

ПАМЯТКА О ГРАЖДАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ

С.С. НЕРЕТИНА

Опознание в прошлом своего собственного или не своего собственного, но того, что вошло в сознание человека и ранит его, устанавливает с этим прошлым партнерские отношения, носящие характер взаимопомощи и взаимообо-снования, в диалоге с которыми, но с новыми обоснованиями, вырастает новая вещь. Прошрое, даже не свое, может затронуть так, что ты уже не можешь мыслить или действовать иначе, как с его учетом. Возврат к прошлому (новых поколений и новых социальных сил) оказывается возможным, что бы ни говорили историки и философы о необратимости времени, и в силу плохо опознанного своего, и в силу того простого эмпирического факта, что до сих пор сохраняются одни и те же формы правления – установленные издревле монархии, тирании-деспотии, олигархии, демократии в их, отклоняющихся от образцовых, формах. Даже термин «гражданское общество» из весьма далекого далека. И почему-то к нему тянутся уши и души современников, если не зарубежных, то наших российских. Впрочем, сейчас, когда огромный процент населения западноевропейских стран составляют выходцы с Востока, этот вопрос стал заново актуален и для них. Выступление архиепископа Кентерберийского в этом году по поводу пересмотра законодательной политики, по крайней мере, Великобритании и признания в рамках принципиальных законов зоны действия мусульманского права, весьма показательно.

Весьма показательно и то, что вопрос о гражданском обществе в России, вплотную вставший с начала XX в., ставился в связи с вопросом об одряхлении монархической формы правления и, как следствие, о смене самой этой формы. Единодушного решения о том, какой она должна быть, не было: то ли конституционная демократия, то ли конституционная монархия, то ли республика Советов. Дряхлость монархии, усугубленная Первой мировой войной, всеобщим обнищанием и нарастанием революционной ситуации, привела к установлению тоталитарного режима такой степени,

что возникшие при абсолютизме вопросы, были сметены в корзину. Когда через 70 лет после Октябрьской социалистической революции они возникли вновь, то, хотя возникли они в стране, пережившей худшие формы репрессивного государства, геноцид собственного народа, колхозный строй и полувоенную индустрию, их стали обсуждать так, как если бы точкой отсчета стало начало XX в.

Между тем, это была другая страна, где были не только уничтожены упования на новую экономическую политику, необходимость которой была засвидетельствована реформами, к примеру, П. Столыпина (сейчас нас не интересует их эффективность или неэффективность — речь только о необходимости), но даже те основы, на которых зиждилась собственность и политические структуры. Не стало — крупной ли, мелкой — крестьянской земли, больших поместий, частных индустрий, земства, возникающей правовой ответственности. Разговор о гражданском обществе шел или с оглядкой на Коммунистическую партию Советского Союза, или с оглядкой на предложения, выраженные в сборнике «Вехи» и т.п. То, что в 60 — 80-е годы XX в. имело смысл неосознанной внутренней эмиграции, в конце Восьмидесятых годов после крушения советской системы стало без особой рефлексии восприниматься (прежде всего интеллигенцией) как то, что сейчас же и сию минуту нужно установить. При этом правильные и нужные слова давно уже были найдены, им внимали с восторгом и упоением именно потому, что, казалось, давно ставшее всеобщим ментальным достоянием, вот-вот станет реальностью.

И хотя одновременно шел не столько анализ, сколько эмпирическая фиксация исторических фактов террора сталинско-нацистского XX в. (с его установкой на геноцид), в связи с чем возник вопрос о конце не только философии и истории, но и старых определений человека, все же справиться с мыслями о ГУЛАГЕ и Освенциме ни философы, ни историки не смогли. Предпочтение — именно потому, что анализ не справлялся с пережитым ужасом — было отдано началу века, когда возникал тот (виртуальный) образ общества, при котором, казалось, этого ужаса можно было избежать. Не сознание, а критическая и аналитическая мысль

обошла его стороной, думая, что можно вернуться к старому началу, чего быть уже не могло.

Недавно по телевидению показывали два фильма: «Заговор» и «Гибель империи. Византийский урок». В первом речь шла о *правовой* и *неправовой* подоплеке уничтожения евреев в Германии в 1941 г. после принятия Нюрнбергских законов. Фильм основан на документальном материале, но не это важно. Важна прежде всего проблема *правовых и философско-языковых акцентов*, проставленных создателями фильма, ибо именно они играли в нем едва ли не решающую роль. При признании, например, синонимами терминов «эвакуация» (от лат. «vacuum» — «пустота») и «ликвидация», сохранились бы и всеобщее спокойствие после исчезновения в результате эвакуации множества людей, и возможность после этой акции передать абсолютно по праву наследство отца с такой-то частью еврейской крови, которая позволяла его считать неарийцем, сыну, у которого часть еврейской крови такова, что позволяла его считать арийцем.

Возможность правовой подоплеки бесправных действий заставляет заново поставить вопрос об истории, о законе и о том, что такое высший закон как высшее благо — чем именно оно является. По Аристотелю, оно — бытие, а бытие позволяет включать в себя вещи определенные *вместе* с неопределенностью, в которой нет ни блага, ни зла, т.е., что у К. Поппера, например, названо а-морализмом¹.

Именно в этом — проблема. И эту проблему усилил другой недавний фильм «Гибель империи. Византийский урок». Византия в этом фильме представлена только и исключительно сквозь призму православия и имперского правления (автор фильма искренне считает, как он о том сказал во время телеобсуждения, что это единственная приемлемая для России форма), потому любые упоминания об экономике, политике кажутся там лоскутными заплатами на дорогомостоящем сукне. При этом не было проведено никакого контекстного анализа, а упомянутые в нем факты были специально подогнаны под весьма незамысловатую современную идеологию: засилья олигархии, ее предательства православной власти, демографического кризиса, связанного с повальным обнищанием населения, низкопоклонства перед

Западом и пр. История Византии оказалась списанной с истории России второй половины 80-х годов XX в. — первых лет второго тысячелетия. Не история России как Третьего Рима списывалась с истории Рима Второго, а Второй списан с Третьего. Это и не редукционизм, ибо здесь все перевернуто, не переписывание истории с помощью перестановки одних и тех же элементов, а полное сминание истории в требование политического момента. Это напоминает старый библейский эксперимент, связанный со строительством Вавилонской башни. «Сойдем же, — сказал Господь, — и смешаем там язык их так, чтобы один не понимал речи другого» (Бытие, 11, 7). «Язык», заметим, а не «языки». Назовем-де стол стулом, и пусть разбираются. Этот эксперимент напомнил реальные уроки истории: в середине 70-х годов XX в. в учебнике истории было сказано, что реформы Ивана Грозного были объективно прогрессивными, потому что готовили Великую Октябрьскую социалистическую революцию (1917 г.).

В конце 80-х годов XX в., когда началось обсуждение перспектив создания гражданского общества в России, подчеркивались и важная роль экономических реформ в России (прежде всего столыпинских), и роль разнообразных партий, возникших в России в начале XX в., выдающаяся роль интеллигенции в этом процессе. Во время этого обсуждения понятие интеллигенции, которую отличает от любой другой общности опора на либерализм и нравственные устои подверглось анализу и критике, как и ее способности решать поставленные ею же задачи. Но не были поставлены или были поставлены слабо вопросы не о нашем желании (на словах все желают) или готовности к гражданскому обществу, а о наших политико-экономических основаниях, сложившихся не к началу XX в., а в результате XX в., которые надо учитывать при создании такого общества. Сейчас, правда, о нем говорят все реже, без должной питательной базы эта идея тоже несколько отяжелела, она поднимает голову, как в пароксизме, потому что то тут, то там вдруг заново возникает вопрос о необходимости строить общество на демократических началах. И это при том, что позиции автора «Византийского урока» уютно расположились на

холмах все чаще являющегося Третьего Рима. Напоминание о гражданском обществе, однако, необходимо хотя бы потому, что не всем уютно в предлагаемом уюте.

Гражданское общество появилось там, где уважалась собственность, право и законы, применение и исполнение которых были неукоснительны. Право же, как оно сложилось в России, несмотря на обилие законов и судебных актов, издаваемых после XIV в., не обладало такой неукоснительностью, а без этого любой разговор о гражданском обществе — маниловщина. Можно вести речь о структурных, социальных, политических и прочих характеристиках социума, но не об обществе самостоятельных и независимых правовых субъектов.

При этом мы, не имеющие такого общества, называем цивилизацией, т.е. гражданским образованием (от лат. *civis* — гражданин), любое долговременно существовавшее государство, будь то Египетские царства или Урарту (недавно удалось увидеть даже такое словосочетание, как «*мусульманская цивилизация*», т.е. не гражданское образование, а религиозное, по сути своей сакрализующее все, с чем имеет дело). Употребив же термин «цивилизация», мы часто употребляем в качестве высшей стадии ее развития термин «культура», забыв, что сам этот термин ушел с исторического поля в IV в. н.э. как термин-носитель *ветхой* языческой философии, не ориентированной на «*нового Адама*», и вернулся лишь спустя тысячелетие². И хотя термин «гражданское, или цивилизованное, общество» как союз свободных полисных людей употреблялся еще Аристотелем, в полной мере его можно применить лишь к европейскому Новому времени, когда возник принцип свободы и равенства для всех.

В годы слома советской власти В.С. Библер выделил существенные характеристики гражданского общества, среди которых на первом месте стоит развитая промышленность, предполагающая разделение основных форм деятельности (промышленный и сельскохозяйственный труд, всеобщий труд в сфере культуры), а также «*суверенная роль свободного работника... динамика необходимого и прибавочного времени*» и свободный рынок с его разнообразием интере-

сов, ориентаций, спроса и предложения³. В этом смысле гражданское общество находится в эпицентре политэкономических и социально-исторических проблем, трансформируя их, характеризуя тем самым «не надстройку, но самую суть современного производства»⁴. Такое общество определяется как *форма общения* разных социальных групп, четко структурированных по программам и формам деятельности, обращенных на самих себя, на свои права и свободы, что освобождает их от жестких социальных сцеплений. В обществе свободно группирующихся по классовым, творческим, производственным и любым другим интересам людей меняется роль меньшинства, которое перестает быть заложником решений, принятых большинством голосов. В гражданском обществе меньшинство может быть ко всему прочему действующей оппозицией, «не отвечающей» «за власть, но отвечающей *на* действия власти»⁵, что, разумеется, предполагает свободу митингов и демонстраций, опору на ответственность и гласность.

Многое из того, о чем говорил В.С. Библер, можно было прочесть и раньше — в статьях юристов, экономистов, историков и философов начала XX в., особенно требование гласности, под которой понимались, прежде всего, публичность принимаемых властных решений и снятие информационной государственно-полицейской блокады. Такие требования, однако, напрочь исчезли в годы советской власти, и малейшие попытки их реанимирования кончались физической расправой. Жесткий разрыв между чаяниями неправящего большинства и грубой властной силой правящего меньшинства выражал тотальную оксюморонность СССР, позволившего разрушить или перемешать все социальные структуры, соответствующие промышленному производству (буржуазию, рабочий класс, крестьянство, интеллигенцию). Но и нынешнее государство не менее оксюморонно: **внешне** смяв старую власть к 1991 г. и выразив ненависть к ее полицейским методам, народ делегировал — вполне в духе гражданского общества — свои права депутатам Государственной думы и президенту, в действиях которых обнаружилась **внутренняя** глубокая связь с прежними властными структурами. Была разрушена промышленность. Возник

странный рынок, допускающий вмешательство государства, разрушающее его основы, вывоз капитала. Слово «интеллигенция» стало почти ругательным не только в смысле советского времени («а еще шляпу надел»), но и постсоветского. Желание построить государство на демократических основах столкнулось с жесткими препятствиями ментального порядка: общество, практически не знающее, что такое демократические основы, реально решило сконструировать *несоветское* государство на усеченном *неороссийском* пространстве с учетом возможностей и потребностей в рынке с прогнозируемым и регламентируемым переделом собственности и со свободой слова без гласности или при неполной гласности. Делается это часто руками тех самых интеллигентов, которые ратовали за **неполитическое** гражданское общество, могущее появиться в соответствии с «требованиями **политической** теории марксизма» и как результат выполнения «**политической** задачи перестройки, происходящей в нашей стране **под руководством партии**»⁶.

Сейчас настрой на тотальное государственное преобразование (выраженный словом «перестройка») и образование гражданского общества сменился апатией большинства населения при одновременном политическом возвышении сложившихся групп коррумпированных политиков-бизнесменов со штампованными лозунгами, а вместе с тем трудным «низовым» повсеместным запуском производств и трезвым анализом «нашего положения», требующего — может быть, прежде всего — правового образования. В противном случае право замещается непреднамеренным беззаконием, преднамеренным обманом или преступлением, о чем говорил Гегель. Двойственная позиция государства в отношении правосознания сейчас очевидна: с одной стороны, показательные уроки судопроизводства демонстрируются едва ли не на всех каналах телевидения, с другой, происходит немотивированное поправление прав собственности.

За 90 лет, прошедших после Октябрьской революции, полностью разрушилась старая идеология. Это единственное крупное достижение последних лет требует своего анализа. Время существования советской власти определяется как время торжества марксизма, который в теории предпо-

лагал отмирание права вместе с отмиранием государства. Процесс оказался явно не синхронным. Правовой **приказ** (лат. термин *jus* — право произведен от лат. *jubeo* — приказываю, устанавливаю) успел только **показать** свою силу, поскольку советское государство развивалось от науки к утопии, у которой нет опоры в общепринятом праве. Такое государство мгновенно разворачивает два права: право силы и маргинальное право отдельных людей. Носители того и другого права оказались друг относительно друга **правопреступными**. Двоеправие стало ведущей силой советского общества: в одном случае право облекалось в форму марксистской идеологии, а в другом — международных прав человека, противостоящих этой идеологии. Но это двоеправие сыграло революционизирующую роль: оно привело к тому, что даже марксистская философия, призванная на службу идеологии, освобождалась от тождества с нею, поскольку в лоне идеологии она обязана была заниматься **критикой** своей эпохи, соответственно — не только критикой буржуазного общества, но и своего. Доведение этой критики до кульминации имело следствием ликвидацию себя как идеологии, чем объясняется огромный интерес к выросшей из анализа марксистской теории «постмодернистской» философии. Это, в свою очередь, вело к отрицанию некоего одного права на истину и к уравниванию всех типов дискурса. История, таким образом, отрывалась от опоры на закономерности, утверждая могущество «среды» и открывая равные возможности для одновременного осуществления 1) парадигмальной смены социального кодирования (как в Японии, где произошло крушение важнейшей опоры японского менталитета — военной традиции), и 2) возникновения авторитарного, в нашем случае — **неосоветского** государства.

Процесс парадигмальной смены предполагает довольно длительный «замороженный» период, когда старое сломано, а нового еще нет. Единственной общей платформой для сообщаемости людей становятся деньги. Такую властную систему можно назвать **монето- или money-кратией**. Во время такой перестройки мышление для своего постоянного обновления не нуждается ни в памяти, ни в личности, ни в вере, обеспечивая себя теми возможностями, которые свя-

заны с монетарностью. Выход через такой катаклизм опасен тем, что он открывает все пути, в том числе старые, на которых делаются попытки обновить и память, и веру, и патриотизм: это и есть авторитарные пути. При утрате опоры в социальности на этих путях обнаруживаются желание и возможность (через финансовый капитал, военную силу) навязать обществу решения, от которых оно уже, было, отказалось, но в силу «усталости» готово их принять, тем более что советизм до конца не повержен, а только прикрыт. Закон о запрете неправительственных организаций, которые финансировались иностранными фондами и которые были способны служить основанием гражданского общества, стал той фишкой, которая позволяет поставить вопрос, а не является ли сама российская потребность в таком обществе потребностью гоголевского Ноздрева выговориться и надолго замолчать? Ведь не случайно термин «гражданское общество» употребляется как антоним термина «военнизированное общество» и при желании его цели можно свести к чему угодно, например, к проблемам образования.

Сейчас некоторые национальные республики в России «получили столько автономии, сколько хотели». Каким же образом гражданское общество, предположительно охватывающее всю Россию и основанное на общеевропейских принципах светских свобод, может допустить внутри себя религиозную правовую систему, скажем, шариат? Разумеется, исповедуя свободу совести, нельзя вмешиваться в политико-религиозную жизнь людей (стран) с иным, чем у нас, вероисповеданием. Но ориентированный на европейские ценности человек оказывается при этом в состоянии парадокса. Признавая, что азиатские и кавказские регионы страны перестали пылить за ее европеизированной частью, он будет отстаивать право на их культурную самостоятельность и на независимость правовых систем, ибо он — европеец особого рода: он живет не только в многонациональном, но и в многоконфессиональном государстве. Это значит, что при провозглашенном принципе свободы и равенства он обязан признавать религиозные права и таких конфессий, где нет деления на светское и духовное, где человек сакрализует все мирское и в любом случае действует от

имени своего Бога или богов. Может ли быть в таком случае сложено гражданское, нерелигиозное общество, признающее равные права мужчин и женщин и отстаивающее для них правовое единство?

Европейская система права отвергает право религии вмешиваться в светскую жизнь людей. Примером такого рода является запрет на ношение хиджаба во Франции. Священный закон может быть сильнее светского, но определяет права человека в мире не он. Недавние бунты арабской молодежи во Франции показали предел, до которого были доведены права человека, в том числе права на передвижения, эмиграцию и пр. Безграничная либерализация привела к необходимости защиты гражданских прав населения, которое признало главной для себя правовую систему, основанную на либерализме. В этом случае колеблется роль интеллигенции в становлении гражданского общества. Тем более что гражданские общества в Европе были созданы не с ее помощью (она там отсутствовала), а с помощью профессионалов-легистов и предпринимателей, которые служили не государю, а общему благу государства. При этом общему благу служил и государь. Российский же византизм, т.е. зависимость всех и каждого только от личности государя, в отличие от изначальной иерархической организованности европейского общества (когда вассал моего вассала — не мой вассал, даже если я — государь), это общее служение исключал. Этот подспудный византизм, давление истории на менталитет человека, двусмысленная природа закона, внешне выполняющего служебную или утилитарную роль, но внутренне подпертого тем, что со времен Платона называется врожденными идеями, обеспечивает возможность возврата к авторитарному правлению. Здесь как раз и требуется сохранение мудрого баланса между старым и новым.

В Древнем Риме, Иудее и христианской Европе главенствовало представление о законе, который был до нас и всегда. Лех-закон (от греч. *λεγο* — собираю и соответственно от *λόγος* — слово, смысл) полагался существующим прежде нас. Мы же создаем систему позитивных — положенных, т.е. вторичных — законов, нащупывающих не дающуюся в руки

правильность и регистрирующих правовые коллизии *этого* времени и часа. Естественное же право, по свидетельству древних, изначально шло от того, что они называли божественной или сакральной властью. Но и те законодатели, которые не являются сторонниками этой власти, осознают необходимость отчуждения закона от субъектности автора конкретного установления, проводя закон через сложные процедуры доработок и обсуждений, тем самым мешая его сиюминутному перетолковыванию, что и лежит в основе традиционных демократий. Jus — право — не свод законов, а прямой наказ, знак внеположности истинного закона.

Эта двусмысленность закона предполагает единство писаного и неписаного права, которые в зависимости от требований момента проявляют то одну, то другую сторону. При революционной смене государственного строя заметно снижается роль фиксированного свода права, а мы пережили с 80-х годов, по крайней мере, два революционных кризиса — 1989 г. и 1991 г. Требовательные призывы к установлению гражданского общества, которое стояло бы над идеологией, над партиями и осуществляло бы контроль над действиями правительства, правоохранительных органов, судопроизводства, шли от интеллигенции, которая, повторим, была своеобразным закоперщиком и государственных сдвигов. «Младшие научные сотрудники» вкупе с академиками А.Д. Сахаровым, Вяч.Вс. Ивановым и С.С. Аверинцевым и многими правоведами взялись за дело, засучив рукава, но **сути** дела не знал никто. «Опыт словаря нового мышления» показал способы его формирования. Одни авторы «Словаря» полагали, что перекапывать надо «все до основания», другие оглядывались на преступную правящую КПСС, третьи надеялись на идейную помощь Запада (в «Словаре» представлены два взгляда на зарождающуюся российскую демократию — российских и западных политологов). Публикацию такого опытного словаря можно было бы назвать началом формирования гражданского общества, если бы слова сопровождались конкретными и не запоздалыми делами. Новая мысль требовала определения собственности, установления отношения к ней и ее правообеспеченности. Но именно понятие собственности не было

продумано ни философски, ни юридически, ни экономически или политически, поскольку прежние — коммунистические — принципы предполагали полную отмену собственности. В этих терминах мы не расценивали свою жизнь. Поэтому правом не были обеспечены ни личная собственность (выражение «собственник» имело негативный смысл), ни общенародная, прежде всего земельная. У власти в конце 80-х оказались «хорошие люди» (термин тех лет), но они оказались растерянными перед этой проблемой.

Не было и того, что в средневековые времена называлось достоинством земли, предполагавшим, что земля становилась графством, маркизатом или крестьянским мансом не оттого, что ею владел граф, маркиз или крестьянин, а наоборот — достоинства/недостатки земли позволяли владельца называть графом, маркизом, дворянином, которому не возбраняется держать и крестьянскую землю, платя налог, соответствующий качеству этой земли.

В России же земля всегда была «бесправна», и это стало выгодно современным «захватчикам-практикам»: они осуществили быстрый захват разбросанных, никому не принадлежащих и не оцененных земель и недр в свои руки. Возможность захвата была обнаружена, но не осознана, отчего произошел разлад между активностью делателей и пассивностью думающих. В.В. Биbihин, который, может быть, одним из первых всерьез обдумывал этот разлад, писал, что современный захват мира, приватизация — прямое продолжение девяностолетия (или еще дольше) обобществленной собственности в России. В этом захвате он сумел разглядеть самое «стихию человеческого существа», включающую в себя юридический беспредел, упреждая ситуацию, при которой захват как удивление перед миром, если не осмыслить его именно как удивление, то есть не осмыслить философски, может превратиться в грабеж⁷. Другой философ, М.К. Петров, еще раньше В.В. Биbihина показал связь такой философии с хитроумным Одиссеем, умевшим обойти рифы разбоя и привязывавшим себя к мачте корабля, слыша пение сирен, но не бросаясь, очертя голову, на их призыв.

Оба философа обратили внимание на то, что в определение мудрости входит безупречная техническая точность,

обнаруженная Аристотелем в деятельности камнерезов и скульпторов (Никомахова этика, VI 7 1141a 9). Беспредел же возникает там, где «видение» не превращается в сознательное «ведение». Поскольку беспредел «концептуально не уловим», то «юридическому сознанию кажется», что собственник *готов* к обладанию собственностью, а на деле готов только к ее *сохранению* любыми средствами, поскольку эти проблемы возникают вследствие раннего и незаметного «перевертывания всякого увиденного *есть* в смысле имеется в *есть* в смысле у меня имеется»⁸.

Вопрос именно в том, *у какого меня* есть эта собственность, ибо на роль «я» может претендовать и частное лицо, делающее многократные попытки юридически ее оформить, и государство, пользующееся тем, что юридическая практика *не готова* к такому оформлению: скачок от бесхозяйного состояния к собственному остался за пределами кодифицированного права. Владение частной собственностью в России у всех под вопросом и может быть, как видно из «дела Ходорковского», только временным. Более того, не сходя на двусмысленность понятия собственности как 1) записи имущества на юридическое лицо и как 2) этимологического обозначения «своего», связанного с поиском себя. «Мы ничему не принадлежим так, как своему, — пишет В.В. Библихин. — Мы заняты своим делом, живем своим умом и знаем свое время. *Свое* определяет владение в другом смысле, чем нотариально заверенное имущество... Русская *свобода* происходит от *своего* не в смысле собственности *моей*, а в смысле собственности *меня*», и это «собственно свое непознаваемо... попытки вычислить, сформулировать уводят от него»⁹. Однако сама эта непознаваемость обеспечивает свободу собственности. «Вещь принадлежит тому, кто ей возвращает ее саму, обращается с ней по ее истине»¹⁰, а не на основании того, что она может мне дать или что я могу от нее получить. Такой узкий подход к делу в России, не создавшей своей теории собственности и прежде оглядывавшейся на Маркса, может сделать неудачными любые юридические попытки ее отстоять, если прежде не будет допытана сама истина вещи, которая включает и ее свободу от меня. В некоем «важном смысле» крепостной крестьянин в царской России

был, на взгляд В.В. Библихина, владельцем полнее и свободнее, чем помещик¹¹, потому что именно крестьянин, а не помещик сидел на земле и был с нею заодно.

Гражданское общество потому так и необходимо, что, не следуя политическим и владельческим указкам, ставит интерес отдельного человека на первое и главное место. Проблема именно в том, кто и что может дать стимул рождению такого общества. Провал первой постсоветской попытки, осуществленной интеллигенцией, позволяет критически рассматривать возможность ее приоритетного участия в его создании, тем более что, вопреки своему имени, интеллигенция склонна к мистицизму. То, что на Западе обсуждалось бы как научная *гипотеза*, в России вполне может быть принято за истину в последней инстанции. Так было с конца XIX в., когда союз ума, воли и дела заместился субъективными устремлениями отдельных исторических личностей. Правда, земство и такая политическая сила, как либеральная интеллигенция, прежде всего партии октябристов и кадетов пытались всерьез провести либерализацию страны, установление парламентаризма, введение частной собственности на землю, регистрацию обществ и собраний, подчинение бюрократии общественному контролю, но это многими рассматривалось не как самоценная необходимость, а как вина перед попранными правами народа, не позволившая нецивилизованной России решить цивилизационные проблемы. Однако, как поражение революции 1905 г., так и победа ее в 1991 г. привели к тому, что интеллигенция как нечто ответственное за итоги своей деятельности практически исчезла. И в 1905 г., и тем более в 1991 г. она скорее обозначила *конец* своей миссии, а не *канун*, хотя лишь «накануне» у интеллигента происходит *концентрация всех сфер духовной деятельности, при которой одновременно взвинчиваются и нравственные усилия*. Потом начинается вырождение. Тогда был крен в сторону интеллигентного пролетариата (как считал С.С. Ольденбург), а сейчас — в сторону любого профессионально действующего специалиста или бомжа, поскольку отпадает необходимость в постоянном участии в той политической деятельности, которую можно было бы считать не следствием пиара, а нравствен-

ной работой. Интеллигенция представляла силу только в моменты рассогласованности реального дела и реального слова. Для народа такая интеллигенция была «не грабителями... даже не просто чужими как турок или француз, — писал русский европеец М.О. Гершензон, — он видит наше человеческое и именно русское обличье, но не чувствует в нас человеческой души, и потому он ненавидит нас страстно»¹². Это напоминает резко негативное отношение того же народа к какому-нибудь правительственному деятелю, пока тот не проявит качеств *профессионала и специалиста*.

Тем не менее, дело граждан не должно стоять на месте. Для начала хорошо бы воссоздать не гражданское общество, а **общества** с разнообразными интересами, исключаящие из своих программ какие бы то ни было интимные, даже чувственные отношения народа к правителю (будь то М.С. Горбачев, Б.Н. Ельцин, В.В. Путин), учащие жить собственными силами, обладающие навыками полисной жизни. Такие общества (клубы), которые, к счастью, сейчас есть и некоторые из них («Красная площадь») активно функционируют, должны исключать нарушение основных принципов существования индивида, обеспечивать возможности интеграции в мировые сообщества и обособления от государства, если оно не дает гарантий хотя бы простой безопасности.

Это надо делать терпеливо и сосредоточенно, невзирая на желания построить теократическое государство, где православие пришло бы на место идеологии, и не отказывая религии в ее праве исполнять духовные обязанности на духовном поприще. Тот перекося, который существует сейчас в обществе в сторону православия, оправдан именно вследствие привычки жить в русле идеологии. С этим же связана и та резкость, с которой ученые и философы ведут разговор о том, что главное — наука или религия. В свое время А.Н. Уайтхед в книге «Приключения идей» сказал, что конфликт между наукой и религией существовал всегда. Он связан с разновременным изменением их принципов или формулировок. Первые христианские мыслители использовали такие аргументы в объяснении сущности христианских основоположений, которые после Никейского собора (V в.) считались еретическими. Уайтхед приводил и знаменитый пример с

осуждением Галилея: Галилей утверждал, что Земля движется, а Солнце неподвижно, а инквизиция — что Земля неподвижна, а Солнце движется. Оба высказывания, по Уайтхеду, истинны, если придерживаться понимания покоя и движения, использованных в этих высказываниях. Как считает Уайтхед, конфликт между наукой и религией не заслуживает такого серьезного внимания, которое ему уделяется, по той простой причине, что наука занимается общими законами *физических* явлений, а религия созерцанием моральных и эстетических порядков. Точно то же можно сказать и о соотношении религии и государства. В Западной Европе всегда было противостояние двух мечей: светского и религиозного, что привело и к свободе вероисповедания и к гражданской свободе. Следование тому или иному образцу — дело волеизъявления людей. Ведь не случайна речь о последней, которая не в любой идеологии возможна.

Примечания

¹ См.: *Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. II. Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы / Под общей ред. В. Н. Садовского. М., 1992. С. 299.

² См. об этом: *Неретина С. С., Огурцов А. П.* Время культуры. СПб., 2000.

³ См.: *Библер В. С.* О гражданском обществе и общественном договоре // *Библер В. С.* На гранях логики культуры. М., 1997. С. 350.

⁴ Там же. С. 352.

⁵ Там же. С. 354.

⁶ 50/50. Опыт словаря нового мышления. М., 1989. С. 446, 448. (Выделено мной. — *Авт.*)

⁷ См.: *Бибихин В. В.* Своё, собственное // *Бибихин В. В.* Другое начало. М., 2003. С. 364 — 365.

⁸ Там же. С. 365.

⁹ Там же. С. 370 — 371.

¹⁰ Там же. С. 378.

¹¹ См.: *Бибихин В. В.* Введение в философию права. М., 2006. С. 45.

¹² *Гершензон М. О.* Творческое самосознание // *Вехи.* М., 1990. С. 74 — 75; С. 91, 92.