

ЛЕГИТИМНОСТЬ: ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ АСПЕКТ*О.С. ВОЛГИН*

«Легитимность» — слово, которое сегодня стало одним из самых популярных в лексиконе политиков, пропагандистов, журналистов и, конечно, обществоведов. Объяснение этому одно: политическая деятельность в условиях демократии невозможна без ее легитимации. Здесь это необходимое условие допуска к власти. Однако как часто бывает со словами, ставшими популярными, их смысл в условиях массового употребления упрощается и слова превращаются просто в символические «флажки», цель которых определять политическое сознание и поведение «среднего» гражданина. Поступит, например, руководитель в соответствии с законом или иным нормативным актом, и мы уже слышим: «Действия его были легитимными». Или выберут народного представителя во власть и потом его сторонники на протяжении всего периода исполнения его властных полномочий говорят, что он легитимно занимает свой пост, как будто фактора времени не существует. С понятием легитимности политики и пропагандисты обращаются так, словно это своего рода магический круг, защищающий народного избранника против всякой критики: легитимен — значит прав и неприкосновенен. Однако легитимность есть не только необходимый фактор власти. Действительная легитимность, а не политический инструмент манипулирования массовым сознанием, в широком смысле слова есть условие подлинно общественной жизни. Цель данной статьи — исследовать феномен легитимации как экзистенциального условия существования человека в социуме, условия, позволяющего преодолеть иллюзорное видение общества и вернуться к его реальному смыслу.

От абстрактного к конкретному

Распространенное в публицистике понимание легитимности по сути поверхностно, так как ограничивается политико-правовой сферой. Первое, что следует сделать, если мы хотим углубиться в экзистенциальную природу легитимности, это отделить понятие легитимности от понятия легальности. Операция эта простая, заключающаяся в том, чтобы отделить реальное от формального. Нужно просто напомнить, что легитимность не тождественна легальности, она характеризует не просто действие, соответствующее закону, но еще и такое, которое получает одобрение общества. Именно общественное одобрение придает юридическому понятию легальности его дополнительный политический и нравственный смысл, в результате чего оно становится политико-правовым понятием и позволяет увидеть новые грани социальной реальности.

Концептуальное содержание легитимности еще мало изучено и представлено в отечественной социально-философской литературе. Прежде всего следует обратить внимание на противоречие легитимности и

легальности, как чисто формального правового акта и акта, в котором проявляется живая реакция общественности во всей многомерности ее экзистенциального содержания. Здесь перед нами одно из определяющих демократический процесс противоречий между нормой и ценностями. Так, действие власти может быть легальным, соответствующим букве закона, но не принимаемым большинством общества, явно или еще чаще неявно, скрыто игнорируемым общественностью. В этом случае можно говорить о нелегитимности действий власти и даже самого закона, на который опирается власть. Тогда у власти появляется желание настоять на исполнении закона и использовать его как повод для принятия принудительных мер в отношении несогласных с ним. И наоборот, действие власти может быть поддержано обществом, или большей его частью, но при этом противоречить существующему законодательству, и тогда возникает политико-правовая и нравственно-ценностная коллизия, общественность требует изменения закона, в то время как по природе закон более консервативен, чем общественное мнение. Отсюда возникает старая как мир проблема приоритета, что следует положить в базис, ценности или нормативы? На практике это противоречие порождает вопрос: следует ли менять закон каждый раз по требованию большей части общественности? Другими словами, расхождение между легальностью и легитимностью — это всегда источник социальной напряженности, который, если его не снять, может привести либо к эскалации политической напряженности, противостоянию власти и общества, либо, наоборот, стать причиной потери общественностью духовной энергии, проявляющейся в нарастании коллективной депрессии и социальной аномии.

Любое политическое действие интегрально, оно включает в себе правовые, социально-психологические, идейно-нравственные, исторические, философско-мировоззренческие аспекты. Это в полной мере проявляется в политическом акте легитимации. Но ни право, ни социальная психология, ни общепринятые этические нормы, ни в отдельности, ни взятые в совокупности не являются источником легитимности. Природа легитимности лежит глубже этих социальных детерминант. Методологическую подсказку здесь дает известная мысль Маркса, высказанная в «Экономическо-философских рукописях 1844 г.»: «Политическая экономия исходит из факта частной собственности. Объяснения ее она нам не дает. *Материальный* процесс, проделываемый в действительности частной собственностью, она укладывает в общие, абстрактные формулы, которые и приобретают для нее затем значение законов. Эти законы она не осмысливает, т.е. не показывает, как они вытекают из самого существа частной собственности»¹. Переиначивая данную мысль можно сказать, что ни политическая, ни правовая теория не осмысливают легитимности, а только пользуются ее смыслом. Объяснение природы легитимности следует искать на более глубоком уровне анализа — философском.

Специфика философского анализа вообще и социальных явлений в частности заключается в том, что любая реальность берется не сама по себе, а в контексте с тем, что мы называем «миром человека», базовыми основаниями человеческого существования. Здесь, на философском уровне анализа онтология с антропологией сходятся. Поскольку человек, как известно, существо политическое, неизбежен вопрос: является ли легитимность одним из предельных оснований человеческого существования? Возможны два ответа. Отрицательный означает, что легитимность не признается предельным основанием человеческого существования, а это значит, что требование общественного одобрения действий власти не является необходимым. Примеров такой власти, которая не была одобрена и даже отрицалась обществом, в истории бесчисленное множество. Поскольку всегда существуют социальные группы, которые поддерживают любую власть, то противоречие между властью и другими общественными группами в таких случаях приводило либо к открытой, либо к скрытой гражданской войне. Положительный ответ означает то, что мы признаем легитимность необходимым условием власти. Поскольку же власть есть неизбежный атрибут социального существования человека, то ответ на вопрос, почему власть нуждается в легитимации, следует искать в области философской антропологии.

Легитимность как основа человеческого бытия

Поскольку не может быть общества, лишенного правовых и политических отношений (хотя попытки построить такое общество были, вспомним советскую коммунистическую теорию и практику), нужно признать, что основания этих отношений находятся в самой человеческой природе, а не произвольно придуманы людьми для установления общественного порядка. Теоретикам коммунизма казалось, что право и политика производны от отношений частной собственности. Стоит только эти отношения отменить посредством договора или насилия или же их исторически пережить, как писал Маркс в подготовительных тетрадах к «Капиталу»², имея в виду передовые промышленные страны, как право и политика исчезнут сами собой, уйдут в историю. В действительности этого не произошло и вряд ли когда-либо случится, поскольку не право производно от отношений частной собственности, а частная собственность, как и любая другая форма собственности, производна от чувства права. Именно о чувстве права следует говорить, поскольку психологическое ощущение собственности, — а именно оно составляет основу правосознания, — первично, и этот факт не требует особых доказательств, достаточно внимательной интроспекции.

То же можно сказать и о политике. Политика также рождается из естественного для человека чувства права. Ее суть — в оправданном участии индивида в делах государства и общества. В политике индивид участвует, т.е. выступает как часть, причастная целому. Политика невозможна там, где нет частного лица, индивида, относительно обо-

собленного от тотального целого, там где еще нет (или уже нет) противоречия между общественным благом и личным интересом. То есть в обеих социальных сферах, и в праве, и в политике началом является частное лицо, выдвигающее сознательное требование, чтобы общие цели согласовывались с частными интересами.

А от чего же производна сама эта, *осознающая себя как часть общего, частность*? Ставя так вопрос, мы обязательно приходим к необходимости обратить свой взор на природу человека. Когда мы говорим, что человека отличают от других живых существ два безусловных признака: разум (просветители) и нравственное чувство (Кант), то этим мы еще не исчерпываем сути вопроса. Внимательно присмотревшись к человеку не только как к существу рационально мыслящему, но и как к существу, стоящему перед нравственным выбором, мы увидим одну его особенность, не подпадающую по отдельности ни под рациональное, ни под этическое основание человеческого бытия, но объединяющее в себе и то и другое. Это качество можно назвать *самоутверждением через самоодобрение*: человек должен быть удовлетворен тем, что он делает, производит, творит. Это чувство удовлетворения есть оправдание его деятельности, а значит и его бытия. Человек — единственное существо, которое нуждается в самоодобрении и самооправдании, хотя нередко возникает и бунт против необходимости делать это, но тем не менее в отрицании проступает невольное признание отвергаемого.

Необходимость самоодобрения как непереносимое условие человеческого бытия подметили еще древние и именно с нее начали рассказ о сотворении мира Богом. Вспомним, что в Пятикнижии Моисея после каждого дня творения Бог оценивал созданное им и видел, что оно *хорошо*. Человеку, сотворенному по образу и подобию Божию, также важно видеть, что все, что он делает — *хорошо*. Сознательный отказ от этого есть бунт человека против своей собственной природы и причина самого тяжелого греха — гордыни.

Потребность в самооправдании вытекает из естественной (или лучше сказать сверхъестественной) способности человека различать два плана бытия: существующее и должное, и стремиться приблизить существующее к должному. Только в таком случае человек считает свою деятельность *правильной*. Так появляется чувство права как правильности, которое включает в себе полный набор основных философских аспектов (онтологический, гносеологический, этический и эстетический). Поэтому право изначально даже не юридический, а *экзистенциально-личностный* феномен. Юридическим его делает правоотношение, т.е. защитное отношение субъекта к продукту *собственного* труда в присутствии другого субъекта, отсюда и сам термин феномена — «собственность».

Собственность есть то, к чему приложен труд человека, иначе говоря, все, что создано собственным трудом, есть собственность. Посредством права на свою собственность человек оправдывает себя. Оправдывает

перед кем? Прежде всего перед самим собой, и в этом заключается необходимая экзистенциальная потребность человека.

Утверждают, что для возникновения права нужны, по крайней мере, двое. Ведь право невозможно в ситуации робинзонады. Отсюда и господствующая точка зрения, что происхождение права имеет социальную природу. Люди договариваются о границах своих прав и владений, и в этом договоре реализуется их право, так что право и договор оказываются внутренне необходимо связанными. Однако социальная теория права не замечает того факта, что между двумя или более индивидами могут быть договорные отношения, но не быть правовых.

Заключая договор, люди могут вовсе не использовать своих прав. И наоборот, они могут использовать свои права, игнорируя необходимость с кем-либо договариваться. Примером может служить ситуация на дорогах. Представим себе, что вдруг все водители забыли правила дорожного движения. Вы думаете, на дорогах наступит абсолютный хаос? Ничего подобного. Каждый, думая о своей и только своей безопасности начнет присматриваться к поведению остальных и будет стремиться избежать аварии. Очень быстро такая система начнет самоорганизовываться, и в итоге количество ДТП будет не больше, чем если бы водители не забывали правил дорожного движения. Водители просто начнут уступать дорогу друг другу и даже пропускать наиболее агрессивных и наглых вперед (Бог с ними), если только на дороге не покажутся КАМазы, водители которых понимают право по-своему: «Если на дороге нет другого КАМаза, то я могу ехать куда хочу». КАМазы не будут договариваться с жигулями. А танки, в свою очередь, не будут договариваться ни с теми, ни с другими. Этот мысленный эксперимент убедительно показывает, что право правом, а договор договором. В реальности такая ситуация постоянно повторяется на нерегулируемых перекрестках, подтверждая то, что право не рождается из договора, а договорные отношения не рождаются из права.

Итак, поскольку в разовом договоре между индивидами не вспыхивает искра правоотношений, то и множество договоренностей между людьми не может породить права и его формального установления — Закона. Это так же понятно, как из множества одинаковых мнений не может родиться истина. В библейской легенде Моисей получает Закон от Бога для евреев на священных скрижалях. Согласно этому преданию, для возникновения права нужны не двое, а трое. Причем третий должен быть абсолютным референтом. Предание ясно указывает, что Закон с большой буквы не порождается обществом, а напротив, общество порождается им. Он есть критерий, превышающий условность и субъективность, коими неизбежно окрашиваются социальные отношения индивидов. Он — критерий абсолютный и объективный. Каждый конкретный человеческий закон, порожденный волей правителя или парламентской законотворческой властью, если он претендует на статус правового, т.е. *правильного*, и поэтому должен быть частным проявлением абсолютного и объективного Закона, в противном

случае это не закон, а форматизированный произвол. Останется признать, что право не есть продукт социальных и экономических отношений, наоборот, они суть следствия права. Право, как оправдание перед абсолютным и объективным Законом, рождается в сознании индивида сначала как чувство должного, интуиция, т.е. как психологический феномен, и только потом облекается в рациональные формы и становится феноменом юридическим.

Природа права, следовательно, надсоциальна. Когда мы говорим, что для возникновения права нужно как минимум три члена этого отношения, то, как правило, не замечаем, что два из них уже присутствуют в одном человеке, и присутствуют именно тогда, когда он оправдывает себя перед самим собой, иначе говоря, себя легитимирует, относясь к третьему члену, абсолютному референту. Когда же возникают правовые отношения действительно между двумя отдельными людьми, то при оправдании права каждого из них на владение, распоряжение и пользование собственностью, создается впечатление, что каждый пытается оправдаться перед другим человеком. На самом деле это иллюзия. В правовом поле никого серьезно не интересует, принимает ли оппонент мои аргументы или нет, здесь важен результат, который состоит в том, что оппонент не имеет права прикасаться к моей собственности без моего разрешения. И этот результат возможен только в том случае, если я и мой оппонент находимся в одном правовом поле, в котором действуют всеми признанные и охраняемые нормативы, задаваемые третьим членом отношения — абсолютным референтом. Без абсолютного референта, правовой вопрос не мог бы быть решен в принципе. Если этого не понимать или сознательно отвергать необходимость присутствия абсолютного референта, то перспективой становится правовой релятивизм, пример которого, сводящий право к воле господствующего класса, еще не так давно господствовал в наших умах, а завершающим состоянием правосознания — правовой нигилизм, утверждающий, что сильному человеку все позволено. Чем завершается неуважение к абсолютному началу права, мы хорошо знаем из опыта тяжелейшей истории XX в.

Легитимность и положительная политика

Теперь обратимся ко второй сфере легитимации — политике. Право тесно связано с политикой, так как оно есть основание власти. Противоположное утверждение, а именно, что власть есть основание права (как обычно думают диктаторы) совершенно не отвечает духу современности.

В данном случае мы ограничиваемся понятием политической власти как способности одного лица определять социальную траекторию жизни других людей. Будет ли власть принадлежать действительно одному лицу, некоторым лицам или всем, — это обстоятельство определяет форму политической власти. Будет ли власть централизована или децентрализована — это определяет механизм реализации политической власти. Но в любом случае *право на власть в обществе должно быть*

оправдано самим обществом, т.е. легитимировано. Одобрение права на власть со стороны общества является необходимым условием того, что можно назвать положительной политикой.

Автор осмеливается предложить этот термин потому, что во второй половине XX в. в природе политики произошли существенные изменения, которые можно подвести под общий знак персонализации. Политика перестала быть исключительным делом как элит, с одной стороны, так и масс, с другой, ее субъектом теперь становится многоликая общественность. К тому же в высокоразвитых в гуманитарном отношении странах она давно перестала быть борьбой за власть (как ее в начале XX в. определил В.И. Ленин), она все больше стала проявлять себя как форма участия людей в делах общества. Она перестала исходить из одного центра, и по крылатому выражению М. Фуко, «сегодня власть (а значит и политика. — О. В.) приходит отовсюду». Наконец, она перестала быть борьбой взаимных требований, и стала процессом делиберативного дискурса всех участников, коллективно принимающих решения.

Положительной мы называем ее не потому, что она не преследует какие-то положительные, но отвлеченные цели вроде торжества идеалов истины, добра и красоты, венчающихся объединяющим их благом, как это было у Платона, а потому, что каждый индивид может *положительно* выразить себя в поле политического, т.е. полноценно и свободно высказать свою мысль, желание, потребность, которые могли бы быть с уважением учтены и приняты другими. Такое самовыражение в сфере политического есть норма, имеющая под собой безусловное право индивида на субъектность. Такое положение дела означает, что никто и ни при каких обстоятельствах не может лишить человека права быть субъектом, т.е. действовать, принимать или отвергать предлагаемые или навязываемые ему условия существования. В этой связи нельзя не согласиться с определением правовой свободы, данным И. Кантом: «Дефиниция моей внешней (правовой) свободы должна, скорее, гласить так: эта свобода есть правомочие не повиноваться никаким внешним законам, кроме тех, на которые я мог бы дать свое согласие»³. Если кратко сформулировать идею положительной политики, то ее можно заключить в такое простое правило: «*Ничего для нас без нас*». В нем выражено право индивида на политическую реакцию (положительную или отрицательную), право, подтверждающее его субъектность (а не субъективность).

В этом смысле индивидуальная легитимация в сфере политического есть то зерно, из которого рождается политическое действие, а оно начинается не с пропаганды и агитации, не с организационной активности и массовости, а с индивидуального «да» или «нет» в адрес значимой для индивида общественной идеи, призыва или действия. В положительной политике, прошедшей через правку легитимностью, происходит то, что Гегель называл свечением всеобщего в индивидуальном. Она рождается не из государственного, классового или какого-либо иного коллектив-

но-собирающего бытия, а из бытия индивидуального, пребывающего в социальной среде. Это хорошо выразил М. Мамардашвили в сформулированном им *социальном* антропном принципе: «Если я получил в результате исследования такой мир, который явно исключает меня самого, значит, исследование было неправильно»⁴.

«Общество без меня не может быть мной оправдано» — таков политический императив легитимности. Если это высказывание наделяется квантором всеобщности, то оно становится формулой подлинной общности. Можно вспомнить доминировавшую в социальной науке в 1970–1980-х гг. теорию *деятельности* (или *деятельностный подход*), которую тоже было принято наделять квантором всеобщности. Ответственность определялась, согласно ей, как результат всеобщей *совместной* деятельности. Понятие «деятельность» рассматривалось как некий аккумулятор атрибутов человеческого бытия. Одно понятие, но какое емкое! Своего рода шкатулка с когнитивными драгоценностями. Из нее социальные философы извлекали и понятие труда, и понятие творчества, и понятие практики, и понятие социальной активности и многие другие ценные понятия и идеи социальной философии. Однако это понятие могло эффективно работать только в системе марксистской социальной философии. Когда марксистская теория после многолетнего монопольного господства (не только в нашей стране) столкнулась на конкурентной основе с экзистенциализмом, «философией жизни», персонализмом, русской религиозной философией и другими немарксистскими учениями, в которых деятельность не сводилась к материально-преобразующей практике, то стало ясно, что деятельностный подход предоставляет необходимые, но не достаточные аргументы для объяснения природы социальности. Недостаёт некоего идеального условия, той самой легитимации деятельности, которая бы выносила вердикт существующему типу социальности, «что то общество, которое мы создали — *хорошо*». Степень всеобщности такого вердикта определяет степень действительности общества. В этом смысле подлинная общность есть продукт ее коллективной легитимации со стороны всех членов общества.

Обычно мы воспринимаем общество как нечто данное, как социальную вещь, не задумываясь, насколько оно подлинно. Однако, как не все то золото, что блестит, так и не всякая совокупность населения, проживающая на определенной территории и имеющая общую экономику, правовую систему, культуру и традиции может называться обществом. Если нормой становится «кухонный протест», то вряд ли можно говорить о действительном обществе.

Действительное общество вырастает из действительной общности. Под общественностью мы понимаем основу, или «глину» общества как субстанцию, из которой формируются конкретные общественные системы. Это живая, подвижная субстанция, постоянно нуждающаяся в поддержании своего *бытия*. Там же, где между властью

и гражданами возникает отношение отчуждения и привычным становится противопоставление власти и народа, элиты и массы, общественные формы, вырастающие из такой субстанции, не могут быть легитимными, а, следовательно, они не могут быть и подлинными. На месте подлинного общества в таком случае появляется муляж, внешне мало отличимый от реального общества, имеющий все формальные признаки общества, но лишенный экзистенциальной энергии существования. Характерным общим признаком таких «обществ» становится их мнимое существование, под внешней оболочкой которого идет процесс разложения, завершающийся в конце концов самораспадом.

В свете сказанного сегодня главная проблема политической легитимности состоит в том, что вопрос о подлинности общества, в котором живут люди, перестал быть существенно значимым для многих. Политика как условие общественной жизни вызывает у многих острую идиосинкразию. Причин этому много, и они не являются предметом данной статьи. Отметим только одну причину, точнее одно условие, делающее политику в лучшем случае неинтересной или безразличной для многих. Это развившаяся на почве растущей персонализации, характерной для современных обществ, гипертрофированная претензия индивидов на субъективность. Сегодня каждый индивид имеет возможность конструировать вокруг себя свою собственную реальность, окружить себя субъективно обустроенным миром как коконом символических индивидуальных ценностей. Зачем человеку общество, если он вполне может довольствоваться своим собственным, созданным им (что важно!) маленьким миром. Тут невольно вспоминается лейбницеанский образ монады, не имеющей окон. Массовым способом коммуникации в таком обществе становится принцип внешнего касания, без проникновения. Если бы этот принцип стал действительно тотальным, то такое общество не смогло бы существовать. Оно просто распалось бы на множество отдельных социальных атомов-индивидов, отделенных друг от друга пространством небытия. Такая перспектива возможна для любого общества, теряющего легитимность: оно сначала превращается в муляж, а затем умирает и разлагается.

Тот факт, что абсолютной атомизации не происходит, говорит о том, что есть нечто реально объединяющее людей, и это «что-то» лежит на более глубоком уровне их совместного бытия, чем политические, правовые или экономические отношения, их конфессиональная культура, традиции и иные духовные скрепы. Дело в том, что ощущение индивидуальности бытия, свойственное каждому из нас, есть иллюзия, естественная aberrация собственного самовосприятия в мире. Мы склонны ошибочно думать, что мыслим *сами* и что наши мысли рождаются в *нашей* голове. Однако это совсем не так. Сознание каждого человека при всей его индивидуальности и неповторимости есть результат межличностной коммуникации. Оно рождается не в голове индивида, а, если можно так сказать, между головами индивидов.

Сознание коллективно изначально. Каждое индивидуальное сознание есть частный и неповторимый модус коллективной духовной целостности. И эта духовная целостность дышит, живет, замирает, угасает и вновь оживает, она пульсирует, как и все живое в природе.

Легитимность и подлинная общественность

Данная целостность и есть то, что можно назвать общественностью. Как и все в человеческом мире, подлинная общественность не есть нечто застывшее, раз и навсегда данное, поскольку в мире человека действует одно правило: быть — значит действовать. Любая вещь в человеческом мире есть то, что она есть только тогда, когда она действует, функционирует, выполняет то, ради чего она существует для человека. То же справедливо и по отношению к общественности: как субстанция общества, оно реально существует только тогда, когда люди утверждают, легитимируют ее. Эта связь, может быть не оформленной, невидимой, тем не менее она может быть очень прочной, и наоборот, оформленная или институционализированная связь может быть очень слабой, если она только формальна.

Вот пример устойчивой и глубинной, крепкой социальности, описанный Дж. Оруэллом в статье «Англичане». В противовес привычному стереотипу об атомизме английского общества, где выше всего ценится индивидуальная свобода и личная независимость, и чаще всего можно слышать известную поговорку «мой дом — моя крепость», Оруэлл приводит следующее наблюдение: «Англичане не умеют ненавидеть, не держат в памяти зла, их патриотизм во многом неосознан, они не испытывают любви к воинской славе и не склонны восхищаться великими людьми. Они обладают старомодными достоинствами и недостатками. Политическим теориям двадцатого века они противопоставляют не другую, свою собственную теорию, но свойство морали, которое можно было бы условно определить как порядочность. В тот день 1936 года, когда немцы вновь заняли Рейнскую область, я оказался в северном шахтерском городке и заскочил в паб сразу после того, как радио сообщило эту новость, явно означавшую войну. Я сказал людям в пабе: “Немецкая армия переправилась через Рейн”. И кто-то тут же брякнул: “Парлеву”, — будто непроизвольно отвечая на смутно знакомую цитату. И все! Никакой иной реакции! Нет, этих людей ничем не проймешь, решил я. Но позже вечером, в том же пабе, кто-то затянул недавно вошедшую в моду песенку, в которой хор подхватывал припев:

Нет, здесь это не пройдет,
Не пройдет и не проедет,
Где угодно, но не здесь,
Не пройдет никак.

И вдруг я понял, что это и есть английский ответ фашизму. Ведь он и вправду здесь не прошел, несмотря на весьма благоприятные обстоятельства»⁵. Перед нами описанный Оруэллом пример живой общественности, лишенный внешней показной формы, но исполненный

действительной солидарности. Сам термин «солидарность» говорит за себя, это «сбóдность» (англ. solid – плотный без пустот, сплошной, твердый, крепкий), где каждый чувствует плечо другого. Это сообщество, пронизанное единством взглядов, идей, интересов.

А вот противоположный пример, представленный в рассказе Ф.М. Достоевского «Сон смешного человека». Здесь показана глубинная мысль героя, которого постигло убеждение «что на свете везде *все равно*». И до- философствовавшись до этой мысли, герой постановил убить себя, застрелиться из револьвера, который он специально купил для этого. Герой этого рассказа – человек, совершенно оторвавшийся от людей, абсолютный индивид, который, чтобы избежать психологической зависимости от людей и тем самым защитить от них свое бесценное «я», невольно погружается в ощущение безразличия ко всему. В этом образе представлено конечное отношение к миру человека в атомизированном обществе: одиночество, потерянности, безразличие. В атомизированном обществе человек лишается главной черты своей экзистенции – сопричастности со всеобщим. Здесь его активность, зачастую невероятно энергичная и изобретательная ограничивается только защитой своих частных интересов от людей, государства, общества. Легитимация здесь в принципе невозможна, поскольку вопрос о том, хорошо ли это, просто не ставится. Оправдаться здесь перед кем? Перед людьми, обществом, перед собой или Богом? Да пусть весь мир пропадет, лишь бы я был. Хорошо – это когда для меня хорошо. Так философствовал в своей камерке другой герой Достоевского из повести «Записки из подполья»: «Уж как докажут тебе, что, в сущности, одна капелька твоего собственного жиру тебе должна быть дороже ста тысяч тебе подобных и что в этом результате разрешатся под конец все так называемые добродетели и обязанности и прочие бредни и предрассудки, так уж так и принимай»⁶. Ни формальное право самым тончайшим образом продуманное, ни наука с ее познанием объективных законов развития общества, ни эффективный социальный менеджмент тут помочь не могут. Безразличие к общественному благу – неизбежный удел социальной атомизации. Здесь разобщенность общественности фактически и есть субстанция неудавшегося общества и неудавшегося государства (*failed society* и *failed state*). Поскольку индивид, пребывающий в таком разобщенном множестве себе подобных даже не помышляет о том, чтобы выдать обществу сертификат существования, такое общество следует ставить в кавычки, используя очень современное слово «как бы». Собственно говоря, наш язык сам выдает эту тайну современного «общества» заставляя нас ставить перед каждой социальной реальностью это слово «как бы»: как бы общество, как бы государство, как бы законодательная власть, как бы исполнительная и судебная власть, как бы легитимность, как бы выборы и т.д. и т.п. Кажимость тотально замещает реальность. Сознание индивидов улавливает это, и его реакции на кажимость могут быть разными: от ерничания по поводу общества, в котором мы живем,

до смеха сквозь слезы, от негодования до аномии, этой разновидности социальной депрессии.

Вопрос, который неизбежно возникает в таком случае: а как вернуть общество к реальности, превратить его из «как бы общества» в действительное общество? Сегодня распространено мнение, что ключ к решению этого вопроса лежит в институциональной практике. Получается, что субстанция общественности обретает социальную форму благодаря институционализации (упорядочению) отношений людей.

Действительно история институционализации начинается с появления человека разумного и его первых общественных объединений. Конечно, по степени сложности и отточенности каждой детали древние институты были далеки от институтов современных, как далеки каменные топоры и рубила от современных прецизионных инструментов и машин. Но даже народное собрание в Древних Афинах (экклесия) или шумное Новгородское вече являлись политическими институтами, по своей подлинности (но не по сложности механизмов реализации решений) не уступающими современным реальным парламентам. Разница в том, что только в последнем столетии институты приобрели устойчивый демократический характер. Таким образом, перед нами выстраивается цепочка логических шагов социального генезиса: люди, вступая в сложные рационально и ценностно обусловленные отношения, формируют субстанцию будущего общества — общественность, легитимируют ее и придают ей устойчивую форму социальных институтов, этих инкубаторов нормативов, и затем, определяемые в своей деятельности рамками нормативов, они конструируют общество в целом. В этом же процессе формируются и они сами как люди. Поэтому вопрос, что первично: люди или общество? что соответствует истине: сингуляризм или холизм? — не может быть решен в пользу какой-либо одной из сторон. Для общества как живого организма характерен процесс автогенерации (создания самого себя). Однако это автогенерация особая, отличная от той, которую мы наблюдаем в механических системах. Выделить из процесса механической автогенерации какой-либо один ведущий элемент из замкнутой цепочки связей нельзя. В общественной самогенерируемой системе такой элемент цепочки есть — это человек. Только это звено автогенерации одновременно является и имманентным и трансцендентным звеном социальной системы. Надежда на институты и нормативы как атрибуты цивилизованности сами по себе, при всем несомненном значении институтов и норм, на самом деле — не более, чем научная мода, и как всякая мода она условна. Ни институционализм, ни нормативизм, даже при условии их легитимности не является, как свидетельствует опыт истории, панацеей от антигуманных и в итоге антисоциальных практик в отношении индивидов или целых этнических групп и социальных классов. Современность не забыла коллективное: «Распни Его!», — не забудет и националистическую эйфорию немецкого населения за «Великую Германию» и большевистское, классовое «Кто не

с нами, тот против нас». Отсюда фундаментальная проблема легитимности — проблема личного нравственного выбора.

Не может быть классовой, групповой легитимности. Легитимность — это феномен личностный. В классической триаде легитимности власти М. Вебера (традиционная, харизматическая и профессионально-компетентностная легитимность) первые две — традиционная и харизматическая — освобождают индивида от личной ответственности за нравственный выбор. Этический императив здесь довольно прост: «Поступай так, как поступали твои предки» или: «Поступай так, как того требует вождь, лидер». В первой нравственная ответственность возлагается на предков или, как говорил Вебер, на авторитет вечно вчерашнего, во второй — на волю вождя, и только третья парадигма требует личной нравственной позиции. Поэтому здесь субстанция социума, та самая общественность, создается усилиями каждого. Не трудно заметить в этом третьем типе легитимации скрытый в ней категорический императив Канта. Действительно, кантовский императив не мог появиться ни в традиционном обществе, ни в обществе авторитарном. Он приобретает законченный смысл только там, где каждый человек может ответственно заявить себя как эталон человека. Может ли это сделать мусульманин, проповедующий, что душа человека — по природе мусульманка, или в пику ему христианин, считающий, что душа человека — по природе христианка (как учил Тертуллиан), или иудей, имеющий на этот счет свое особое мнение, или человек любой другой конфессии и культуры? Если человек пожелает проголосовать за свои этнические, конфессиональные, профессиональные ценности, поставив их на второе место перед первыми безусловными признаками — разумным и нравственным чувством, то тогда у него есть шанс участвовать в создании подлинной социальности. Не отказаться от своей культуры в пользу безразличного космополитизма, но стать выше ее ограниченности — таково ключевое условие кантовского категорического императива. Легитимация, т.е. искреннее и честное оправдание перед самим собой своей идентичности и своих действий поэтому есть экстремальный вызов человеку к преодолению личной ограниченности. Бердяев был прав, говоря, что путь человека к самому себе есть путь его самопознания, потому что самопознание содержит в себе преодоление индивидуальной ограниченности. Оно важнее делания и первично по отношению к деланию. В этом смысле прав был и Сократ, считавший, что высшим благом для человека является не делание блага, а размышление о благе.

Наша современная культура, увлекшаяся деланием, недооценивает думания. Дисбаланс между делом и мыслью — характерная печать нашей эпохи. Объяснение этому кроется в материальных возможностях современного общества. Впервые в истории благодаря научно-техническому прогрессу, глобальной информатизации и коммуникации появилась возможность каждому человеку (перефразируя известную мысль Маркса) носить свою глобальную общественную связь и общественную власть у себя в кармане. Современному человеку предстоит привыкнуть

к безграничным возможностям быстро достижимого материального благосостояния, научиться так присваивать создаваемое им богатство, чтобы при этом не терять самого себя. О таком умении быть в мире материальных благ Сократ однажды сказал, войдя в лавку торговца: «Слава богам, как много есть вещей, которые мне совсем не нужны!»

Если мы хотим жить в реальном обществе, а не в мнимом обществе манекенов и симулякров (оправдывать реальные ценности, а не мифические), мы должны усмирить нашу самоуверенность в отношении знания целей и смысла жизни и почаще, поступая подобно Создателю, непредвзято оценивать наши дела и добиваться в меру наших человеческих сил того, чтобы сделанное нами было хорошо.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. – М., 1974. С. 86.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. 1, 2. – М., 1968.

³ Кант И. Соч. В 6 т. Т. 6. – М., 1966. С. 267.

⁴ Мамардашвили М. Как я понимаю философию. – М., 1990. С. 75.

⁵ Оруэлл Дж. «1984» и эссе разных лет. – М.: Прогресс, 1989. С. 9.

⁶ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 5. – М.: Наука, 1983. С. 105 (30).

REFERENCES

Dostoevsky F.M. Complete set of works. 30 volumes. Vol. 5. Moscow, Nauka, 1983 (in Russian).

Kant E. Works. 6 volumes. Vol. 6. Moscow, 1966 (in Russian).

Mamardashvili M.K. *The Way I understand the philosophy*. Moscow, 1990 (in Russian).

Marks K., Engels F. *Economic and Philosophic Manuscripts 1844*. In: Marks K., Engels F. Works. 2nd edition. Vol. 42. Moscow, 1974 (in Russian).

Marks K. *Economic Manuscripts of 1857-1859*. In: Marks K., Engels F. Works. 2nd edition. Vol. 46. Parts 1, 2. Moscow, 1968 (in Russian).

Orwell G. *“1984” and essays in different years*. Moscow, Progress, 1989 (Russian trans.).

Аннотация

В данной статье автор предлагает читателю обратить внимание на феномен легитимности как на экзистенциальное условие существования человека, необходимое условие бытия человека как личности, заключающееся в потребности самооправдания. Автор связывает данную потребность человека с формированием подлинной общественности как субстанции действительного, а не мнимого общества.

Ключевые слова: легитимность, общественность, положительная политика, подлинное общество.

Summary

In this article the author invites a reader to pay attention to the phenomenon of legitimacy. The legitimacy is presented as existential condition of personal human being that demands self-justification. Author connects this need with creation of real sociability, which is a substance of true (not pseudo-) society.

Keywords: legitimacy, sociability, positive politics, true society.