальность. Бергер трактовал легитимацию как способ принятия индивидами сложившихся в обществе норм. Рассматривая различные способы легитимации, называл религию одним из наиболее популярных в обществе.

*Лукман Томас* (род. в 1927) – немецкий социолог, родился в Ессенице, в Югославии. Преподавал в Хобартском колледже в Новой школе социальных исследований, в университетах Нью-Йорка и Фрейбурга, возглавлял отделение социологии во Франкфурте-на-Майне, с 1970 г. является профессором социологии в Констанце.

Лукман является представителем феноменологической социологии, признававшей фундаментальное значение повседневной реальности и повседневного знания для формирования социума. Лукман дает классификацию типов знания через соотнесение их с релевантными структурами и субъективными интерпретациями, создавая технику упорядочивания субъективных смыслов и сопоставляя их с данными социальных наук. Созданный человеком институциональный мир, обосновывает Лукман, необходимо поддерживать, и эту функцию выполняет легитимация, предлагающая способы объяснения и оправдания социального мира.

## **Питер Бергер, Томас Лукман**

### **Социальное конструирование реальности**

*Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. - М., 1995.

Преувеличивать важность теоретического мышления в обществе и истории - естественная слабость теоретиков. И потому тем более необходимо устранить это заблуждение интеллектуалов. Теоретические определения реальности, будь они научными, философскими или даже мифологическими, не исчерпывают всего того, что является "реальным" для членов общества. И по этому социология знания прежде всего должна заниматься тем, что люди "знают" как "реальность" в их повседневной, не или дотеоретической жизни. Иначе говоря, скорее повседневное знание, чем "идеи", должно быть главным фокусом социологии знания. Это именно то "знание", представляющее собой фабрику значений, без которого не может существовать ни одно общество.

Поэтому социология знания должна иметь дело с социальным конструированием реальности.

\*\*\*

Повседневная жизнь представляет собой реальность, которая интерпретируется людьми и имеет для них субъективную значимость в качестве цельного мира.

Феноменологический анализ повседневной жизни, или, скорее, даже ее субъективного восприятия, воздерживается от причинных и генетических гипотез так же, как и от утверждений относительно онтологического статуса анализируемых феноменов.

Среди множества реальностей существует одна, представляющая собой реальность *par excellence*. Это - реальность повседневной жизни. Ее привилегированное положение дает ей право называться высшей реальностью.

Это бодрствующее состояние существования в реальности повседневной жизни и ее восприятие принимается мной как нормальное и самоочевидное, то есть составляет мою естественную установку.

Я полагаю реальность повседневной жизни как упорядоченную реальность. Язык, используемый в повседневной жизни, постоянно предоставляет мне необходимые объективации и устанавливает порядок, в рамках которого приобретают смысл и значение и эти объективации, и сама повседневная жизнь.

Реальность повседневной жизни представляется мне как интересубъективный мир, который я разделяю с другими людьми. Я один в мире снов, но я знаю, что мир повседневной жизни столь же реален для других, как и для меня. Я знаю, что моя естественная установка по отношению к этому миру соответствует естественной установке других людей, что они тоже понимают объективации, с помощью которых этот мир упорядочен, и в свою очередь также организует этот мир вокруг "здесь-и-сейчас", их бытия, и имеют свои проекты действий в нем.



\*\*\*

Социальная структура - это вся сумма типизации и созданных с их помощью повторяющихся образцов взаимодействия. В качестве таковой социальная структура является существенным элементом реальности повседневной жизни.

Человеческая экспрессивность объективируется, т.е. проявляет себя в продуктах человеческой деятельности, доступных как ее создателям, так и другим людям в качестве элементов общего всем мира. Такие объективации служат более или менее устойчивыми показателями субъективных процессов, присущих их создателям, и позволяют вывести эти процессы за пределы ситуации лицом-к-лицу, в которых их можно было непосредственно наблюдать.

\*\*\*

Социальный порядок - это человеческий продукт или, точнее, непрерывное человеческое производство. Он создается человеком в процессе постоянной экстернализации. Социальный порядок в своих эмпирических проявлениях не является биологически *данным* или происходящим из каких-либо биологических данных. Нет нужды добавлять, что социальный порядок не является также данностью человеческой природной среды, хотя отдельные ее черты могут быть факторами, определяющими те или иные характеристики социального порядка (например, экономические мероприятия, технологические приспособления). Социальный порядок не является частью "природы вещей" и не возникает по "законам природы". Он существует *лишь* как продукт человеческой деятельности. Никакой другой онтологический статус ему нельзя приписать без того, чтобы окончательно не запутать понимание его эмпирических проявлений. И в своем генезисе (социальный порядок как результат прошлой человеческой деятельности), и в своем настоящем (социальный порядок существует, только поскольку человек продолжает его создавать в своей деятельности) - это человеческий продукт.

\*\*\*

Всякая человеческая деятельность подвергается хабитуализации (т.е. опривычиванию). Любое действие, которое часто повторяется, становится образцом, впоследствии оно может быть воспроизведено с экономией усилий и *ipso facto* осознано как образец его исполнителем. Кроме того, хабитуализация означает, что рассматриваемое действие может быть снова совершено в будущем тем же самым образом и с тем же практическим усилием.

Легитимация необязательна на первой стадии институционализации, когда институт - это просто факт, не требующий дополнительного подтверждения ни на интересубъективном, ни на биографическом уровнях, он - самоочевиден для всех имеющих к нему отношение. Проблема легитимации неизбежно возникает, когда объективации (теперь исторические) институционального порядка нужно передавать новому поколению. Как мы видели, на этом этапе самоочевидный характер институтов больше не может поддерживаться благодаря нашей собственной индивидуальной памяти и хабитуализации. Единство истории и биографии прерывается. Для того чтобы его восстановить и сделать тем самым понятными оба его аспекта, необходимы "объяснения" и оправдания бросающихся в глаза элементов институциональной традиции. Легитимация и есть этот самый процесс "объяснения" и оправдания.

## **Структура социального действия по Т. Парсонсу и легитимация**

*Парсонс Толкот* (1902-1973) – американский социолог. Родился в Колорад-Спрингс, в семье декана, а позднее – президента колледжа Мариэтты в Огайо. В 124 г. закончил Амхерст-колледж и затем поступил в Лондонскую школу экономики. Здесь он изучал экономику антропологию и социологию, в 1927 г. защитил докторскую диссертацию по экономике в Гейдельбергском университете. Возвратившись в США, преподавал экномику в Гарварде. В 1931 г. перешел на социологический факультет. В 1946 г. вместе с П. Сорокиным создает в Гарварде департамент социальных отношений. Парсонс проработал в гарварде 42

года, после чего ушел на пенсию. В 1949 г. избирался президентом Американского социологического общества.

Парсонс является создателем теорий социального действия и структурно-функциональной теории социальных систем. В его трудах основополагающими были три положения: любое индивидуальное действие основано на субъективном выборе; социальные системы представляют собой комплекс нормативных правил, ценностей и верований; такие системы можно анализировать в терминах тех нормативных структур и функций, которые каждая из них выполняет в процессе эволюции систем.

## **Парсонс Т.**

### **К общей теории действия. Теоретические основания социальных наук**

#### **Интернализированные ориентации и культурные объекты**

Мы уже констатировали, что организация основных альтернатив ориентации выбора является фундаментом для любой системы действия. Без такой организации невозможна устойчивая система ожиданий, самая важная для существования любой системы действия. Дело не только в том, что ориентации выбора ребенка в основном организуются благодаря участию взрослых в процессе социализации. Кроме того, для обеспечения стабильности всей социальной системы жизненно важным является наличие согласия по отношению к этим основным ориентациям выбора из альтернатив. Во всех обществах и более стабильными, и более эффективными являются те образцы культуры, которые, тем бы и с различными интерпретациями, с различными степенями конформизма, идиосинкразии, творчества, гибкости, принимаются всеми — как членами общества, так и группами членов. Образец "приверженности" некоторому набору таких выборов между потенциально открытыми альтернативами выступает как лирическое проявление сочлененности систем действия.

Поскольку анализ организации систем действия прочтется с детализацией, необходимой для анализа структуры личности, насущной задачей становится также изучение непосредственного сочленения систем действия с эталонами культурной ориентации, которое представляет одну из главных целей антропологических исследований. Этот же основной набор категорий для альтернатив выбора, который применяется при анализе структур личности, используется для дифференциации и классификации культурных ориентации или традиций социальных систем на макроуровне исследования.

#### **Организация культурных эталонов в системы**

Культурная система является очень сложной констелляцией элементов. Мы можем сослаться здесь на две параллельные классификации: классификацию типов мотивационной ориентации акторов, включающую катектическую, когнитивную и оценочную ориентации, и классификацию культурных ориентации как систем идей или верований, систем экспрессивных символов и систем ценностных ориентации (см. выше). В таком случае каждый тип культурных эталонов можно рассматривать как решение некоторого типа ориентационных проблем: системы идей — это решения когнитивных проблем, системы экспрессивных символов — решения проблем, касающихся того, каким образом "уместно" выражать чувства, и, наконец, системы ценностных ориентации — решения проблем оценивания, преимущественно, хотя и не исключительно, в социальном взаимодействии.

Эталоны ценностной ориентации имеют особенно важное значение в организации систем действия, поскольку один из классов этих эталонов определяет образцы взаимных прав и обязанностей, на основании которых формируются ролевые ожидания и санкции. (Другие классы ценностной ориентации определяют *стандарты* когнитивных и оценочных суждений.)

Культурные образцы имеют тенденцию организовываться в системы. Характерной особенностью такой системы тематизации является тип интеграции, который мы можем назвать *согласованностью эталонов*. Как логическая последовательность системы верований, или стилистическая гармония художественной формы, или совместимость с рациональной точкой зрения свода моральных

правил, — внутренняя связанность культурных эталонов всегда является центральной проблемой для культуролога.

Определение степени согласованности образца либо отклонения от него в данной культуре вызывает серьезные аналитические трудности. Культура в ее наглядных или эксплицитных формах на первый взгляд почти всегда представляется фрагментарной, а ее части кажутся

не связанными друг с другом. Только в особых условиях, например, тщательно разрабатывая системы идей или правовые системы, сами создатели и носители культуры проводят эксплицитную систематизацию. Чтобы определить наличие систематической связанности в тех случаях, когда не существует эксплицитной систематизации, культурологу необходимо раскрыть неявное содержание культуры, найти, какие общие предпосылки могут лежать в основе отдельных моментов ориентации, кажущихся различными и не связанными друг с другом. В больших, сложных социальных системах практически невозможно найти очень точные приближения к полной согласованности культурных эталонов. Природа и источники плохой интеграции культурных эталонов столь же важны для теории действия, как сама интеграция.

## Интернализация культурных образцов

Выше было показано, что вне зависимости от его систематической формы культурный эталон может включаться в действие либо как объект ситуации актора, либо, будучи интернализован, как часть структуры его личности. Интернализированы могут быть все типы культурных эталонов, но особую важность следует приписать интернализации ценностных ориентации, так как некоторые из них становятся частью структуры суперэго и довольно часто — институционализированных ролевых ожиданий<sup>26</sup>.

Интернализированные культурные эталоны становятся составляющими элементами личности и социальных систем. *Все конкретные системы действия несут в себе систему культуры, являясь одновременно личностями (или частями личностей) и социальными системами или подсистемами.* При этом все три системы являются концептуально не зависимыми организациями элементов действия.

<sup>26</sup> Этот факт интернализации ценностей был независимо и с различных точек зрения открыт Фрейдом в его теории суперэго и Дюркгеймом в его теории институционализации моральных норм. Тот факт, что два человека при различных предпосылках пришли к одному и тому же выводу, может быть признан показательным в развитии современной социальной науки.

Вследствие этой эмпирической взаимосвязанности возможна динамическая теория культуры, соответствующая динамическим теориям личности и социальной системы. Она рассматривает условия, при которых определенные типы культурных систем могут существовать внутри личностей или обществ определенного типа. Такая теория анализирует процессы культурной инновации и культурного изменения с точки зрения мотивационных детерминант этих процессов, действующих в механизмах социальной системы и в механизмах личности. Эта теория исследует несовершенство интеграции культурных эталонов и рассматривает их в плане эмпирической зависимости напряжений и процессов в социальных системах и в системе личности от культурных ориентации.

## 6. Социальная система

Достигнув при обсуждении действия того момента, когда центральным пунктом стало взаимодействие актора с другими лицами или социальными объектами, мы тем самым обнаружили ядро социальной системы. Личность как система имеет фундаментальную и стабильную точку отсчета — действующий организм. Она формируется на основе организма и его жизненных процессов. Но это и "другой" при взаимодействии также образуют систему. Это система нового порядка, о которой, как бы тесно она ни зависела от них, нельзя сказать просто, что она состоит из личностей входящих в нее двух членов.

## **Роль как единица социальной системы: социальная система и личности**

В контексте настоящего изложения под социальной системой мы понимаем систему взаимодействия множества лиц, анализируемую в рамках системы координат теории действия. Безусловно, социальная система состоит из взаимоотношений индивидуальных акторов, и только

ко из таких взаимоотношений. Сами взаимоотношения представляют собой такие совокупности действий сторон, оформленных в виде отношений, в которых стороны ориентированы друг на друга, учитывают друг друга. Для аналитических целей, как правило, наиболее значимой единицей социальной структуры является не конкретное лицо, а роль. Роль — это такой организованный сектор ориентации актора, который конституирует и определяет его участие в процессе взаимодействия. Она включает набор взаимно соотношенных ожиданий, касающихся действий как самого актора, так и тех, с кем он взаимодействует. И актор и те, с кем он взаимодействует, имеют такие ожидания. Роли институционализированы, если они полностью согласуются с установленными культурными образцами и организованы вокруг ожидания того, что актор будет конформен по отношению к морально санкционированным эталонам ценностной ориентации, признаваемым членами общности, в которой функционирует роль.

Выделение роли актора из всей системы его личности делает возможным анализ сочленения личности с социальными системами. Структура социальной системы и функциональные императивы ее действия и сохранения либо ее упорядоченного изменения как системы отличаются от структуры и императивов личности<sup>27</sup>. Проблемы личности и социальной структуры могут исследоваться только тогда, когда эти понятия различаются. Лишь в этом случае возможно изучение сочленения и взаимозависимости личности и социальной системы.

<sup>27</sup> Дальнейшее различие между социальной системой и системой личности заключается в том, что социальная система не связана с каким-либо конкретным агрегатом организмов. Более того, нет оснований полагать, что если, претерпев изменение персонала, социальная система остается той же самой, новые акторы, заменившие тех, которые были, обязательно во всех деталях своих личностей тождественны своим предшественникам.

Принимая, что именно роли, а не личности являются единицами социальной структуры, мы можем понять необходимость некоторого элемента "люфта" ("looseness") в отношениях между структурой личности и исполнением роли. Ролевые ситуации могут принимать для актора любые значения, которые возможны для ситуаций вообще. Их значение, оказывающее влияние на мотивацию поведения, будет различным для разных личностей. Но поскольку упорядоченность реакций личности существенна для поддержания стабильности определенного сектора социальной системы, существуют некоторые "механизмы контроля" для удержания потенциального разброса реакций актора в более узких границах, чем те, которые определяются простым сочетанием ситуации и личности актора без уточнения ролевых ожиданий.

Важной характеристикой большинства социальных ролей является то, что действия, необходимые для их выполнения, не предписываются во всех подробностях, а допустимым считается некоторый диапазон варибельности. Отклонение в известных пределах не влечет санкций. Этот диапазон свободы позволяет актерам с различными типами личностей в целом соответствовать ожиданиям, связанным с ролями, без чрезмерных напряжений. Надо также заметить, что ролевые ожидания-санкции действительно оказывают на индивидуального актора "давление", которое вполне может порождать напряжения, имеющие значительное влияние на разные типы личностей. Это влияние осуществляется в таких действиях, которые в свою очередь вызывают множество социальных последствий и часто приводят к развитию новых механизмов социального контроля, либо порождают тенденцию к изменениям, либо и то, и другое. При посредстве описанных механизмов личность и ролевая структура образуют в высшей степени взаимозависимые системы.

## **Типы ролей, дифференциация и интеграция социальных систем**

Структурные роли социальных систем, подобно структурам потребностей-предрасположений системы личности, должны быть ориентированы на ценностные альтернативы. Вполне естественно, что

выбор всегда при надлежит индивиду, но в социальной системе этот выбор не может осуществляться индивидами произвольно. В своем деле, один из наиболее важных функциональных принципов сохранения социальной системы состоит в том, что ценностные ориентации различных акторов, входящих в одну и ту же социальную систему, в какой-то мере должны быть интегрированы в единое целое общепринятым способом. Все действующие социальные системы действительно обнаруживают тенденцию к формированию единой системы общепринятых культурных ориентации. Общность ценностных ориентации особенно существенна и важна, хотя очень важным детерминантом устойчивости социальной системы является также согласие относительно систем идей и экспрессивных символов.

Диапазон вариаций и способ распределения ролей в социальной системе не являются ни параллельными, ни совпадающими с диапазоном вариаций и распределением типов личности акторов, исполняющих эти роли. Ясно, что действительное функционирование структуры ролей как действующей системы возможно в конечном счете только потому, что участвующие в ней личности мотивированы действовать необходимым образом и достаточно большому числу индивидов обеспечивается достаточное удовлетворение в данной или же в более обширной системе ролей. Существуют функциональные императивы, ограничивающие степень несовместимости возможных видов ролей в одной системе действия; эти императивы в конечном счете связаны с условиями сохранения общей действующей социальной системы, для которой характерны наиболее существенные из этих ролей. Социальная система, как и личность, должна быть организованной системой, а не просто случайным набором компонентов.

Как и в случае личности, функциональные проблемы социальной системы могут быть выражены как проблемы размещения и интеграции. В любой системе действия всегда существует дифференциация функций внутри этой системы, следовательно, должно быть и соответствующее размещение таких функций по различным классам ролей; роли должны быть организованы для вы-

полнения задач, требующих сотрудничества и дополняющих друг друга действий. Человеческая жизнь ограничена, а поэтому в системе ролей, если эта система должна функционировать, постоянно должен идти процесс замещения личного состава. Более того, и возможности, необходимые для осуществления функций и вознаграждения, столь важные для мотивации индивидуальных акторов, не могут не быть дефицитными. И если бы их размещение осуществлялось в ходе нерегулируемого процесса конкуренции, оно сопровождалось бы тяжелой фрустрацией и конфликтами. Регулирование всех этих процессов распределения и выполнения функций, благодаря которому система или подсистема продолжает действовать достаточно интегрированно, невозможно без некоторой системы, определяющей роли и санкции за конформность или отклоняющиеся действия. С развитием сложной дифференциации в социальной системе возникают роли и подсистемы ролей, специфичные для интегративных функций данной системы.

Такое определение функций, распределение и интеграция ролей, личного состава, возможностей и вознаграждений в социальной системе предполагают процесс выбора по эталонам оценивания, которые применяются к характеристикам объектов (индивидуальных и коллективных). Все это не означает, что некто намеренно вырабатывает "план" социальных систем. Но, как и в других типах систем действия, невозможно, чтобы осуществляемые акторами выборы были случайными и в то же время образовывали хорошо организованную и функционирующую социальную систему. В этом смысле можно считать, что структура социальной системы — кумулятивная и итоговая результирующая большого числа выборов, совершаемых многими индивидами, которая стабилизируется и поддерживается институционализацией ценностных эталонов, узаконивающих совершение выбора в определенных направлениях и мобилизующих санкции для поддержки таких результирующих ориентации.

Образцы действия, которые в виде институциональных ролевых ожиданий включают в структуру социальной системы, по меньшей мере в одном функциональном аспекте своего содержания (а именно, в плане определения прав и обязанностей) идентичны с обсуждавшейся выше культурной ценностной ориентацией. Последняя в форме общего морального согласия относительно прав и обязанностей является поэтому фундаментальным компонентом структуры социальной системы.

Структурные различия между социальными системами зачастую обнаруживаются как различия в содержании и уровне этого согласия.

Хотя моральное согласие по поводу эталонов ценностных ориентации само по себе обеспечивает стандарты и устанавливает пределы, регулирующие размещение функций, все же должны существовать и институциональные механизмы, с помощью которых принимаются и выполняются решения относительно такого размещения. Главную роль в этом процессе играют институциональные роли, наделенные властью и престижем. Причина в том, что власть и престиж обладают всеобщим значением при распределении льгот и вознаграждений. Поэтому распределение власти и престижа, а также институциональные механизмы, которые регулируют это распределение, являются особенно важными для работы социальной системы.

Следовательно, общее необходимое условие интеграции — осуществление контроля за процессами размещения и интеграции одними и теми же или тесно взаимосвязанными ролями и наделение достаточной властью и престижем самих этих ролей и механизмов, регулирующих распределение власти и престижа. И, наконец, важно, чтобы те, кто играет эти роли, при выполнении своих функций по размещению и интеграции были конформны по отношению к существующему ценностному согласию в обществе. Эти роли (исполняемые индивидами или под группами) можно считать важными интегративными механизмами общества. Их отсутствие или несовершенство приводят к конфликтам и фрустрации.

Очевидно, что никакая социальная система не бывает ни полностью интегрирована, ни полностью дезинтегрирована. Именно в неинтегрированных секторах, где институциональные роли не дают возможности действовать в соответствии с ожиданиями, или где институционализированные ожидания препятствуют удовлетворению потребностей—предрасположений, или где предохранительные механизмы не обеспечивают снятия напряжений, — именно там следует искать наиболее важный источник изменения и развития.

Любая система интерактивных отношений, объединяющих множество индивидуальных акторов, есть *социальная система*. *Общество 28* — это социальная система, которая содержит в себе все необходимые предпосылки для существования в качестве самодостаточной системы. Среди наиболее важных из этих предпосылок надо отметить: 1) то, что она организуется вокруг центров территориального размещения и отношений родства, 2) обладает системой для определения функций и размещения льгот и вознаграждений, 3) а также интегрированными структурами, контролирующими эти размещения и регулирующими конфликты и процессы конкуренции.

При институционализации в социальной структуре культурных эталонов, особенно эталонов ценностной ориентации, взаимная интеграция личности, социальной системы и культуры образует полный круг 29 .

28 Частичные социальные системы, поскольку выяснено их отношение к обществу, в которое они включены, представляют собой законные объекты эмпирических исследований.

29 Хотя, как, вероятно, и каждый из подписавших статью, я предпочел бы видеть отдельные моменты изложенными несколько иначе, существует один вопрос, который оставляет меня более всего неудовлетворенным. Я имею в виду отношение между социальной структурой, социальной системой, ролью и культурой. Многие антропологи (среди них и нижеподписавшиеся) соглашались сегодня с тем, что в социальном процессе (то есть в процессе взаимодействия) существует элемент, который не определяется культурными образцами и в каком-то смысле не зависит от культуры. Однако тот, кто обладает характерными для антрополога подготовкой, опытом и предубеждениями, почувствует, что в настоящей статье недостаточно полно отражена та степень, в которой роли определяются культурой, социальная структура является проекцией культуры, а социальная система построена на фундаменте эксплицитной и имплицитной культуры. С другой стороны, независимо от моих оговорок я одобряю опубликование статьи в ее нынешнем виде, поскольку убежден, что на теперешней стадии развития социальной науки очень полезно экспериментировать с концептуальными схемами. - *Клайд Клакхон*.

Такие ценностные эталоны, институционализированные в социальной структуре под действием ролевого механизма, в сочетании с другими элементами организуют поведение взрослых членов общества. В процессе социализации они, в свою очередь, обеспечивают становление структуры нового взрослого члена общества, оформляя пластичность детской личности. Процессы социализации, как это показано выше, зависят от социального взаимодействия. Несомненно, взрослые в своей ориентации на ребенка действуют в рамках ролей в высшей степени институционализированных, и ребенок почти с самого начала приобретает ожидания, которые быстро становятся ролевыми. Впоследствии в рамках сформированных таким образом структур личности взрослые действуют в направлении как поддержания, так и изменения социальной системы и ценностных эталонов, в которых и с помощью которых они живут, а также в направлении изменения и удержания в пределах образца структуры личности своих подрастающих потомков.

Следует иметь в виду, что нами представлена весьма общая и абстрактная схема. Мы вполне отдаем себе отчет в том, что она не исчерпывает всего богатства и разнообразия человеческого существования. Однако она может помочь анализу его и организации нашего знания о нем.

Представляется вполне очевидным, что набросанные здесь общие контуры систем действия, взаимоотношения их различных элементов и взаимозависимости системных уровней организации этих элементов в значительной степени характерны для современной теории и исследований. Но сложность эмпирического материала настолько грандиозна, что свет нынешних знаний не в состоянии пробить мрак, окружающий неисследованные области. По нашему мнению, прогресс в распутывании этой сложности и в некотором освещении этого мрака зависит, наряду с эмпирическими исследованиями, от более точного и эксплицитного понятийного представления компонентов действия и способов их взаимосвязи...

...Кроме того, мы указывали, что культурные ценности становятся эффективными двумя различными путями. С одной стороны, посредством взаимодействия они встраиваются в систему личности в процессе обучения; с другой стороны, они — объекты в ситуации, которые становятся значимыми отчасти благодаря их включенности в системы санкций, которые ассоциируются с ролями в социальной структуре. Только этими каналами эталоны ценностей входят в мотивационные процессы и играют роль при определении действия<sup>23</sup>. Точно так же и катексис должен быть включен в действие, иначе действие не будет стимулировано. Если не сами эталоны в абстрактном смысле, то по крайней мере объекты, которые избираются в соответствии с ними, должны быть катексисически привлекательными для того, чтобы ценностные эталоны получили возможность влиять на поведение.

Ценностные эталоны классифицируются на основании их отношения к трем видам мотивационной ориентации. Действие организуется посредством познавательной, катексической и оценочной ориентации. Существуют регулятивные эталоны, применимые ко всем трем аспектам мотивационной ориентации, — так, существуют познавательные, катексические и оценочные эталоны. Классификация эталонов по этим трем линиям открывает боль-

Следует также отметить, что ценностно-ориентационные эталоны — это только часть культуры. Мы не подразумеваем никоим образом, что личностные ценности представляют существенную часть "интернализированной культуры" или просто приверженность к правилам и законам. Личность вносит творческую модификацию, интернализуя культуру, и этот новый аспект — не культурный аспект.

ские возможности для анализа действия. В следующих параграфах мы приведем три категории или вида ценностной ориентации, сформулированные именно таким способом.

Каждое конкретное действие включает познавательный компонент (по определению, это верно для любого действия), предписывающий оперирование — обычно при малой степени произвольности — эталонами когнитивной валидности. Эталоны когнитивной валидности входят в конструкцию ожиданий (прогнозов), что отмечается на блюдателями. Категория познавательной ценностной ориентации присутствует во всех культурных системах ценностей, хотя могут быть различия в содержании эталонов в зависимости от различных типов знания. Например, эталоны валидности эмпирического знания могут отличаться от эталонов, применяемых при демонстрации религиозных убеждений<sup>24</sup>. Желательно

отличать эталоны познавательной валидности от эталонов *организации* когнитивного содержания и перцепции 25 . Познавательное содержание наиболее адекватным образом извлекается с помощью когнитивного вида мотивационной ориентации.

Различающий ( *appreciative* ) вид ценностной ориентации корреспондирует с катексическим видом мотивационной ориентации. Он, в частности, важен здесь, что бы закрепить в сознании, что мы обсуждаем *эталон*, а не мотивационное содержание. Эти эталоны применяются при оценке альтернатив, включенных в катексический выбор 26 , их-то мы и будем здесь разбирать. Как и при любом оценивании, здесь наличествует дисциплинарный аспект оценочных эталонов. Выбор всегда со держит, по крайней мере имплицитно, жертву, поскольку актер не может получить *все*, что в каком-либо

25 Но поскольку ранг критерия валидности, который может быть представлен как связанный с видом, не является основным вопросом познания, здесь мы имеем дело с валидностью критерия эмпирической истины. "Организация когнитивного содержания может включать выбор точки концентрации внимания или организации знания.

26 Катексический выбор может осуществляться между объектами, модальностями объектов, диспозициями потребностей и условиями.

смысле может потенциально служить удовлетворению потребностей, и выбирающий "платит" исключенными альтернативами. Оплата по таким счетам — дисциплинирующий элемент 27 .

Использование термина "*различительный*" не сколько отклоняется от принятого его употребления. В буквальном смысле "*эстетическое*" , как связанное с же лательным, было бы предпочтительнее, но это слишком узко для наших целей, нам необходимо более широкое применение термина с учетом более тонких оттенков 28 . Термин "*экспрессивный*" здесь был бы даже более удовлетворителен. Если бы выбор, управляемый такими эталонами был просто выбор с учетом того, какая диспозиция потребностей должна в нем проявиться, то этот термин был бы достаточным, но выбор между объектами, модальностями и условиями также совершается под управлением этих эталонов. Необходим, следовательно, более широкий термин. Термин "*экспрессивный*" мы за резервируем для того *типа* действия, в котором катексическая заинтересованность и оценочные эталоны имеют преимущество.

27 Фрейдистская концепция об "экономическом" аспекте теории либидо, который является локализацией удовлетворения внутри осуществимой системы, — это психоаналитический эквивалент данного элемента дисциплины.

28 Мы перевели здесь "*appreciative*" как "*различительный*". Именно к нему относится замечание. — *Прим. пер.*

Категория *моральных* ценностных эталонов расширяет и делает более эксплицитным обыденное значение термина *мораль*. Моральные ценностные эталоны — это наиболее всесторонне интегративные эталоны для оценки и регулирования *всей системы действия, которую мы рассматриваем*, будь то личность или общество, или же подсистема того и другого. Они — "суд в последней инстанции" в любом широком вопросе, касающемся внутренней интеграции системы.

Любая отдельная система морали приспособлена для решения отдельных интегративных проблем, встающих перед системой действия, которое она в определенной степени контролирует. В этом смысле мораль относительна. Имеет место релятивизм моральных эталонов по отношению к социальной системе, которая при определении моральных эталонов может быть неизвестным элементом. Мы живем в культуре, где эталоны большей частью "универсалистичны", и поэтому мы имеем тенденцию понимать моральные эталоны как выходящие за пределы отдельной системы действия данного общества, в котором это действие осуществляется. Исследователь общества занимается сравнительным анализом различных систем действия. Ему необходима категория ценностной интеграции, которая относительна в конкретной системе действия. Категория моральных ценностных эталонов 29 у нас служит именно этой цели. Критерий значимости для определения морального понятия связан с долговременными последствиями для системы действия 30 .



Заключительные параграфы данного исследования будут касаться различных разновидностей ориентации и действий. Мы уже подчеркивали в выше приведенном разборе *видов* ориентации, что эти различные виды не отдельные разновидности ориентации, но просто разные аспекты, которые можно абстрагировать от любой ориентации. Теперь мы начинаем заниматься именно проблемой отдельных разновидностей или типов действия.

Конечно, принято время от времени говорить об интеллектуальной активности, об экспрессивной активности, а также об ответственности или моральной активности. Поскольку это конкретные типы действия, все они включают в себя все виды мотивационных ориентации и некоторые ценностные эталоны. Каким же образом могут быть дифференцированы отдельные разновидности действия? Здесь возникают две проблемы.

29 Моральные ценностные эталоны могут быть универалистичными, т.е. относиться к последствиям для целого класса феноменов, где бы они ни проявлялись; но могут быть и партикуляристскими, т.е. относиться к последствиям действия для того коллектива, в котором данный актер является членом.

30 Можно отметить, что это согласуется с употреблением данного выражения антропологами Самнером, Дюркгеймом и Френчем.

Во-первых, мотивационная привлекательность как самой активности, так и объектов; т.е. определенные активности являются катексическими сами по себе либо как средства, либо как целевые объекты; определенные виды активности также могут быть катексическими. Когда мы говорим о познавательном интересе, катексическом интересе или оценочном интересе, мы имеем в виду тот факт, что эти виды самого действия, в большей или меньшей степени, катексичны сами по себе.

Во-вторых, если существует ориентация на эталоны, и эти эталоны управляют выбором, то при одновременной ориентации на различные разновидности эталонов всегда возможен конфликт. Если имеется конфликт между эталонами, имеется проблема преимущества тех или иных из них. Один из эталонов или ряд эталонов должен быть акцентирован, получить преимущество; он будет доминировать, другие должны уступать ему дорогу. В любом конкретном действии преимущество должно быть от дано когнитивным, различительным или моральным эталонам.

Для того чтобы произвести базовую классификацию *типов действия*, мы объединили проблемы заинтересованности (в видах мотивационной ориентации) и преимущества (среди видов ценностной ориентации). Таким образом получаются три базовых типа: а) *интеллектуальная деятельность* (активность), где преобладает познавательный интерес и познавательные (когнитивные) ценностные эталоны имеют преимущество (это "исследование" или "поиск знаний"); б) *экспрессивное действие*, где катексическая заинтересованность и различительные стандарты имеют преимущество (это поиск прямого удовлетворения) и в) *ответственность или моральное действие*, где преобладают оценочные интересы и моральные эталоны (это попытка интегрировать данные действия в интересах более широкой системы действия).

Особое положение занимают другие, производные, но очень важные типы *инструментального действия*. Здесь цель действия — *в будущем*. Катексические интересы и различительные эталоны здесь преобладают по отношению к самой цели, когнитивные же эталоны<sup>31</sup> имеют преимущество по отношению к ее достижению<sup>32</sup>. Преобладание когнитивного подхода, следовательно, дает два типа: чисто познавательный, названный здесь "интеллектуальной активностью", или исследованием, и инструментальный, направленный на достижение катексической цели.

Прежде чем закончить обсуждение системы отсчета, нам следует привести еще краткий разбор локализационного и интегративного фокуса в организации эмпирических систем. Начиная рассматривать эту проблему, мы обнаруживаем, что сначала необходимо дифференцировать различные типы систем действия. А именно, мы должны отдельно рассматривать два типа. Дело заключается в том, что, если имеет место действие (когда что-то уже желательно или избрано и действие может начинаться), то оно может вылиться в два типа: системы действия личности и действия социальной системы.

Как мы уже отметили в "Общих положениях", эти две системы различаются своими особенностями фокусировки действия, с помощью которой они организуются. Личность индивида организована вокруг биологического единства организма. Это ее интегративный фокус. Локализирующий механизм внутри нее — это система диспозиций потребностей (или другие мотивационные системы), имеющие задачей связывать ориентации друг с другом. Социальная система организована вокруг единства взаимодействующей группы. Это ее интегративный фокус. Локализирующие механизмы внутри этой системы — роли, которые обслуживают связь различных ориентаций друг с другом.

31 Если дана ориентация только на непосредственное удовлетворение, то применимы будут только категорически-различительные (или возможные моральные) интересы и эталоны.

32 Оценивание, разумеется, также входит сюда — как в отдельную цель, так и в процесс ее достижения — внутри более широкой системы действия.

Система взаимодействия между индивидами не может, однако, быть организована таким же образом, как и система действия индивидуального актора; они имеют дело с функционально различными проблемами. Личность и социальная система, таким образом, формируются одними и теми же действиями и находятся в постоянной причинной взаимозависимости, но как системы они несводимы друг к другу.

Ни системы ценностной ориентации, ни системы культуры в целом не являются системами действия в том же смысле, как личности и социальные системы. Поэтому ни мотивация, ни действие непосредственно к ним не применимы. Они могут присоединяться к мотивации, вызывая действие личности или социальной системы, но сами по себе они не могут действовать и не могут мотивироваться. Тем не менее желательно их рассмотреть в силу огромной важности тех способов, которыми они включаются в системы действий.

Продолжая анализ систем действия — личностей и социальных систем — мы превращаем описательный структурный анализ, которым мы здесь занимались, в анализ динамический. Динамические проблемы появляются, как только мы начинаем заниматься функциональными проблемами локализации и интеграции. Наше знание оснований мотивации, как оно будет развернуто в следующей главе, разумеется, очень важно для анализа динамических процессов. Всегда возможно сделать множество эмпирических экскурсов в проблемы динамики ad hoc. Но без развертывания анализа структуры действия мы не можем достигнуть координации, которая позволила бы поднять такие эмпирические экскурсии на более высокий уровень систематического обобщения.

*Парсонс Т. К общей теории действия. Теоретические основания социальных наук // О структуре социального действия. — М., 2000. С.445-454, 489-495.*

## **Кризис рациональности и концепция "одномерного человека" Г. Маркузе.**

**Маркузе Герберт** (1898-1979) — немецко-американский философ и социолог. Родился в Берлине, с 1934 г. жил в США. В годы Второй мировой войны работал в информационных органах американской разведки, выступая с антифашистскими статьями. В 50-е гг. — сотрудник Русского института при Колумбийском и Русского центра при Гарвардском университете. В 1954-1965 гг. являлся профессором Брандейского, а с 1965 — профессором Калифорнийского университетов.

Начиная с 30-х гг. разрабатывал свою версию критической теории общества, в 1964 г. опубликовал одну из своих самых известных книг — "Одномерный человек". К другим произведениям относятся: "Эрос и революция" (1955), "Очерк освобождения" (1969), "Контрреволюция и бунт" (1972).

Маркузе рассматривал современное состояние общества как кризисное и связывал этот кризис с диктатом "технотронного разума", сделавшего возможным тотальную манипуляцию сознанием людей через формирование "ложных потребностей".

## Герберт Маркузе

### Эрос и цивилизация

Маркузе Г. Эрос и цивилизация. – Киев, 1995.

Чрезмерная строгость "Сверх-Я", которое принимает желание за действие и наказывает даже подавленную агрессию, теперь объяснимо в терминах непрерывной борьбы между Эросом и инстинктом смерти: агрессивный позыв против отца (и его социальных последователей) является производным от инстинкта смерти. "Отделяя" ребенка от матери, отец также препятствует инстинкту смерти, стремлению к нирване. Таким образом, он совершает работу Эроса: любовь тоже участвует в формировании "Сверх-Я". Строгий отец, который как представитель Эроса подавляет инстинкт смерти в Эдиповом конфликте, учреждает первые "общинные" (социальные) отношения: его запреты вводят равенство между сыновьями, задержанную по цели любовь (привязанность), экзогамию, сублимацию. На фундаменте отречения Эрос начинает свою культурную работу по сплочению жизни во все большие единства. Но с умножением числа отцов, их дополнением и замещением общественной властью, а также распространением запретов и содержащих моментов увеличивается и число агрессивных позывов и их объектов. Их рост вынуждает общество к усилению защиты путем воздействия на чувство вины...

... Культура – это прежде всего прогресс *труда*, т.е. прогресс труда для приобретения и расширения набора жизненно необходимых вещей. Сам по себе этот труд обычно не доставляет удовлетворения; по Фрейду он приносит только неудовольствие и страдания. В его метапсихологии не предусмотрены первоначальные "инстинкт трудолюбия", "инстинкт мастерства" и т.д. Такие предположения исключены ввиду концепции консервативной природы инстинктов, управляемых принципами удовольствия нирваны. Когда Фрейд мимоходом упоминает о "природной неприязни людей к труду", он всего лишь делает вывод из основной теоретической концепции. Повсюду в его работах встречается инстинктивный синдром "несчастья и труда", а его интерпретация мифа о Прометее вращается вокруг связи обуздания сексуальной страсти и цивилизованного труда. Труд, необходимый для цивилизации, нелибидиозен; он связан с "неудовольствием" и поэтому предполагает принуждение. "Ибо какие мотивы могли бы побудить людей давать другое применение сексуальным импульсам, если бы при каком-либо распределении их они могли бы получать полное счастье? Они не отошли бы от этого счастья и не делали бы дальнейших успехов". Если нет первичного "трудового инстинкта", то энергия, требующая для (не приносящей удовольствия) работы, должна была быть "отнята" у первичных инстинктов – у сексуального влечения и инстинкта разрушения. И поскольку цивилизация в основном – продукт Эроса, энергия прежде всего отнимается у либидо: "Затраченное на цели культуры отнимается главным образом у женщин и сексуальной жизни".

Но не только побуждения к работе питаются за счет заторможенной по цели сексуальности. Специфически "социальные инстинкты" (такие, как "нежные отношения между родителями и детьми... дружеские чувства и эмоциональные связи супругов") содержат позывы, которым "внутреннее сопротивление препятствует" в достижении их целей; только благодаря такому отказу возможно их социальное превращение. Отречение каждого индивида (под нажимом внешнего, а затем внутреннего давления) – это вклады, из которых и выросли материальные и идеальные блага общей культуры...

... Таким образом, мир цивилизации в основном представляется как мир сублимации. Но сублимация предполагает *десексуализацию*. Даже если она черпает из запаса "нейтральной вытесняемой энергии" в "Я" и в "Оно", эта нейтральная энергия "имеет источником запас нарциссического либидо, т.е. представляет собой десексуализированный Эрос". Процесс сублимации нарушает равновесие в структуре инстинктов. Жизнь покоится в союзе Эроса и инстинкта смерти, в котором Эросу принадлежит ведущая роль...

# Герберт Маркузе

## Одномерный человек

### Сдерживание социальных перемен

В классической теории Маркса переход от капитализма к социализму рассматривается как политическая революция: пролетариат разрушает политический аппарат капитализма, сохраняя при этом технологический аппарат и подчиняя его целям социализации. Революция обеспечивает определенную непрерывность: в новом обществе технологическая рациональность, освобожденная от иррациональных ограничений и деструктивных функций, сохраняется и совершенствуется. Интересно читать утверждения советских марксистов по поводу этой непрерывности, которая столько же важна для понятия социализма, как и решительное отрицание капитализма:

(1) Хотя развитие технологии определяется экономическими законами данной общественно-экономической формации, оно не прекращается, как другие экономические факторы, с прекращением действия законов этой формации. Когда в ходе революции разрушаются старые производственные отношения, технология остается и, подчиняясь новым экономическим законам, продолжает развиваться со все возрастающей скоростью. (2) В противоположность развитию экономического базиса в антагонистических обществах технология развивается не скачками, а путем постепенного накопления элементов нового качества при исчезновении старых элементов. (3) [несущественно в данном контексте].\* (\* Zworikine A. The History of Technology as a Science and as a Branch of Learning; a Soviet view // Technology and Culture. Detroit: Wayne State University Press, Winter 1961, p. 2. - Примеч. авт.)

В обществе развитого капитализма воплощением технологической рациональности становится аппарат производства, причем становится вопреки его иррациональному использованию. Это справедливо не только в отношении механизированных заводов, станков и эксплуатации ресурсов, но также в отношении способа труда как приспособления к механизированному процессу, с одной стороны, и управления, организованного как "научный менеджмент", с другой. Ни национализация, ни социализация сами по себе не в состоянии изменить это физическое воплощение технологической рациональности; напротив, последнее остается предпосылкой социального развития любых производительных сил.

Маркс полагал, что организация аппарата производства "непосредственными производителями" должна привести к качественным изменениям в технической непрерывности: а именно к направлению производства на удовлетворение свободно развивающихся индивидуальных потребностей. Однако в той степени, в которой существующий технический аппарат поглощает публичное и частное существование во всех сферах общества - т.е. становится средством контроля и сплачивания политического универсума, охватывающего классы трудящихся, - качественные изменения ведут к изменению самой технологической структуры. Такая перемена, соответственно, предполагает отчужденность самого бытия классов трудящихся от этого универсума и абсолютную невозможность для их сознания продолжать существование внутри него, так что потребность в качественных переменах становится вопросом жизни и смерти. Таким образом, концепция предшествования отрицания самой перемене и развития освободительных исторических сил внутри существующего общества является краеугольным камнем теории Маркса.

Именно этому новому сознанию, этому "внутреннему пространству", в котором зарождается трансцендирующая историческая практика, преграждает путь современное общество, в котором субъекты заодно с объектами превращены в инструмент целого, опирающегося на *raison d'être* достижений его всепобеждающей производительности. Его главным обещанием является еще более комфортабельная жизнь для все большего числа людей, которые, строго говоря, и не способны вообразить себе иной универсум дискурса и поступка, поскольку сдерживание и манипулирование подрывными усилиями и элементами воображения стали составной частью данного общества. Те же, чья жизнь являет собой ад Общества Изобилия, подравниваются под общий порядок путем возрождения жестокой практики средневековья и начала нового времени. Что же касается других классов, которые в меньшей степени ощущают свою непривилегированность, то об умиротворении их потребности в освобождении общество

заботится посредством удовлетворения тех их потребностей, которые делают рабство терпимым и даже незаметным, и причем делают это в самом процессе производства. В наиболее развитых странах индустриальной цивилизации производство приводит к трансформации классов трудящихся, ставшей объектом широкомасштабных социологических исследований. Я попытаюсь перечислить основные факторы этой трансформации:

(1) В процессе механизации происходит непрерывное сокращение расхода физической энергии в труде. Эта эволюция имеет прямое отношение к марксовой концепции рабочего (пролетария). Для Маркса пролетарием является прежде всего работник ручного труда, чья физическая энергия расходуется и истощается в трудовом процессе, даже если он имеет дело с машинами. Покупка и использование этой физической энергии в целях частного присвоения прибавочной стоимости и при недостойных человека условиях вела к отвратительной бесчеловечной эксплуатации; именно против этой мучительности физического труда, против наемного рабства и отчуждения, которое предстает как физиологическое и биологическое измерение классического капитализма, направлены понятия Маркса.

На протяжении прошедших столетий одной из важнейших причин отчуждения было то, что биологическая индивидуальность человеческого бытия была передоверена техническому аппарату: человек стал придатком орудий труда, без чего невозможным было бы формирование технической структуры. По самой своей природе такая деятельность не могла не иметь как физиологически, так и психологически деформирующего эффекта...\* (\* Simondon, Gilbert. *Du Mode d'existence des objets techniques*. Paris: Aubier, 1958, p. 103. - Примеч. авт.)

В обществе развитого капитализма при все более полной механизации труда, способствующей поддержанию эксплуатации, и установки, и статус эксплуатируемого претерпевают изменение. Внутри технологического целого механизированный труд, большую часть которого (если не целое) составляют автоматические и полуавтоматические реакции, остается в качестве пожизненной профессии изнурительным, оупляющим, бесчеловечным рабством - причем даже более истощающим вследствие увеличения скорости, усиления контроля над машинными операторами (в большей степени, чем над продуктом) и изоляции рабочих друг от друга\*\* (\*\* См.: Denby, Charles. *Workers Battle Automation*. // *News and Letters*. Detroit, 1960. - Примеч. авт.) Такая форма монотонной работы характерна, конечно, для частичной автоматизации с одновременным существованием автоматизированных, полуавтоматизированных и неавтоматизированных секций в пределах одного предприятия, но даже в этих условиях "технология заменила мускульную усталость напряжением и/или умственным усилием"\*\*\* (\*\*\*) Walker, Charles R. *Toward the Automatic Factory*. New Haven: Yale University Press, 1957, p. XIX. - Примеч. авт.) При этом подчеркивается трансформация физической энергии в технические и умственные умения на более передовых заводах:

...умения скорее головы, а не рук, расчета, а не ремесла, нервов, а не мускулов, менеджера, а не работника физического труда, техника, а не оператора.\* (\* Ibid., p. 195. - Примеч. авт.)

Не слишком существенно отличается от этого вида порабощения труд машинистки, банковского кассира, назойливого продавца и теледиктора. Стандартизация и рутина уравнивают продуктивные и непродуктивные профессии. На предшествующих этапах развития капитализма пролетарий выполнял роль вьючной скотины, трудом своего тела зарабатывая предметы первой необходимости и роскоши и продолжая при этом жить в грязи и бедности. Он был живым приговором своему обществу\*\* (\*\* Мы настаиваем на внутренней связи марксовых понятий эксплуатации и обнищания вопреки позднейшим ревизиям, рассматривавшим обнищание либо как культурный аспект, либо релятивно до такой степени, что оно становилось приложимым только к пригородной жизни с автомобилем, телевидением и т.п. "Обнищание" подразумевает абсолютную потребность и необходимость низвержения невыносимых условий существования, которая лежит в основе всех революций и направлена против базовых социальных институтов. - Примеч. авт.) Напротив, в жизни современного рабочего в развитых странах технологического общества это отрицание гораздо менее заметно; как и другие живые объекты общественного разделения труда, он втянут в технологическое сообщество управляемого населения. Более того, в районах наиболее

успешной автоматизации биологическая сторона человека, кажется, становится частью технологического целого. Машина как бы по капле вливает отравляющий ритм в операторов:

По общему согласию взаимозависимые движения группы людей, следующие определенной ритмической модели, доставляют удовольствие - причем совершенно независимо от того, что производится посредством этих движений...\*\*\* (\*\*\*) Walker, Charles R. Loc. cit, p. 104. - Примеч. авт.)

Социолог-исследователь полагает, что в этом заключается причина постепенного развития общего климата, более "благоприятного как для производства, так и для некоторых важных видов удовлетворения человека". Он говорит о "росте сильного группового чувства в каждой бригаде" и цитирует высказывание рабочего: "Вообще говоря, мы живем в ритме вещей..." (\* Ibid., p. 104f - Примеч. авт.) Эта фраза прекрасно выражает перемену в механическом порабощении: вещи скорее задают ритм, чем угнетают, ритм человеку как инструменту, т.е. не только его телу, но также его уму и даже душе. Глубину этого процесса точно схватывает замечание Сартра:

Вскоре после введения полуавтоматических машин исследования показали, что квалифицированные работницы предавались во время работы мечтам сексуального характера; им вспоминалась спальня, постель, ночь и все то, что касается только человека в одиночестве, двоих, предоставленных самим себе. Но то, что в ней (en elle) мечтало о ласке, было только машиной...\*\* (\*\* Sartre, Jean-Paul. Critique de la raison dialectique, tome I. Paris: Gallimard, 1960, p. 290. - Примеч. авт.)

Машинный процесс в технологическом универсуме разрушает внутреннюю личную свободу и объединяет сексуальность и труд в бессознательный, ритмический автоматизм - процесс, соответствующий процессу уподобления профессий.

(2) Впоследствии тенденция уподобления проявляется в стратификации профессиональных занятий. В ключевых промышленных отраслях доля участия рабочей силы "голубых воротничков" падает по сравнению с "белыми воротничками"; происходит увеличение числа непроизводственных рабочих\*\*\* (\*\*\*) Automation and Major Technological Change: Impact on Union Size, Structure, and Function. Industrial Union Dept. AFL - CIO, Washington, 1958, p. 5ff. Barkin, Solomon. The Decline of the Labor Movement. Santa Barbara: Center for the Study of Democratic Institutions, 1961, p. 10ff. - Примеч. авт.) Эта качественная перемена связана с изменениями в характере основных инструментов производства. На развитой стадии механизации машина как часть технологической действительности не является

абсолютным единством, но только индивидуализированной технической реальностью, открытой в двух направлениях: (1) в отношении элементов и (2) в отношениях между индивидами в техническом целом.\* (\* Simondon, Gilbert. Loc. cit., p. 146 - Примеч. авт.)

В той степени, в какой машина сама становится системой механических орудий и отношений и, таким образом, выходит далеко за пределы индивидуального процесса труда, она утверждает свое возрастающее господство путем сокращения "профессиональной автономии" работника и интегрирования его вместе с другими профессиями, которые претерпевают воздействие технического ансамбля и вместе с тем направляют его. Разумеется, прежняя "профессиональная" автономия работника была скорее его профессиональным рабством, но в то же время эта специфическая форма рабства была источником его специфической, профессиональной силы отрицания: он был в состоянии остановить процесс, угрожавший ему как человеческому существу уничтожением. В современном обществе работник теряет свою профессиональную автономию, делавшую его членом класса, отделенного от других профессиональных групп, именно потому что такое положение вещей служило воплощенным опровержением существующего общества.

Технологические изменения, которые стремятся покончить с машиной как индивидуальным инструментом производства, как "абсолютной единицей", по-видимому, лишают значения концепцию Маркса об "органическом составе капитала", а вместе с ней и теорию создания прибавочной стоимости. Согласно Марксу, машина никогда не создает стоимость, но просто передает продукту свою собственную стоимость, в то время как прибавочная стоимость остается результатом эксплуатации живого труда. Машина является воплощением человеческой рабочей силы и благодаря этому прошлому (мертвому) труду

она сохраняет себя и определяет живой труд. По нашему мнению, в современном обществе отношение между мертвым и живым трудом качественно меняется вследствие автоматизации, которая ведет к тому, что производительность будет определяться "не индивидуальными усилиями, а машиной"\* (\* Simondon, Gilbert. *Loc. cit.*, p. 146) Более того, невозможным становится измерить индивидуальный вклад как таковой:

Автоматизация в самом широком смысле означает по своему воздействию конец измерения труда... При автоматизации уже нельзя измерить вклад отдельного человека; теперь вы можете измерить только использование оборудования. Если попытаться обобщить это... то мы не находим, например, оснований платить человеку сдельно или почасово, т.е. больше нет оснований сохранять двойную систему выплачивания жалований и заработной платы.\*\* (\*\* Automation and Major Technological Change, *loc cit.*, p. 8. - Примеч. авт.)

Далее автор этого доклада Дэниел Белл связывает технологические изменения с исторической системой самой индустриализации: значение индустриализации стало очевидным не с появлением фабрик, оно

выросло из измерения труда. Говорить о современной индустриализации можно тогда, когда может быть измерен труд, когда человека можно связать с работой, взнудать его, измерить его вклад в терминах произведенных единиц и платить ему сдельно или почасово.\*\*\* (\*\*\*) Ibid. - Примеч. авт.)

В процессе этих технологических перемен решается судьба не только системы оплаты, отношения рабочего к другим классам и организации труда. Решается вопрос совместимости технического прогресса с теми институтами, в рамках которых развивалась индустриализация.

(3) Эти перемены в характере труда и орудий производства изменяют сознание и установки работника, что проявляется в широко обсуждаемой "социальной и культурной интеграции" рабочего класса с капиталистическим обществом. Однако являются ли эти изменения только изменениями в сознании? Утвердительный ответ, который часто дают марксисты, кажется странно непоследовательным. Можно ли понять такие фундаментальные изменения в сознании без соответствующих изменений в "социальном существовании"? Даже если предположить высокую степень независимости идеологии, связь этой перемены с трансформацией производительного процесса говорит против такой интерпретации. Выравнивание потребностей и устремлений, уровня жизни, видов досуга, политики проистекает от интеграции внутри предприятия, в материальном процессе производства. Разумеется, трудно себе представить, что о "добровольной интеграции" (Серж Малле) можно говорить иначе, как с ироническим подтекстом. В современной ситуации доминирующими являются негативные черты автоматизации: ускорение, технологическая безработица, усиление позиции менеджмента, растущее состояние бессилия и резиньции у части рабочих, все меньшие шансы на продвижение, поскольку менеджмент отдает предпочтение инженерам и выпускникам колледжей\* (\* Walker, Charles R. *Loc. cit.* p. 97ff. См. также: Chinoy, Ely. *Automobile Workers and the American Dream*. Garden City Doubleday, 1955, *passim.* - Примеч. авт.) Однако существуют и другие тенденции. Та же самая технологическая организация, которая способствует работе механического целого, ведет также к большей взаимозависимости, интегрирующей\*\* (\*\* Mann, Floyd C., Hoffman, Richard L. *Automation and the Worker. A Study of Social Change in Power Plants*. New York: Henry Holt, 1960, p. 189. - Примеч. авт.) рабочих и завод. Со стороны рабочих отмечается "стремление внести свой вклад в разрешение производственных проблем", "желание активного сотрудничества в приложении своего интеллекта к производственным проблемам технологического характера"\*\*\* (\*\*\*) Walker, Charles R. *Loc. cit.* p. 213f. - Примеч. авт.) На некоторых наиболее развитых предприятиях рабочие выказывают имущественный интерес в развитии производства - так называемый часто наблюдаемый эффект "участия рабочих" в капиталистическом предприятии. Для характеристики этой тенденции можно сослаться на в высшей степени американизированные очистительные заводы Калтекс в Амбэ во Франции. Рабочие этого завода вполне отдают себе отчет о тех узлах, которыми они связаны с предприятием:

Профессиональные, социальные, материальные связи, умения, приобретаемые ими на заводе, тот факт, что они привыкают к определенным установившимся производственным отношениям, различные социальные услуги, на которые они могут рассчитывать в случае неожиданной смерти, серьезного заболевания, неспособности трудиться, возраста, только потому что они принадлежат к фирме, которая

обеспечивает социальную защищенность даже за пределами трудоспособного возраста. Поэтому мысль о живом и нерушимом контакте с Калтекс заставляет их с небывалым вниманием относиться к финансовой стороне управления фирмой. Делегаты "Комитета предприятия" изучают и обсуждают отчеты компании с такой же ревнивой заботой, как и добросовестные держатели акций. Вполне понятно, что совет директоров Калтекс может только потирать руки от радости, когда профсоюзы снимают свои требования о повышении зарплаты из-за необходимости новых инвестиций. Однако они начинают выказывать признаки вполне оправданного недовольства, когда те же делегаты слишком серьезно относятся к фальшивым балансовым ведомостям французских отраслей и проявляют беспокойство о заключенных ими невыгодных сделках, осмеливаясь оспаривать производственные затраты и предлагая меры по экономии средств.\* (\* Mallet, Serge. *Le Salaire de la technique // La Nef*, no 25, Paris, 1959, p. 40. По поводу тенденции к интегрированию в Соединенных Штатах можно привести поразительное утверждение лидера профсоюза объединенных автомобильных рабочих: "Много раз нам пришлось бы встречаться в зале профсоюза для обсуждения жалоб, поданных рабочими. Но ко времени организованной мною на следующий день встречи с управлением проблема была устранена и профсоюз лишился возможности приписать себе заслугу удовлетворения жалобы. Это превратилось в битву за верность воем стороне. Все, за что боролись мы, компания сама теперь предоставляет рабочим. Нам приходится изыскивать нечто такое, чего хочет рабочий и что наниматель не в состоянии ему предоставить... Мы ищем, ищем". (Labor Looks at Labor. A Conversation. Santa Barbara: Center for the Study of Democratic Institutions, 1963, p. 16f.) - Примеч. авт.)

(4) Таким образом, новый технологический мир труда ведет к ослаблению негативной позиции рабочего класса: последний уже не выглядит живым опровержением существующего общества. Эту тенденцию усиливает эффект технологической организации производства по ту сторону барьера: управление и дирекция. Господство преобразуется в администрирование\* (\* Есть ли еще необходимость в разоблачении идеологии "революции управляющих"? Капиталистическое производство осуществляется путем вложения частного капитала для частного извлечения и присвоения прибавочной стоимости; при этом капитал является инструментом господства человека над человеком. Ни распространение акционирования, ни отделение собственности от управления и т.п. не изменили сущностные черты этого процесса. - Примеч. авт.) Капиталистические боссы и собственники теряют отличительные черты ответственных агентов и приобретают функции бюрократов в корпоративной машине. Внутри обширной иерархии исполнительных и управляющих советов, значительно переросших индивидуальную форму управления в формах научной лаборатории и исследовательского института, правительства государства и национальной цели, осязаемые источники эксплуатации исчезают за фасадом объективной рациональности. Ненависть и фрустрация лишились своих специфических объектов, а воспроизводство неравенства и рабства скрыл технологический покров. Несвобода - в смысле подчинения человека аппарату производства - закрепляется и усиливается, используя технический прогресс как свой инструмент, в форме многочисленных свобод и удобств. Новыми чертами являются всепобеждающая рациональность в этом иррациональном предприятии и глубина преформирования инстинктивных побуждений и стремлений, скрывающая разницу между ложным и истинным сознанием. Ибо в действительности ни предпочтение административных форм контроля физическим (голод, личная зависимость, сила), ни изменение характера тяжелого труда, ни уподобление профессиональных групп, ни выравнивание возможностей в сфере потребления не компенсируют того факта, что решения по вопросам жизни и смерти, личной и национальной безопасности являются областью, в которую индивиду нет доступа. Хотя рабы развитой индустриальной цивилизации превратились в сублимированных рабов, они по-прежнему остаются рабами, ибо рабство определяется не мерой покорности и не тяжестью труда, а статусом бытия как простого инструмента и сведением человека к состоянию вещи.\*\* (\*\* Perroux, Francois. *La Coexistence pacique*. Paris: Presses Universitaires, 1958, vol. III, p. 600. - Примеч. авт.)

Это и есть чистая форма рабства: существование в качестве инструмента, вещи. И то, что вещь одушевлена и сама выбирает свою материальную и интеллектуальную пищу, то, что она не чувствует себя вещью, то, что она привлекательна и подвижна, не отменяет сути такого способа существования. И наоборот, по мере того как овеществление стремится стать тоталитарным в силу своей технологической



формы, сами организаторы и администраторы обнаруживают все большую зависимость от механизмов, которые они организуют и которыми управляют. В этой взаимной зависимости уже не осталось ничего от диалектического отношения между Господином и Слугой, которое было разрушено в борьбе за взаимное признание; это скорее порочный круг, в который заключены и Господин, и Слуга. Принадлежит ли власть технической элите или тем, кто полагается на нее как на своих проектантов и исполнителей?

...давление современной высокотехнологической гонки вооружений выхватило инициативу и исключительное право принимать ключевые решения из рук ответственных представителей правительства и передало их в руки инженеров, проектировщиков и ученых, нанятых огромными индустриальными империями и ответственных только перед интересами своих нанимателей. Их работа состоит в том, чтобы изобретать новое оружие и убеждать представителей военной профессии, что их будущее, как и будущее их страны, зависит от покупки их изобретений.\* (\* Meacham, Stewart. Labor and the Cold War. Philadelphia: American Friends Service Committee, 1959, p. 9. - Примеч. авт.)

Если производственные структуры полагаются на военных ради самосохранения и роста, то военные полагаются на корпорации "не только из-за своего оружия, но также из-за знания, какой вид оружия им требуется, сколько оно стоит и в какой срок его можно получить"\*\*. (\*\*Ibid. - Примеч. авт.) Образ порочного круга действительно кажется подходящим для общества, которое обрекает себя на развитие в предустановленном направлении, будучи подталкиваемо растущими потребностями, которые им же порождаются и одновременно сдерживаются.

#### Перспективы сдерживания

Есть ли какая-нибудь надежда на то, что эта цепь растущей производительности и подавления может быть разорвана? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо мысленно продолжить в будущее направления современного развития, предположив нормальный ход эволюции, т.е. игнорируя весьма реальную возможность ядерной войны. Враг при этом остается "неизменным" - продолжается сосуществование коммунизма с капитализмом. В то же время последний продолжает поддерживать и повышать жизненный уровень все большей части населения, несмотря на расширение объема производства средств разрушения и методически расточительное потребление природных и людских ресурсов. Вопреки и даже благодаря двум мировым войнам и неизмеримому физическому и интеллектуальному регрессу, вызванному фашистской системой, эта способность только утвердилась.

Материальными предпосылками этого способа существования общества продолжают оставаться:

- (a) возрастающая производительность труда (технический прогресс);
- (b) рост рождаемости среди основного населения;
- (c) ориентированная на оборону экономика;
- (d) экономико-политическая интеграция капиталистических стран и установление отношений с отсталыми регионами.

Однако неразрешенный конфликт между производственным потенциалом общества и его деструктивным и репрессивным использованием неизбежно ведет к усилению власти аппарата над населением, которая проявляется в избавлении от лишних способностей, создании необходимости в покупке товаров, которые нужно выгодно продать, а также в "воспитании" желания трудиться для их производства и успеха. Таким образом, система тяготеет одновременно к тотальному администрированию и к тотальной зависимости от администрирования, исходящего от общественных и частных правящих групп и направленного на усиление предустановленной гармонии между интересами больших государственных и частных корпораций и их клиентов и слуг. До тех пор, пока труд сам остается опорой и утверждающей силой, изменить эту систему господства не способны ни частичная национализация, ни расширение участия трудящихся в управлении и распределении прибыли.

В нашей цивилизации действуют некоторые центробежные тенденции, направленные как вовнутрь, так и вовне, и одной из них, присущей техническому прогрессу как таковому, является автоматизация. Я уже говорил о том, что распространение автоматизации представляет собой не просто количественный рост механизации, но изменения в характере базисных производительных сил. Начинает казаться, что автоматизация, дошедшая до грани технических возможностей, несовместима с обществом, основанным на частной эксплуатации человеческого труда в процессе производства. Почти за столетие до того, как автоматизация стала реальностью, Маркс сумел разглядеть ее преобразующие возможности:

Развитие крупной промышленности, создание реального богатства в значительно меньшей степени зависят от количества затраченного рабочего времени, чем от . мощи тех инструментов труда (Agentien), которые приводятся в движение в течение трудового дня. Эти средства труда и их эффективность ни в коей мере не пропорциональны непосредственному рабочему времени, которое требуется для их производства; их эффективность зависит скорее от достигнутого уровня научного развития и технологического прогресса; иными словами, от применения достижений этой науки в производстве... Человеческий труд больше не включен в процесс производства - человек рассматривает себя в отношении к этому процессу как контролера и регулятора (Wachter und Regulator)... Он находится вне процесса производства вместо того, чтобы быть его принципиальным действующим лицом... В этой трансформации основной опорой, на которой держится производство и богатство, теперь является не труд, выполняемый непосредственно самим человеком, и не количество затраченного на труд времени, но использование его универсальной производительной силы (Produktivkraft), т.е. его знания и его власти над природой, основывающейся на его общественном существовании, - одним словом, развития общественного индивидуума (des gesellschaftlichen Individuums). В этом случае присвоение рабочего времени другого человека, на котором до сего дня покоится богатство общества, предстает жалким средством в сравнении с тем новым базисом, созданным крупной промышленностью для себя самой. Как только человеческий труд в его непосредственной форме перестанет быть основным источником богатства, время труда перестанет и необходимо должно перестать быть мерой богатства, так же как обменная стоимость должна необходимо перестать быть мерой потребительной стоимости. Таким образом, прибавочный труд массы [населения] уже больше не является условием развития общественного богатства (des allgemeineti Reichthums), так же как праздность немногих уже не является условием развития универсальных интеллектуальных способностей человека. Следовательно, способ производства, который основывается на обменной стоимости, терпит крушение...\* (\* Marx, Karl. Grundrisse der Kritik der politischen Okonomie. Berlin: Dietz Verlag, 1953. S. 592-593. См также с. 596. - Примеч. авт.)

Автоматизация действительно представляется великим катализатором развитого индустриального общества, закладывающим материальную базу качественной перемены скачкообразным или иным путем. Автоматизация - это технический инструмент перехода от количества к качеству, ибо социальный процесс автоматизации выражает трансформацию или даже транссубстанциализацию энергии труда, вследствие чего последний, отделившись от индивида, сам становится независимым объектом и субъектом производства.

Автоматизация, овладев процессом материального производства, способна революционизировать все общество. Доведенное до совершенства овеществление энергии человеческого труда могло бы разбить овеществленные формы, обрубив цепи, связывающие индивида с машиной, с механизмом, который поработает его посредством его собственного труда. Полная автоматизация в царстве необходимости открыла бы новое измерение - измерение свободного времени, в котором произошло бы самоопределение частного и общественного существования человека.

На современном этапе развитого капитализма организованный рабочий класс противостоит автоматизации, что оправдано создаваемой ею безработицей. Таким образом, настаивая на широком использовании энергии человеческого труда в материальном производстве, рабочий класс противостоит техническому прогрессу, но тем самым также и более эффективному использованию капитала и повышению производительности труда. Иными словами, продолжительное сдерживание автоматизации может ослабить

конкурентную позицию капитала внутри страны и на международной арене, а следовательно - вызвать долгосрочную депрессию и возобновить конфликт классовых интересов.

Это предположение становится тем более реалистичным, чем дальше спор между капитализмом и коммунизмом смещается из военной в социальную и экономическую сферу. В силу тотального администрирования автоматизация в советской системе может по достижении определенного технического уровня пойти с неудержимой скоростью. Эта угроза позициям западного мира в международном соперничестве заставила бы его ускорить рационализацию процесса производства, которая наталкивается на жесткое, хотя и не сопровождающееся политической радикализацией сопротивление со стороны труда. По крайней мере в Соединенных Штатах лидеры рабочего движения в своих целях и средствах не выходят за пределы общенациональных и групповых интересов при подчинении последних первым. Эти центробежные силы по-прежнему вполне поддаются управлению в рамках названных интересов.

И здесь сокращение участия силы человеческого труда в процессе производства означает упадок силы политической оппозиции. Ввиду повышения роли белых воротничков в этом процессе политическая радикализация возможна только с появлением независимого политического сознания и действия в группе белых воротничков, что в развитом индустриальном обществе представляется маловероятным. Активизация движения, стремящегося организовать растущий элемент белых воротничков в промышленные союзы\* (\* Automation and Major Technological Change, loc. cit, p. 11f. - Примеч. авт.), при наибольшем успехе может привести к развитию у этих групп тред-юнионистского сознания, но вряд ли приведет к их политической радикализации.

В политическом плане присутствие в трудовых союзах большего числа работников в белых воротничках даст либералам и представителям рабочих шанс верно идентифицировать "интересы рабочего класса" с интересами общества как целого. По мере расширения массовой базы рабочего класса в качестве группы давления представитель рабочих неизбежно окажется вовлеченным в большое количество сделок с далеко идущими последствиями по вопросам национальной политики и экономики.\*\* (\*\* Mills C. Wrigt. White Collar. New York: Oxford University Press, 1956, p. 319f. - Примеч. авт.)

В этих условиях перспективы отрегулированного сдерживания центробежных тенденций зависят прежде всего от возможности приспособить имущественные интересы и их экономику к требованиям Государства Благополучия. К ним принадлежат значительно увеличенные правительственные расходы и функции, планирование в государственном и международном масштабе, расширенная программа зарубежной помощи, всеобъемлющая социальная защита, широкомасштабные общественные работы и, возможно, даже частичная национализация\*\*\* (\*\*\*) В менее развитых капиталистических странах, где по-прежнему силен сектор воинственного рабочего движения (Франция, Италия), его сила направлена против ускоряющейся технологической и политической рационализации в авторитарной форме. Необходимость соперничества на международной арене, вероятно, усилит последнюю и приблизит ее согласие и союз с доминирующими тенденциями в наиболее развитых индустриальных странах. - Примеч. авт.) По моему мнению, господствующие силы постепенно, хотя и не без колебаний, примут эти требования, доверив свои прерогативы более действенной силе.

Возвращаясь в нашем обсуждении к перспективам сдерживания социальных перемен в иной системе индустриальной цивилизации, в советском обществе\*\*\*\* (\*\*\*\* В связи с дальнейшим см. мою работу: Soviet Marxism. New York: Columbia University Press, 1958. - Примеч. авт.), мы с самого начала сталкиваемся с двойной трудностью сравнения: (а) хронологической, так как советское общество находится на более ранней стадии индустриализации, а значительный его сектор на дотехнологической стадии, и (b) структурной, так как оно имеет существенно иные экономические и политические институты (тотальная национализация и диктатура).

Взаимосвязь между этими двумя аспектами дополнительно усугубляет трудность анализа. Историческая отсталость не только позволяет, но даже вынуждает советскую индустриализацию разворачиваться без планирования уровня потребления и морального износа, без ограничений производительности, налагаемых интересами частных прибылей, но при планировании удовлетворения

первостепенных потребностей после, а возможно, даже одновременно с удовлетворением приоритетных военных и политических потребностей.

Является ли эта еще большая рациональность только знаком и преимуществом исторической отсталости, которая, вероятно, исчезнет при достижении более высокого уровня развития? Является ли эта историческая отсталость одновременно и тем, что побуждает - в условиях соревновательного сосуществования с развитым капитализмом к всесторонней разработке ресурсов и контролю над ними со стороны диктаторского режима? И окажется ли советское общество способным, достигнув осуществления лозунга "догнать и перегнать", либерализовать тоталитарные формы контроля настолько, чтобы стали возможными качественные перемены?

Аргумент исторической отсталости - согласно которому в условиях материальной и интеллектуальной незрелости путь к освобождению лежит через силовые методы управления - является не только ядром советского марксизма, но также и всех теоретиков "воспитательной диктатуры" от Платона до Руссо. Над ним можно посмеяться, но его нелегко опровергнуть, поскольку ему принадлежит заслуга нелицемерного признания реальности тех условий (материальных и интеллектуальных), которые служат предотвращению подлинного и разумного самоопределения.

Более того, этот аргумент разоблачает репрессивную идеологию свободы, согласно которой человеческая свобода может успешно осуществляться в условиях изнурительного труда, бедности и оупляющей пропаганды. Разумеется, для того чтобы стать свободным, общество должно прежде всего создать материальные предпосылки свободы, создать богатства еще до того, как оно станет способным распределить их в соответствии со свободно развивающимися потребностями индивида; оно должно сделать рабов способными учиться, видеть и думать, прежде чем они поймут, что происходит и что они сами могут сделать для того, чтобы изменить это. И в той степени, в какой для рабов была предуготовлена роль рабов и довольствование этой ролью, их освобождение необходимо должно прийти извне и сверху. Их необходимо "принудить к тому, чтобы стать свободными" и "увидеть вещи такими, как они есть, а иногда такими, какими их следует видеть", им нужно показать "дорогу добра", которую они ищут\* (\* Rousseau. The Social Contract, Book I, Chap. VII, Book II, Chap. VI. - Примеч. авт.).

Но несмотря на безусловную справедливость этого аргумента, он не может ответить на освященный временем вопрос: кто воспитал воспитателей и где доказательство того, что в их руках "добро"? Этот вопрос нельзя снять утверждением, что он в равной степени приложим к определенным демократическим формам правления, где судьбоносные решения относительно того, что хорошо для нации, принимаются (или скорее утверждаются) избранными представителями - избранными в условиях эффективной и свободно принятой обработки сознания. Единственным возможным (и весьма слабым!) оправданием "воспитательной диктатуры" является то, что страшный риск, который она влечет за собой, едва ли страшнее, чем тот риск, на который идут сейчас великие либеральные, а также авторитарные общества; цена этого риска едва ли намного выше.

Однако диалектическая логика вопреки языку грубых фактов и идеологии настаивает на том, что рабы еще до того, как они станут свободными, уже должны быть свободны для своего освобождения и что цель должна жить в средствах для того, чтобы быть достигнутой. Это a priori и утверждает положение Маркса о том, что освобождение рабочего класса должно быть делом самого рабочего класса. Социализм должен стать реальностью с первым актом революции, так как он должен уже существовать в сознании и действиях носителей революции.

Действительно, в "первой фазе" социалистического строительства новое общество "сохраняет еще родимые пятна старого общества, из недр которого оно вышло"\* (\* Маркс К., Энгельс Ф. Соч., М., 1961, т. 19, с. 18. - Примеч. авт.), но уже с ее началом происходят качественные изменения от старого к новому обществу, уже в ней закладывается фундамент "второй фазы". Качественно новый способ жизни, рождаемый новым способом производства, обнаруживается в социалистической революции, которая является концом и в конце капиталистической системы. Уже с первой фазой революции начинается социалистическое строительство.

По той же причине смена лозунга "от каждого по способностям" на лозунг "каждому по потребностям" определяется первой фазой - не только созданием технологической и материальной базы, но также (и это главное!) способом ее создания. Именно переход контроля над процессом производства к "непосредственным производителям" отмечает начало развития, которое отделяет историю свободных людей от предыстории человека. В этом обществе прежние объекты производительности впервые становятся индивидуальностями, планирующими и использующими свой труд для реализации своих собственных человеческих потребностей и способностей. Впервые в истории люди обрели бы свободу для того, чтобы вместе работать под давлением необходимости, ограничивающей их свободу и их человечность, и против нее. Поэтому всякое подавление, излагаемое необходимостью, стало бы в действительности самоналагаемой необходимостью. Однако вопреки этой концепции действительное развитие в теперешнем коммунистическом обществе откладывает (или вынуждено откладывать в силу международной ситуации) качественную перемену до второй фазы, и переход от капитализма к социализму, несмотря на революцию, по-прежнему предстает как количественная перемена. Человек по-прежнему поработан инструментами своего труда, и это поработание происходит в высоко рационализированной, эффективной и многообещающей форме.

Террористические черты сталинской индустриализации могут быть объяснены ситуацией враждебного сосуществования, но тем самым были приведены в движение силы, которые стремятся увековечить технический прогресс как инструмент господства; средства такого рода обуславливают вырождение цели. Если, как мы предположили, ядерная война или иная катастрофа не прервет развитие технического прогресса, то он поведет к устойчивому повышению уровня жизни и постепенной либерализации форм контроля. В национализированной экономике возможна эксплуатация труда и капитала без структурного сопротивления\* (\* О различиях между встроенным и управляемым сопротивлением см. мою работу: *Soviet Marxism*, loc. cit., p. 109ff. - Примеч. авт.) и при значительном сокращении рабочего времени и увеличении числа бытовых удобств. При этом вовсе не обязателен отказ от тотального администрирования. Нет также оснований предполагать, что технический прогресс и национализация "автоматически" приведут к освобождению негативных сил. Напротив, противоречие между растущими производительными силами и их поработавшей организацией - открыто признаваемое даже Сталиным\*\* (\*\* *Economic Problems of Socialism in the U.S.S.R.* (1952) // Leo Grulioiw ed. *Current Soviet Policies*. New York: F. A. Praeger, 1953, p. 5, 11, 14. - Примеч. авт.) чертой развития советского социализма, - по-видимому, склонно скорее к выравниванию, чем к обострению. Чем в большей степени правящие классы способны обеспечивать постоянное наличие товаров потребления, тем крепче становится связь основного населения с различными управляющими бюрократиями.

Но если эти перспективы сдерживания качественных перемен в советской системе кажутся сходными с перспективами развитого капиталистического общества, то социалистическая база производства позволяет говорить о решающем различии. В советской системе "непосредственные производители" (трудящиеся), безусловно, отделены организацией производства от контроля над средствами производства, что способствует, таким образом, классовым различиям в самом базисе системы. Это отделение было установлено силой политических решений после короткого "героического периода" большевистской революции и закрепилось с того времени. Однако не в этом двигатель производственного процесса как такового; это отделение не встроено в процесс производства как разделение между трудом и капиталом, проистекающее из существования института частной собственности на средства производства. Следовательно, правящие слои сами отделены от процесса производства, т.е. они могут сменяться без взрыва базисных институтов общества.

Развиваемый советским марксизмом тезис о том, что преобладающие противоречия между "отстающими производственными отношениями и характером производительных сил" могут быть разрешены без взрыва и что "согласие" между этими двумя факторами может быть достигнуто путем "постепенных изменений"\* (\* *Ibid.*, p. 14f. - Примеч. авт.), соответствует действительности лишь наполовину. Вторая половина истины заключается в том, что количественной перемене все еще предстоит перейти в качественную, в исчезновение Государства, Партии, Плана и прочих независимых форм власти,

налагаемых на индивидов. Поскольку такая перемена должна оставить нетронутым материальный базис общества (национализированный производственный процесс), это означает "политическую" революцию. И если бы она повела к самоопределению в самом фундаменте человеческого существования, а именно в измерении (dimension) необходимого труда, это была бы самая радикальная и самая полная революция в истории. Распределение предметов необходимости независимо от выполняемого труда, сокращение до минимума рабочего времени, универсальное всестороннее образование, стремящееся к взаимозаменяемости функций - таковы предпосылки, но еще не содержание самоопределения. И если создание этих предпосылок может быть результатом принуждающего управления, то их становление означало бы его конец. Разумеется, это не уничтожило бы зависимости зрелого индустриального общества от разделения труда, несущего с собой неравенство функций, которое вынуждается действительными социальными потребностями, техническими требованиями и физическими и умственными различиями между индивидами. Однако организаторская и надзирающая функции лишились бы привилегии управления жизнью других в каких-то особых интересах. Такого рода переход имел бы скорее революционный, чем эволюционный характер, даже если бы он произошел на основе полностью национализированной и плановой экономики.

Правомерно ли предположить, что коммунистическое общество в его существующих формах сумеет (или скорее будет вынуждено международной ситуацией) создать условия, способствующие такому переходу? Мы видим сильные аргументы против такого предположения. Можно выделить сильное сопротивление окопавшейся бюрократии, сопротивление, находящее свой *raison d'être* на той самой почве, которая питает тенденцию, способствующую созданию предпосылок освобождения, а именно соревнование не на жизнь, а на смерть с капиталистической системой.

Мы вполне можем обойтись без понятия врожденного "движущего влечения" (power-drive) в человеческой природе, поскольку это в высшей степени двусмысленное психологическое понятие, которое принципиально не подходит для анализа социальных явлений. Вопрос состоит не в том, "откажется" ли бюрократия от своего привилегированного положения при достижении возможной качественной перемены, но в том, сможет ли она воспрепятствовать этой перемене. Для этого ей необходимо приостановить материальный и интеллектуальный рост в той точке, где господство еще является рациональным и обеспечивающим прибыль, где основное население по-прежнему привязано к своей работе и к интересам государства или существующих институтов. И здесь опять-таки решающим фактором кажется глобальная ситуация сосуществования, давно уже ставшая внутренним фактором ситуации двух противостоящих обществ. Потребность в безудержном использовании технического прогресса и в выживании благодаря более высокому уровню жизни может оказаться сильнее, чем сопротивление институционализированных бюрократий.

Я бы хотел добавить несколько замечаний к довольно распространенному мнению о том, что новое развитие отсталых стран способно не только изменить перспективы развитых индустриальных стран, но также и создать "третью силу", которая может приобрести относительную независимость. Вопрос в том - если воспользоваться терминами, предложенными выше, - существуют ли свидетельства того, что бывшие колониальные или полуколониальные страны могут воспринять путь индустриализации, отличный от капитализма и теперешнего коммунизма? Может ли что-нибудь в местной культуре или традиции этих государств дать указание на такую альтернативу? В своем ответе я ограничусь моделями отсталых стран, переживающих индустриализацию в настоящее время, т.е. стран, в которых индустриализация ""существует с ненарушенной до- и антииндустриальной культурой (Индия, Египет).

Эти страны вступили на путь индустриализации при непонимании населением ценностей самой себя движущей производительности, эффективности и рациональности. Иными словами, с населением, которое еще не превратилось в рабочую силу, отделенную от средств производства. Могут ли такие условия благоприятствовать союзу индустриализации и освобождения, т.е. существенно новой форме индустриализации, которая создала бы аппарат производства, согласующийся не только с первостепенными потребностями основного населения, но также с целью умиротворения борьбы за существование?

Индустриализация в этих отсталых странах происходит не в вакууме, но в такой исторической ситуации, когда социальный капитал, требующийся для первоначального накопления, должен быть получен

в основном извне, от капиталистического или коммунистического блока - или от обоих. Более того, понятно, что сохранение независимости требует ускоренной индустриализации и достижения уровня производительности, который бы обеспечивал хотя бы относительную автономию в условиях соревнования двух гигантов.

При таких обстоятельствах преобразование слаборазвитых обществ в индустриальные должно как можно быстрее отбросить дотехнологические формы. Это особенно существенно для стран, которые очень далеки от возможности удовлетворить даже самые существенные потребности населения и где ужасающе низкий уровень жизни требует прежде всего количеств *en masse*, механизированного и стандартизованного массового производства и распределения. Но в этих же странах мертвый груз дотехнологических и даже до-"буржуазных" обычаев и условий создает сильное сопротивление такому навязываемому сверху развитию. Машинный процесс (как процесс социальный) требует всеобщего повиновения системе анонимной власти, т.е. требует тотальной секуляризации и еще не санкционированного разрушения ценностей и институтов. Можно ли, таким образом, обоснованно предположить, что под воздействием двух великих систем тотального технологического управления разложение этого сопротивления приобретет освободительные и демократические формы? Что слаборазвитые страны окажутся способными сделать исторический скачок из дотехнологического в посттехнологическое общество, в котором подконтрольный технологический аппарат обеспечит базис для подлинной демократии? Напротив, навязываемое сверху развитие этих стран заставляет скорее думать о начале периода тотального администрирования еще более жесткого и связанного с насилием, чем пережитый развитыми обществами, за спиной которых были достижения эпохи либерализма. Подведем итоги: отсталые страны вероятнее всего примут одну из различных форм неокOLONИализма или более или менее террористическую систему первоначального накопления.

Однако, похоже, существует возможность другой альтернативы\* (\* По поводу дальнейшего см. замечательные книги Рене Дюмона, в особенности: *Torres vivantes*. Paris: Plon, 1961. - Примеч. авт.) Если индустриализация и распространение технологии в отсталых странах столкнется с сильным сопротивлением местных, традиционных форм жизни и труда - сопротивлением, которое не угасает даже ввиду весьма ощутимых перспектив лучшей и более легкой жизни, - есть ли вероятность того, что сама эта дотехнологическая традиция станет источником прогресса и индустриализации?

Для такой неевропейской формы прогресса необходима политика планового развития, которая вместо навязывания технологии традиционным формам жизни и труда совершенствовала бы их, исходя из их собственных оснований и устраняя силы угнетения и эксплуатации (материальные и религиозные), препятствовавшие развитию человеческого существования. Предпосылками этого могли бы стать социальная революция, аграрная реформа и смягчение последствий перенаселенности, но не индустриализация по модели развитых обществ. Безусловно возможной такая форма прогресса кажется там, где природные ресурсы, не затронутые разорительным посягательством, достаточны не только для поддержания существования, но и для того, чтобы обеспечить человеческую жизнь. Там же, где дела обстоят иначе, этого можно было бы добиться благодаря постепенному и частичному применению технологий в рамках традиционных форм.

В этом случае смогли бы развиваться условия, которых нет (и никогда не было) в старых и развитых индустриальных обществах - а именно "непосредственные производители" получили бы шанс создать своим собственным трудом и досугом собственный прогресс и определить его темп и направление. Благодаря такому, опирающемуся на базис, самоопределению "труд по необходимости" мог бы перерасти в "труд для удовлетворения".

Однако даже в таких абстрактных предположениях нельзя не увидеть непреодолимости границ этого самоопределения. Начало революции, которая должна путем уничтожения умственной и материальной эксплуатации создать предпосылки нового развития, вряд ли возможно как спонтанный акт. Более того, такая форма прогресса предполагает перемены в политике двух великих индустриально могучих блоков, которые определяют сегодня лицо мира, т.е. отказ от неокOLONИализма во всех его формах. В настоящее время мы не видим никаких предпосылок к этому.

## Государство Благосостояния и Войны

Резюмируя, можно сказать, что перспективы сдерживания перемен, определяемые политикой технологической рациональности, зависят от перспектив Государства Благосостояния и его способности к повышению уровня управляемой жизни. Эта способность присуща всем развитым индустриальным обществам, в которых налаженный технический аппарат - утвердившийся как отдельная власть над индивидами - зависит от ускоряющегося развития и распространения производительности. В этих условиях упадок свободы и оппозиции следует рассматривать не в связи с ухудшением нравственного и интеллектуального климата или коррупцией, но скорее как объективный общественный процесс, поскольку производство и распределение все растущего числа товаров и услуг укрепляют позиции технологической рациональности.

Однако при всей своей рациональности Государство Благосостояния является государством несвободы, поскольку тотальное администрирование ведет к систематическому ограничению: (а) "технически" наличного свободного времени\* (\* "Свободное" время не означает время "досуга". Последнему развитое индустриальное общество максимально благоприятствует, но, однако же, оно не является свободным в той мере, в какой оно регулируется бизнесом и политикой. - Примеч. авт.); (b) количества и качества товаров и услуг, "технически" наличных для удовлетворения первостепенных потребностей индивидов; (с) интеллекта (сознательного и бессознательного), способного понять и реализовать возможности самоопределения.

Позднее индустриальное общество скорее увеличило, чем сократило потребность в паразитических и отчужденных функциях (если не для индивида, то для общества в целом). Рекламное дело и техника службы информации, воздействие на сознание, запланированное устаревание уже не воспринимаются как непроизводительные накладные расходы, но скорее как элементы расходов базисного производства. Для эффективности такого производства, обеспечивающего социально необходимое избыточное потребление, требуется непрерывная рационализация, т.е. безжалостная эксплуатация развитой науки и техники. Вот почему с преодолением определенного уровня отсталости повышение жизненного стандарта становится побочным продуктом политических манипуляций над индустриальным обществом. Возрастающая производительность труда создает увеличивающийся прибавочный продукт, который обеспечивает возрастание потребления независимо от частного или централизованного способа присвоения и распределения и все большего отклонения производительности. Такая ситуация снижает потребительную стоимость свободы; нет смысла настаивать на самоопределении, если управляемая жизнь окружена удобствами и даже считается "хорошей" жизнью. В этом заключаются рациональные и материальные основания объединения противоположностей и одномерного политического способа действий. Трансцендирующие политические силы законсервированы внутри этого общества, и качественные перемены кажутся возможными только как перемены извне.

Противопоставление Государству Благополучия абстрактной идеи свободы вряд ли убедительно. Утрата экономических и политических прав и свобод, которые были реальным достижением двух предшествующих столетий, может показаться незначительным уроном для государства, способного сделать управляемую жизнь безопасной и комфортабельной. Если это управление обеспечивает наличие товаров и услуг, которые приносят индивидам удовлетворение, граничащее со счастьем, зачем им домогаться иных институтов для иного способа производства иных товаров и услуг? И если преформирование индивидов настолько глубоко, что в число товаров, несущих удовлетворение, входят также мысли, чувства, стремления, зачем же им хотеть мыслить, чувствовать и фантазировать самостоятельно? И пусть материальные и духовные предметы потребления - негодный, расточительный хлам, - разве Geist \* (\* "Свободное" время не означает время "досуга". Последнему развитое индустриальное общество максимально благоприятствует, но, однако же, оно не является свободным в той мере, в какой оно регулируется бизнесом и политикой. - Примеч. авт.) и знание могут быть вескими аргументами против удовлетворения потребностей?

Основанием критики Государства Благополучия в терминах либерализма и консерватизма (с приставкой "нео-" или без нее) является существование тех самых условий, которые Государство



Благополучия оставило позади, - а именно, более низкой степени социального богатства и технологии. Однако зловещие аспекты этой критики проявляются в борьбе против всеохватывающего социального законодательства и соответствующих правительственных расходов на службы вне оборонной сферы.

Таким образом, обличение средств угнетения, присущих Государству Благополучия, служит защите средств угнетения предшествующего ему общества. На стадии наивысшего развития капитализма общество является системой приглушенного плюрализма, в которой институты состязаются в укреплении власти целого над индивидом. Тем не менее для управляемого индивида плюралистическое администрирование гораздо предпочтительнее тотального. Один институт может стать для него защитой от другого; одна организация - смягчить воздействие другой; а возможности бегства и компенсации можно просчитать. Все-таки власть закона, пусть ограниченная, бесконечно надежнее власти, возвышающейся над законом или им пренебрегающей.

Однако ввиду преобладающих тенденций следует поставить вопрос: не способствует ли вышеуказанная форма плюрализма его разрушению? Без сомнения, развитое индустриальное общество является системой противоборствующих сил, которые, однако, взаимоуничтожаются, объединяясь на более высоком уровне, - в общих интересах, направленных на защиту и укрепление достигнутой позиции, на борьбу с историческими альтернативами, на сдерживание качественных изменений. Сюда не относятся силы, противодействующие целому\* (\* В отношении критической и реалистической оценки идеологической концепции Гэлбрейта см.: Latham, Earl. *The Body Politic of the Corporation* // Mason E. S. *The Corporation in Modern Society*. Cambridge: Harvard University Press, 1959, p. 223, 225f. - Примеч. авт.) Уравновешивающие силы стремятся привить целому иммунитет против отрицания, идущего как изнутри, так и извне; внешняя политика сдерживания предстает тогда как продолжение аналогичной внутренней политики.

Становясь идеологической, обманчивой, действительность плюрализма, кажется, еще более усиливает, а не сокращает манипулирование и координирование, противодействуя роковой интеграции. Свободные институты состязаются с авторитарными, стремясь превратить образ Врага в могучую силу внутри системы. Эта смертоносная сила стимулирует рост и инициативу [в производстве], но не с помощью увеличения и экономического влияния оборонного "сектора", а посредством превращения общества в целом в обороняющееся общество. Ибо Враг существует постоянно - не только в чрезвычайной ситуации, но также и при нормальном положении дел. Он равно угрожает как во время войны, так и в мирное время (причем, пожалуй, даже больше, чем в военное); он, таким образом, встраивается в систему как связующая ее сила.

Эта угроза извне нисколько не способствует ни росту производительности труда, ни повышению уровня жизни, но она незаменима как инструмент увековечения рабства и сдерживания социальных изменений. Враг является общим знаменателем всех деяний и недеяний. Его нельзя отождествить с действительным коммунизмом или капитализмом; в обоих случаях он - реальный призрак освобождения.

Повторюсь еще раз: пораженное безумием целое санкционирует безумность частных проявлений и превращает преступления против человечества в рациональную предприимчивость. Когда люди, надлежащим образом стимулируемые государственной и частной властью, готовятся к жизни в состоянии тотальной мобилизации, то тем самым они проявляют известную разумность и не только ввиду реальности Врага, но также потому, что способствуют развертыванию возможностей промышленности и индустрии развлечений. Рациональными тогда становятся даже самые безумные расчеты: уничтожение пяти миллионов человек можно предпочесть уничтожению десяти, двадцати и т.д. И пустое занятие пытаться доказать, что цивилизация, оправдывающая такого рода самозащиту, провозглашает свой собственный конец.

В этих обстоятельствах даже существующие свободы и формы отклонения оказываются к месту внутри организованного целого. Достаточно поставить вопрос: является ли соревнование на настоящем этапе организации рынка фактором, смягчающим или обостряющим гонку за большим и скорейшим оборотом и моральным износом? Состязаются ли политические партии за воцарение мира или за усиленную и дорогостоящую военную промышленность? Если верны первые альтернативы, то современная форма плюрализма усиливает способности сдерживания качественных изменений и, таким образом, скорее

предотвращает, чем подталкивает "катастрофу" самоопределения. Демократия в этом случае является наиболее эффективной формой господства.

Образ Государства Благосостояния, набросанный нами выше, - это образ исторического мутанта организованного капитализма и социализма, рабства и свободы, тоталитаризма и счастья. Его возможности достаточно ясно обозначены преобладающими тенденциями технического прогресса, хотя и находятся под угрозой некоторых взрывоопасных сил. Наибольшая опасность исходит, конечно, от подготовки к ядерной войне, которая может стать реальностью: ведь средство запугивания служит также подавлению усилий, направленных на сокращение потребности в этом средстве. Существуют и другие факторы, которые могут создать препятствия для привлекательного сочетания тоталитаризма и [личного] счастья, манипулирования и демократии, гетерономии и автономии - словом, увековечения предустановленной гармонии между организованным и спонтанным поведением, преформированной и свободной мыслью, внешней целесообразностью и внутренним убеждением.

Даже на наивысшей ступени организации капитализм сохраняет потребность в частном присвоении и распределении прибыли как в средстве регулирования экономики и тем самым продолжает связывать удовлетворение общего интереса с удовлетворением частных имущественных интересов. Таким образом, он не может уйти от конфликта между возрастающим потенциалом примирения борьбы за существование и потребностью в ее усилении, между прогрессирующим "упразднением труда" и потребностью сохранения его как источника прибыли. Этот конфликт закрепляет нечеловеческие условия существования для тех, кто формирует человеческий фундамент социальной пирамиды, - аутсайдеров, бедняков, безработных, цветных, узников тюрем и заведений для умалишенных.

В современных коммунистических обществах черты угнетения проявляются в стремлении "догнать и перегнать" капитализм, которое поддерживается наличием внешнего врага, отсталостью и террористическим наследием. Тем самым укрепляется приоритет средств над целями, который могло бы устранить только достижение умиротворения; капитализм и коммунизм продолжают соревноваться хотя и без применения военной силы, однако в мировом масштабе и с использованием мировых институтов. Такое умиротворение означало бы возникновение подлинно мировой экономики и конец национальных государств, национальных интересов, национального бизнеса заодно с международными союзами. Но именно против этой перспективы мобилизуется современный мир:

Неведение и несознательность позволяют процветать национализму. Для обеспечения безопасности и существования "отечеств" недостаточно ни вооружений двадцатого столетия, ни промышленности - необходимы организации, которые имеют международный вес в военной и экономической области. Однако на Востоке, так же как и на Западе, коллективные убеждения не стремятся свикнуться с реальными переменами. Великие державы создают свои империи или подновляют фасад, оставляя неизменным экономический и политический режим, что могло бы придать значение и эффективность одной из коалиций.

И еще:

Одураченные нацией, одураченные классом, страдающие массы повсеместно вовлекаются в обостряющийся конфликт, в котором их единственными врагами являются хозяева, со знанием дела использующие мистификации промышленности и власти.

Сговор современной промышленности и государственной власти является пороком с более глубокими корнями, нежели капиталистические и коммунистические институты и структуры, пороком, необходимость искоренения которого не предусмотрена диалектикой необходимости.\* (\* Perroux, Francois. *Loc. cit.*, vol. III, p. 631-632; 633 - Примеч. авт.)

Роковая взаимозависимость двух "суверенных" социальных систем в современном мире указывает на то, что конфликт между прогрессом и политикой, человеком и его хозяевами стал тотальным. Сталкиваясь с вызовом коммунизма, капитализм сталкивается с продолжением самого себя: впечатляющим развитием всех производительных сил после подчинения интересам общества частного интереса в прибыли, задерживающего такое развитие. Но и коммунизм, принимая вызов капитализма, также сталкивается с

продолжением самого себя: впечатляющими удобствами, свободами и облегчением жизненной ноши. В обеих системах эти возможности искажены, и в обоих случаях причина одна и та же - борьба против формы жизни, которая стремится сокрушить основу господства...

## Разбор тотального администрирования

Функциональное общение - это только внешний слой одномерного универсума, в котором человек приучается к забывчивости - к переводу негативного в позитивное, так чтобы он мог продолжать функционировать с умеренным успехом. Институты свободы слова и свободы мышления ничуть не препятствуют духовному координированию с существующей действительностью. Происходит стремительное преобразование самого мышления, его функции и содержания. Координирование индивида с его обществом проникает в такие слои сознания, где вырабатываются понятия для понимания утвердившейся действительности. Эти понятия берутся из интеллектуальной традиции и подвергаются переводу в операциональные термины, что позволяет сократить напряжение между мыслью и реальностью путем ослабления отрицающей силы мышления.

Такое философское развитие в значительной степени порывает с традицией, что можно показать только посредством в высокой степени абстрактного и идеологического анализа. Это сфера, наиболее удаленная от конкретной жизни общества, и поэтому наиболее ярко показывающая степень, в какой общество подчинило себе мышление человека. Более того, анализ необходимо продолжить в глубину истории философской традиции для того, чтобы распознать тенденции, приведшие к этому разрыву.

Однако прежде чем приступить к философскому анализу и в качестве перехода к более абстрактному и теоретическому предмету, я кратко рассмотрю два (на мой взгляд, репрезентативных) примера в промежуточной области эмпирического исследования, непосредственно связанных с определенными характерными для развитого индустриального общества условиями. Вопросы языка или мышления, слов или понятий, лингвистический или эпистемологический анализ - предмет, который я собираюсь затронуть, восстает против таких очищенных академических дистинкций. Отделение чисто языковой формы от понятийного анализа само выражает переориентацию мышления, происхождение которой я попытаюсь разъяснить в последующих главах. Поскольку последующая критика эмпирического исследования предпринимается как подготовительная ступень для последующего философского анализа - и в его свете, - предварительное замечание об употреблении термина "понятие", который определяет критику, может служить как введение.

"Понятие" - это обозначение мысленной репрезентации чего-либо, что понимается, постигается, узнается в результате процесса рефлексии. Это нечто может быть объектом повседневной деятельности или ситуацией, обществом, романом. В любом случае, если они постигаются (*begriffen; auf ihren Begriff gebracht*), они становятся объектами мышления, т.е. их содержание и значение тождественны реальным объектам непосредственного опыта, но одновременно и отличны от них. "Тождественны" в той степени, в какой понятие обозначает ту же самую вещь; "отличны" в той, в какой понятие является результатом рефлексии, достигшей понимания вещи в контексте (и в свете) других вещей, которые не представлены в непосредственном опыте, но которые "объясняют" вещь (опосредование).

Если понятие никогда не обозначает некую особенную конкретную вещь, если ему всегда свойственны абстрактность и обобщенность, то это потому, что понятие постигает больше, чем особенную вещь, и даже нечто иное - некие всеобщие условия или отношения, которые существенны для нее, которые определяют ее форму как конкретного объекта переживания. И если понятие чего-либо конкретного является продуктом мыслительной классификации, организации и абстрагирования, то эти мыслительные процессы ведут к познанию лишь постольку, поскольку они восстанавливают специфическую вещь в ее универсальных условиях и отношениях, трансцендируя тем самым ее непосредственную внешнюю данность в направлении ее действительной сущности.

По той же причине все познавательные понятия имеют транзитивное значение, они идут дальше описательного указания на частные факты. И если речь идет о социальных фактах, то познавательные понятия идут дальше всякого специфического контекста фактов - они достигают процессов

и условий, которые служат основой для соответствующего общества и которые пронизывают все частные факты, служа обществу и разрушая его одновременно. В силу их отнесенности к исторической целостности познавательные понятия трансцендируют всякий операциональный контекст, но их трансцендирование эмпирично, так как оно создает возможность познания фактов такими, каковы они в действительности.

"Избыток" значения сверх операционального понятия освещает ограниченную и даже обманчивую форму, в которой факты доступны для переживания. Отсюда - напряжение, расхождение, конфликт между понятием и непосредственным фактом, конкретной вещью; между словом, которое указывает на понятие, и словом, которое указывает на вещи. Отсюда - понятие "реальности всеобщего". Отсюда же - не критический, приспособительный характер тех форм мышления, которые трактуют понятия как мыслительные приспособления и переводят всеобщие понятия в термины, связанные с частными, объективными референтами.

И там, где анализ руководствуется этими свернутыми понятиями - будь то анализ индивидуальной или социальной, духовной или материальной человеческой реальности, - он приходит к ложной конкретности - конкретности, изолированной от условий, которые конституируют ее сущность. В этом контексте операциональная трактовка понятии получает политическую функцию, а аналитический подход к индивиду - терапевтический смысл приспособления к обществу. Мысль и ее выражение, теория и практика должны быть приведены в согласие с фактами существования этого индивида так, чтобы не осталось пространства для концептуальной критики этих фактов.

Терапевтический характер операционального понятия проявляется наиболее ярко там, где концептуальное мышление методически ставится на службу изучения и совершенствования существующих социальных условий без изменения структуры существующих общественных институтов - в индустриальной социологии, изучении спроса, маркетинге и изучении общественного мнения.

Если данная форма общества мыслится как своего рода идеальный предел (frame of reference) для теории и практики, то такую социологию и психологию не в чем упрекнуть. Действительно, и с точки зрения человечности, и с точки зрения производства хорошие трудовые отношения между администрацией и профсоюзом предпочтительнее плохих, приятная атмосфера трудовых отношений предпочтительнее неприятной, а гармония между желаниями потребителей и потребностями бизнеса и политики предпочтительнее, чем конфликт между ними.

Однако рациональность общественных наук такого рода предстает в ином свете, если данное общество, по-прежнему оставаясь идеальным мыслительным пределом, становится объектом критической теории, нацеленной на самую структуру этого общества, которая пронизывает все частные факты и условия и определяет их место и функцию. Тогда очевидным делается их идеологический и политический характер, и выработка адекватных познавательных понятий требует преодоления обманчивой конкретности позитивистского эмпиризма. Ложность терапевтических и операциональных понятий проявляется в том, что они дробят и обособляют факты, встраивая их в репрессивное целое, и принимают пределы этого целого как категории анализа. Таким образом, методический перевод всеобщих понятий в операциональные оборачивается репрессивным сворачиванием мышления\* (\* В теории функционализма терапевтический и идеологический характер анализа не очевиден, ибо он затемняется абстрактной всеобщностью понятий ("система", "часть", "единство", "момент", "множественные последствия", "функция"). Они в принципе приложимы к любой системе, которую избирает социолог в качестве объекта своего анализа - от наименьших групп до общества как такового. Функциональный анализ ограничен рамками избранной системы, которая сама не становится предметом критического анализа, трансцендирующего границы системы в стремлении достигнуть исторического континуума, ибо только в последнем его функции и дисфункции предстают в истинном свете. Ложность функциональной теории, таким образом, - результат неуместной абстрактности. Всеобщность ее понятий достигается при отвлечении от самих качеств, превращающих систему в историческое целое и сообщающих ее функциям и дисфункциям критически-трансцендирующее значение. - Примеч. авт.)

Возьмем в качестве примера "классику" индустриальной социологии: изучение трудовых отношений на заводах Готорна Вестерн электрик компани\* (\* Цитаты по: Roethlisberger and Dickson,

Management and the Worker. Cambridge: Harvard University Press, 1947. См. также блестящий анализ в: Baritz, Loren. The Servants of Power. // A History of the Use of Social Science in American Industry. Middletown: Wesleyan University Press, 1960, chapters 5 and 6. - Примеч. авт.). Это далеко не новое исследование, предпринятое около четверти века назад, так что с того времени методы стали значительно более точными. Но, по моему мнению, их сущность и функция не изменились. Более того, описанный выше способ мышления с тех пор не только распространился на другие отрасли общественной науки и на философию, но также успел принять участие в формировании человеческих субъектов, которые являются предметом его интереса. Операциональные понятия находят свое завершение в методах усовершенствованного социального контроля: они становятся частью социального менеджмента, Департамента человеческих отношений. Действительно ли эти слова из книги "Труд глазами труда" принадлежат рабочему автомобильного завода:

Администрация не могла остановить нас на линии пикетирования; они не могли остановить нас тактикой прямого применения силы и поэтому перешли к изучению "человеческих отношений" в экономике, общественной и политической сферах для того, чтобы найти способы остановить профсоюзы.

Изучая жалобы рабочих на условия труда и заработную плату, исследователи натолкнулись на тот факт, что большинство этих жалоб были сформулированы в высказываниях, содержащих "неясные, неопределенные термины", которым недостает "объективной соотнесенности" с "общепринятыми стандартами", и обладающих характеристиками, "существенно отличающимися от качеств, обычно связываемых с обыденными фактами" (\*\* Roethlisberger and Dickson. Loc. cit., p. 255 f. - Примеч. авт.) Иными словами, жалобы были сформулированы в таких общих высказываниях, как: "туалетные комнаты находятся в антисанитарном состоянии", "работа опасна", "расценки труда слишком низкие".

Руководствуясь принципом операционального мышления, исследователи предприняли попытку перевести или переформулировать эти высказывания таким образом, чтобы их неясная обобщенность свелась к частным референтам, терминам, обозначающим частную ситуацию, которая послужила толчком к жалобе, и, таким образом, точно изображающим "условия труда в компании". Обобщенная форма растворилась в суждениях, определяющих частные операции и условия, из которых возникла жалоба, и реакцией на жалобу стало изменение этих частных операций и условий.

К примеру, высказывание "туалетные комнаты находятся в антисанитарном состоянии" приняло форму "при таких и таких обстоятельствах я пошел в эту туалетную комнату и обнаружил грязный таз". Было выяснено, что этот факт "был, главным образом, следствием небрежности некоторых руководящих лиц", что положило начало кампании по борьбе с разбрасыванием бумаг, плеванием на пол и т.п., а к туалетным комнатам был приставлен постоянный обслуживающий персонал. "Именно таким образом было переформулировано большинство жалоб с целью внести усовершенствования" (\* Ibid., p. 256. - Примеч. авт.)

Другой пример: рабочий Б высказал общее замечание о том, что сдельные расценки его труда слишком низкие. Опрос обнаружил, что "его жена находится в больнице и что он обеспокоен медицинскими счетами. В этом случае скрытое содержание жалобы состоит в том, что заработок Б в настоящее время вследствие заболевания его жены недостаточен для того, чтобы оплатить его текущие финансовые обязательства" (\*\* Ibid., p. 267. - Примеч. авт.)

Такой перевод существенно изменяет значение действительного суждения. В необработанной формулировке высказывание представляет общее условие в его обобщенности ("заработная плата слишком низкая"). Оно выходит за пределы частных условий труда на конкретной фабрике и частной ситуации некоего рабочего. Только в обобщенном виде это высказывание выражает решительное осуждение, которое берет частный случай как проявление общего положения дел и дает понять, что последнее нельзя изменить улучшением первого.

Таким образом, необработанное высказывание устанавливает конкретную связь между частным случаем и целым, которое в нем проявляется, - а это целое включает в себя условия, выходящие за пределы соответствующего рабочего места, соответствующего завода и соответствующей

индивидуальной ситуации. В переводе же это целое отбрасывается, и эта операция делает возможным лечение. Вполне вероятно, что рабочий не осознает этого, его жалоба для него имеет как раз то частное и индивидуальное значение, которое перевод представляет как ее "скрытое содержание". Но вопреки его сознанию используемый им язык утверждает, объективную значимость жалобы - он выражает действительные условия, хотя их действительность скрыта от него. Конкретность частного случая, достигаемая переводом, - результат серии отвлечений от его действительной конкретности, которая состоит во всеобщем характере случая.

Перевод соотносит обобщенное высказывание с индивидуальным опытом рабочего, но останавливается там, где конкретный рабочий начинает ощущать себя "рабочим", а его труд начинает представлять как "труд" рабочего класса. Нужно ли говорить о том, что в своих переводах операциональный исследователь просто следует за действительным процессом, а возможно, и за собственными переводами рабочего? Ведь не он виноват в искаженной форме опыта, и функция его состоит не в том, чтобы мыслить в терминах критической теории, но в том, чтобы научить тех, кто осуществляет контроль, "более человечным методам обращения с их рабочими"\* (\* Loc. cit., p. VIII. - Примеч. авт.) (только термин "человечные" кажется неоперациональным и требующим анализа).

Однако с распространением управленческого способа мышления и исследования на другие измерения интеллектуальной деятельности услуги, им оказываемые, становятся все в большей степени нераздельно связанными с их научной значимостью. В этом контексте функционализация имеет реальный терапевтический эффект. Поскольку личное недовольство изолируется от всеобщего неблагополучия, поскольку всеобщие понятия, препятствующие функционализации, рассеиваются на частные референты, частный случай представляется легко устранимым и излечимым выпадением из общего правила.

Разумеется, связь со всеобщим здесь не исчезает - ни один способ мышления не может обойтись без универсалий, - однако всеобщее здесь совершенно иного рода, чем то, которое подразумевается в необработанном высказывании. Если позаботиться о медицинских счетах рабочего Б, он признает, что в общем-то заработная плата не такая уж низкая и что она оборачивается нуждой только в его индивидуальной ситуации (которая может иметь общие черты с другими индивидуальными ситуациями). Его случай подводится под другой род - случаи индивидуальной нужды. Он рассматривается уже не как "рабочий" или "наниматель" (член класса), но рабочий или наниматель Б с завода Готорна Вестерн электрик компани.

Авторы работы "Менеджмент и рабочий" хорошо сознавали этот неявный смысл. Они говорят о том, что одна из фундаментальных функций, которые необходимо выполнить в индустриальной организации, - это "специфическая функция работы персонала", и эта функция требует при рассмотрении отношений между нанимаемым и нанимателем "думать о том, что происходит в сознании конкретного нанимателя в терминах рабочего с его конкретной индивидуальной историей" или "в терминах нанимателя с конкретной работой в определенном месте фабрики, в силу которой он связан с конкретными людьми или группами людей..." И наоборот, авторы отвергают как несовместимый со "специфической функцией персонала" подход, обращенный к "усредненному" или "типичному" нанимателю или к тому, что "происходит в сознании рабочего вообще"\* (\* Loc cit., p. 591. - Примеч. авт.)

Мы можем в качестве подведения итога сопоставить исходные высказывания с их переводом в функциональную форму. Возьмем эти высказывания в обеих формах, принимая их в целом и оставляя в стороне проблему их верификации.

1) "Зарботная плата слишком низкая". Субъект данного суждения - "заработная плата", а не конкретная оплата труда конкретного рабочего на конкретном рабочем месте. Человек, который совершает это высказывание, возможно, думает только о своем индивидуальном случае, но благодаря форме своего высказывания он трансцендирует свой индивидуальный опыт. Предикат "слишком низкая" - это относительное прилагательное, требующее референта, который в предложении отсутствует, - слишком низкая для кого или для чего? Этим референтом может быть опять-таки индивид, которому принадлежит высказывание, или его товарищи по работе, но обобщающее существительное (заработная плата) несет в себе целую мысль, выраженную в суждении, и придает остальным элементам суждения тот же обобщенный

характер. Референт остается неопределенным; "слишком низкая вообще" или "слишком низкая для каждого, кто, подобно говорящему, получает заработную плату". Суждение абстрактно и относится к общим условиям, превосходящим частный случай; его значение "транзитивно" по отношению к любому индивидуальному случаю. Суждение действительно требует "перевода" в более конкретный контекст, но такой" в котором всеобщие понятия не могут быть определены никаким "частным" набором операций (вроде индивидуальной истории рабочего Б и его конкретной функции на заводе В). Понятие "заработной платы" относится к группе "получающих зарплату", собирающей все индивидуальные истории и конкретные функции в одно конкретное целое.

2) "Зарботок Б в настоящее время, вследствие заболевания его жены, недостаточен для того, чтобы оплатить его текущие финансовые обязательства". Заметьте, что в этом переводе суждения (1) произошло смещение субъекта. Общее понятие "заработная плата" заменил "заработок Б в настоящее время", значение которого полностью определено конкретным набором операций, которые должен выполнить Б для того, чтобы оплатить пищу, одежду, жилье, медицинское обслуживание и т.д. для своей семьи. "Транзитивность" значения утрачена; объединяющий смысл "получающих зарплату" исчез вместе с субъектом "заработная плата", и остался лишь частный случай, который, лишившись транзитивного значения, становится податливым для лечения в соответствии со стандартами, принятыми в данной компании.

Но, может быть, здесь какое-то недоразумение? Ничего подобного. Перевод понятий и суждения как целого обоснован обществом, к которому обращается исследователь. Терапия действует, потому что завод или правление может позволить себе взять на себя по крайней мере значительную часть расходов, поскольку и они, и пациент заинтересованы в ее успехе. Неясные, неопределенные, общие понятия, присутствовавшие в непереуведенной жалобе - безусловно, своего рода остатки прошлого; их настойчивое появление в речи и в мышлении, конечно, представляло собой (хотя и небольшое, но все же) препятствие для понимания и сотрудничества. И поскольку операциональная психология внесли свой вклад в смягчение бесчеловечных условий, они являются частью прогресса как интеллектуального, так и материального. Но они же являются свидетельством амбивалентности рациональности прогресса, которая обеспечивает удовлетворение потребностей с помощью репрессивной власти и которая репрессивна даже в доставляемом ею удовлетворении.

Устранение транзитивного значения остается чертой эмпирической социологии. Это характерно даже для множества тех исследований, которые не стремятся выполнять терапевтическую функцию в чьих-либо интересах. В результате: поскольку "нереалистический" избыток значения отсеивается, исследование замыкается внутри обширных границ, где приоритет в вопросе о значимости или незначимости суждений решается обществом. В силу самой своей методологии такой эмпиризм идеологичен. Для того чтобы проиллюстрировать его идеологический характер, обратимся к одному из исследований о политической деятельности в США.

В своей работе "Давление конкуренции и демократическое согласие" Моррис Яновиц и Дуайн Марвик хотят "рассмотреть, насколько выборы являются эффективным выражением демократического процесса". Суждение по этому вопросу предполагает оценку процесса выборов "в терминах требований утверждения демократического общества", что, в свою очередь, требует определения понятия "демократический". Авторы предлагают выбор из двух альтернативных определений - "мандатной" и "конкурентной" теорий демократии:

"Мандатные" теории, берущие свое начало в классических концепциях демократии, постулируют, что процесс представительства задается набором ясных и отчетливых директив, предписанных избирателями своим представителям. А выборы - это лишь удобная процедура и метод, обеспечивающий следование представителей директивам избирателей.\* (\* Eulau H., Eldersveld S.J., Janowitz M. (eds). Political Behavior. Glencoe Free Press, 1956, p. 275. - Примеч. авт.)

Теперь этот "предрассудок" был "с самого начала отвергнут как нереалистический, так как он предполагал такой уровень выражения мнений и идеологии по вопросам кампании, какой вряд ли возможен в Соединенных Штатах". Это довольно откровенное высказывание несколько смягчено утешительным

сомнением в существовании "такого уровня выражения мнений в каком-либо избирательном округе со времени развития права участвовать в голосовании в девятнадцатом столетии". В любом случае вместо отвергнутого предрассудка авторы принимают "конкурентную" теорию демократии, согласно которой демократические выборы представляют собой процесс "отбора и отсеивания кандидатов", "соревнующихся за общественную должность". Для того чтобы быть действительно операциональным, это определение нуждается в "критериях", с помощью которых следует оценивать характер политического соревнования. Но когда политическое соревнование приводит к "процессу соглашения", а когда - к "процессу манипулирования"? Авторы предлагают набор из трех критериев:

(1) демократические выборы требуют соревнования между соперничающими кандидатами, которое пронизывает весь избирательный округ. Власть последнего проистекает из его способности выбирать из по крайней мере двух конкурирующих кандидатов, каждый из которых, по общему мнению, обладает шансами на победу.

(2) демократические выборы требуют от обеих [!] партий включения в борьбу "за создание блоков голосования, за привлечение независимых голосующих, а также приверженцев противоположной партии.

(3) демократические выборы требуют от обеих [!] партий приложить все усилия для победы на выборах; но, независимо от победы или поражения, обе партии должны также стремиться к улучшению своих шансов на следующих и последующих выборах...\* (\* Ibid , p. 276. - Примеч. авт.)

Я думаю, что эти определения довольно точно описывают положение дел на выборах в США 1952 г., взятых в качестве предмета анализа. Иными словами, критериями для оценки данного положения вещей взяты критерии, предлагаемые (или, поскольку их источник - отлаженная и упрочившаяся социальная система, налагаемые) данным же положением вещей. Анализ "замыкается", ограничивается контекстом фактов, исключая оценку контекста, который формирует факты и определяет их значение, функцию и развитие.

Заключенное в эти рамки исследование замыкается на себе и, таким образом, само служит себе основанием. Если "демократическое" определяется с помощью ограничивающих, но реалистических терминов действительного процесса выборов, то этот процесс полагается демократическим независимо от результатов исследования. Разумеется, операциональные рамки позволяют (и даже требуют) различия между соглашением и манипулированием, в соответствии с установленной степенью которых выборы считаются более или менее демократичными. Авторы приходят к заключению, что для выборов 1952 г. "процесс подлинного согласия был характерен в большей степени, чем можно было судить исходя из впечатления"\* (\* Ibid., p. 284. - Примеч. авт.) - хотя было бы "серьезной ошибкой" недооценивать "препятствия" к согласию и отрицать "наличие манипулятивного давления"\*\* (\*\* Ibid., p. 285. - Примеч. авт.). Двинуться дальше этого туманного высказывания операциональный анализ не в состоянии. Иными словами, он не может поставить имеющий решающее значение вопрос о том, не является ли само согласие результатом манипулирования, - вопрос, для которого действительное положение дел предоставляет более чем достаточно оснований. Анализ не может поставить такого вопроса, потому что это означало бы выход за пределы терминов анализа и движение в направлении транзитивного значения - в направлении такого понятия демократии, в свете которого демократические выборы предстали бы как демократический процесс с существенными ограничениями.

Именно такое неоперациональное понятие отвергается авторами как "нереалистичное", потому что оно, настаивая на слишком высоком уровне выражения мнения, определяет демократию как четко отработанный контроль избирателей над представительством - контроль народа как независимость народа. Это неоперациональное понятие ни в коей мере не является привнесенным извне плодом воображения или спекуляции, но скорее определяет историческое предназначение демократии, условия, ради которых происходила борьба за демократию и которые еще должны быть созданы.

Более того, это понятие безупречно в отношении своей семантической точности, ибо оно означает именно то, что говорит, - т.е. то, что именно электорат предписывает директивы своим



представителям, а не последние предписывают свои директивы избирателям, которые после этого избирают и переизбирают своих представителей. Автономным, свободным (поскольку они свободны от внушающей обработки и манипулирования) избирателям действительно был бы свойствен высокий "уровень выражения мнения и идеологии", которого вряд ли можно ожидать. Поэтому-то и приходится отвергнуть это понятие как "нереалистичное" - приходится в том случае, если фактический уровень выражения мнения и идеологии принимается как предписывающий значимые критерии для социологического анализа. И если внушение и манипулирование достигли той стадии, на которой существующий уровень выражения мнения стал уровнем лжи, на котором действительное положение дел отказываются признавать как таковое, то анализ, который вынужден методически отбрасывать транзитивные понятия, начинает служить ложному сознанию. Идеологична сама его эмпиричность.

Авторы хорошо понимают эту проблему. "Идеологическая строгость" имеет важное значение для оценки степени демократического согласия. Вот как! Но согласия с чем? Разумеется, с политическими кандидатами и их политикой. Однако этого недостаточно, ибо тогда и согласие с фашистским режимом (а не будет преувеличением говорить об искреннем согласии с таким режимом) можно объявить демократическим процессом. Следовательно, в оценке нуждается само согласие - в оценке его содержания, его целей, его "ценностей", - а такой шаг, надо думать, ведет к транзитивности значения. Однако этого "ненаучного" шага легко избежать, если оценивать надлежит идеологическую ориентацию двух существующих и "эффективно" конкурирующих партий плюс "амбивалентно-нейтрализованную" ориентацию избирателей\* (\* Ibid., p. 280. - Примеч. авт.).

Таблица результатов опроса в отношении идеологической ориентации показывает три степени приверженности идеологиям республиканской и демократической партий и "амбивалентно-нейтрализованным" мнениям\*\* ( \*\*Ibid., p. 138 ff. - Примеч. авт.) Вопрос о существующих партиях как таковых, их политике, их махинациях не ставится, как не затрагивается и действительное различие в их отношении к первостепенным проблемам (политике по вопросам ядерного оружия и тотальной готовности к войне), к вопросам, существенным, по нашему мнению, для оценки демократического процесса, если только анализ не оперирует понятием демократии, которое просто суммирует черты "утвердившейся формы" демократии. Нельзя сказать, что такое понятие совершенно неадекватно теме исследования. Оно достаточно отчетливо указывает те качества, которые в современный период свойственны демократическим и недемократическим системам (к примеру, реальное соревнование между кандидатами, представляющими разные партии; свобода избирателей выбирать из этих двух кандидатов), но эта адекватность недостаточна, если задача теоретического анализа выходит за пределы описания. Если задача состоит в том, чтобы "понять", "распознать" факты такими, каковы они на самом деле, каково их "значение" для тех, кому они даны как факты и кто вынужден жить среди них. В социальной теории распознавание фактов означает их критику.

Однако операциональные понятия не удовлетворительны даже для задачи описания фактов. Им доступны лишь некоторые стороны и сегменты фактов, которые, будучи принимаемыми за целое, лишают описание его объективного, эмпирического характера. Возьмем в качестве примера понятие "политической деятельности" в исследовании Джулиана Л. Вудворда и Элмо Ропера "Политическая деятельность американских граждан"\* (\* Ibid., p. 133. - Примеч. авт.) Авторы представляют "операциональное определение термина "политическая деятельность", который конституирует "пять способов поведения":

- (1) голосование на избирательных участках;
- (2) поддержка возможных групп давления...
- (3) личное и прямое общение с законодателями;
- (4) участие в деятельности политической партии...
- (5) вовлеченность в постоянное распространение политических мнений посредством повседневного общения...

Без сомнения, это своего рода "каналы возможного влияния на законодателей и официальных лиц государственной администрации", но можно ли путем их измерения действительно получить "метод отделения людей относительно активных в отношении проблем государственной политики от относительно неактивных"? Включены ли сюда такие важнейшие виды деятельности, "касающиеся проблем государственной политики", как технические и экономические контакты между корпоративным бизнесом и правительством, а также между самими корпорациями? Включены ли сюда формулирование и распространение "неполитических" мнений, информации, форм развлечения с помощью крупных средств массовой коммуникации? Принят ли во внимание весьма неравный политический вес различных организаций, которые занимаются общественными вопросами?

Если ответ отрицательный (а я полагаю, что это так), то описание и рассмотрение фактов политической деятельности неадекватны. Множество фактов - и я думаю, фактов, имеющих решающее, конститутивное значение - остаются за пределами досягаемости операционального понятия. И в силу этой ограниченности - этого методологического запрета на транзитивные понятия, которые могут показать факты в их истинном свете и дать им их истинное имя - описательный анализ фактов препятствует схватыванию фактов и становится элементом идеологии, их охраняющей. Провозглашая существующую социальную действительность как свою собственную норму, эта социология укрепляет в индивидах веру в действительность, жертвами которой они стали, но это "вера от безверия": "От идеологии не остается ничего, кроме признания того, что составляет модель некоторого поведения, склоняющегося перед подавляющей властью существующего положения дел"\* (\* Adorno T. W., *Ideologie // Ideologie*. Neuwied, Luchterhand, 1961, S. 262 w. - Примеч. авт.) Но этому идеологическому эмпиризму противостоит простое противоречие, настаивающее на своих правах: "...то, что существует, не может быть истинным" (\*\* Bloch, Ernst. *Philosophische Grundfragen I*. Frankfurt, Suhrkamp, 1961, S. 65. - Примеч. авт.)

Маркузе Г. Одномерный человек. – М., 2003. С.56-85, 146-166.

## **Концепция авторитарной личности Т. Адорно в контексте идеи легитимности.**

*Адорно Теодор* (1903-1969) – немецкий социальный философ, один из представителей Франкфуртской школы. Родился во Франкфурте-на-Майне. С 1934 г. – в эмиграции в Великобритании, с 1938 – в США. Начиная с 1949 г. был сотрудником, а затем и руководителем (совместно с М. Хоркхаймером) Франкфуртского института социальных исследований.

В 1948 г. совместно с М. Хоркхаймером выпустил программную для Франкфуртской школы "Диалектику просвещения". Написанная в 1966 г. "Негативная диалектика" рассматривает схожую проблематику. Многие работы Адорно связаны с социально-философским анализом музыки: "Призмы. Критика культуры и общества" (1955), "Диссонансы. Музыка в управляемом мире" (1956). Работа "Авторитарная личность" (1950) исследует причины формирования личности, склонной к авторитаризму. Исследованию теоретико-методологических оснований социальных наук посвящена "О логике социальных наук" (1961).

Адорно трактует историю западной цивилизации как процесс постепенной иррационализации, ведущий к кризису и формированию индивидов авторитарного типа – склонной к авторитаризму и послужившей основой, благодаря которой стало возможным возникновение тоталитарных режимов, включая фашистский.

# Теодор Адорно

## Авторитарная личность

### Адорно Т. Исследование авторитарной личности. - М., 2001.

... Исследования, о которых здесь пойдет речь, были ориентированны на гипотезу, согласно которой политические, экономические и общественные убеждения индивида нередко образуют своего рода всеобъемлющий и когерентный образ мышления, стержнем которого является "склад ума" или "дух", а сам образ мышления является выражением скрытых черт индивидуальной структуры характера.

В центре интересов исследователей был потенциально фашистский индивид – индивид, чья структура делает его особо восприимчивым к антидемократической пропаганде...

... Центральное место среди результатов этого исследования принадлежит выводу, согласно которому лица, наиболее восприимчивые к фашистской пропаганде, имеют очень много общего. (Они проявляют многие характерные особенности, складывающиеся в единый синдром, при том что в рамках этой основной структуры наблюдаются типичные отклонения...

... Наша теория относительно структуры характера примыкает к воззрениям Фрейда, однако в процессе более или менее систематического описания аспектов структуры характера, в значительной мере доступных прямому наблюдению, мы действовали в первую очередь в традициях академической психологии. Силы характера – это в основном потребности (влечения, желания, эмоциональные импульсы), которые в части своих особенностей, своей интенсивности, по способу удовлетворения и направленности на объекты варьируются от одного индивида к другому, а по отношению к другим потребностям находятся в гармоничном или конфликтующим взаимодействии. Существуют примитивные эмоциональные потребности, существует потребность уйти от наказания и получить одобрение соответствующей группы людей, существует потребность сохранения гармонии и интеграции в соответствующем Я...

... Было введено и дефинировано несколько переменных, которые все в месте образовали основное содержание шкалы. Каждая рассматривалась как более или менее центральная черта в индивиде, которая в результате динамического процесса выражалась на поверхности как в этноцентризме, так и в различных психически определенных мнениях и поведении. Далее дается список этих переменных с кратким дефинициями:

А) Конвенциализм. Непоколебимая привязанность к конвенциональным ценностям среднего сословия.

В) Авторитарное раболепие. Некритическое подчинение идеализированным авторитетам собственной группы.

С) Авторитарная агрессия. Тенденция выискивать людей, не уважающих конвенциональные ценности, чтобы осудить, отвергнуть и наказать их.

Д) Анти-интрацепция. Неприятие всего субъективного, исполненного фантазии, чувствительного.

Е) Суеверность и стереотипизм. Вера в мистическое предначертание собственной судьбы; предрасположенность к мышлению в жестких категориях.

Ф) Силовое мышление и культ силы. Мышление в таких категориях, как господство-подчинение, сильный – слабый, вождь – последователи; идентификация себя с образами, воплощающими силу; выпячивание конвенционализированных атрибутов собственного Я; выставление на показ силы и крепости.

Г) Деструктивность и цинизм. Общая враждебность, очернение всего человеческого.

Н) Проективность. Предрасположение верить в мрачные и опасные процессы, происходящие в мире; проекция неосознанных, инстинктивных импульсов на внешний мир.

И) Сексуальность. Чрезмерный интерес к сексуальным "происшествиям".

Эти переменные так взаимодействуют друг друга, что способны образовать один единый синдром, единую более или менее устойчивую структуру в индивиде, которой сделает его восприимчивым к антидемократической пропаганде...

...Там, где держаться конвенциональных норм понуждает давление общества, там, где конвенционализм зиждется на упорной привязанности к нормам коллективной власти, с которой он идентифицирует себя в данный момент, - там мы имеем дело с антидемократической восприимчивостью. И только в этих случаях мы говорим о конвенционализме, отличая его от простого признания обычных ценностей. Конвенционалистический индивид способен с чистой совестью подчинить диктату внешних сил и последовать за ними, куда бы они его не повели, и будет в состоянии заменить свой моральный кодекс совсем другим – подобно новообращенному, перешедшему от официального коммунизма к католицизму...

Индивид, который вынужден жить, отказываясь от фундаментальных желаний, в системе строго самоограничения, и который чувствует себя при этом обманутым, склонен не только к поискам объекта, за который он мог бы "держаться без вреда для самого себя", его особенно раздражает то, что другим удастся "лучше устроиться". Поэтому переменную "авторитарная агрессия" можно обозначить как садистский компонент авторитаризма, в то время как "авторитарное раболепие" – как его мазохистский компонент. Конвенциональная личность, не способная по-настоящему критиковать избранный для себя авторитет, предположительно, будет испытывать желание осуждать, отвергать и наказывать тех, кто её не уважает. Поскольку её эмоциональная жизнь, которую она считает "порядочной" и рассматривает как часть самого себя, вероятно, очень ограничена, её импульсы, особенно сексуальные и агрессивные, остающиеся чуждыми собственному Я, будут сильными и бурными. И так как в этих обстоятельствах индивид подвергается искушению множеством стимулов, способных вызвать у него страх (перед названием), то список отвергаемых им человеческих черт, поведений индивидов и групп весьма велик... Придя к убеждению, что есть люди, заслуживающие наказания, индивид находит отдушину, в которую он может направлять свои глубинные агрессивные импульсы и считать себя при этом вполне моральным человеком. И если внешние авторитеты или народные массы при этом еще высказывают одобрение этой агрессии, она может принять формы насилия...

... Склонность осуждать других по моральным причинам может иметь еще одно основание; авторитарная личность не только ощущает потребность осуждать моральную нечистоплотность, которую она видит у других, ее тянет увидеть ее вне зависимости от того, есть ли для этого основания или нет. Это тоже защитный механизм от собственных подавленных стремлений; авторитарная личность как бы говорит сама себе: "Не я такой плохой, что заслуживают наказания, это он". Другими словами, индивид проецирует свои собственные кажущиеся ему неприемлемыми импульсы на других, чтобы иметь возможность потом осудить их...

... И конвенционализм, и авторитарное раболепие, и авторитарная агрессия затрагивают моральную проблему: нормы поведения и отношения к властям, которые они нам предписывают, а также к тем, кто их нарушает и поэтому заслуживает наказания. Испытуемые с большим количеством баллов по одной из этих переменных, предположительно, займут высокое место по двум другим, так как все три следует рассматривать как выражение одной и той же особой структуры характера. Ее существенным признаком является недостаточная интеграция моральных законов, по которым живет индивид, с остальной структурой характера. Совесть или Сверх-Я недостаточно интегрированы в Самость или в Я, под которым мы понимаем здесь совокупность различных функций самоконтроля и самовыражения индивида. Это то Я, которое контролирует отношения между Самостью и внешним миром, между самостью и глубинными слоями структуры характера; Я регулируется способом, позволяющим иметь удовлетворение без строгих наказаний со стороны Сверх-Я и пытающимся в целом привести действия индивида в гармонию с требованиями реальности. Функция Я заключается в том, чтобы поддерживать мир с собственной совестью и создать связь, позволяющую совести, эмоциональным импульсам и Самости сосуществовать в относительной гармонии. Если такой синтез не получается, то Я начинает играть роль более или менее чужеродного тела в структуре характера и создает уже упомянутые ригидные, автоматические аспекты, аспекты неуверенности...

## **Парадоксы демократии и парадоксы легитимности.**

Сарттори Джованни (род. в 1924) – итальянский политолог, один из лидеров флорентийской школы политической науки. Доктор философии, в 1956-1976 гг. – профессор Флорентийского университета. Начиная с 1976 г. работает, преимущественно, в США: в 1976-1979 гг. – профессор Стэнфордского университета, с 1979 – Колумбийского университета.

Сарттори является одним из виднейших специалистов в области теории политической науки, исследующий демократию и элиты в обществе. Важнейшим в его исследованиях является представление о необходимости ценностного подхода к элите.

### **Джованни Сарттори**

#### **Пересматривая теорию демократии**

[...] Уже довольно нами сказано о “большинстве” — во всем множестве вкладываемых в этот термин смыслов. Пора теперь заняться “меньшинством”, и не только множеством смыслов термина, но и переизбыточностью [реальных] обозначений: политический класс, правящий (господствующий) класс, элита (элиты), властвующая элита, правящая элита, руководящие меньшинства, руководство и ряд других. Это обилие наименований никоим образом не означает, будто термин “меньшинство” обладает (по сравнению с “большинством”) тем преимуществом, что каждому его смысловому значению соответствует одно имя. Наоборот, богатство наименований лишь добавило путаницу к сумятице. [...]

Приступая к наведению порядка, заметим для начала, что все вышеприведенные выражения относятся к той или иной конкретной меньшей части, а не к “меньшинству” как артефакту демократических процедур (такому, например, как проигравшая на выборах часть голосующего населения или меньшая часть парламента). Далее. Когда политический аналитик обращается к исследованию вертикальной демократии, его интересует не всякое возможное реальное меньшинство, а лишь такое, из которого складывается та или иная контролирующая группа. Разумеется, религиозные, этнические, языковые и иные меньшинства играют важную роль в политике, но значимость в функционировании вертикальной демократии они приобретают лишь в том случае, если выступают в качестве политической контролирующей группы. Итак, объект нашего исследования мы можем обрисовать следующим образом: это — мера и характер (modality) политической контролирующей власти, коей обладают группы численностью менее половины того социума (universe), в отношении которого такая власть осуществляется. Нет нужды говорить, что ресурсы политической власти могут быть неполитическими (экономическими или иными). Необходимо в связи с этим иметь в виду, что контролирующая власть является политической в том случае, когда ее ресурсной базой служит политическая инстанция (office), и/или во всех случаях, когда она действует через каналы политики и влияет на решения тех, кто делает политику. [...]

Еще одно предварительное замечание касается разницы между вопросами: “что такое контролирующее меньшинство?” и “кто принадлежит к контролирующему меньшинству?” Первый вопрос выводит на концептуальную проблему, второй — на эмпирическую. Концептуальная задача — выработать определение “контролирующих групп”, имея в виду их характеристики, и дать различающимся между собой группам соответственно различные названия. Эмпирическая проблема — установить, существуют ли в действительности контролирующие группы, а также выяснить, кем и что контролируется. От концептуального анализа мы требуем принципиальной схемы (a framework) и/или типологии, эмпирическая задача состоит в том, чтобы выявить, какая контролирующая группа существует в том виде, как она определена, т.е. задана вменными ей характеристиками.

Критерии для выделения контролирующего меньшинства многочисленны. Два из них — первостепенной важности. Первый критерий — альтиметрический: контролирующая группа является

таковой потому, что располагается — по вертикальному разрезу строения обществ — “наверху”. Соответственно мы можем сказать, что во всяком обществе власть находится у высшего властвующего класса. Согласно альтиметрическому критерию, предполагается: кто наверху, тот и “властвует”, — предположение, основывающееся на том мудром доводе, что власть возносит вверх, а обладающий властью потому и обладает ею, что находится наверху. Может последовать возражение, что наш критерий работает благополучно, покуда перед нами пирамида власти без вершины (нестрогая и усеченная пирамида). Альтиметрический критерий, однако же, применим и к стратархии при условии, что каждая страта будет иметь собственную “вершину” (и что будут приняты в расчет вытекающие из этого сложности). Заметим же, что в свете альтиметрического критерия всякое общество представляет собой стратархию и что складывающаяся в итоге стратократия может быть либо сконцентрирована в одной вершине, либо распределена между различными вершинами.

Альтиметрический критерий сводит дело к оправданию фактического положения вещей: кто наверху, тот наверху, а кто там находится, тот и “могуществен”, он обладает властью и властвует. Но может ли этим все исчерпываться? Средневековые и общества феодального типа основывались на том принципе, что каждый должен жить сообразно своему собственному статусу; однако уже в средние века были подвергнуты разбору и толкованию принципы *valentior, melior* и *sanior pars* (могущественнейшей, лучшей и разумнейшей частей. — Перев.). А старый режим был ниспровергнут как раз во имя того ценностного критерия, согласно которому вертикальная структура (*fabric*) общества должна быть вверена ведению достойнейших (признанных таковыми). Согласно этой более выигрышной точке зрения, некто не потому оказывается наверху, что обладает властью, а как раз наоборот — лицо обладает властью и находится наверху потому, что того заслуживает. Итак, другой критерий — критерий заслуги (*a merit criterion*).

Как эти два критерия переводятся на язык нынешней терминологии и как они ею выражаются? Поскольку возобладал в конечном счете термин Парето элита (через посредство Лассуэлла, как увидим [...]), важно понять, почему Парето взял этот термин и как он его себе мыслил. В его “Трактате” (“Трактат всеобщей социологии”. — Г.А.) четко сказано, что аттестация “элита” относится к людям высшего уровня “компетентности” (“*capacity*”) в своей области деятельности. [...] Но ближе всего к полному определению этого понятия Парето подошел в более ранней своей работе [...]: “Эти классы [“люди, занимающие высокое положение соответственно степени своего влияния и политического и социального могущества” и/или “так называемые высшие классы”] составляют элиту, “аристократию” (в этимологическом значении слова: *aristos*=лучший). Покуда сохраняется устойчивое социальное равновесие, большинство тех, кто в нее входит, как представляется, в незаурядной степени обладают определенными качествами — неважно, хорошими или дурными, — которые обеспечивают власть”. [...]

Несомненно, Парето остановил свой выбор на термине “элита” потому, что вместе с этим словом во французский и итальянский — два его родных языка — вносилась латинская коннотация *eligere* (слово подразумевает отбор, выбор с разборчивостью), а с нею вместе, хотя и опосредованно, изначальный смысл греческого *aristoi* — лучшие по достоинствам (не по рождению). Таким образом, вводимое Парето понятие является в первую очередь качественным, а имплицитно становится альтиметрическим. Без сомнения, эта импликация дает ключ к паретовскому “круговороту элит”. В самом деле, когда заслуги и власть совмещены, мы наблюдаем состояние устойчивого общественного равновесия; когда они оказываются разведены, наступает неравновесие, порождающее круговорот: элиты “де-факто”, т.е. альтиметрические, вытесняются элитами “по способностям”, т.е. подлинными элитами. Хотя, таким образом, и можно сказать, что концепция Парето была и меритократической, и альтиметрической, тем не менее оба критерия связаны между собой именно в таком порядке, и победителем у Парето в конечном счете всегда в истории оказывается элита по способностям, а не элита у власти.

Лассуэллу, я полагаю, более, чем кому-либо другому, термин “элита” обязан своим утверждением в качестве общепринятой категории, применяемой при обсуждении конструкции, которую мы вслед за ним стали называть “моделью правящей элиты”. Лассуэлл, однако, воспринял у Парето слово, но не понятие. Качественная коннотация термина “элита” у Лассуэлла исчезает. Одно из типичных для него определений гласит: “Политическая элита есть высший властвующий класс” [...] Это чисто

альтиметрическая коннотация. В других случаях элита просто совпадает у него с "обладанием властью", как, например, в следующем определении: "элиты — это обладающие наибольшей властью" [...] Здесь, как всякий легко убедится, налицо коренная трансформация концепции Парето — трансформация, достоинству которой противостоит не меньший недостаток. Достоинство — аналитического свойства, оно состоит в аналитическом преимуществе — в возможности отделить альтиметрическую характеристику (или охарактеризовать по признаку власти "де-факто") от качественного охарактеризования. Недостаток — семантического свойства: надо говорить "элита", совершенно не имея в виду того, что этот термин значит, т.е. выражает в силу своей семантической значимости. Далее, если "элита" уже не указывает на качественные черты (способность, компетентность, талант), то какой же термин мы употребим, когда эти характеристики будут иметься в виду? Таким образом, семантическое искажение, описав круг, возвращается, чтобы породить в свою очередь искажение концептуальное. [...]

Если бы я сейчас взялся конструировать или реконструировать общую схему, в рамках которой формулировки губят ядро концепций, это завело бы меня слишком далеко. Позволю себе просто закрепить в форме резюме развиваемые выше положения. Во-первых, нашим предметом является контролирующая власть контролирующих групп. Представляется, что в данной формулировке лучше, чем в какой-либо другой, концентрированно выражена суть проблемы. Во-вторых, если мы хотим дальнейшего усовершенствования концепции Парето с помощью Лассуэлла и, наоборот, мы хотим подправить Лассуэлла с помощью Парето, тогда следует проводить различие как терминологически, так и концептуально между властной структурой и элитной структурой. Не все контролирующие группы являются по определению либо в силу той или иной необходимости "элитными меньшинствами" (в лассуэлловском смысле). Коли так, будем их так и называть, ибо, если не провести разграничения в названиях, неизбежно окажутся перепутаны и оба явления.

[...] Пора приступить к нормативному определению демократии как системы управления. Хотя к этой проблеме редко обращаются непосредственно, именно она обнаруживается за нашим отношением к оценке руководства. Являются ли элиты и руководящие меньшинства необходимым (или даже не необходимым) злом, или же они представляют собой насущное и благотворное достояние? В конце концов альтернатива такова: придавать ли меньше значения руководству или ставить его значение высоко?

Ряд авторов, высказывающихся в пользу второго варианта, внушителен как по своей протяженности в историческом времени, так и по незаурядности состава. Из древних не кто иной, как Фукидид, напоминает нам, что величие Афин достигло высшей точки при Перикле именно потому, что "его высокое достоинство, одаренность и прославленная честность позволили ему самостоятельно руководить людским множеством" ("История Пелопоннесской войны"). [...]

Очевидный факт состоит в том, что идеалы демократии остались в большой мере тем же, что они представляли собой в IV в. до н. э., за одним важным исключением: стала "цениться" отдельная личность. [...] Но это исключение не имеет касательства к настоящему рассуждению. А если идеалы демократии — это все еще в основном греческие ее идеалы, то, значит, они адресуются к прямой, а не к представительной демократии. Это означает, что и сегодня деонтология и ценностное воздействие демократии апеллируют только к горизонтальному измерению политики. Конечно, были и у греческого полиса магистраты и он обладал некоторой минимальной вертикальностью. Однако сравнивать вертикальное измерение античной полисной демократии с вертикальным измерением представительной демократии национального масштаба — все равно что сравнивать венецианскую колокольню с Эверестом. Поразительный факт, стало быть, состоит в том, что мы создали представительную демократию — сотворяя тем самым то почти чудо, которое Руссо объявлял невозможным, — без ценностной опоры. Мало того, что воздвижение крупномасштабной вертикальной демократии не вдохновлялось соответствующим идеалом; те идеалы, что имеются, как мы это вновь обнаружили в 60-е гг., могут за одну ночь превращаться в "боевой клич" против представительной демократии. Наименьшее, что можно сказать: демократия в вертикальном своем измерении по сей день остается безыдеальной; и хуже всего то, что в наших идеалах она легко обнаруживает идеалы, ей враждебные.

Очевидно, что прямая демократия (будь то в прошлом или в настоящем) не нуждается в ценностном воздействии, по вертикали, для которого в ней и места нет. Но должно быть столь же очевидно, что мы давно и окончательно переросли греческий трафарет. Сколько бы мы ни преуспели в возрождении малых образований прямой демократии, остается фактом, что такие — непосредственные — демократии могут лишь входить в качестве частей в более крупные единицы, являя в конечном счете микросоставляющие одного большого целого, которое всегда есть непрямая демократия, строящаяся на вертикальных процессах. Если дело так и обстоит, то следует ли нам указанные процессы предоставить их стихийному (inertial), "грешному естеству"? Может ли соответственно этому наш подход к будущему строиться просто на оживлении идеалов прошлого — идеалов, которым чужды проблемы представительной демократии? Именно так, по всей видимости, считают антиэлитисты и, говоря более общо, новые левые, ибо как суть, так и предлагаемое ими средство воплощения их идей составляют простой, в чистом виде, возврат к горизонтальной политике и ее широкое развертывание.

Опасаясь быть неверно понятым и пытаюсь, пусть даже тщетно, этого избежать, подчеркну, что если существует (а она существует) слишком лицепрятная литература о демократии, где проводится мысль, что мы показываем себя настолько хорошо, насколько позволяет человеческое несовершенство, то такого взгляда я не разделяю. Если бы я не испытывал неудовлетворенности тем, как работают наши демократии, я довольствовался бы демократией в дескриптивном (описательном) определении ее — как диффузной, открытой системы контролируемых групп, конкурирующих между собой на выборах, и, таким образом, избавил бы себя от труда продвигать разработку нормативной проблемы в том направлении, в каком я сейчас ее продвигаю.

В дескриптивном плане, я сказал, демократия есть выборная поли-архия. Но чем ей должно быть? Если полиархия есть фактическое положение вещей, то какова же соответственно ее деонтология, каково нормативное положение вещей? Вопрос по сути не только в том, способна ли в конечном счете представительная демократия работать — и, оправдывая соответствующие надежды, работу свою улучшить, — не неся в себе собственного ценностного воздействия; вопрос, причем даже еще более настоятельный, в том, как она может продолжать работать, сталкиваясь с тем ценностным воздействием, которое все более обесценивает вертикальное измерение.

Это обесценение с очевидностью удостоверяется текущим состоянием нашей лексики. Группу слов, характерным образом адресующую к вертикальному измерению, составляют термины: "выборы, избрание" (election), "элита" (elite) и "отбор, подбор" (selection). Все эти термины изначально понимались в смысле оценочного просеивания. "Избрание" означало на протяжении примерно пятнадцати веков качественное выбиравание, отбирание, как, например, в слове "избранные", т.е., на языке протестантизма, призванные Богом. Слово "элита" производно от того же корня и было пущено в оборот (когда слово "аристократия" утратило первоначальный смысл и стало просто обозначать сословие) именно для обозначения "лучших", aristoi, отборной части (это и было, как мы знаем, то значение, в котором Парето взял данный термин на вооружение). Термин, "отбор, подбор" [...] постепенно подключается к термину "выбирать, избирать" (когда слово "выборы" становится специфическим термином для обозначения акта голосования) в передаче идентичного значения: отбирание, избрание, выбор по признаку совершенства или пригодности. В нынешнем языке политики все эти коннотации либо утрачены, либо подвергаются нападкам. Термин "выборы, избрание" сведен к одному лишь значению — простого акта голосования. "Отбор, подбор" означает уже едва ли что-либо большее, чем простое волевое предпочтение, да и то лишь когда его не толкуют превратно, в предвзятельном смысле, как проявление "дискриминации". Следовательно, на нашем языке "избранные" — это просто лица, которые в результате голосования прошли на должности; а слова о том, что избранные должны быть "отобранными", скорее поразят наш слух как избыточная синонимика, чем будут восприняты как ценностно значимая оговорка. Наконец, "элита" сначала преобразуется Лассуэллом в нейтральное слово, а затем у нынешних анти-элитистов становится словом бранным. В обоих случаях термин "элита" — вопреки самому смыслу его существования — ассоциируется с власть имущими и/или с привилегированными.



В указанных трансформациях можно усмотреть органическое продолжение того идеологического извращения языка, которое так хорошо проследил и проиллюстрировал Оруэлл. [...] Но если это и верно в отношении позднейших эксцессов, все же трансформации, о которых идет речь, главным образом отражают горизонтально-целостное видение политики. Как бы то ни было, мы оказываемся в порочном кругу, который, ускоряясь, превращается в порочный водоворот. При отсутствии ценностных коннотации мы получаем ценностный вакуум; а когда положительное слово инвертируется в негативное, мы остаемся с лексикой, которая только предубеждение и может выражать. В конце концов дело оборачивается тем, что реальность за неимением годных к соответствующему употреблению слов остается аксиологически невоспринятой. Из этого порочного водоворота нельзя вырваться, если вновь не ввести в оборот (to the fore) аксиологический элемент, что в свою очередь можно осуществить, лишь восстановив выразивший его язык.

Начну с "отбора, подбора". Здесь дело отнюдь не безнадежно: это только в политике — что весьма показательно — термин если и не искажался, так превращался в нейтральный [...] Многие, кто пользуется терминами "избрание" и "отбор, подбор" как взаимозаменяемыми, в любых неполитических областях [дискурса] автоматически переключаются на оценочное значение. Научному учреждению, чтобы быть научным, требуется "подбирать" свой штат. Предполагается, что "подбор" кандидата на место в академии означает, что выбранный является лучшим.

Когда фирма набирает работников, она осуществляет их "отбор", а иначе, вероятнее всего, в скором времени выбывает из сферы бизнеса. Неужели же демократическая политика — дело настолько простое или в корне настолько отличное от других происходящих в обществе процессов, что здесь отбор есть нечто излишнее либо даже греховное? Если же все-таки нет, то пусть мое первое аксиологическое определение прозвучит так: Демократия должна представлять собой селективную систему конкурирующих избирательных меньшинств. Пусть оно будет сформулировано также и по-другому, еще короче (и симметрично дескриптивному определению): Демократия должна представлять собой селективную полиархию.

Если вдуматься, "селективная полиархия" — выражение уже само по себе сильное, полное смысла. Тем не менее нельзя рассчитывать, что его смысловая наполненность легко заговорит и сама обо всем расскажет. Чтобы плыть против приливной волны языкового убожества, требуется постоянное усилие. Поэтому я теперь собираюсь сменить направление атаки и рассмотреть ту же проблему под углом зрения проблемы равенства. Ясно, что наш способ трактовки вертикальной проблемы демократии решающим образом зависит от того, как мы трактуем понятие "равенство". Впрочем, данная связь становится не столь ясна, если привести тот довод, что равенство, представляя собой важнейшую ценность горизонтальной демократии, в силу этого как раз тем более не является и не может являться важнейшей ценностью вертикальной демократии (для которой такая ценность — свобода). Пусть даже так, но я все-таки хочу задать вопрос: может ли понятие равенства — и каким образом — вписаться в вертикальное измерение?

Монтескье повторял уроки Платона и Аристотеля, когда писал, что "принцип демократии извращается не только тогда, когда утрачивается дух равенства, но и тогда, когда утверждается дух предельного равенства и каждый хочет быть равным с теми, кого он выбирает себе в правители". [...] Поскольку люди являют огромное разнообразие, индивид сплошь и рядом мерит другого на свой аршин. Тем не менее мы все-таки непрестанно судим и оцениваем других как людей превосходящих, равных или низших качеств. Означает ли вышесказанное, что мы очутились в царстве, откуда равенство изгнано? Нет, необязательно. Я бы скорее выразил суть дела так: устремлять ли движение к равенству в направлении высшего или же низшего уровня — вот какой ныне перед нами выбор.

Когда доходит до этого выбора, антиэлитисты фактически, пусть даже непреднамеренно, нажимают на акселератор уравнивания в направлении низшего уровня, ибо ценят только горизонтальную концепцию демократии, на чем явственно основывается их позиция. Но вот действительно ли "элитисты" обосновывают каким-либо адекватным образом противоположный выбор — движение к равенству в направлении высшего уровня? Это поистине интригующий вопрос. Поскольку так называемые элитисты не

представляют собой группы, которая каким-либо образом держалась бы вместе, и так как мы не знаем даже, какой критерий определяет элитиста как такового, у нас остается вместо путеводной нити лишь одно: возможность проследить за тем, кто в каком значении (значениях) употребляет термин "элита". Я уже отмечал в данной связи, что Лассуэлл изменил значение, в котором термин фигурировал у Парето, превратив "элиты" в чисто альтиметрическое понятие, определяемое как "обладающие наибольшей властью", "высший властвующий класс" или "власть имущие данного государства" [...], и что это серьезное, семантическое изменение. По всей вероятности, Лассуэлл свел термин "элита" к значению "обладающие властью" ради Wertfreiheit, т.е. ради соблюдения принципа свободы от оценочных суждений; даже если так, все же, придавая "элите" нейтральную коннотацию, он взял на себя излишний труд и при этом сам создал трудность; он взял на себя излишний труд, так как мог воспользоваться каким-либо из уже существующих нейтральных терминов. У Моски термин "политический класс" вполне свободен от оценочности. Властвующая группа, контролирующее меньшинство, власть имущие — все это тоже свободные от оценочности термины. Трудность же он создал, по крайней мере для теории политики, тем, что введенное им переопределение лишило этот терминологический ряд единственного оставшегося в нем ценностно нагруженного термина.

Если элитам, специфически политическим элитам, определение дается просто по признаку обладания властью или по альтиметрическому основанию, то уже само по себе такое определение мешает рассмотреть противоречие между элитными качествами (и стандартами), с одной стороны, и властными позициями (неравномерно уподобляемыми элитным позициям) — с другой. В результате от исследователей элит ускользает фундаментально важная искомая истина — а она не в том, что существуют власть имущие, и не только в том, плюральна ли властвующая элита (элиты), а в том, в конечном счете представлены ли в лице власть имущих элиты подлинные или лишь выдаваемые за таковые. (Интересно отметить, что все это, равно ускользая от элитистов и антиэлитистов [...], составляло, однако, предмет серьезного интереса

Ч. Райта Миллса, который четко различал властвующую и интеллектуальную элиты и нацеливал поиск на достижение подотчетности первой по отношению ко второй.) Итак, скрытый смысл, который неизбежно таит в себе лассуэллский подход, состоит в конечном счете в том, что этот подход либо безосновательно вмещает ценностное достоинство элиты всякой властной структуре, которая только существует, либо обесценивает все то в ней, что может таким достоинством обладать, либо, наконец, совмещает в "нечестивом союзе" то и другое. Отсюда мы можем прийти к полнейшей его профанации. В этом случае наилучшее оправдание для своих нападок находят антиэлитисты, во втором — их естественные предшественники. В обоих случаях мы грешим смешением факта с легитимностью, а в принципе также и тем, что выхолостили ценностное содержание ценностной проблемы.

Вернемся к проблеме выбора между направлениями к высшему или же к низшему уровню в движении к равенству. Мы остановились на том, что если антиэлитистская позиция может способствовать (каковы бы ни были намерения) лишь уравниванию по низшему уровню, то интригующий вопрос в том, действительно ли предполагаемых элитистов заботит противоположный выбор — движение к равенству в направлении высшего уровня. Отчасти на вопрос уже отвечено: лассуэллианская школа, если судить по ее теории элиты, не проявляет такой заботы. А остающаяся часть ответа такова же, поскольку в последние десятилетия в теории демократии упор всюду делался на горизонтальной демократии; а чем больше демократия мыслится нами единственно в горизонтальном измерении, тем больше мы имеем (перефразируя Маркузе) одномерную демократию, которая соответствует в высшей степени обыденному одномерному равенству.

Конечно, в публикуемых работах авторы продвигаются вперед — от "равенства власти", понимаемого как горизонтальное равенство (равная власть демоса), к "равенству возможности", т.е. к равенству, предполагающему вертикальные процессы. Однако равные возможности указывают на некоторый начальный момент, на исходное, а не конечное состояние. Если нас интересует, какой ценностный смысл несет в себе каждый тип равенства, то, думается, равенство возможности, оправдывая продвижение, выход в люди (an emerging), не обязательно придает такому выходу в люди ценностное качество. Представляется поэтому, что равенством, которое решающим образом качественно определяет

(centrally qualifies) вертикальные процессы и технологию демократии, является "равенство по основанию достоинств", т.е. аристотелевское соразмерное равенство. Для того чтобы равенство понималось как возвышающая ценность, соответствующая такому назначению максима такова: равным — равное (The same to same), иными словами, каждому — по его заслугам, способностям или таланту. [...]

Сформулированное выше нормативное определение гласило: Демократия должна представлять собой селективную полиархию. Его можно теперь дополнить следующим определением: Демократия должна представлять собой полиархию по основанию достоинств. Нас может оставить равнодушными довод, что уравнивание неравных талантов не является собой справедливое, но представляет несправедливое равенство. Однако уж вряд ли можно подвергнуть нападкам тот аргумент, что равенство по основанию достоинств (соразмерно компетентности) благотворно для общества в целом, тогда как равенство по основанию недостойнств (неравным — равное положение) есть равенство, выполняющее вредную службу, коллективно пагубное равенство. По формулировке Ролза, "социальное и экономическое неравенства должны быть приведены к такому порядку, (а) при котором можно с разумным основанием ожидать, что оба вида неравенства пойдут на пользу каждому, и (б) при котором оба они затрагивают положения и должности, открытые для всех". Что ж, если бы все было приведено к такому порядку, это была бы достаточно выразительная картина полиархии по основанию достоинств.

Развернутое выше изложение вызовет наряду с прочими и то нареkanie, что на слишком уж абстрактном уровне это изложение парит. Вопрос, который особенно необходимо поставить, чтобы придать аргументации известную конкретность, таков: равенство [по основаниям, применяемым] в соотношении с кем? А чтобы ответить, я намерен обратиться к понятию "референтная группа", точнее, к элите (в исходном значении термина), понятой как референтная группа. Связь здесь та, что термин "элита", выражая идею "достойный избрания", указывает тем самым на референтную группу, и именно ценностную референтную группу. (Заметим, что, как и в случае с "отбором, подбором", термин "элита" оказался лишен ценностного значения только в сфере политики. Когда мы говорим, например, об элитах интеллектуальных, исходная коннотация остается.) Стало быть, на вопрос: "равенство в соотношении с кем?" — можно ответить: в соотношении с ценностными параметрами элиты. Подразумевается, что конкретные элиты вовсе не состоят из власть имущих (из тех, кто фактически составляет политический класс) и не совпадают с ними. Отнюдь: при подходе, основанном на использовании референтных групп, конкретные группы находятся под постоянным пристальным наблюдением; с них снимаются "эталонные данные", формируемые на основе их добродетелей, если — и только если — у них есть добродетели. Мы можем резюмировать суть дела так: равенство конкретно вызывает возвышение, ценностное продвижение, будучи увязано с "элитой", если [последний] термин толковать в смысле референтной группы, включив его в референтную теорию элит.

Поскольку мы проделали в этой главе немалый путь, воспроизведем нить нашего рассуждения. Когда мы начинаем рассматривать демократию как систему управления, мы сталкиваемся с проблемой контролируемых групп и руководства. Один способ отношения к проблеме — признание того, что власть распределена неравномерно, что существуют властвующие группы и что они, по всей вероятности, будут существовать и впредь. Это можно назвать реалистической позицией; и мое возражение по данному поводу состоит не в том, что тут что-либо не так с фактической стороны (empirically), а в том, что такая позиция оставляет все как есть. Противоположный способ отношения к проблеме виден на примере антиэлитистской позиции; и здесь мое возражение сводится к тому, что отдельным достижениям полемического свойства в активе антиэлитистской позиции противостоит намного более серьезная ущербность ее по части глубины. [...]

Если ориентировать обсуждаемый предмет на перспективу, то уместно поставить вопрос: откуда исходят уже существующие и надвигающиеся новые угрозы демократии как политической форме? От какого-либо вида "правления меньшинства"? Не думаю. Ибо очевидный факт состоит в том, что все демократические правительства — некоторые в большей, некоторые в меньшей степени — переживают убыль авторитета (are in less authority) и находятся под натиском непомерного количества требований, которых не в состоянии принять к выполнению. Кстати, перегруженность не означает большего объема управления. Хоть первое, может быть, и облегчается вторым, все же одно отнюдь не обязательно

предполагает другое. Итак, мы живем в условиях демократии, постоянно испытывающей затор, находящейся под давлением с разных сторон, характеризуемой низкой способностью к управлению, т.е. нестойкостью в отношении предъявляемых ей требований и слабой способностью к принятию и осуществлению решений. Для 60—70-х гг. наиболее типичны были нерешительность, недальновидность и чрезмерные расходы [...] Не во всем приведенный перечень вызывает непременно неудовлетворенность. Фактически все это убедительно свидетельствует — вопреки противоположным утверждениям перфекционистов, сторонников концепции участия и популистов, — что народ лишен своей власти. Ибо все это подтверждает, до какой степени представительная система связей максимизировала момент отклика (responsiveness). Однако отклик, отзывчивость — лишь один из элементов представительной системы управления. Правление, которое просто уступает требованиям, просто соглашается, — такое правление оказывается в высшей степени безответственным, не оправдывающим своих ответственных обязательств. Тот, кто представляет, несет ответственность не только перед кем-то, но и за что-то. Можно в этом смысле сказать, что представительство по самой своей сути складывается из двух составных элементов: отзывчивости (отклика) и самостоятельной ответственности. И чем более системы управления становятся отзывчивыми на что-то в ущерб своей ответственности за что-то, тем вероятнее мы окажемся с плохим управлением или вообще без управления. А это опять-таки значит, что, чем дальше мы зашли в отзывчивости, тем сильнее необходимость в самостоятельной ответственности, в чем реально и состоит руководство.

Мы, таким образом, возвращаемся к вопросу, с которого начали, а именно: является ли руководство неотъемлемым элементом демократии? Старая, но ныне с новой энергией высказываемая точка зрения состоит в том, что в руководстве есть нужда лишь постольку, поскольку остается второстепенной роль народа. Этому охотно аплодируют. Если бы, однако, те, кто выступает с изложением такой точки зрения, сами в нее верили, тогда почему бы не заменить руководителей “администраторами”, назначаемыми по жребию? Подождем, пока такая альтернатива будет поставлена на испытание, а я тем временем завершу свое резюме.

Осуществляя у себя демократию, определяемую как выборная (elective) полиархия, мы не обращаемся тем самым к налаживанию “хорошего” функционирования системы, так как соперничество на выборах не обеспечивает качества результатов, а только демократичность, способа их достижения. Остальное же — то, насколько ценен конечный результат, — зависит от качества (не только от отзывчивости) руководства. Однако, хотя сплошь и рядом признается жизненно важная роль руководства, тем не менее оно получает в теории демократии лишь весьма незначительный статус. Мой поиск вертикального нормативного определения представляет собой попытку продвинуться в решении данной проблемы. С этой целью я предложил референтную теорию элит и два кратких (shorthand) определения, которые по замыслу должны представлять собой (а) селективную полиархию и (б) полиархию по основанию достоинств (заслуг). Как выразился Джон Стюарт Милль: “Когда нам хочется иметь хорошую школу, мы не сбрасываем со счетов учителя” [...] Многого или немногого стоят данные предложения, в любом случае не уйти от сути проблемы, заключающейся в том, что вообще теория демократии не спроецировала равенство как ценность на вертикальное измерение. Если бы было вообще возможно свободное от руководства общество, мы могли бы поистине радоваться; в этом отношении мы в последнее время славно себя показывали. Ну, а если отсутствие руководства или безлидерство все-таки отнюдь не выход, тогда наше нынешнее принижение элит или опасения перед ними представляют собой анахронизм, который не дает увидеть стоящие перед нами проблемы и грозящие опасности. Чем больше мы теряем из виду демократию как систему управления, тем больше осложняются наши затруднения и тем неотступнее они нас одолевают.

*Сартори Дж. Вертикальная демократия // Полис. 1993. №2. С. 80—89.*

**Фукуяма Фрэнсис** (род. в 1952) – американский политолог, профессор университета Дж. Мэйсона, эксперт по международным отношениям госдепартамента США. К основным работам относятся:

"Конец истории?" (1989), "Конец истории и последний человек" (1992), "Доверие. Социальные добродетели и созидание благосостояния" (1996), "Великое крушение" (1999).

Фукуяма констатировал, что после окончания "холодной войны" и завершения противоборства капиталистической и коммунистической идеологий концепция либеральной демократии утвердилась в качестве наилучшего способа политического устройства общества.

## **Фрэнсис Фукуяма**

### **Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию**

#### **ГЛАВА 1 О СИТУАЦИИ ЧЕЛОВЕКА И КОНЦЕ ИСТОРИИ**

По мере приближения к XXI веку глобальная конвергенция политических и экономических институтов становится все очевиднее. Напротив, большая часть уходящего столетия была временем глубокого идеологического размежевания общественных систем. Монархия, фашизм, либеральная демократия и коммунизм яростно сражались за первенство в политической сфере, а в экономике государства вступали на расходящиеся пути протекционизма, корпоративизма, свободного рынка и централизованного планирования. И тем не менее сегодня практически все развитые общества либо уже имеют либерально-демократические институты, либо пытаются их учредить, а в хозяйственном плане многие разворачиваются к рынку и ориентируются на участие в глобальном капиталистическом разделении труда.

Такое движение, как я уже утверждал в предыдущей книге, представляет собой "конец истории" — в марксистско-гегелевском понимании Истории как всеохватывающей эволюции человеческих обществ в направлении к некоей конечной цели<sup>1</sup>. Разворачивающийся технический прогресс, оказывая поступательное и формообразующее влияние на национальные экономики, соединяет их в огромное мировое хозяйство. При этом в условиях растущей сложности и информационной насыщенности современной жизни всякое централизованное планирование становится чрезвычайно затруднительным. Высокий уровень благосостояния, обеспечиваемый технологически ориентированным капитализмом, в свою очередь служит питательной средой для либерального режима всеобщего равноправия, в установлении которого борьба за человеческое достоинство достигает своей кульминации. Следует признать, что многие общества с немалым трудом вводили у себя демократические институты и свободный рынок, а другие, особенно на территории бывшего коммунистического лагеря, быстро скатились обратно к фашизму или анархии. И тем не менее у развитых стран мира не осталось иной перспективной модели политической и экономической организации, кроме демократического капитализма.

Нынешний процесс конвергенции государственных институтов к модели демократического капитализма вовсе не обещает грядущее исчезновение социальных проблем. В рамках этой самой модели могут существовать страны более и менее богатые, климат общественной и духовной жизни в них может быть более и менее благоприятным. Как бы то ни было, одним из следствий происходящей в "конце истории" конвергенции стало широкое признание того факта, что в постиндустриальном обществе дальнейшее совершенствование не может быть достигнуто путем воплощения в жизнь каких-либо амбициозных социальных "проектов" — надежды на то, что нам удастся построить "великое общество" благодаря набору правительственных программ, остались в прошлом. Трудности, с которыми столкнулась в 1994 году клинтоновская администрация при проведении реформы здравоохранения США, показали, что жители страны по-прежнему относятся с недоверием к крупномасштабному государственному присутствию в важном секторе национальной экономики. В Европе уже почти никто не берется отстаивать ту точку зрения, что главные проблемы континента, а именно растущие безработица и иммиграция, могут быть решены дальнейшей экспансией "государства благосостояния", — наоборот, цель реформы скорее видится в том, чтобы урезать социальные функции государства и позволить европейскому производителю стать более конкурентоспособным на мировом рынке. Сегодня основная масса экономистов признает, что даже кейнсианское дефицитное расходование — инструмент, к которому индустриально развитые демократии

стали прибегать после Великой депрессии для регулировки бизнес-циклов, — в долгосрочной перспективе продемонстрировало свои разрушительные последствия. Поскольку главной заботой большинства правительств стало стабильное пополнение валютных резервов и контроль за крупным бюджетным дефицитом, на первый план выходит единственный макроэкономический лозунг: “Не навреди!”

В эпоху, когда никто уже не вспоминает об амбициозных социальных проектах, практически все серьезные наблюдатели понимают, что для существования либеральных политических и экономических установлений жизненно важным является гражданское общество, здоровое и динамично развивающееся. В свою очередь, “гражданское общество” — сложнейшее переплетение различных институтов “среднего звена”, в числе которых экономические предприятия, добровольные ассоциации, образовательные учреждения, клубы, союзы, СМИ, благотворительные организации, церкви, — надстраивается над семьей как первичным инструментом социализации. Именно в семье человек обретает культуру и навыки, которые позволяют ему нормально существовать в обществе и через которые ценности и опыт этого общества передаются от поколения к поколению.

Прочные и устойчивые семейные и общественные институты не могут быть учреждены правительственным декретом подобно, скажем, центральному банку или армии. Существующее в реальных условиях гражданское общество всегда опирается на людские привычки, традиции и нравственные устои — все то, на что политические меры способны — повлиять лишь косвенно и что чаще всего требует старательного взращивания, с повышенным вниманием и уважением к культуре.

Но дело не только в той или иной конкретной нации, Все большее значение культура имеет и в мировом масштабе, а именно — в мировой экономике и в системе международных отношений. По иронии, одним из следствий наметившейся после конца “холодной войны” унификации государственных институтов стало более глубокое осознание людьми своего культурного разнообразия. Так, за последнее десятилетие американцы стали гораздо чувствительнее к тому факту, что в Японии, бывшем члене “свободного мира” и стране-союзнике в “холодной войне”, и демократия, и капитализм функционируют согласно иному набору культурных норм, нежели тот, что принят в Соединенных Штатах. Подобные отличия уже не раз были причиной серьезных трений. К примеру, у американцев вызывает недоумение обычай членов японских бизнес сообществ, известных как *кейрецу*, покупать товары и услуги друг у друга и игнорировать даже те иностранные компании, которые способны предложить лучшую цену или лучшее качество. Со своей стороны многие представители азиатских стран тоже выражают обеспокоенность такими аспектами американской культуры, как склонность к сутяжничеству и готовность отстаивать свои индивидуальные права в ущерб возможно более благоприятным перспективам. Говоря об уважении к авторитету, акценте на образование, семейных ценностях, азиаты все чаще указывают на большую предпочтительность этих элементов своего культурного наследия с точки зрения практики общественной жизни.

Самюэль Хантингтон, констатируя растущую роль культуры в глобальном устройстве, выдвинул тезис о том, что мир движется к эпохе “столкновения цивилизаций” — эпохе, когда идеология перестанет быть первичной человеческой самоидентификацией, как во время “холодной войны”, и ее место займет культура. Согласно Хантингтону, если возникнет новый конфликт, то скорее всего это будет конфликт не между фашизмом, социализмом и демократией, а между крупнейшими мировыми культурными группами: западной, исламской, конфуцианской, японской, индуистской и т. п.

Важность культурных различий в дальнейшем действительно будет только расти, и любой стране действительно придется уделять все больше внимания проблемам этого порядка, причем не только во внутренних, но и во внешних делах, — в этом Хантингтон безусловно прав. Однако гораздо менее убедительным выглядит его утверждение, что культурные различия обязательно должны привести к конфликту. Наоборот, культурное соперничество вполне способно приводить не к конфликту, а к творческому перерождению, и примеров такой кросс-культурной стимуляции не так уж мало. Именно соприкосновение и противопоставление японской и западной культур, начавшееся в 1853 году, когда “черная эскадра” коммодора Перри достигла берегов Японии, стало прологом к Реставрации Мэйдзи и последующей индустриализации страны. Многие поколения спустя так называемое “облегченное производство” — технологическое новшество, при котором в результате удаления резервных запасов

деталей на линии сборки значительно повышается отдача на низовом уровне, — перекочевало из Японии в США, к немалой выгоде для экономики последних. Вне зависимости от того, ведет противостояние культур к конфликту или к прогрессу и дальнейшей адаптации, сегодня стало жизненно важным выработать более глубокое понимание в отношении того, что делает различные культуры различными и что составляет основу их функционирования, — ибо проблемы глобальной конкуренции, как политической, так и экономической, все чаще будут формулироваться именно в терминах культуры.

Из всех областей современной жизни экономика является, пожалуй, той, где наиболее заметно прямое влияние культуры на благосостояние отдельных стран и на международный порядок в целом. Хотя хозяйственная деятельность неразрывно связана с социальными и политическими процессами, существует ошибочная тенденция, поощряемая современной экономической мыслью, рассматривать экономику как самостоятельную сферу, управляемую своими особыми законами и отделенную от остальной жизни социума. В таком свете экономика предстает неким изолированным пространством, в котором люди собираются вместе лишь для того, чтобы удовлетворить эгоистические потребности и желания, а уже затем вернуться к своей “настоящей” жизни в обществе. Но на самом деле это неверно, поскольку в любом современном обществе экономика представляет собой одну из наиболее базовых и постоянно изменяющихся сфер человеческого *общения*. Из всех форм экономической деятельности — от управления обыкновенной химчисткой до изготовления сложных микросхем — едва ли существует такая, в которой можно было бы обойтись без социального взаимодействия. Хотя, поступая на работу на предприятия и в организации, люди видят в этом средство удовлетворения собственных потребностей, сама деятельность неизбежно выводит их из замкнутого частного пространства и разными способами связывает их с обществом. Такая связь с внешним миром — уже не просто средство (в данном случае — обеспечить свое существование), но и важная жизненная цель. Ибо насколько человеческой личности присущ эгоизм, настолько ей присуща и потребность быть частью того или иного общественного целого. В отсутствие норм и правил, связывающих человека с себе подобными, он испытывает острое беспокойство — состояние, названное Эмилем Дюркгеймом *аномие*, — и “работа” в нынешнем понимании слова есть то место, где человек, частично или полностью, способен от этого беспокойства избавиться.

Чувство полноценности, которое вселяет в нас сознание причастности к рабочему коллективу, имеет свой исток в нашем базовом стремлении к обретению признания. Как я указывал в своей предыдущей книге “Конец истории и последний человек”, потребностью каждого человеческого существа является признание его достоинства — он хочет, как мы говорим, чтобы его “по достоинству оценили”. Насущность и фундаментальность этой потребности делают ее, по сути дела, одним из главных двигателей всего исторического процесса. На ранних стадиях истории она реализовывалась на полях сражений, где короли и принцы вели свою битву за первенство, не щадя ни своей, ни чужой жизни. В современную эпоху борьба за признание переместилась в экономическую сферу, отчего общество в целом только выиграло: теперь эта борьба способствует уже не уничтожению, а созиданию материальных благ. Дело в том, что занятие экономической деятельностью, если речь перестает идти об обеспечении прожиточного минимума, чаще всего имеет целью не удовлетворение материальных потребностей, а именно признание. Материальных потребностей, как указывал Адам Смит, не так уж много, и удовлетворяются они сравнительно легко. Работа и деньги гораздо более значимы с точки зрения самоутверждения и статуса, причем это применимо к достижениям любого ранга: от организации международной медиа-империи до получения места цехового мастера. В свою очередь, эти достижения никогда не являются плодом усилий одного человека, они существуют только в контексте социума.

Таким образом, экономическая деятельность есть важнейшая часть социальной жизни, и в ней принципиальным образом задействованы всевозможные нормы, правила, моральные обязательства и другие общественные навыки человеческого существа, из которых эта жизнь складывается. Как я покажу в дальнейшем, одним из главных уроков изучения экономической жизни является то, что благополучие страны, а также ее состязательная способность на фоне других стран определяются одной универсальной культурной характеристикой — присущим ее обществу уровнем доверия...

...Три приведенных здесь случая представляют собой показательные примеры того, как отсутствие развитого общественного инстинкта мешает людям использовать доступные им экономические возможности. Эту проблему, заимствуя термин социолога Джеймса Коулмэна, можно назвать проблемой дефицита "социального (общественного) капитала" — способности людей ради реализации общей цели работать вместе в одном коллективе<sup>8</sup>. Экономисты уже давно приняли на вооружение понятие "человеческого капитала" — понятие, базирующееся на предпосылке, что сегодня капитал все в меньшей степени воплощен в земле, предприятиях и оборудовании и все в большей — в человеческих знаниях и навыках. Коулмэн же утверждает, что, помимо навыков и знаний, человеческий капитал состоит и в способности людей составлять друг с другом некую общность, причем эта часть человеческого капитала имеет принципиальное значение не только для хозяйственной жизни, но и буквально для каждого аспекта социальной жизни в целом. В свою очередь, такая способность к ассоциации зависит от существования внутри сообщества норм и ценностей, разделяемых всеми его членами, а также от готовности последних подчинять свои интересы интересам группы. Результатом общих норм и ценностей становится взаимное доверие, у которого, как будет показано в дальнейшем, есть своя немалая и вполне конкретная экономическая величина. С точки зрения навыка в создании добровольных объединений Соединенные Штаты обнаруживают явное родство с Японией и Германией. Эти три государства в данном аспекте гораздо ближе друг к другу, чем, с одной стороны, к китайским обществам Гонконга и Тайваня, а с другой — к Италии и Франции. Хотя американцы и считают себя "закоренелыми" индивидуалистами, США, подобно Японии и Германии, всегда были обществом с высоким уровнем доверия, обществом, коллективистски ориентированным.

Тем не менее на протяжении жизни последних двух поколений американское искусство объединения претерпело довольно радикальные трансформации. Во многом США становятся теперь той страной индивидуализма, каковой американцы ее всегда и считали: либеральный режим первенства прав личности в своем расширении и умножении самого числа таких прав двигается к своему логическому пределу, и в Америке практически не осталось ни одного сообщества, чей авторитет не был бы поставлен этим расширением под вопрос. Падение уровня доверия и степени социализированности в США прослеживается почти в любом изменении, произошедшем со страной за последнее время: в росте числа насильственных преступлений и гражданских тяжб, в разрушении традиционной структуры семьи, в упадке множества сообществ "среднего звена" (местных, церковных, профессиональных, клубных, благотворительных), наконец в широко распространившемся среди американцев ощущении, что никакой духовный интерес больше не связывает их между собой.

Упадок социализированности имеет важные последствия для американской демократии — возможно, даже более важные, чем для экономики. На сегодняшний день Америка далеко обогнала остальные промышленно развитые государства по количеству средств, расходуемых на содержание полиции, а в тюрьме находится более одного процента ее населения. Чтобы позволить жителям страны в свое удовольствие судиться друг с другом, в США имеется армия юристов, и она значительно более обременительна для кошелька граждан, чем в странах Европы и в Японии. Обе эти статьи расходов, составляющие немалую часть ВВП, представляют собой что-то вроде прямой пошлины, налагаемой дефицитом общественного доверия. Грядущие экономические последствия грозят стать еще более серьезными: американцы, не исключено, будут и дальше терять способность создавать новые организации и работать в них по мере того, как ширящееся разнообразие населения будет приводить к снижению уровня доверия и возникновению новых барьеров на пути взаимодействия. Таким образом, США растрачивают не только физический капитал, но и общественный. Если уменьшающийся прирост валютных резервов не позволяет обновлять промышленные мощности и инфраструктуру, то и естественное воспроизводство социального капитала в последние годы также идет на убыль. Его накопление — сложный и во многом непонятный культурный процесс. Насколько легко для правительственных мер способствовать его истощению, настолько трудно, почти невозможно сделать что-то, чтобы его восполнить.

Следовательно, либеральная демократия, возникающая в "конце истории", не является чем-то вполне "современным", каким-то "новейшим" феноменом. Для эффективного функционирования институтов



демократии и капитализма требуется, чтобы они могли сосуществовать с разнообразными “до-современными” культурными навыками общества. Закон, договор, экономическая целесообразность являются необходимым, но отнюдь не достаточным базисом стабильности и благосостояния в постиндустриальный век — они должны опираться на такие вещи, как взаимодействие, моральные обязательства, ответственность перед обществом и доверие, которые, в свою очередь, живут традицией, а не рациональным расчетом. В современном обществе все эти вещи не становятся анахронизмами, наоборот, они суть залог его успешного развития...

*Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию. – М., 2004. С.13-21, 26-29.*

## Литература

1. *Абрамсон М.Л.* От Данте к Альберти. – М., 1979.
2. *Автономова Н.С.* Рассудок. Разум. Рациональность. – М., 1988.
3. *Адорно Т.* Исследование авторитарной личности. – М., 2001.
4. *Адорно Т.* Негативная диалектика. – М., 2003.
5. *Арон Р.* Этапы развития социологической мысли. – М., 1993.
6. *Батыгин Г.С., Подвойский Д.Г.* История социологии. – М., 2007.
7. *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М., 1995.
8. *Вебер М.* Политика как призвание и профессия // [http://humanities.edu.ru/db/msg/31400#sn\\_34](http://humanities.edu.ru/db/msg/31400#sn_34)
9. *Волков Ю.Г., Лубский А.В., Макаренко В.П., Харитонов Е.М.* Легитимность политической власти. (Методологические проблемы и российские реалии). – М., 1996.
10. *Гайденок П.П.* Научная рациональность и философский разум. – М., 2003.
11. *Гегель Г.В.Ф.* // Антология мировой философии. В 4-х т. – Т.3. – М., 1971.
12. *Давыдов Ю.Н.* Веберовская теория капитализма – ключ к универсальной исторической социологии // История теоретической социологии. В 4-х т. – Т.2. – М., 1997.
13. *Дидро Д.* Продолжение Апологии аббата де Прада, или Ответ на пастырское наставление его преосвященства епископа Осерского // *Дидро Д.* Сочинения в 2 т. – Т.2. – М., 1991.
14. *Заиченко Г.А.* Джон Локк. – М., 1973.
15. *Кант И.* Метафизика нравов // *Кант И.* Критика практического
16. разума. – СПб., 1995.
17. *Лиотар Ж.-Ф.* Хайдеггер и “евреи”. – СПб., 2001.
18. *Локк Д.* Два трактата о правлении // История политических и правовых учений: Хрестоматия. – М., 2000.
19. *Макиавелли Н.* Государь // История политических и правовых учений: Хрестоматия. – М., 2000.
20. *Мандевиль Б.* Исследование о происхождении моральной добродетели // *Мандевиль Б.* Басня о пчелах. – М., 1974.
21. *Маркс К.* Немецкая идеология // *Маркс К.* Социология. – М., 2000.
22. *Маркузе Г.* Одномерный человек. – М., 2003.
23. *Маркузе Г.* Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда. – Киев, 1995.
24. *Монтескье Ш.* О духе законов // История политических и правовых учений: Хрестоматия. – М., 2000.
25. *Мор Т.* Утопия. – М., 1978.
26. Политология. – М., 2004.
27. *Попкевиц Т.* Политическая социология образовательных реформ: Власть/знание в образовании, подготовке учителей и исследовании. – М., 1998.

28. *Поппер К.Р.* Открытое общество и его враги. – Т.1.: Чары Платона. – М., 1992.
29. *Поппер К. Р.* Открытое общество и его враги. – Т.2.: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. – М., 1992.
30. *Руссо Ж.-Ж.* Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми // История политических и правовых учений: Хрестоматия. – М., 2000.
31. *Саттори Д.* Пересматривая теорию демократии // Антология мировой политической мысли. В 5 т. – Т.2. Зарубежная политическая мысль XX в. – М., 1997.
32. Социологическая энциклопедия. В 2-т. – Т.1. – М., 2003.
33. *Стиглиц Д.Ю.* Ревущие девяностые. Семена развала. – М., 2005.
34. *Субботин А.Л.* Фрэнсис Бэкон. – М., 1974.
35. *Уэльбек М.* Мир как супермаркет. – М., 2003.
36. Философия Канта и современность. – М., 1974.
37. *Фреик Н.В.* Политическая харизма: версии и проблемы // <http://psyfactor.org/lib/polit.htm>
38. *Хабермас Ю.* Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. – М., 1995.
39. *Целлер Э.* Очерки истории греческой философии. – М., 1999.
40. *Эко У.* Маятник Фуко. – К., 1995.
41. *Эко У.* Открытое произведение. Форма и неопределенность в современной поэтике. – СПб., 2004.
42. *Эко У.* Эволюция средневековой эстетики. – СПб., 2004.
43. *Юдин А.* Парадоксы Великого Отказа // *Маркузе Г.* Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда. – Киев, 1995.

## Коллекция ссылок на Интернет-ресурсы по темам

### Тема 1. Введение в философский анализ легитимности

1. <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9B%D0%B5%D0%B3%D0%B8%D1%82%D0%B8%D0%BC%D0%BD%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C> – статья “Легитимность” в Википедии
2. [http://www.journal-apologia.ru/rnews.html?id=331&id\\_issue=81](http://www.journal-apologia.ru/rnews.html?id=331&id_issue=81) – статья Сеймура Мартина Липсета “Размышления о легитимности” в гуманитарном журнале “апология”
3. <http://www.df.ru/~metuniv/rao/96-2/index.htm> – проблемы легитимности власти в РАО, № 2
4. [http://grachev62.narod.ru/catalog.htm#c\\_12](http://grachev62.narod.ru/catalog.htm#c_12) – библиотека Михаила Грачева (Книги по политологии, истории политических учений, философии права)

### Тема 2. Представления о легитимности: от Античности к христианству

1. <http://www.philosophy.ru/lib/> - библиотека ИФ РАН
2. <http://lib.ru/POEEAST/PLATO/> - тексты Платона в библиотеке Максима Мошкова
3. [http://christianity.shu.ru/links/augustine\\_inet.htm](http://christianity.shu.ru/links/augustine_inet.htm) - Августин Блаженный в Интернете
4. [http://antology.rchgi.spb.ru/Sanctus\\_Aurelius\\_Augustinus/City.html](http://antology.rchgi.spb.ru/Sanctus_Aurelius_Augustinus/City.html) - Августин Блаженный “О граде божием”

### **Тема 3. Легитимность эпохи Возрождения: мечта об идеальном обществе и реалии макиавеллизма**

1. [http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%AD%D0%BF%D0%BE%D1%85%D0%B0\\_%D0%92%D0%BE%D0%B7%D1%80%D0%BE%D0%B6%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%8F](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%AD%D0%BF%D0%BE%D1%85%D0%B0_%D0%92%D0%BE%D0%B7%D1%80%D0%BE%D0%B6%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%8F) – эпоха Возрождения в Википедии
2. <http://www.renesans.ru/> - специализированный интернет-ресурс
3. <http://www.krugosvet.ru/articles/08/1000892/1000892a1.htm> - статья "Николо Макиавелли" в Энциклопедии "Кругосвет"
4. <http://lib.ru/POLITOLOG/MAKIAWELLI/gosudar.txt> - "Государь" Макиавелли Н. в библиотеки максима Мошкова
5. <http://www.mavicanet.ru/lite/rus/11183.html> - Томас Мор в Интернете

### **Тема 4. Секуляризация власти и формирование рационалистического мировоззрения в новоевропейской культуре**

1. <http://club.fom.ru/182/178/82/library.html> - Гоббс Томас в библиотеке ФОМ клуба
2. <http://www.countries.ru/library/culturologists/hobbes.htm> - о Гоббсе Т., ссылки на интернет-ресурсы
3. <http://books.atheism.ru/gallery/Locke/> - биография Локка, фото
4. [http://filosof.historic.ru/books/a0000\\_4.shtml](http://filosof.historic.ru/books/a0000_4.shtml) - Локк Джон в Электронной библиотеке по философии

### **Тема 5. Легитимность в контексте идеи справедливости, общего блага и общей воли в эпоху Просвещения**

1. <http://lib.ru/FILOSOF/RUSSO/> - Руссо Ж.-Ж. в библиотеке Максима Мошкова
2. <http://www.anafor.ru/russo/russo01.htm> - афоризмы Руссо Ж.-Ж.
3. <http://www.rousseau.ru/> - сайт о Руссо Ж.-Ж.
4. <http://www.wisdoms.ru/avt/b159.html> - биография, высказывания и афоризмы Монтескье Ш.
5. <http://club.fom.ru/182/178/library.html> - Монтескье в Интернете (библиотека ФОМ клуба)

### **Тема 6. Формирование базовых понятий о легитимности в немецкой классической философии**

1. <http://www.kant-im.info/> - сайт о Канте И.
2. <http://club.fom.ru/182/178/library.html> - Маркс К. в библиотеке ФОМ клуба
3. <http://www.kant-im.info/> - Гегель в библиотеке Якова Кротова

### **Тема 7. М. Вебер о легитимности**

1. <http://www.mavicanet.ru/lite/rus/12985.html> - Вебер Макс в Интернете
2. <http://www.countries.ru/library/texts/maxweber.htm> - Макс Вебер. Политика как призвание и как профессия
3. <http://www.politstudies.ru/universum/dossier/index-09-05.htm> - Макс Вебер - досье электронного ПОЛИСА

## **Тема 8-9. Легитимация как универсальное свойство социальных институтов в концепции социального конструирования реальности П. Бергера и Т. Лукмана**

1. [http://www.zipsites.ru/books/konstruirovanie\\_realnosti/](http://www.zipsites.ru/books/konstruirovanie_realnosti/) - Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания, полный текст книги
2. <http://www.mavicanet.ru/directory/rus/34957.html> - интернет-ссылки на Бергера и Лукмана

## **Тема 10. Кризис рациональности и концепция "одномерного человека" Г. Маркузе**

1. <http://slovari.yandex.ru/search.xml?text=%D0%BC%D0%B0%D1%80%D0%BA%D1%83%D0%B7%D0%B5> – Г. Маркузе в словарях
2. <http://www.countries.ru/library/culturologists/markuze.htm> - интернет-ссылки на Маркузе
3. [http://www.libclab.info/lib\\_page\\_99216.html](http://www.libclab.info/lib_page_99216.html) - "Одномерный человек" Маркузе Г.

## **Тема 11. Концепция авторитарной личности Т. Адорно в контексте идеи легитимности**

1. <http://www.koob.ru/adorno/> - биография, тексты Адорно Т.
2. [http://www.i-u.ru/biblio/archive/adorno\\_issledov/00.aspx](http://www.i-u.ru/biblio/archive/adorno_issledov/00.aspx) - текст книги Т. Адорно "Исследование авторитарной личности"

## **Тема 12. Парадоксы легитимации как способа формирования социальных институтов**

1. <http://helgg.narod.ru/Library/Lyotard.htm> - Лиотар Ж.Ф. "Состояние постмодерна"
2. <http://intellectuals.ru/malakhov/izbran/8ident.htm> - Малахов В.С. "Неудобства с идентичностью"
3. <http://biblioteka.org.ua/book.php?id=1121022175&p=22> – Зиновьев А. "На пути к сверобществу"

## **Тема 13. Опросы общественного мнения как способ измерения уровня легитимации**

1. <http://www.fom.ru/> - Фонд "Общественное мнение"
2. <http://wciom.ru/> - Всероссийский центр изучения общественного мнения
3. [http://www.glossary.ru/cgi-bin/gl\\_sch2.cgi?ROh\\$ixylttul!stltol](http://www.glossary.ru/cgi-bin/gl_sch2.cgi?ROh$ixylttul!stltol) – Глоссарий.ру, "общественное мнение"
4. <http://www.levada.ru/zhurnal.htm> - Левада-центр
5. <http://www.soc.pu.ru/publications/jssa/1998/4/gavra.html> - статья Гавра Д.П. "Общественное мнение и власть"
6. <http://www.aphorism.ru/370.shtml> - общественное мнение, афоризмы
7. [http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D0%B1%D1%89%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D0%BE%D0%B5\\_%D0%BC%D0%BD%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D0%B1%D1%89%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D0%BE%D0%B5_%D0%BC%D0%BD%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5) – "Общественное мнение", статья в Википедии

## Тема 14. Парадоксы демократии и парадоксы легитимности

1. [http://www.ruthenia.ru/logos/number/2004\\_02\\_42.htm](http://www.ruthenia.ru/logos/number/2004_02_42.htm) - "демократия", подборка статей в журнале "Логос"
2. [http://www.postindustrial.net/search3/index3.php?books\\_search=on&des\\_search=on&newspapers\\_search=on&magazines\\_search=on&reviews\\_search=on&reviews\\_pi\\_search=on&free\\_search=on&=&key=%F4%F3%EA%F3%FF%EC%E0](http://www.postindustrial.net/search3/index3.php?books_search=on&des_search=on&newspapers_search=on&magazines_search=on&reviews_search=on&reviews_pi_search=on&free_search=on&=&key=%F4%F3%EA%F3%FF%EC%E0) – Фукуяма Фр. "Непростые вызовы нового столетия"
3. [http://www.postindustrial.net/search3/index3.php?books\\_search=on&des\\_search=on&newspapers\\_search=on&magazines\\_search=on&reviews\\_search=on&reviews\\_pi\\_search=on&free\\_search=on&=&key=%E8%ED%EE%E7%E5%EC%F6%E5%E2](http://www.postindustrial.net/search3/index3.php?books_search=on&des_search=on&newspapers_search=on&magazines_search=on&reviews_search=on&reviews_pi_search=on&free_search=on&=&key=%E8%ED%EE%E7%E5%EC%F6%E5%E2) – тексты Иноземцева В.Л.

## Тема 15. Парадоксы легитимации и процесс глобализации

1. <http://www.abc-globe.com/shrader.htm> - статья Хейко Шрадера "Глобализация, (де)цивилизация и мораль"
2. <http://slovari.yandex.ru/search.xml?text=%D0%B3%D0%BB%D0%BE%D0%B1%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%B7%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8F> – "глобализация" в словарях
3. [http://www.polit-info.ru/sov\\_11.htm](http://www.polit-info.ru/sov_11.htm) - Институт проблем глобализации
- 4.

### Методические указания для преподавателя

В данном курсе используются следующие виды и формы организации учебной деятельности:

- лекции;
- семинарские занятия в форме дискуссий;
- презентации индивидуальных творческих работ;
- самостоятельная работа над текстами;
- перевод публикаций зарубежных авторов;
- задания по поиску учебных и научных материалов в интернете;
- самостоятельная работа по подготовке докладов, сообщений, подготовка статей для студенческих конференций и их публикации в студенческих и аспирантских сборниках;
- очные и on-line консультации.

Поскольку курс входит в программу подготовки магистров, то в качестве основания для получения итоговой оценки предполагается написание студентами творческой работы. Объем этой работы не должен превышать 1 авторский лист (включая пробелы между словами, знаки препинания, цифры, но и быть не менее 0,6 авторского листа. Текст творческой работы должен быть напечатан 14 кеглем, шрифт times new roman, через полтора интервала.

**Самостоятельная работа** занимает важное место в данном курсе. Она делится на несколько видов.

Первый - самостоятельная работа над предложенными преподавателем текстами. Студент должен прочитать текст, определить его ключевые понятия, дать им личную трактовку, выделить важные, по его мнению, мысли автора, и в конце аналитической работы над текстом составить логический "скелет" прочитанной работы, т.е. проследить логическую последовательность идей и аргументов данной работы.

Второй - по заданию преподавателя выполнить перевод статьи или отрывка текста, дополнив его комментариями к ключевым понятиям или идеям, изложенным в данном тексте.

Третий - по заданию преподавателя выполнить поиск в интернете определенной информации или теоретических источников, необходимых для освоения курса. Найденную информацию студент должен внимательно проанализировать, классифицировать, дополнить своими комментариями и представить для коллективного пользования в рамках учебной группы.

Четвертый - подготовка докладов и презентаций по вопросам курса с изложением кратких тезисов доклада или презентации в печатном виде для последующей раздачи студентам группы в целях коллективного обсуждения.

Пятый - выполнение групповых заданий по поиску материалов, а также написанию коллективных тезисов и заключений по дискуссионным вопросам, поднятым на семинарах с тем, чтобы практиковать в студенческом коллективе навыки выработки дискуссионных решений.

Шестой - подготовка итоговой творческой работы с презентацией и обсуждением в группе ее тезисов.

В ходе этой работы студент может консультироваться с преподавателем в отведенное время для консультаций. Это время определяется преподавателем в рабочем порядке согласно расписанию занятий. Кроме того, предполагаются консультации on-line с помощью электронной почты в ходе самостоятельного изучения слушателями материала, а также при выполнении индивидуальных заданий, в том числе, по другим возникающим вопросам в ходе учебного процесса.

## **Методические указания для студента, слушателя**

Для успешного прохождения курса студенты должны выполнять все требования и виды работ, предусмотренных в этом курсе, а именно, посещать лекции, принимать активное участие в семинарских занятиях. Последнее включает: выступление в качестве организатора и лидера дискуссии (для каждого студента по крайней мере однажды за семестр), выступление с презентацией (также, хотя бы один раз за время обучения), общее участие в дискуссии (на каждом семинарском занятии), подготовка и сдача преподавателю и помещение на форуме портала [www.humanities.edu.ru](http://www.humanities.edu.ru) своих письменных критических мнений по обсуждаемым вопросам и текстам, вопросов для дискуссии на семинаре (к каждому семинару), подготовка письменных и устных рецензий на творческие работы друг друга.

40% итоговой оценки составляет творческая работа, подходить к написанию которой надо особенно серьезно и работать над которой надо в течение всего семестра, периодически консультируясь с преподавателем и отчитываясь о своей работе на двух специально предусмотренных семинарах. Творческая работа не должна быть описательной, важное место в ней должно быть уделено аргументированному представлению своей точки зрения, критической оценке рассматриваемого материала и проблематики.

**Темы творческих работ предлагает как преподаватель, так и сами студенты, по согласованию с преподавателем. В течение семестра проводится одно занятие, на которое студенты представляют промежуточные результаты своих творческих работ (в середине семестра – 3-4 страницы) для совместного обсуждения и критики.**

Для промежуточной презентации своей творческой работы в группе студенты готовят описание работы, ее актуальность, формулируют выдвигаемые положения, тезисы, которые хотят доказать или опровергнуть, определяют степень разработанности темы в отечественной и зарубежной литературе, намечают основной круг исследовательских задач, пути их решения и возможные (ожидаемые) результаты, а также источники, к которым собираются обращаться. За неделю до занятия они знакомят со своими наработками преподавателя и оппонента. Используется система "peer reviewing", при которой студенты читают творческие работы друг друга и готовят на них краткие рецензии. Каждому студенту определяется оппонент из числа участников семинара, который должен прочитать его текст и высказать в устном и

письменном виде свое мнение – замечания, пожелания, соображения по поводу выполнимости и целесообразности данного исследования. Во время устной презентации каждого из будущих проектов на семинаре помимо оппонента высказывают свое мнение и другие студенты.

На итоговом занятии студенты представляют для защиты уже переработанный вариант творческой работы. Как и в середине семестра, определяется оппонент из числа студентов, который знакомится с переработанным вариантом работы, наряду с преподавателем, и готовит рецензию. Во время защиты оппонент выступает с рецензией, а защищающийся должен ответить на его вопросы, замечания, пожелания, соображения. Окончательное количество баллов, которых заслуживает данная работа, определяется преподавателем.

## Описание балльно-рейтинговой системы

### Балльная структура оценки:

- Посещение занятий – 10 баллов
- Активная работа на семинаре – 15 баллов
- Творческая работа – 13 баллов
- Внутрисеместровая аттестация – 30 баллов
- Экзамен (итоговый) – 40 баллов
- Всего – 108 баллов

### Шкала оценок:

Кредит	Сумма баллов	Неуд		3		4		5	
		F	Fx	E	D	C	B	A	
		2	2+	3	3+	4	5	5+	
3	108	менее 37	37	55	64	73	91	100	

Пояснение оценок:

- A – Выдающийся ответ
- B – Очень хороший ответ
- C – Хороший ответ
- D – Достаточно удовлетворительный ответ
- E – Отвечает минимальным требованиям удовлетворительного ответа
- Fx – Студент может добрать баллы только до минимального удовлетворительного ответа
- F – Неудовлетворительный ответ (либо повтор курса в установленном порядке, либо основание для отчисления)

## **Информация об авторе**

### **Бронзино Любовь Юрьевна**

доцент кафедры социологии факультета гуманитарных и социальных наук РУДН.

Читает лекции и ведет семинарские занятия по курсам: "История социологии", "Социология", "Неклассические социологические теории", "Интерпретативная традиция в социологии".

Автор более 30 научных трудов, среди них:

1. Современный социальный дискурс: постмодернизм в контексте неклассических социологических теорий. Монография. - М.: РУДН, 2005.
2. Неклассические социологические теории. Учебное пособие. - М.: Уникум", 2003.
3. Социология: Конспект лекций. - М.: РУДН, 2006.
4. Умберто Эко: теория и практика постмодернистского дискурса // Обсерватория культуры. – М.: РГБ, 2007. - №1.
5. "Антисоциология" Алена Турена // Вестник РУДН. Серия Социология. - М., 2008. - №1.

### **Область научных интересов**

история социологии, современные социологические теории, постмодернизм в социологии, интерпретативная традиция в социологии.