

## **ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ФАКТОР – НЕУЧТЕННЫЙ ЭЛЕМЕНТ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА**

*Р.И. СОКОЛОВА*

### **Два подхода к человеку в социально-философском знании**

Эта тема при всей ее широте высвечивает в то же время основную суть политической философии, которая как бы вращается между двумя полюсами. Один полюс – объективная реальность государства и власти, которые представляют самостоятельную ценность и не могут быть отменены по человеческому произволу. Другой – человек с его индивидуальностью, свободой воли и выбора, собственной ценностной системой. Трагическое размежевание философии и политики в нашем обществе привело к тому, что проблематика человека, являющаяся в сущности ключевой для обеих, почти полностью выпала из поля зрения творцов политики, ее практических исполнителей и ведет к одностороннему подходу в научных исследованиях. В определенной мере это обусловлено затянувшимся кризисом российского государства, тем, что исторический выбор активными политическими силами и, прежде всего, государством все еще не сделан. Политическая элита продолжает по инерции ориентироваться в основном на догмы экономического мировоззрения и не принимает во внимание другие – не менее, а может быть, и более существенные факторы. В результате российское государство, хотя и выбралось из очень неблагоприятной ситуации на рубеже тысячелетий, по-прежнему стоит на распутье. И не в последнюю очередь потому, что до сих пор нет удовлетворительного объяснения, как и почему наша страна, практически мгновенно поднявшаяся до статуса сверхдержавы, также мгновенно деградировала и распалась.

В таких условиях, философия должна находить адекватные сложившейся ситуации способы исследования. Потребность в этом с каждым годом ощущается все острее и настоятельнее. Определенным шагом в данном направлении является антропологический подход, без которого сегодня невозможно понять суть происходящих процессов, как в

мире, так и в российском государстве. «И если мы не ставим принципиально, в широком философском разрезе проблему человеческого основания бытия, — отмечает О.В. Доброчев, — мы никогда не выйдем из этих тупиков поверхностного экзистенциального бытия»<sup>1</sup>. Антропологический подход все более актуализируется не только как определенное философское направление, но и как особый метод и способ мышления. Он проявляется в попытке осмыслить через феномен человека острые теоретические и политические вопросы, связанные, прежде всего, с ситуацией кризиса, охватившего все человечество. Это тем более актуально, что российский кризис как часть кризиса человечества имеет, по словам С. Хоружего, антропологическую природу, он определяется тем, как человеческие существа воспринимают самих себя и как они позиционируют себя в мире и по отношению друг к другу<sup>2</sup>. В России общее противоречие человека и государства проявилось в самой острой, всеобщей форме. Поэтому оно может быть охарактеризовано как своего рода узловая точка мировых социально-антропологических катаклизмов. Академик РАН В.А. Лекторский считает, что проблема человека — «это сегодня острейшая мировоззренческая и практическая проблема, ибо речь идет о судьбе человека и нашей цивилизации»<sup>3</sup>.

В общетеоретическом смысле антропологический подход является реакцией на утрату безграничной веры в непогрешимость естественнонаучного познавательного идеала и всеобщего господства формального рационализма, ставшего обязательным и универсальным принципом не только для наук о природе, но и для наук об обществе. Универсальность этого принципа отрицает в человеке собственно человеческое, т.е. его способность добавлять к миру свои акты сознания. Собственные внутренние движения человека остаются недооцененными, а часто и нераскрытыми потому, что человек в лучшем случае рассматривается как объект «воспитания», а в худшем — манипулирования.

Советское обществоведение и было выражением крайнего рационализма, покоящегося на вере в возможность рационализировать человеческую жизнь и подчинить ее определенным установлениям. Оно основывалось на пред-

ставлениях К. Маркса о формационном развитии общества как естественно-историческом процессе, в рамках которого человек представлен как «личный элемент производительных сил». Марксистское понимание общественной сущности человека — это всего лишь исходный пункт решения проблемы человека, означавший лишь то, что вне связи с общественной средой, общественными условиями невозможно исследовать ни человека, ни перспективы его развития.

Тем не менее, в целом марксизм и построенный на его основе коммунизм, наследуя просветительский взгляд на человека как на продукт обстоятельств и воспитания, и определяя его сущность как ансамбль социальных отношений, оставался в рамках *социоцентризма*. Последний имеет тенденцию к масштабному социальному проектированию и жестким социальным технологиям, подчиняющим интересы личности логике проекта и превращающим человека в «колесико и винтик государственной машины», ценность которого целиком зависела от эффективности его социального функционирования. И хотя деятельностный подход<sup>4</sup>, нашедший отражение в 1960 — 1970-е гг. в понятии общественной практики, пытался смягчить жесткость социоцентризма, марксизм и коммунизм все же явно тяготеют к нему. В этой связи современный исследователь А.Е. Молотков пишет: «Так, если попытаться определить одним словом главную «религиозную ошибку» коммунизма, то этой ошибкой оказывается *человек*, точнее, полное игнорирование его внутреннего духовно-онтологического существа. При всей правде внешней социально-экономической схемы коммунизма в нем не было никакого реального антропологического содержания»<sup>5</sup>.

Но и *антропоцентризм* — альтернативный социоцентризму взгляд на соотношение человека и общества, основанный на убеждении, что мир имеет цель своего развития, которая тесно связана с судьбой человека, — несет в себе не меньше, а скорее даже больше проблем. Антропоцентристский подход трактует человека как абсолютную ценность и меру всех вещей, как существо, чья субъективность абсолютна, а сущность независима от общества, автономна. Та-

кой подход приводил к определенному дисбалансу в объяснении природы человеческого бытия, к искусственно усиленной роли в жизни человека его актуального опыта и переживаний в пространстве «здесь» и сейчас», в недооценке прошлого и будущего. Методологически антропоцентризм противостоит натуралистическому детерминизму и историзму, означая приоритет целеполагающей человеческой деятельности перед социальными структурами и «законами исторической необходимости». Антропоцентризм – ренессансная «эмансипация человека от Бога» представляет именно европейскую модель мироощущения, которая на разных этапах истории приобретала разные формы, разное содержание и обоснование.

Наиболее радикально антропоцентризм проявил себя в *политическом либерализме*, концептуальное ядро которого составляет ряд установок, отчетливо выражающих его формальный рационализм и гипертрофированный индивидуализм как эгоистический принцип служения самому себе. Эти установки выражают фундаментальные антропоцентристские интенции либерализма: отдельный человек «первичнее» и «реальнее», чем государство и его институты; индивидуальные потребности и права «естественнее», «главнее» любых коллективных, обобщенных прав и интересов. Человек, таким образом, является самодостаточной высшей ценностью, не имея при этом никакой другой цели, кроме собственного благополучия.

Такой безграничный индивидуализм не мог не вызвать соответствующей социальной реакции. Как показал А.Е. Молотков, «индивидуализм может быть безграничным лишь в духовном измерении – но никак не в социальном. Поэтому появление на арене истории *социализма* можно понимать как здоровую социальную *реакцию общества* на волну гипертрофированного индивидуализма либерального сознания, воплотившегося в формах капитализма»<sup>6</sup>. Либерализм с его принципом индивидуализма не ставит вопрос о том, что представляет собой этот человек модерна с его оторванностью от целей общества и лозунгом «Предела нет». В конечном счете, либерализм оборачивается атомизацией общества, распадом основ самой

цивилизации, духовности, деградацией человека, «войной всех против всех».

Как показала историческая практика в России и в мире, в XX в. оказались равнозначными две тенденции: «Попытка обосновать все знание и весь мир, исходя из человека, и попытка преодолеть антропологию, “антропологическое безумие”, “антропологический сон” и прийти к объективному знанию, к некоей очищенной от человека онтологии, к подлинному бытию. Спор этих двух тенденций не закончен по сей день»<sup>7</sup>. Оба эти направления — и социоцентризм, и антропоцентризм продемонстрировали свою несостоятельность в теоретическом и в практическом отношениях. В научном плане предпринимались попытки снятия этой дилеммы, которые не увенчались успехом.

В практическо-политическом плане дилемма социоцентризма и антропоцентризма давала возможность сводить все сложные противоречия современного мира к противоречию между «свободой» и «несвободой», между «демократией» и «тоталитаризмом». К чему это привело, хорошо известно. Несмотря на огромное различие своих позиций и идейных источников, и социоцентризм, и антропоцентризм, в конце концов, создали единую платформу для общих антисоциалистических выводов.

К сожалению, крайний рационализм, отсутствие антропологического измерения и поныне остается определяющим в решении политических и социальных вопросов, а когда при таком подходе ожидаемого эффекта не наступает, это обычно объясняют непродуманностью принятых решений. Конечно, непродуманность в рамках принятых логических схем вполне возможна и часто действительно имеет место. Но дело, видимо, в другом: модернизируемые рациональные схемы, создаваемые на базе все тех же познавательных принципов, не в состоянии охватить как существование разнокачественных состояний государства и общества, так и действие многих различных индивидуальных сил. Об этом писал еще Платон: «Ведь несходство, существующее между людьми и между делами людей, а также и то, что ничто человеческое никогда не находится в покое, — все это не допускает однозначного проявления какого бы

то ни было искусства в отношении всех людей и на все времена». К этому следует добавить, что политическая сфера жизни государства, как никакая другая, отличается чрезвычайной активностью и многообразием субъективного фактора.

### **Антропологическое измерение государства как новый методологический подход**

На уровне философской рефлексии поиск антропологических оснований тех или иных сфер бытия уже стал характерной приметой современности. Но в отношении государства и политики антропологический подход пока не является преобладающим, а человеческий фактор остается неучтенным элементом общественной жизни и социальных институтов. В результате, как отмечает С. Кара-Мурза, у нас нет культурно-антропологической карты наших людей. Что это за люди? Нет ни доброго русского мужичка, на которого некоторые уповают, ни советского человека. В этой связи чрезвычайно актуальной становится задача проведения научно обоснованной гуманитарной экспертизы. «Такая экспертиза, — подчеркивает член-корр. РАН Б. Юдин, — могла бы стать эффективным инструментом стратегической и тактической корректировки всей социальной и культурной политики государства, а также определения ее жизненно важных направлений»<sup>8</sup>. Проведение подобной экспертизы предполагает понимание глубокого онтологического единства человека и государства.

Однако это единство недостаточно осознано не только на уровне обыденного сознания, но и на уровне общественных наук. Нет ясного представления о том, что государственные институты, оформляющие народ в осознающую себя целостность, обретают особую ценность — уже не социальную, а антропологическую. Недостаточно также осознано, что человек и государство — разные уровни эмпирического бытия, осмыслить взаимодействие которых можно лишь в рамках более широкого методологического и теоретического подхода, а именно: антропологического измерения, предполагающего не только обращение ко всему комплексу антропологических наук, изучающих сущность че-

ловека, но и его связи с другими людьми. Необходимость пересмотра всей системы отношений человека и государства становится первостепенной задачей XXI века. Своеобразное сосредоточение в России основных общемировых коллизий взаимоотношения человека и государства объясняет то, почему именно здесь антропологическое измерение государства может быть наиболее востребовано. Антропологическое измерение — это одновременно, по существу, прояснение проблем и схем деятельности государства, как в теоретической, так и в практической плоскости. Антропологическое измерение придает новое качество государству и открывает для него новые возможности.

Таким образом, если традиционный научный подход во многом дегуманизирует политику и человека, видя в нем объект исследования и манипулирования, то антропологическое измерение восстанавливает значимость человека как субъекта действия, объединяя «человека экономического», «социологического» и «психологического», оказывающего влияние на развитие и функционирование государства. В этой связи важнейшей задачей становится преодоление поверхностного, одностороннего истолкования человека, забвение того, что он соединяет в себе две реальности: духовную и материальную. Изучение человека требует методологического синтеза гуманитарных, естественных и технических наук.

Какие бы рационалистические схемы, теории, парадигмы не предлагались со стороны влиятельных интеллектуальных и политических сил, которые, конечно, могут оказать заметное воздействие на развитие государства и общества, все же само это развитие зависит от глубоких тектонических процессов в народной жизни, в ее национально-культурных основах, в конечном счете, от того, что происходит с человеком, и что он представляет собой. Антропологический подход не сам по себе, а в тесной увязке с эатистским подходом, образуют новый синтез, который может наполнить позитивным смыслом исследование острейших социальных проблем. Поэтому антропологическое измерение государства должно стать ведущим методологическим принципом, устанавливающим необходимый баланс

между теорией и практикой. Кроме того, оно может способствовать снятию дилеммы социоцентризма и антропоцентризма, выравниванию тех перекосов, к которым последние вели. Антропологическое измерение государства как теория, подкрепленная всеми необходимыми деталями обязательной аргументации, еще не сформировалось. Пока недостаточно глубоко осознаны контуры пройденного пути, что ведет к пестрой разноголосице интерпретаций, которая становится настоящей стратегией ухода от главного. На данном этапе едва ли можно говорить об антропологическом измерении государства как новом целостном направлении политической философии. Скорее речь идет о временных теоретических конструкциях, созданных специально для исследования государства в его различных измерениях. В ракурсе антропологического измерения следует рассматривать и оценивать все решения государства и все процессы, происходящие на государственном уровне, утверждать синергизм человека и государства вместо позиций социоцентризма и антропоцентризма.

Недооценка и игнорирование антропологического измерения ведет к извращению социальных реформ и часто приводит к противоположным результатам. Так, материальное стимулирование деторождения часто оборачивается бурным размножением социальных «низов» — алкоголиков, наркоманов и т.д. Реформа ЖКХ упирается в коррумпированность чиновников, развитую систему их неформальных связей, утрату чувства ответственности, долга, совести. Невнятность национально-культурной идентичности государства оборачивается утратой идентичности человека, формированием его «кочевого» сознания.

Антропологическое измерение государства возможно лишь в рамках той теоретической конструкции, которая объединяет в себе одновременно общую теорию целостности человека и синтетическую концепцию государства. Это означает, что концепция человека и концепция государства должны рассматриваться как две модификации единой общей теории социального бытия. В таком случае, концепция государства раскрывает тайну формирования социальной и духовной сущности человека. А концепция человека, вклю-



чающая всю полноту его экзистенциальных проявлений, учитывающая богатство связей и сцеплений человека и государства, способствует решению как проблем отдельного человека, так и общегосударственных проблем. Иными словами, антропологическое измерение государства нацелено на раскрытие связи и взаимовлияния внутреннего духовного мира человека с внешним по отношению к нему миром объективированных отношений, институтов, учреждений.

Вместе с тем, рассуждая об антропологическом измерении государства, необходимо сделать некоторые уточнения относительно самого понятия государства. Дело в том, что в литературе встречается, с одной стороны, понимание государства в узком, институциональном смысле — как аппарата управления, механизма поддержания установленного порядка в обществе, как института политической практики. С другой стороны, — имеет место понимание государства в широком смысле (и это в основном российская традиция) — когда помимо сугубо организационных параметров управления, в нем видится продукт определенного исторического развития, органическая целостность, нравственная задача и проект постоянного преобразования и совершенствования<sup>9</sup>. Традиционное российское понимание государства наполняет его безусловным правом выступать от имени народа — одного из самых государственных народов в мире.

Чтобы еще более акцентировать это различие, некоторые авторы вводят понятия «государство» и «метагосударство»<sup>10</sup>. Согласно такому различению, просто государство — это ориентированный преимущественно на расширенное воспроизводство себя самого и своих составных частей и элементов социум, в котором произошла и осознанно поддерживается на институциональном уровне дифференциация множества социальных объектов всех иерархических уровней, входящих в данный социум. Так понимаемое государство неспособно к осознанному, гармоническому, управлению социальной эволюцией.

Метагосударство — это ориентированный преимущественно на развитие себя самого как целого и своих составных частей и элементов социум, в котором власть ответ-

ственно за прогнозирование социальной эволюции, разработку политической стратегии, проектирование и селекцию политических решений всех видов (государственных программ, планов, законопроектов и т.д.). Кроме того, институционально закрепляется и непрерывно углубляется дифференциация централизованной политической власти на инновационную, репродуктивную (воспроизводственную) и иммунную ветви. Таким образом, метасоциальное государство – это целостная, органическая, развивающаяся система. В данном случае именно индивиды, а не институты играют активную роль инициаторов изменений.

Такой подход предполагает учет личностных, экзистенциальных парадигм и уровней самосознания человека. Личность и общество рассматриваются как онтологически единые. Задача государства в данном случае состоит в том, чтобы в стратегических решениях, принимаемых на уровне государства, актуализировать это единство<sup>11</sup>. При этом должно учитываться важное обстоятельство, а именно: в историческом процессе имеют место две взаимосвязанные причинно-следственные цепочки: 1) государство формирует человека и оказывает воздействие на его личность; 2) новая личность человека в свою очередь создает импульсы для формирования нового образа государства. Здесь имеет место синтез развитого личного начала со зрелой социальностью.

Необходимость различения типов государства, скорее всего, родилась из-за предпринимаемых сегодня некоторыми политиками и теоретиками попыток свести сущность государства к минимальным, узким, служебным, утилитарным функциям из-за непонимания его более высокой миссии, устремленности в историческую даль. Такие попытки далеко не новы. Еще в начале века Н. Бердяев в работе «Философия неравенства (Письма к недругам по социальной философии)» на основе всестороннего анализа государства, имеющего, по его мнению, сверхвременную и сверхэмпирическую природу, дал оценку подобным устремлениям: «Вы превращаете государство в организацию интересов и хотели бы свести его к коммерческому хозяйственному учреждению, превратить его в торгово-промышленную контору. И вы разлагаете государство как самостоятельную ре-

альность и ценность ... Все ваши либеральные, демократические и социалистические учения о государстве идут мимо природы государства. Учения ваши не улавливают сущности государства, но они выпускают энергии, разлагающие это существо»<sup>12</sup>.

Что касается узкого, институционального состава государства, то человеческий фактор если и оказывает на него влияние, то в более длительной исторической перспективе, а в актуальной своей фазе государство обнаруживает большее воздействие на человека, чем наоборот. Иначе обстоит дело, когда речь идет о государстве в широком смысле (как этическом или метагосударстве): здесь человеческий фактор действует очень динамично, оказывая свое активное, формирующее влияние на государство.

О российском государстве в целом можно сказать, что оно исторически сложилось как государство в широком смысле со всеми присущими ему ведущими доминантами. Поэтому оно так традиционно и воспринимается в общественном сознании. Историческое формирование тысячелетней истории российского государства было многомерным, многоплановым, опиралось на индивидуальную самобытность народа, обладавшего сильным государственным инстинктом. Человек, находящийся в единстве с государством, становится условием и началом одновременной и взаимообусловленной эволюции себя и государства.

В таком контексте практически и теоретически значимым сегодня оказывается выяснение степени и характера воплощенности человеческих качеств в социальном материале, соответствия или несоответствия форм человеческой деятельности формам бытия социальных объектов и систем. То есть речь идет о проблеме взаимодействия человека во всей полноте его качеств со сложными социальными системами современного российского государства.

По мнению ряда крупных экспертов, доля экономических факторов в кризисе государства составляет лишь 30%. Остальные 70% – духовное неблагополучие, дефицит позитивных эмоций, утрата нравственных ориентиров.

Антропологическое измерение как никакой другой методологический подход дает возможность понять как при-

чины неудач политического реформирования российского государства, так и перспективы российского государства, которые напрямую связаны с тем, станет ли его идейная база стимулом к созданию новых социально-экономических, культурных и иных достижений. Осознание этой очевидной и понятной истины и призвано обеспечить смену системы ценностей, когда место сегодняшних приоритетов, основанных на культе денег и богатства, займут вечные ценности – совесть, человечность, справедливость, долг, ответственность.

*Примечания*

- <sup>1</sup> *Доброчеев О.В.* Свободное слово // Альманах-2003. – М., 2005. – С. 245.
- <sup>2</sup> См.: *Хоружий С.С.* Очерки синергической антропологии. – М., 2005.
- <sup>3</sup> О настоящем и будущем (размышления о философии). Беседа Б.И. Пружинина с В.А. Лекторским // Вопросы философии. 2007. № 1. – С. 4.
- <sup>4</sup> Сегодня деятельностный подход подвергается критике за свое стремление к абсолютизации и универсализации, а кроме того, он обвиняется в пагубном антропоцентризме (см.: *Швырев В.С.* Деятельностный подход к пониманию «феномена человека»: Попытка современного осмысления // Наука глазами гуманитария. – М., 2005).
- <sup>5</sup> *Молотков А.Е.* Миссия России. – СПб., 2008. – С. 216.
- <sup>8</sup> Там же. – С. 306.
- <sup>7</sup> *Губин В.Д., Некрасова Е.Н.* Философская антропология. – М., 2000. – С. 5.
- <sup>8</sup> *Юдин Б.* Человек и социальные институты // Человек вчера и сегодня. Междисциплинарные исследования. – М., 2008. – С. 44.
- <sup>9</sup> См.: *Спиридонова В.И.* Эволюция идеи государства в западной и российской социально-философской мысли. – М., 2008.
- <sup>10</sup> См.: *Петросян В.К.* Метагосударство: общая теоретическая модель // Философские исследования. 2001. № 1.
- <sup>11</sup> См. там же.
- <sup>12</sup> *Бердяев Н.* Философия неравенства. – М., 1990. – С. 89.