

КОРПОРАТИВНОСТЬ КАК СОЦИАЛЬНАЯ ТЕХНОЛОГИЯ И СВОБОДЫ, И ОТВЕТСТВЕННОСТИ

Г.Л. ТУЛЬЧИНСКИЙ

Вебер, аскеза и организованная преступность

В серьезных аналитиках, в оценках и прогнозах экспертов, в публицистике, в общественном мнении в качестве общепринятого распространен тезис о культурно-нравственных (духовных, ментальных) предпосылках (факторах, условиях) успешной модернизации российского общества и экономики. Полностью разделяя этот тезис в качестве исходной посылки, следует подчеркнуть принципиальную неадекватность и несостоятельность одного из наиболее распространенных его уточнений, поскольку, взятые вместе, эти идеи способны приводить и приводят к существенным заблуждениям и даже опасным практическим выводам.

Речь идет о понимании и оценке коллективизма как одной из основных составляющих российского и советского духовного опыта. С либеральных позиций он оценивается как одно из главных препятствий преобразования общества, лишаящее личность мотивов свободного и ответственного отношения к труду, своей жизни в целом. Поэтому условием успешной модернизации оказывается слом традиционной нравственности — в противном случае Россия оказывается обреченной брести по обочине столбовой дороги исторического прогресса. С позиций же изоляционизма и «особого пути» коллективизм трактуется как особое качество российской духовности, проявление соборности, отрицающее ценности модернизации, связываемые с индивидуализмом и потребительством.

Диаметрально противоположные позиции сходятся в главном — в оценке важности коллективизма как фактора преобразования и в трактовке жесткости его связи с «рыночными» ценностями свободы. Насколько верно это убеждение? Ведь простое обращение к фактам порождает серьезные сомнения. Разве японцы, корейцы, китайцы — меньшие коллективисты, чем русские? Скорее наоборот. Но почему-то у них традиционный коллективизм не препятству-

ет рыночной модернизации, даже способствует большей эффективности менеджмента, а в России почему-то становится камнем преткновения.

Обе упомянутые оценки часто подкрепляют свою аргументацию ссылками на авторитет М. Вебера и прежде всего — на его работу «Протестантская этика и дух капитализма», в которой убедительно доказано, что Реформация явилась важнейшей и необходимой предпосылкой экономического преобразования (капитализации) западного мира. Однако в классической работе М. Вебера имеется одно обстоятельство, которое часто упускается из виду: в ней речь идет не о протестантизме вообще, а о нравственной культуре протестантских общин, прежде всего кальвинистского толка, методистах, анабаптистах и т.п. Капитализацию западного мира, включая север Америки, осуществляли именно эти общины со свойственной им ригористической нравственностью.

Существование религиозной общины в конфессионально, культурно, а то и этнически чуждой среде предполагало необходимость обеспечения воспроизводства этой общины: сохранение священных текстов, традиций, воспитание детей и т.д. Это, в свою очередь, предполагало активную хозяйственную деятельность с изрядной мотивацией самоограничения, а то и самоотречения, аскезы индивида во имя интересов общины. Иначе говоря, речь идет о довольно коллективистской нравственной культуре по отношению к хозяйственной и трудовой деятельности — в том числе.

Это наблюдение позволяет сделать вывод, что М. Вебером описан важный, но частный случай следствий существования общины (клана) в противостоящей социально-культурной среде¹. Именно последнее является общим случаем; а то, на какой основе создалась община, что обеспечивает ее сознание «Мы» — является частными проявлениями. И исторический опыт подтверждает этот вывод. Без учета этого обстоятельства оказывается необъяснимым опыт еврейской, армянской, китайской диаспор, для нравственной культуры

¹ См.: *Тульчинский Г.Л.* О М.Вебере, аскезе и организованной преступности (Коллективизм как необходимый фактор успешной модернизации) // *Философия и цивилизация.* — СПб.: СПбГУ, 1997. — С. 160 — 163.

которых характерна высокая степень мотивации на активную хозяйственную деятельность. В ряде случаев она дополнительно усиливалась прямым противодействием среды, например, запретами на владение недвижимостью, следствием чего стало вытеснение представителей скотоводческой и земледельческой культур в коммерческую деятельность.

Капитализацию японского общества осуществили остатки феодальных кланов. В Африке это делают тейпы. В Китае — родовые кланы. Да и в самой дореволюционной России предпринимательская и коммерческая элита состояла преимущественно из староверов и выкрестов из иудеев и мусульман, а также протестантов-инородцев.

Поэтому, во-первых, М. Вебером описан лишь частный случай социально-культурных предпосылок и механизма модернизации — для западного мира это были конфессиональные общины кальвинистского плана. Во-вторых, коллективистская мораль не противоречит рыночной модернизации, а наоборот — предполагается ею. И главное, в-третьих, для успешной модернизации в обществе должна быть достаточно зрелая традиционная культура с ее общинно-коллективистским сознанием и мотивацией.

Оголтелый индивидуализм и потребительство не могут быть нравственной основой модернизации. Последняя предполагает нравственную аскезу, самоограничение индивидуального потребления в интересах общности. Из этого принципиального факта, применительно к современной России, можно сделать два, представляющихся существеннейшими, вывода: один оптимистический, а другой — трагический.

Оптимистический состоит в том, что традиционный российский коллективизм отнюдь не противостоит модернизации. Наоборот, он, да еще в сочетании с терпеливостью, неприхотливостью, смекалистостью и т.д. является золотым фондом реформирования и преобразования российского общества. Необходимы только реальное знание содержания и развития социальной культуры (не просто как сферы, а именно духовной, нравственной культуры) и опора на реальные социально-культурные механизмы структурирования общества, воспроизводящие этот коллективизм. Именно опора на них, а не ломка. Установка типа «Россия —

пластилин и мы слепим ее заново» ничего хорошего не принесла ни России, ни самим модернизаторам.

И в этой связи второй — трагический — вывод. Дело в том, что в России не вызрела традиционная культура. Ее ткани и механизмы постоянно и систематически разрушались серией реформ, проводимых сверху силовыми методами. В современной же России практически не осталось нормальных, здоровых механизмов структурирования общества, а значит — и обеспечения общинного сознания. В России практически не осталось структур зрелой традиционной культуры. «Клановизация» на конфессиональной основе оказывается невозможной. Ведь не опираться же на общины типа «Белого братства» или «Аум синрикё». Хотя само возникновение и бурное развитие таких общин — очевидное подтверждение наших выводов «от противного». Аристократические кланы в России разрушены полностью. Семейная клановизация также оказывается практически невозможной — семьи порушены и «размазаны» в такой степени, что большинство знает, в лучшем случае, только своих бабушек и дедушек, да и то не всех.

А в отсутствие здоровых социально-культурных механизмов клановизации начинают действовать не-здоровые, патологичные. Что и проявилось с очевидностью в России, где чуть ли не единственным реальным социально-культурным механизмом необходимой клановизации оказалась организованная преступность, кланы которой и осуществляли «модернизацию», «преобразование» России на свой лад. И вряд ли кто-нибудь сможет доказать, что в преступном клане нет своеобразной «аскезы», самоограничения и работы на «общак», т.е. своеобразного коллективизма. Срабатывает общий универсальный социально-культурный механизм. Другой разговор, что больному обществу свойственны и болезненные, патологичные формы развития.

Сказанное не вина, а беда нынешней России, беда ее дисперсного общества. Особую актуальность приобретает известная мудрость: «Не плакать и не смеяться, но понимать». Без опоры на реальное знание реального духовного и исторического опыта, реальное знание состояния общества и конкретные социально-культурные технологии, учитывающие

это знание, принятие решений и попытки их реализации оказываются не только малоэффективными, но и безответственными усугубляющими патологические черты общества.

Этика и российский бизнес — две вещи несовместные?

Этика деловых отношений играет исключительно важную, если не определяющую роль в динамике нравственной культуры общества. В этой связи нельзя не признать парадоксальность этики современного российского бизнеса.

Этичность предпринимательства и менеджмента, деловой успех и этика, честный бизнес в нынешней российской ситуации воспринимаются как нонсенс, что-то вроде круглого квадрата или железной деревяшки — не то прилагательное к не тому существительному. У подавляющего большинства людей в России и за рубежом образ отечественного предпринимателя ассоциируется с цинизмом, рвачеством, обманом, пренебрежением к человеческой жизни, а то и кровью. Бизнес и менеджмент ставятся рядом с преступностью. Общественное мнение, до сих пор убежденное, что «от трудов праведных не наживешь палат каменных», весьма агрессивен по отношению к «новым богатым». «Наворовали», «награбили» — не самые жесткие объяснения происхождения новых благосостояний. К сожалению, речь идет не только об общественном мнении, но и о самооценке самих представителей делового мира, живущих и действующих буквально по-ленински: «Мораль? Выдумка слабых, жалобный стон неудачников».

Честно говоря, трудно было ожидать чего-то иного. Российский духовный опыт (русское православие, философия, художественная культура, политическая жизнь, обыденный здравый смысл и т.д.) отрицают ценность жизни в «этом мире», являющемся испытанием личности. Это рождает особый российский нравственный максимализм в сочетании с правовым нигилизмом (аксаковское «закон — немецкий фокус»), эскапизм, доходящий до утопизма и эсхатологизма. В сочетании с особенностями российской политической истории, преимущественно вотчинным характером экономики, особой озабоченностью проблемой власти это придало российскому духовному опыту особую нрав-

ственную напряженность амбивалентности кротости и крутости, чреватую метафизическим самозванством.

Но обо всем этом уже многое сказано и написано, в том числе и мною. Стоит только добавить, что советский опыт довел эти черты до эйдетической чистоты. Установка на распределительную справедливость, когда блага распределялись «по заслугам», у нескольких поколений выработал представление о привилегиях, соответствующих социальному статусу. Последний же достигался на основе патронажа и личной преданности патрону, что создавало питательную среду цинизма. А если добавить к этому ханжескую индоктринацию, заболтавшую высокие нравственные идеалы и выработавшую у тех же поколений устойчивый иммунитет к социальной нравственности, то становится ясным, какая гремучая смесь аморализма накопилась в постсоветском отечестве. Неудачные, а то и авантюрные действия реформаторов выпустили этого джинна из бутылки обессиленного государства.

Главная беда новейшего российского реформаторства и руководства заключается, пожалуй, именно в том, что они мало отдавали себе отчет в том, с каким обществом, с какой нравственной культурой они имели дело. Да, собственно и сами они, принадлежа этому обществу, были и есть носители той же нравственной культуры. Приватизация по наименее перспективному пути, Чечня, общий явный аморализм правящей элиты и «истеблишмента»... И это отсутствие нравственных тормозов все более явно осознается как главная угроза российскому обществу. Угроза большая и более существенная, чем экономическая стагнация или даже перспектива распада государственности. Тем острее вопрос – каковы перспективы российской нравственной культуры? И имеются ли они вообще?

Либеральный проект этики успеха

Несомненного внимания в этой связи заслуживает по своему уникальный проект «Этика успеха», реализованный Центром прикладной этики СО РАН в Тюмени совместно с Финансово-инвестиционной корпорацией «Югра».

Вышедшие в течение 1994 – 1997 гг. одиннадцать выпусков «Этика успеха. Вестник исследователей, консультан-

тов и лиц, принимающих решения» содержали тематизированные экспертизы, развернутые ответы на вопросы, интервью успешных предпринимателей и менеджеров, руководителей регионов и отраслей, политических деятелей федерального уровня, публицистов². Подводя промежуточные итоги проекта, авторы вынуждены были отметить, что перспективы достижительной этики успеха в контексте российского этоса весьма неоднозначны: как в плане российской модели успеха, так и в плане рецепции ее известной протестантской модели.

Действительно, имеется ли в российском духовном и историческом опыте нравственный потенциал социально ответственного автономного поведения? Связан ли он с идеей экономической свободы и успеха? Если — да, то тождествен ли он либерализму, и тогда — почему тот оказывается до сих пор столь несостоятельным и невостребованным? Если — нет, то имеются ли в российской культуре иные импульсы и ткани свободы и ответственности? Разумеется, поиск ответов на эти вопросы имеет смысл только при условии признания свободы в качестве чаемой ценности, необходимого фактора развития российского общества. Впрочем, так же, как и при условии принятия России в качестве желаемого должного. Условия эти не лукавы. Вся российская история, включая советский период, свидетельствует об особой напряженности, если не стрессогенности постановки проблемы свободы в российском контексте. Дело доходит до несовместимости и противопоставления России и свободы.

Речь идет не только о периодически раздуваемой (но никогда полностью не потухающей — и не только на Западе) мифологии «империи зла», противостоящей свободно-цивилизированному миру. В отечественных пределах также всегда с различной степенью активности присутствует идея отрицания ценности свободы для особого пути России. Делается это чаще всего по отношению к либералистс-

² См.: Этика успеха. Вестник исследователей, консультантов и ЛПР. Вып.1 — 11. — Тюмень; Москва, 1994 — 1997; см. также: Этика политического успеха. — Тюмень; Москва, 1997.

кому пониманию свободы, ценностям и либеральной демократии, которым отказывается в российских перспективах³. Парадоксальность постановки и попыток решения проблемы «Свобода и Россия» на путях либерализма отметил А.С. Панарин, согласно которому, «современные отечественные либералы попали в ловушку», разделяя со своими западными единомышленниками «мнение о том, что тоталитаризм неразрывно связан с историческим и культурным наследием России, с ее специфической природой. Либерал, таким образом, понимающий истоки тоталитаризма, автоматически ставится в положение кощунственного ниспровергателя национальных святынь. Его консенсус с нацией делается невозможным»⁴. Россия и свобода две вещи несовместные? Не случайно автор с развитой логической культурой доводит дело до метафизического противопоставления российского коммунизма и либерального западнизма⁵. И тогда перспективы либерализма в России оказываются связанными с ... отрицанием России как историко-культурной сущности. Или Россия, или либералистское – что?

Сказанное лишний раз подтверждает тезис о поверхностности и несостоятельности воспроизводства западных либералистских прописей в русской ситуации – как в силу особенностей российского культурно-исторического опыта, так и в силу некоторых особенностей русского либерализма. Как убедительно показал А.И. Бродский, типологической для либерализма является идея автономности различных сфер деятельности: нормы, ценности и цели одной сферы деятельности не могут быть обоснованы нормами, ценностями и целями, принятыми в другой. Иначе говоря, человеческая деятельность в целом не имеет и не может иметь единых и общих оснований. Каждая сфера деятельности (культуры) как нормативно-ценностная система за-

³ См., например: *Духовность России: традиции и современное состояние*. – СПб., 1994. – С. 23.

⁴ См.: *Панарин А.С.* Потенциал и лимиты политики державности в «новом курсе» // *Кредо и кодекс власти: обновление политики российского президентства (Этика успеха. Вестник исследователей, консультантов и ЛПР. Вып.7)*. – Тюмень; Москва, 1996. – С. 176.

⁵ *Зиновьев А.А.* Запад. Феномен западнизма. – М., 1995.

дает свой контекст осмысления⁶. Поэтому собственно либеральная этика может опираться только на сознание этой относительности, влекущее обязанность уважать всех людей и свободу, предполагая разумно (рационально) выстроенный скептицизм и критицизм.

Но именно этот формальный принцип и не был воспринят русским либерализмом. Напротив, почти все отечественные либералы от К.Д. Кавелина и А.В. Дружинина до Б.Н. Чичерина и П.И. Новгородцева были единодушны в понимании автономности как части, формы проявления некоего изначального единства. Это резко отличает русский либерализм от западно-европейского (с его неслучайной, как теперь ясно, неокантианской и позитивистской ориентацией), объясняет его концептуальную непоследовательность и слабость, а главное — проясняет его архетипическую близость к его российским идеологическим и философским противникам. По замечанию К.Д. Кавелина, индивидуально акцентуированная Европа до совершенства выработала теорию общего, абстрактно отвлеченного, потому что оно было слабо и требовало поддержки. Большое место России — пассивность, стертость личности. Поэтому в России еще предстоит выработать теорию личного, индивидуального, личной самодеятельности и воли⁷.

Соборность и всеединство

Работа в этом направлении была проделана русской религиозной философией, литературой, либерально настроенной университетской философией, понимавшими личность как часть целого, причем такого целого, которое не завершено без каждого своего члена. В.С. Соловьев называл такую целостность «положительным всеединством», а Н.Ф. Федоров квалифицировал как основу «общего дела» — обустройства всего космоса. Даже атеистические, революционно-демократические и нигилистические течения вы-

⁶ См.: *Бродский А.И.* Об одной ошибке русского либерализма // Вопросы философии. 1995. № 10. — С.154 — 159.

⁷ См.: *Кавелин К.Д.* Собр.соч. в 4-х тт. — СПб., 1897—1907. Т. 3. Стлб. 884 — 885.

работали определенный тип благочестия, самоотречения и служения — вплоть до подвига и самопожертвования во имя общего дела. Речь идет о собранности человеческих душ в некотором единстве, прежде всего — единстве веры и любви. Отдельная душа понимается не как изолированная монада, а как уникальный момент совместного духовного существования.

Идея преодоления крайностей индивидуализма и поверхностного коллективизма выглядит чрезвычайно привлекательной — настолько, что иногда трактуется как сердцевина русской идеи, как «определенный ответ» на вопрос «Что такое Россия?»: «Россия — это Собор земли, державы и церкви, т.е. единство духа, царства и гражданского общества», «изначально присущий ей образ единства “верхов” и “низов”, власти и народа», «исходное согласие, изначальное единство идеалов и интересов всех русских православных людей, независимо от их возраста, положения и богатства»⁸.

Неистребим утопизм в российском духовном опыте. Где и когда на Руси был осуществлен этот Собор? Противостояние народа и власти, перманентный внутрицерковный раскол, противостояние и нетерпимость в обществе, гражданские конфликты и войны — или этого всего не было? Или речь идет об очередном заклинании желаемого в действительное? Скорее всего, мы имеем дело с выражением тоски по тому, чего не было и нет. У кого что болит, тот о том и говорит.

Стремление к единству объединяло и правых и левых, и верхи и низы, которые, тем не менее, до сих пор никак не объединятся, несмотря на все слова, призывы и заклинания «не делить страну на красных и белых, на победителей и побежденных». Раздираемое коллизиями общество держалось исключительно силой власти, подминавшей под себя и гражданское общество, и веру (церковь). Высокая идея соборности в социальной философии выразилась в обосновании теократии (В. Соловьев), в идеологии — в известной уваровской триаде, в религиозной сфере — в оформлении идеи Святой Руси («земли святорусской»), включающей в себя и ветхозаветный рай и новозаветную Палести-

⁸ Духовность России: традиции и современное состояние. — С. 19–23.

ну⁹. На практике это оборачивалось идеологическим и духовным обоснованием и оправданием имперской экспансии по всем азимутам и полным попранием личности. Не случайно сама логика утопического иллюзионизма приводит его к оправданию сталинизма. «Сверхзадача русского коммунизма как раз и заключалась в объединении гражданского общества и государства под знаком общей идеи — пусть даже по-марксистски истолкованной и по-ленински заостренной. По сути дела, в советский период в России не было отдельного государства и отдельного гражданского общества — это была единая *“социалистическая соборность”*, т.е. попытка жить на земле по правде, но без Бога. Так возникла по-своему уникальная ситуация *“злого добра”* и *“доброе зло”* в советской России, где архипелаг Гулаг сочетался с массовым порывом первых пятилетних строек, а колхозы и коммунальные квартиры были несущими ячейками гражданского общества коллективистского типа». И далее: «...коммунистический соблазн может быть прощен — именно в силу неслыханных мук и жертв, которых он стоил ее народу, именно в силу его бескорыстности и беззаветности»¹⁰. В этой фактической апологии все замечательно: от «пусть даже» и «неслыханных мук» до «доброе зло» и «беззаветности».

Речь идет не просто об идеализации бесчеловечного прошлого, а о возведении его в мировоззренческий принцип: «массовый порыв» и «несущие ячейки», оправданность любых жертв бескорыстием и беззаветностью. «Варварский народ тот, — писал С.М. Соловьев, — который сдружился с недостатками своего общественного устройства, не может понять их, не хочет слышать ни о чем хорошем; напротив, народ никак не может назваться варварским, если, при самом неудовлетворительном состоянии, сознает эту неудовлетворенность и стремится выйти к порядку лучшему»¹¹.

Выработав высокий идеал духовности, но, не имея ему опоры в реальности, русская философия свободы попала в

⁹ См.: *Аверинцев С.С.* Византия и Русь: два типа духовности // Новый мир. 1988. № 8–9; *Федотов Г.П.* Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам. — М., 1991.

¹⁰ Духовность России: традиции и современное состояние. — С. 21–22.

¹¹ *Соловьев С.М.* Собр.соч. Т. 3. Стлб. 803.

безвоздушное пространство между призывом «Смирись, гордый человек!» и человекобожеским самозванством. Русским либералам оказалось нечего противопоставить своим идейным противникам на практике. Не видя в условиях торжествующего самовластья реальных основ свободы, они питали надежды на ту же власть, апеллировали к ней же. Вопрос о свободе в российском контексте стал вопросом о власти. В совершенно аналогичной ситуации находится и нынешний российский либерализм, отнюдь не всегда совпадающий с демократией: не доверяя электоральному большинству, он тяготеет к авторитарному режиму личной власти, оказываясь, с одной стороны, не востребованным самим режимом, а с другой — бессильным перед ним.

Забота о процедурах, гарантиях и т.п. интереса не вызывают — кто бы их не начинал об этом разговор. Не понятый в позапрошлом веке К.Д. Кавелин, правозащитники от В.С. Есенина-Вольпина до А.Д. Сахарова и С.А. Ковалева, фигура А.И. Солженицына вызывали в прошлом веке общественный интерес только в качестве страдальцев от режима. Но слова о личности, о правах человека, о возрождении земства и выращивании власти снизу остаются не услышанными, невостребованными, отодвигаемые как нечто скучное и не имеющее отношения к реальной российской политической культуре.

Идея соборности как свободного союза свободных людей столь же русская, как и французская, и американская. Свобода — «она и в Африке свобода», вне зависимости от способа ее метафизического осмысления и выражения: то ли как соборность, то ли как кантовская свобода воли — модификация категорического императива. Дело не в том, чтобы стать «как на Западе», а в том, чтобы перейти от слов о высокой духовности, нравственной правде и соборной свободе к поступкам и жизни по ним, от модальности *de dicto* к модальности *de re*, от слов и заклинаний к реальности и делам. Простое заимствование либерализма потому и отторгается российским духовным опытом, что берется «готовый продукт» (без знания в кончиках пальцев его сделанности), не имеющий органических связей с реальной культурой, в них не укорененный.

Поэтому главная задача заключается в поиске реального культурно-исторического опыта свободы, сегментов российского общества, в которых реализовывался и реализуется опыт автономного существования. И сфера деловой активности в этом плане несомненно представляет особый интерес. В отличие от форм официальной и неофициальной религиозности, диссидентства в среде научной и художественной интеллигенции, субкультуры андерграунда, сфера бизнеса дает опыт не столько духовного самоопределения и самостояния, сколько реального практического самостоятельного жизненного обустройства.

Поэтому вряд ли плодотворно искать некие универсальные содержательные этические принципы. Это предполагает «внедрение» в социальную жизнь неких нравственных оснований, не всегда в ней укорененных, что чревато утопическим прожектерством, самозванством, безответственной нетерпимостью. Более плодотворным представляется подход, когда вектор анализа направлен не от общих идей к реальной нравственной культуре, а, наоборот, — от реальной практики к ее этическому осмыслению.

Утилитаризм как стартовая позиция

В этой связи особенно любопытно рассмотреть перспективы утилитаристского подхода, который является одной из этических основ либерализма¹². Особый интерес этот подход вызывает тем, что речь идет не об этической концепции, выражающей нравственную культуру общества с развитой рыночной экономикой, стабильной демократией, правовым государством, зрелым гражданским обществом и т.д., а именно общества на более ранних стадиях социального развития. Утилитаристский подход привлекает еще своим демонстративным отказом от универсалистских абстрактно рационалистических конструкций нравственности, акцентированной позитивистской ориентацией, «пол-

¹² См. подробнее: *Тульчинский Г.Л.* Новые российские перспективы утилитаризма: этика бизнеса в современной России //Наука о морали. Дж.Бентам и Россия. Философский век. Альманах. 9. — СПб., 1999. — С. 252–272.

зучим эмпиризмом». Чрезвычайно показательно в этой связи резко отрицательное отношение И. Бентама — создателя утилитаристской этики к Французской революции и Декларации прав человека.

Согласно тому же И. Бентаму¹³, человеческая природа — юдоль (или как он говорил — «империя») радостей и боли. Речь идет об этике, сенсуалистско-гедонистической по своей установке, согласно которой добро (благо) идентифицируется с удовольствием, а зло — со страданием. Но, в отличие от классического гедонизма, И. Бентам говорит о «расчетливом гедонизме», т.е. буквально калькуляции, исчисления перспектив наибольшего блага. Подобный «бизнес-план» максимизации удовольствия и минимизации страдания, согласно И. Бентаму, и лежит в основе социальных форм поведения, вынуждая, например, отказываться от сиюминутных удовольствий ради достижения большего в перспективе.

Речь идет о самоограничении индивидуализма, пусть даже тактическом, но самоограничении. Ничто, например, не мешает рассматривать аскезу как путь к высшему блаженству и спасению души. Но интересней другое — расчетливый гедонизм оказывается основанием социального поведения. Иначе говоря, самоограничение обусловлено социальным характером человеческого бытия. А если речь идет о таких его формах, как семейная жизнь, хозяйственная деятельность, то утилитаризм оказывается достаточно эффективной практической этикой, ориентирующей личность на сотрудничество.

Эта модель имеет широкий спектр реализаций. В криминализированном бизнесе это может быть прямой подсчет на калькуляторе — что дешевле: купить человека или убить его? Проявляется она и в более «мягком» цинизме взяточничества. Немецкий предприниматель, активно занимающийся благотворительной деятельностью в сфере культуры у себя на родине, когда я его спросил, почему он, выйдя на российский рынок, отказывает в поддержке очевидно социально значимым проектам и программам, участие в которых может способствовать продвижению его репутации, имиджа, налажива-

¹³ См.: *Бентам И.* Избр. соч. Т. 1. — СПб., 1867.

нию контактов, ответил, что он этим обязательно займется, но лет через 5 — 7, а пока ему дешевле дать взятку чиновнику.

Но утилитаризм проявляется и во все глубже проникающем в сознание людей понимании ответственности за себя и своих близких, необходимости расчета на свои силы, а значит — ясного осознания собственных интересов и возможностей и как следствие — осознания, с кем и по какому поводу возникает общность интересов. Можно иметь отличную товарную идею, деньги, приличную материально-техническую базу, но все пойдет прахом, если не было выяснено, какие у кого из участников интересы и мотивы. Поэтому важно сначала разобраться, кто чего хочет, сплести реальную общность интересов. Но тогда рано или поздно, но неизбежно наступит следующий момент истины: прежде чем плести общность интересов с другими, необходимо разобраться с самим собой: а ты сам-то чего хочешь? кто ты такой, хотя бы для себя самого? за кого ты держишь людей и самого себя? Поэтому, если обратить внимание на неизбежно возникающую проблему самосознания и самоидентификации, принадлежности к определенной культуре, необходимость нравственной рефлексии, то становится ясным, что индивидуализм и гедонизм утилитаризма совсем не банальны.

У нас на глазах вызревает новая нравственная культура российского бизнеса и общества в целом: иногда грубо циничная, иногда простовато расчетливая. Но именно она, утилитаристская модель — грубая, но внятная, создает предпосылки дальнейшего роста и созревания личности и нравственной культуры: от осознания своих потребностей и интересов к самосознанию, от мотивации успеха-достижения к успеху-преодолению и самосовершенствованию, откуда уже рукой подать до осознания призвания и нравственного долга¹⁴. Этика деловой активности в России, как и нравственная культура всего российского общества, «поставлена на счетчик» метафизики нравственности, и «процесс пошел».

¹⁴ См.: *Тульчинский Г.Л.* Бизнес в России: проблема социального призвания и уважения. — М., 2007. А также см.: *Тульчинский Г.Л.* Разум, воля, успех. О философии поступка. — Л., 1990.

Бизнес как площадка консолидации социальных интересов

Деловая активность — одна из наиболее динамичных и пластичных форм человеческой деятельности. Ее технология менялась, и радикально, особенно — за последнюю сотню лет. На наших глазах происходит эволюция культуры российского бизнеса. Это, к сожалению, не всегда учитывается в российском общественном мнении, живущем до сих пор преимущественно представлениями о бизнесе середины позапрошлого столетия в духе Марковского анализа.

Современный бизнес выполняет ряд важнейших функций в общественном развитии. Помимо *экономической*, это функции *инновационная, политическая, нравственная*. Без поддержки деловых кругов не могут полноценно развиваться искусство, образование, наука, спорт. Можно утверждать, что бизнес выполняет по отношению к обществу *лидерскую* функцию, определяя и уровень жизни населения, и общие настроения, цели развития, «брожение умов». Бизнес — важнейшее звено социального партнерства.

В XXI веке бизнес все более предстает не просто деловой активностью, а выражением, структуризацией, «кристаллизацией» интересов различных сил и групп влияния — даже не акционеров, а тех, кто за ними стоит. Это с очевидностью проявилось в становлении и развитии экономик Японии, стран Юго-Восточной Азии, Китая. Роль социальных институтов, групп влияния — так называемых стейкхолдеров — давно уже не подвергается сомнению в США и Западной Европе. Да и для постсоветской пореформенной России она все более очевидна. Экономика и бизнес — это не производство и потребление сами по себе, или — их встреча на рынке. В них выражаются и конкретизируются стремления и возможности различных стейкхолдеров, реализующих бизнес-проекты при условии общности интересов участников. В зависимости от степени этой общности и, соответственно, позиционирования общества, можно говорить о «холодном» и «горячем» обществе.

В «холодном» обществе (Рис. 1) уже сложились гражданские институты, собственность и собственник легитимны и не подвергаются нравственному сомнению, их права выражены и гарантированы. В этом случае корпоративная со-

циальная ответственность (КСО) и корпоративное гражданство, социальные инвестиции и социальное партнерство связаны с оптимизацией бизнесом условий своего развития.

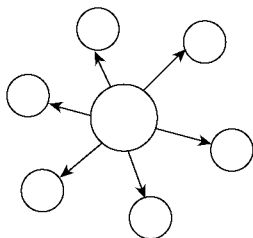


Рис. 1

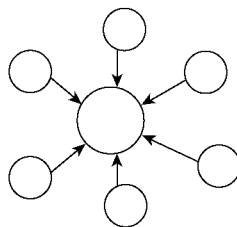


Рис. 2

В «горячем» обществе (Рис. 2), где еще не окончена борьба за удержание и передел собственности, положение обратное. Бизнес служит выразителем и «воплотителем» интересов конкретных лиц и узких групп влияния. Не столько он их оптимизирует, сколько они его. Именно такова ситуация в современной России. И только по мере стабилизации собственности, «охлаждения» страстей отечественный бизнес может перейти к полноценным моделям КСО.

Западное и российское общества находятся в разных фазах, тактах социального партнерства, а потому прямые и обратные связи и влияния между бизнесом и социальной средой различны. Но процессы консолидации российского общества, его социально-экономического развития во многом зависят от способности и умения сознательно и вменяемо использовать новые тенденции в позиционировании бизнеса как наиболее динамичной, ответственной и вменяемой части социума. Эта социальная миссия бизнеса не сразу была усвоена творцами отечественных реформ, сделавших ставку исключительно на экономику в надежде, что рынок сам все устроит. Между тем, все Нобелевские премии по экономике последнего десятилетия присуждены за работы, посвященные именно социально-культурным факторам экономического развития.

В советское время заменявшие «бизнес» «хозяйствующие субъекты» были супер-социально-ответственными. Они отвечали за ЖКХ и культпросветработу, за спорт и товары народного потребления. В процессе приватизации новые хозяева прежде всего сбросили с себя то, что снижа-

ло капитализацию, — «социалку». Причем сбросили ее на плечи местных органов власти, которые как раз в то героическое для бизнеса время «зависли» ввиду острого недостатка бюджетных средств. А недоставало их во многом потому, что тот же бизнес, в условиях первоначального накопления всеми силами старался уйти от уплаты налогов. Тогдашний бюджет РФ был в два с лишним раза меньше бюджета Финляндии, сопоставимым с бюджетом американского штата Юта! Что же говорить о местных бюджетах!

Стремление любой ценой добиться роста доходов, рассматривая потребителя, работника, наконец, власть — не как партнера, а как средство достижения целей, как объект откровенной эксплуатации, вызывает ответную реакцию общественного мнения. А ведь бизнес заинтересован в социальном развитии не только в целях формирования платежеспособности клиентской базы. Ему необходимы политическая стабильность, юридическое и нравственное признание его прав, просто уважение. Но доверие и уважение вызывает только тот, кто открыт и искренен, чье поведение предсказуемо, кто считается с мнением о нем окружающих. Примеры послевоенного развития ряда стран Европы убедительно показали, что возникновение партнерских отношений в обществе — не причина, а следствие высокого общественного доверия к бизнесу.

Проблемы России — во многом — проблемы догоняющей модели развития. В тех странах, где собственность и собственники формировались из поколения в поколение, они не оспариваются и не ставятся под сомнение — ни в правовом, ни нравственном плане. В России же первоначальное накопление происходило и происходит исторически мгновенно. Только за одно XX столетие собственники радикально менялись 5 раз: в 1905 — 1907, 1917, 1927 — 1929, 1930-е, 1990-е годы. О каком уважении к собственникам, и о какой правовой культуре можно говорить после такого опыта «великих переломов»? На этом было замешано неприятие крестьянством, аристократией и интеллигенцией «лопахиных». В этом сознании коренилась всенародная поддержка раскулачивания и экспроприация собственности нэпманов. Эти же «гроздь гнева» вызревали в 1990-е. Это

не просто зависть и ненависть к «богатыньким». Это расплата за исторический и нравственный опыт.

От общества недоверия к социальному партнерству

Сейчас более 70% отечественных фирм жертвуют деньги на благотворительность. И вопреки расхожим стереотипам, они куда щедрее западных, жертвуя в среднем 17% своей прибыли против 2 – 3% у западных. В эффективности некоторых благотворительных акций сомнения нет. Но насколько они эффективны для решения реальных социальных проблем? И как воспринимаются обществом? Назрел переход от разрозненных благотворительных акций, одновременных пожертвований и неотслеживаемой раздачи средств, т.е. сугубо затратных форм благотворительности к оптимизации социальной политики на основе продуманных социальных инвестиций и социального партнерства, от классической филантропии – к продуктивному социальному партнерству.

Филантропия – дело не бизнеса, а бизнесменов. Дело же бизнеса, компании – осмысленные и просчитанные социальные инвестиции. И это совпадает с ожиданиями общества. Согласно опросам, россияне ждут от бизнеса создания новых рабочих мест (65%), предоставления дополнительного «социального пакета» работникам своих предприятий (33%), участия в строительстве городских социальных объектов (24%), благоустройстве городов, поселков (19%). Раздачи денег от бизнеса не ждут. Россияне хотят от него существенных усилий в социальной сфере.

Оптимизация отношений бизнеса и общества предполагает изменение социальной и коммуникативной корпоративной политики, переход к полномасштабным и полноценным PR, когда эту аббревиатуру можно будет раскрывать не только как Public Relations (буквально – публичные, открытые общественные отношения), но и как Public Responsibility – социально ответственное партнерство. В основе такого перехода должна лежать четкая оценка эффективности социальных инвестиций и социального партнерства на корпоративном и региональном уровнях. Важно, чтобы эта оценка учитывала интересы не только общества и органов власти, но и самого бизнеса. Иначе есть опасность превращения биз-

неса в «дойную корову», «социальную ренту». Такая оценка должна быть связана с развитием и продвижением корпоративных брендов, имиджа и репутации, других нематериальных активов, конечными результатами бизнеса.

Четкую модель подобной оценки предлагает программа «Эффективные социальные инвестиции и социальное партнерство (ЭСИСП)»¹⁵ – приоритетная российская разработка (авторское свидетельство РАО № 13449 от 18.03.2008 г.), учитывающая мировой опыт КСО. Программа ориентирована, прежде всего, на малый и средний бизнес, те речки и ручейки, что питают мейнстрим большого бизнеса, и формируют ландшафт социально-экономической жизни страны. В рамках программы разработана общая модель («100+1 правило ЭСИСП») развития социальных инвестиций и социального партнерства, в частности, индикаторы и процедуры измерения их результатов. Основные векторы социальной политики компаний удалось систематизировать («Матрица ЭСИСП»), что позволило поставить задачу разработки реальной методики оценки эффективности социальных инвестиций и партнерства, не предполагающей специальных исследований, а использующей показатели стандартного учета и отчетности. Тем самым, собственники и менеджеры, органы управления и эксперты получают достаточно гибкий инструмент, позволяющий учитывать в ходе оценки соотношение социальной политики на корпоративном и региональном уровнях.

Будущее России во многом зависит от восприятия обществом отечественного бизнеса как одного из решающих факторов развития. Для российского общества важно признать в отечественном бизнесе своего, пусть непутового, но сына, а для бизнеса – признать в российском обществе свою, пусть больную и слегка безумную, но мать.

Главное – возможность и способность выстроить Россию как «дом свободы и справедливости», консолидированный на конструктивной основе взаимного доверия.

¹⁵ Программа «Эффективные социальные инвестиции и социальное партнерство (ЭСИСП): 100+1 принцип ЭСИСП, Матрица ЭСИСП». – М.; СПб.; Нижний Новгород, 2008.