



УДК 323.22/28
ББК 66(2Рос)

АСИНХРОНИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ МОДЕРНИЗАЦИИ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА

В.Н. Коновалов

Россия относится к странам, в которых политическая культура вбирает в себя разные ступени ее развития. В социокультурной жизни соседствуют две основные формы – политическая культура традиционного типа и современная политическая культура. Налицо асинхрония в политической культуре, что создает серьезную проблему управления российским обществом.

Ключевые слова: модернизация, асинхрония, политическая культура, гражданское общество, ценности, политический процесс.

В политической философии достаточно долго дискутируется тема о выделении центральных областей существования в культуре или о наличии основных парадигм в новоевропейской истории. К. Шмитт в своей работе «Эпоха нейтрализации и деполитизации» [9], имея в виду триаду основных парадигм «религия – нация – хозяйство», предложил схему смены центральных областей истории Нового времени: «теология – метафизика – мораль – экономика», определивших условия духовной жизни XVI–XIX веков. Процесс смены этих центральных областей происходил благодаря «нейтрализации и деполитизации» предыдущей области. Нескончаемые мировоззренческие войны как бы уменьшали с каждым шагом свою непримиримость и нетерпимость. Во многом это связывалось с пришествием новой экономико-технической парадигмы.

В. Хесле, современный немецкий философ, рассматривает смену основополагающих парадигм в культуре в следующем виде: религиозная – национальная – экономическая – экологическая [7]. Причем Хесле использует шмиттовские отношения «друг – враг», выражающие существенные аспекты политического. Именно отношение «друг – враг» позволяет выявить природу войн и помогает Хесле

аргументировать тезис о смене парадигм в политической истории Европы.

Сегодняшняя политическая и духовная ситуация в России порождает явления, не характерные для европейского пути развития, а именно: активизацию предшествующих экономической парадигме религиозной и национальной парадигм в политике, попытки их легитимации с соответствующим воспроизведением отношений «друг – враг».

Так, часть российской интеллигенции, отличающейся своей державно-патриотической политической ориентацией, призывает депутатский корпус Госдумы признать и принять фундаментальное различие между религией общенационального значения – Православием, традиционными религиями и остальными религиозными организациями; сформировать общую модель взаимоотношения государства с религиозными организациями на основе тесного, регулируемого законом взаимодействия с общенациональной и традиционными религиями в сфере поддержания общественной нравственности и решения других жизненно важных задач общества. Сюда же относится и тезис о том, что Православие и традиционные религии должны охраняться и поддерживаться государством в пределах своих канонических территорий. Другими словами, объявляется война всем иноверцам.

Европа прошла это в XVII столетии, и кульминационным пунктом была Тридцатилет-

няя война, после которой и осуществилась деполитизация религии.

Точно так же далекой по времени была и национальная парадигма в европейской политике. В первоначальном русском понимании национальная идея прямо и взаимно однозначно была соотнесена с государством. Сегодня национально-государственная компонента становится сакральной темой политических дискуссий, особенно в ее патриотическом ракурсе.

Россия относится к странам, в которых политическая культура вбирает в себя разные ступени ее развития. В социокультурной жизни соседствуют две основные формы – политическая культура традиционного типа и современная политическая культура. Налицо асинхрония в политической культуре, что создает серьезную проблему управления российским обществом.

Необходимо сознательно учитывать и анализировать различия в традициях, менталитетах социальных групп. Новые формации «враг – друг» воспроизводят с неизбежностью «борющуюся совокупность людей, противостоящую точно такой же совокупности» [8, с. 41].

Это противостояние имеет все шансы привести к **войне гражданской**. Как замечает Шмитт, война не цель и даже не содержание политики, но она «реально возможна», «она есть всегда наличествующая предпосылка, которая... вызывает специфически политическое поведение» [там же, с. 43]. Последнее же заключается в ясном познании данной ситуации и в задаче правильно различать друга и врага.

Политическая культура по своей структуре имеет два важных отличительных признака в зависимости от того, в какой степени дифференцированы или специализированы политические роли и отношения, насколько они независимы или подчинены друг другу. В этом смысле асинхрония, наблюдаемая в культуре как таковой, есть признак неразвитости, сегментированности, отсутствие соответствующих современной политической культуре институциональных измерений.

Политическая культура традиционного типа достаточно репрезентативно представлена в русской философско-политической мысли. Рассмотрим ее подробнее.

Несмотря на различие в исторических путях (в том числе и в историческом времени)

России и Европы, выявляются общие закономерности движения политической мысли. Эта ситуация повторяется и, более того, актуализируется на рубеже XX и XXI столетий. Долго, видимо, будет оставаться в силе сравнение «молодой России» и «старой Европы» (И.Г. Гердер), поскольку потенциал страны, отставшей в своем развитии и осуществляющей «догоняющую модернизацию», постоянно остается неустребованным. Русская философская мысль, отражая общественные изломы своего времени, в начале 90-х гг. XX в. стала активно востребоваться. К ней апеллируют в ходе общественных дискуссий, в публицистике, исходя при этом из различных побуждений. Одни – для подкрепления идеи патриотизма, самобытности русской культуры, восстановления прерванных культурных традиций, духовной свободы и т. д. Другие связывают вклад русских мыслителей в мировую цивилизацию с критикой не только буржуазного общества, но и различных аспектов марксистского учения, и привлекают антикоммунистические фрагменты из их трудов, в первую очередь из числа философов-эмигрантов.

Обращение к этой стороне (антимарксистской, антикоммунистической) наследия русских философов затушевывает парадоксальную вещь – совпадение в содержательной и отчасти концептуальной стороне их размышлений о судьбе прав человека и гражданина, гражданского общества и государства с марксистским подходом к этим вопросам. Здесь русские философы не всегда будут надежным союзником в борьбе за утверждение правового государства в нашей общественной жизни, в становлении подлинного гражданского общества.

Проблемы становления гражданского общества, политического государства, что непосредственно связывалось, да и связывается с развитием капиталистических отношений, глубоко волновали отечественных философов. Так, тема целостного человека нашла отражение в труде В.С. Соловьева «Философские начала цельного знания» (1877 г.). В ней автор прослеживает исторический путь докапиталистического общества и выделяет «слитность, или необособленность, всех сфер и степеней общечеловеческой жизни» [6, с. 155]. Он не видит никакого различия между духовным, политическим и экономическим обществом. Это фазис «субстанционального

единства и безразличия» [6, с. 170]. Идея единого слитного целого не позволила Соловьеву признать и принять дифференциацию общественных структур, самого человека, начавшуюся в Новое время, что, по мнению Соловьева, не может удовлетворить тех вечных требований, которыми определяется собственно человеческая жизнь.

В это время происходит обособление государства от церкви, а затем и от экономического (гражданского) общества. Общество теряет свое единство и целостность, дробится на отдельные элементы, атомы. «Отдельный эгоистический интерес, случайный факт, мелкая подробность – атомизм в жизни, атомизм в науке, атомизм в искусстве – вот последнее слово западной цивилизации», – писал русский философ, давший большую пищу своим духовным продолжателям С. Булгакову, Н. Бердяеву и др. [там же, с. 171].

В.С. Соловьев выстраивает исторический ряд, последовательно выражающий три основные формы общественного союза: первичная форма общества – экономическое общество, где обеспечиваются необходимые средства к существованию; вторая основная форма общества – общество политическое, или государство; и третья – духовное, или священное, общество. Другой (терминологический) ряд выстраивает Н. Бердяев. В исторической судьбе человечества он устанавливает четыре эпохи (состояния): варварство, культура, цивилизация и религиозное преображение. Эти эпохи, состояния могут сосуществовать, но одно из этих состояний в ту или иную эпоху преобладает.

Бердяев трактует исторический процесс как движение духа, путь религиозного преображения жизни, смену разной направленности человеческого духа. Временная последовательность у него не присутствует в явном виде, и стадийная картина исторического процесса, таким образом, смазывается, в отличие от понимания содержания исторического развития В.С. Соловьевым. Но есть ключевой момент в исторической судьбе человечества, который, по мнению Бердяева, сыграл роковую роль, произвел радикальный переворот. Это – «вхождение машины в жизнь человеческих обществ» [1, с. 118].

Вхождение машины, наметившееся в XIX в., а в XX достигающее своего апогея,

кладет конец ренессансному периоду истории. Периоду, характерной чертой которого было органическое отношение человека к природе, когда сама материальная жизнь человечества протекала как жизнь органическая. Бердяев ностальгически обращается к средним векам, когда человек представлял собой органическое целое, когда корпоративные структуры могли защитить человека от агрессивной внешней среды, не давали почувствовать себя изолированным атомом.

В лекциях, с которым Бердяев выступил в Вольной академии духовной культуры (1919–1920), он поддерживает идею корпоративного представительства. Согласно этой идее, человеческое общество должно слагаться не из атомов, а из органических корпораций, родственных цехам, имеющих свое органическое представительство. Принимается возврат к цеховому средневековому строю. Эти идеи распространяются после социалистического переворота.

Для русских религиозных философов было характерно неприятие социализма в той же степени, что и капиталистического общества. Более того, социализм рассматривался ими как высшая стадия капитализма. В этом случае применим закон тождества: причина и следствие должны быть тождественными по содержанию и различными по форме. Социализм, по мнению многих русских философов, есть следствие развития капитализма и содержит его в себе. Так, Соловьев помещал социализм в рамки второй стадии органического процесса человеческой цивилизации, для которой, по его мнению, последним словом общественного развития стало господство экономической организации, то есть низшей формы общественных отношений, где регулируются лишь «интересы брюха».

П. Струве считал, что социализм производит капитализм в отрицательных терминах.

Н. Бердяев утверждал, что «капиталистическая цивилизация находит себе заслуженную кару в социализме», что социализм принял отрицательное наследие буржуазной организации и т. д.

Итак, цивилизация «буржуазная» по своей природе. Ее отличает «механичность» и «техничность», «машинность». Подобные черты цивилизации противоположны «органичности»,

«космичности», «вечности», «духовности» любого другого бытия. Цивилизация обнаруживает господство экономизма, а значит, человека-собственника, буржуа. А дух буржуа – дух мещанский, он не любит вечности, стремится к вещам «тленным» и «преходящим».

Не жалуется цивилизация С. Булгаков и характеризует ее так: «...Воссияла цивилизация, т. е. просветительство, материализм, атеизм, социализм... самообожествление европейского мещанства одинаково как в социализме, так и индивидуализме, – представляется отвратительным самодовольством и духовным хищением, временным притуплением сознания...» и т. д. [4, с. 43].

Духовная опора европейского мещанства уходит корнями, по мнению С. Булгакова, в «просветительство», которое сделало «наиболее радикальные отрицательные выводы из посылок гуманизма» и пришло к скептицизму и атеизму в области философии, к утилитаризму и гедонизму в области морали. Это «продукт разложения реформации» (им является и материалистический социализм), которым «вдохновлялась Великая французская революция и большинство революций XIX века» [там же, с. 41].

Н. Бердяев также крайне скептически, если не отрицательно, относится к результатам Великой французской революции, отмечает «лживость всей идеологии французской революции». Ярый поборник свободы человека не сумел по достоинству оценить вклад французской революции, в том числе и Декларации прав человека и гражданина, в ниспровержение произвола абсолютизма – механизма, перед которым личность была полностью беззащитна. Декларация базировалась на учении Ж.-Ж. Руссо о неотчуждаемости суверенитета, принадлежащего народу, на теории разделения властей Ш. Монтескье.

Бердяев в своей работе «Философия неравенства» (1923) обрушивается на учение Руссо, в котором видит самоистребление человека. В этой теории общество и государство, как считает Бердяев, потеряли органическую целостность (что, собственно, характерно для Средневековья) и человек перестал быть органической индивидуальностью. С одной стороны, гражданское общество не знает границ своим притязаниям, «оно гото-

во забрать человека целиком», а с другой – государство спасает человека от коллективизма, поглощающего личность. Здесь Бердяев произвольно выделяет предпочтительность государственного начала как спасительного фактора для человека. Гражданин политического государства стоит выше человека как члена гражданского общества.

Можно сделать вывод, что становление человека как члена гражданского общества видными философами не замечено, а то и просто проигнорировано. Такой подход имеет много точек пересечения с концепцией раннего Маркса, которую так изобретательно и справедливо критикуют религиозные философы.

Характеристики, данные В. Соловьевым и Н. Бердяевым гражданскому обществу, почти текстуально совпадают с Марксовой.

Маркс, как юрист, в отличие от представителей русской философии, весьма чувствителен к конституционно-демократической проблематике права. У значительного числа русских философов, особенно религиозного направления, нередко проявлялось высокомерное отношение к европейской политико-юридической культуре Нового времени. Эту характерную черту отмечает известный юрист Б.А. Кистяковский: «Русская интеллигенция никогда не уважала права, никогда не видела в нем ценности; из всех культурных ценностей право находилось у нее в наибольшем заго-не» [4, с. 123].

Дефицит правосознания в отечественной философии связан, как справедливо заметил современный философ Э.Ю. Соловьев, с этикоцентризмом и проповедью абсолютно нравственного подхода к жизни.

Итак, можно отметить точки пересечения, совпадение взглядов на природу буржуазного общества, права человека и гражданина у представителей различной мировоззренческой ориентации. Их объединяет антибуржуазность, концепция целостности человека, якобы имевшая место в период, предшествующий установлению капиталистических отношений. Но мотивы, составляющие существо таких подходов, были различны.

К. Маркс отрицал капиталистическое общество ради утверждения социалистических отношений, могущих, по его мнению, преодолеть атомизм человека и человечества.

Русские философы желали преодолеть современную им цивилизацию ради религиозного возрождения, предполагающего, по В.С. Соловьеву, внутренне свободное соединение, синтез всех сфер и степеней общественного организма, то есть «цельную жизнь».

Существенная разница между двумя подходами заключается в выборе способа реализации этой цели. Один вариант предполагает насильственный путь, путь политической революции; другой – нравственное совершенствование, сознательное и свободное служение этой общей цели.

Автора данной работы не удовлетворяют предложенные варианты достижения цели, но второй путь более предпочтителен. Можно согласиться с текстом Н. Бердяева: «Политика должна занять второстепенное место, должна перестать определять критерии добра и зла, должна покориться духу и духовным целям» [2, с. 277].

Этот путь, хотя и спорный, остается более предпочтительным и не таким трагичным.

Какими бы мотивами не руководствовались социальные мыслители, но достижение «цельной жизни» предполагает преодоление дуализма человека и гражданина. Практическое воплощение этой мысли привело к тому, что частное, особенное, индивидуальное было поглощено всеобщим, государственно-политическим. Осуществление подобной политики привело к драматическому упрощению структуры, а значит, и к обеднению его функциональных возможностей.

Социологическая мысль давно отметила огромную прогрессивную роль социальной дифференциации. Эта органическая дифференциация соответствует функциональной дифференциации социальной жизни. При исследовании истории сословий в России В.О. Ключевского поразил «движущийся калейдоскоп» сословных разрядов. Для него даже возникла определенная трудность в составлении полного и точного их перечня. Социальная дифференциация не только не останавливалась, но и шла все более усиленным ходом; переходные слои становились основными, выделялись, в свою очередь, новые переходные слои, и т. д.

Характерной особенностью современного функционально дифференцированного общества, помимо «отделенной» от других социальных сфер, особенно политических

институтов, экономики, является **культурная однородность**, возможность вне-контекстуальной коммуникации, стандартизации способов выражения и способов восприятия.

Можно согласиться с мнением Э. Геллнера, одного из видных аналитиков современного гражданского общества, что «идея культурной однородности... противоречит самой сути традиционного общества и, как правило, в нем не встречается» [5, с. 114].

Действительно, говорить сегодня о фундаментальных непримиримых различиях в основополагающих ценностях гражданского общества индустриально развитых стран не приходится. Конфликты возникают в сферах культурного воспроизводства, социальной интеграции и социализации. Исходя из «грамматики форм жизни» (Ю. Хабермас), граждане достигают рационально мотивированного взаимопонимания, то есть взаимопонимания, свободного от чьего-либо господства.

Управлению в обществе необходимо учитывать «парадигму коммуникации», являющуюся продуктом современного общества, преодолевшего явление асинхронии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бердяев, Н. А. Смысл истории / Н. А. Бердяев. – М. : Мысль, 1990. – 177 с.
2. Бердяев, Н. А. Философия неравенства / Н. А. Бердяев. – М. : Прогресс, 1990. – 336 с.
3. Булгаков, С. Карл Маркс как религиозный тип / С. Булгаков // Вопросы экономики. – 1990. – № 11. – С. 11–23.
4. Булгаков, С. Н. Героизм и подвижничество (из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) / С. Н. Булгаков // Вехи. Из глубины. – М. : Правда, 1991.
5. Геллнер, Э. Условие свободы. Гражданское общество и его исторические соперники / Э. Геллнер. – М. : Моск. шк. полит. исслед., 1995. – 222 с.
6. Соловьев, В. С. Сочинения : в 2 т. / В. С. Соловьев. – М. : Мысль, 1990. – Т. 2. – 822 с.
7. Хесле, В. Философия и экология / В. Хесле. – М. : Наука, 1993. – 205 с.
8. Шмитт, К. Понятие политического / К. Шмитт // Вопросы социологии. – 1992. – Т. 1, № 1. – С. 37–68.
9. Шмитт, К. Эпоха нейтрализации и деполитизации / К. Шмитт. – Электрон. текстовые дан. – Режим доступа: <http://russzastava.narod.ru/shmitt.html>. – Загл. с экрана.

**ASYNCHRONY OF POLITICAL CULTURE IN THE CONTEXT
OF MODERNIZATION OF THE CONTEMPORARY RUSSIAN SOCIETY**

V.N. Kononov

Russia is a country in which political culture takes in different stages of development. In the social and cultural life are combined two basic forms - the traditional type of political culture and modern political culture. There is asynchrony in the political culture, which creates a serious problem of managing Russian society.

Key words: *modernization, asynchrony, political culture, civil society, values, political process.*